

# ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

УДК 141.78

**Л. М. ДМИТРИЕВА  
С. А. ШУШАРИН**Омский государственный  
технический университет

## РЕЛИГИЯ И БРЕНДИНГ: АСПЕКТЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

**В статье рассматриваются религия и брендинг как особые формы коммуникации, а также влияние, оказываемое каждой из них друг на друга как в историческом, так и в современном социокультурном контексте; выделяются общие и специфические черты, присущие социальным взаимодействиям в рамках данных коммуникаций; объясняется роль рекламы в их становлении.**

**Ключевые слова:** религия, брендинг, коммуникация.

Реклама как форма коммуникации все глубже проникает в различные социальные связи, образующие современное культурное пространство. Подобно ризоме в концепции постмодернизма, она заполняет все пустоты, встречающиеся на её пути. Следствием данного процесса выступает тотальное проникновение рекламы во все сферы жизни общества. Даже такая закрытая, на первый взгляд, сфера как духовная и, в частности, религиозный институт, не остаются незатронутыми ею.

В данной работе хотелось бы остановить свое внимание на одной из самых ярких составляющих любой рекламы — брендинге, который репрезентирует себя как форма построения коммуникаций конкретного бренда с потребителями, а также на религии и тех связях, которые образуются в процессе взаимного проникновения данных видов коммуникации.

Рассмотрение вопроса хотелось бы начать с того влияния, которое оказала религия на современный брендинг, и того, что он перенял из неё для себя. Одним из первых на это обратил внимание владелец скандинавского рекламного агентства Йеспер Кунде, утверждающий, что для того, чтобы постоянно развиваться, бизнес должен быть духовным, а любой компании нужна своя собственная корпоративная религия.

Кунде считает, что товар превращается в бренд-религию не сразу, а постепенно проходя ряд промежуточных уровней. Например, зубная паста — это просто товар, а зубная паста Splat — это уже бренд-концепция. В качестве удачного примера перехода к корпоративной концепции Кунде приводит компанию SAS, которая стала корпорацией после начала работы с бизнесменами. Следующий шаг — бренд-культура. На данном уровне бренд стано-

вится символом продукта в целом. Классическими примерами выступают Хегох, Colgate и McDonald's. Следующим уровнем является бренд-религия, когда на первый план выходят уже не консолидирующие, а дифференцирующие факторы. Так, если покупатель считает, что Klіnex — это любые салфетки, то это культура, а если приобретает только салфетки Klіnex, то это уже религия. «Бренд становится для покупателя необходимостью, чем-то вроде веры. Они клянутся им и оказывают сильное сопротивление другим брендам в категориях, где есть их бренд-религия» [1, с. 75].

На сегодняшний день бренды, формируя современные мифы, пытаются выполнять те же функции, которые несли на себе боги древнегреческого пантеона — готовы помочь людям решить любую проблему. Кроме того, приобретение того или иного бренда, как и поклонение древними греками богам, даёт возможность почувствовать себя частью группы, обменяться мнениями, попытаться найти смысл жизни.

Все это послужило предпосылкой формирования новой религии — консьюмеризма, который характеризуется как «своеобразная форма политеизма, в котором набор брендов предназначен для того, чтобы заполнять и защищать все стороны жизни» [2]. При этом отдельный бренд становится подобен своеобразной мини-религии и требует от человека пожизненной веры в то, что он ему предлагает, пытаясь представить себя, например, как «единственную настоящую вещь» (Coca-Cola) или как «правду» (Budweiser) [3].

Если пойти дальше и попытаться разобраться в схеме данного процесса, то станет очевидно, что построение бренд-религии начинается с создания им легенды, в которую потребители начинают верить и которая встраивается в существующую систему их убеждений. Затем формируется долгосрочная стратегия по пропаганде этой легенды. В качестве примера можно сказать, что в СССР религией выступал марксизм, а сейчас в нашей стране поклоняются странам Запада и, в частности, Америке, в которой обладание определённым набором брендов является показателем степени «свободности» того или иного индивида.

А свобода для американцев в первую очередь — это «возможность приблизиться как можно ближе к элите», что достигается воздвижением своеобразных «храмов свободы» [4]. К ним можно отнести «Диснейленды», фирменные магазины Nike Town, рестораны быстрого обслуживания McDonald's или любой кинотеатр, предлагающий возможность просматривать фильмы в формате IMAX 3D, и куда можно приходиться чуть ли не ежедневно, чувствуя себя избранным. Подобного эффекта можно достигнуть и просто потребляя культовые товары, например, Кока-колу или Пепси, которые также символизируют Свободу [4].

Ещё одним примером религиозного поведения современных потребителей является почитание звёзд. Сегодняшние знаменитости являются такими же объектами поклонения, какими в средние века были иконы святых. Именно поэтому Тайгер Вудс и Дэвид Бекхэм не только рекламируют бренды, но и сами, по существу, являются брендами.

Очевидно, что самым ярким примером бренд-религии на сегодняшний день является компания Apple. По мнению неврологов, работавших на BBC в Великобритании и обнародовавших результаты своих исследований в программе Secrets of the

Superbrands (Секреты супербрендов), этот бренд вызывает в мозге фанатов компании реакцию, аналогичную религиозной [5].

Дело в том, что компания Apple, открывая новые магазины, не проводит абсолютно никаких рекламных компаний. Но подобное событие все равно остаётся незамеченным и привлекает толпы людей. Более того, приверженцы компании Apple при виде логотипа Android испытывают приступы ярости и ненависти.

Всё вышесказанное наводит на мысль о том, что должны быть какие-то фундаментальные принципы, которые могут служить моделью для создания бренд-религий. По мнению Мартина Линдстрема, известного специалиста в области брендинга, такие принципы существуют. В своей книге «Чувство бренда» он приводит следующие из них:

- уникальное чувство приобщённости;
- стремление к достижению целей;
- противостояние конкурентам;
- аутентичность;
- стабильность;
- «совершенный мир»;
- сенсорная привлекательность;
- ритуалы;
- символы;
- таинственность [6, с. 233 — 234].

Линдстром уверен, что применение данных принципов на практике способно превратить любой бренд в своеобразную мини-религию, которой потребитель будет привержен в течение всей своей жизни.

По нашему же мнению, далеко не каждый продукт может стать бренд-религией, поскольку многое зависит от конкретной товарной категории, от насыщения рынка данным товаром, от конкурентной среды и от многих других факторов. У производителя туалетной бумаги или салфеток, например, может вообще никогда не возникнуть желания не только сделать из своего товара религию, но даже превратить его в бренд, потому что это неэффективно для товарной категории с низкой степенью вовлеченности. Поэтому, когда компания грезит создать из реализуемого ею товара мини-религию, необходимо, в первую очередь, исходить из существующей ситуации и самого товара, не пренебрегая при его продвижении рекламными принципами, которые давно доказали свою эффективность. В свою очередь, правила, предложенные Линдстромом, могут быть просто дополнительными факторами успешности реализуемого товара.

Таким образом, рекламная коммуникация постоянно развивается и обогащается новыми средствами воздействия на потенциальных потребителей. Зачастую она прибегает даже к таким, казалось бы, закрытым сферам, как религия, перенимая и заимствуя определённые её элементы. В любом случае, вопрос о том, насколько это уместно и этично, в каждой конкретной ситуации остаётся за рекламодателем.

Далее хотелось бы пронаблюдать и встречный процесс — рассмотреть влияние, оказываемое товарно-денежными отношениями и, в частности, брендингом на религиозную коммуникацию.

Не секрет, что в последнее время церковь теряет свой статус инструмента управления сознанием и воспринимается скорее как явление, которое в скором времени должно полностью исчезнуть из культурного пространства [7]. В силу этого церкви как социальному институту так или иначе приходит-

ся бороться за привлечение внимания её прихожан, или, в терминологии маркетинга, её целевой аудитории. И одним из способов достижения этой цели является своеобразная мимикрия под такой продукт общества потребления, как бренд. Религия и церковь становятся брендами, используемыми в своей практике все известные приёмы брендинга.

С данной позиции интересна точка зрения Георгия Скрипкина, занимающегося изучением брендинга и считающего, что христианство является самым первым и самым успешным брендом [8]. В доказательство своей теории он предлагает обратить внимание на ряд существенных моментов.

Во-первых, этапы развития христианства схожи с этапами разработки бренда. Как известно, одним из первых в брендинге разрабатывается имя бренда. «В данном случае последователи создателя долго не раздумывали и назвали бренд по псевдониму отца-основателя Христос (Спаситель) — Христианство» [8]. Вторым этапом проектирования бренда является создание логотипа. В Христианстве им стал крест — незаменимый атрибут всех товаров и услуг, продвигаемых церковью. Сюда же относится и уникальный фирменный стиль. У церкви он «создавался годами и имеет сейчас все основные атрибуты, присутствующие в крупной корпорации» [8]. Среди основных его элементов Скрипкин называет фирменные цвета и шрифты, своеобразный интерьерный дизайн и архитектуру, фирменную документацию (церковные бланки, исповедальные ведомости и т.п.), одежду служителей, сувенирную продукцию (свечи, лампадки, просвиры и т.д.), элементы наружной рекламы (иконы, хоругви и т.п.) [8].

Во-вторых, так же как для эффективной реализации продуктов маркетинга используют определённые стратегии продвижения, для товаров и услуг, выпускаемых под брендом Христианство, была разработана своя собственная креативная и рекламная составляющие. Креативной частью стало создание бренд-персонажа (Бога) и легенды, основной характерной темой которой была жизнь после смерти. Также для рассматриваемого бренда было разработано великое множество слоганов — заветов и заповедей (например, «Бог есть любовь»). Что касается рекламной составляющей, то для её реализации были выбраны ВТЛ-акции с привлечением миссионеров, которые ходили по миру, распространяя Христианство среди целевой аудитории [8].

В-третьих, как и любой развивающийся бренд, Христианство обращало особое внимание на потребности своей целевой аудитории. В результате потребителям был предложен уникальный товар — святая вода, обладающая целебными и мистическими свойствами. Со временем одной её стало мало, и для увеличения притока новых потребителей потребовалось создание новых УТП, которыми стали такие таинства, как крещение, миропомазание, покаяние, рукоположение, брак и т.п.

В-четвёртых, борьба с конкурентами. Дело в том, что постепенно под зонтичным брендом Христианство стали появляться суббренды (Католицизм, Православие и Протестантство). Проблемой стало то, что создатели бренда документально не закрепили за собой исключительное право на религию и бессмертие. В связи с этим появилось огромное количество разнообразных сект и общин с самопровозглашенными мессиями. Как ответ на подобные процессы, бренд Христианство стал расширять линейку предлагаемых потребителям товаров и услуг, необходимых не только верующим. Стали созда-

ваться новые фабрики и заводы с использованием самой современной техники и технологии. Таким образом, в настоящее время конкурировать с таким древним брендом, как Христианство, другим религиозным торговым маркам крайне сложно. Кроме того, число его приверженцев в настоящее время превышает 2 миллиарда человек [8].

С похожими взглядами выступают эксперты брендинговой компании Freedomart, проанализировавшие деятельность Русской Православной Церкви (РПЦ). В своём исследовании они рассматривают институт церкви как организацию, т.е. добровольное объединение граждан, и не затрагивают религию как таковую [9].

Так, согласно экспертам данной компании, переход в конце X века Руси от язычества к Православию тождественен переходу от мультибрендов к монобренду, упростившему проблему управления народом. Для этого необходим был свод правил. Им стала Библия — аналог бренд-бука, в котором собраны все правила коммуникации и продвижения бренда, заложено позиционирование церкви, а также его архитектура и стратегия развития [9].

Несомненно, РПЦ — это эмоциональный бренд. В нём есть все, к чему стремятся современные компании: здания церкви расположены максимально удобно, привлекая прихожан как визуально, так и аудиально. Не остался незадействованным и сенсорный маркетинг: церковь широко использует воздействие на тактильные и обонятельные ощущения, а многочисленные обряды рассчитаны на то, чтобы потребитель как можно чаще общался с «брендом» на протяжении всей своей жизни.

Кроме базовых потребностей, таких как безопасность и страх одиночества, данный бренд способен удовлетворить и потребность в уважении, давая людям веру в жизнь после смерти, прощение, понимание, оценку собственных поступков и многое другое.

Успех невозможен без интеграции персонала в бренд, а бренд-бук предписывает, что служители церкви — единственный разрешенный вид коммуникации потребителя и бренда. Вторичные каналы коммуникации (Интернет, радио, телевидение и социальные сети) позволяют донести информацию до тех, кто, например, не может по тем или иным причинам прийти до церкви [9].

Поскольку рынок меняется, РПЦ, как и любой другой бренд, корректирует свое позиционирование, изменяя трактовку бренд-бука. Самым мощным ребрендингом, по мнению специалистов компании Freedomart, произошедшим еще до образования РПЦ, можно считать создание Нового Завета, как провозглашения новых ценностей и идеи милосердия, вместо принципа талиона [9].

В настоящий момент РПЦ ощущает на себе стандартный кризис и регресс: церкви приходится искать новые пути влияния, в том числе и на такую сложную аудиторию, как молодежь, которая практически полностью ушла в сеть Интернет. Сложности с её привлечением связаны с рациональными и эмоциональными доводами в рамках существующего позиционирования. Старые методы уже не работают, поэтому единственный метод — изменение коммуникационной стратегии.

Несмотря на то что одним из наиболее дорогостоящих мероприятий для бренда остаётся получение и анализ обратной связи с потребителем, в рамках «бренда» РПЦ эта задача решена очень просто. Система её обратной связи позволяет максимально

оперативно получать информацию: приходя на исповедь, люди сами делятся самым сокровенным. В результате проводится необходимая корректировка позиционирования [9].

Рассмотренные нами положения позволяют сделать вывод о том, что у религиозной коммуникации как коммуникации, включающей в себя все виды общения в сфере религии, и бренд-коммуникации как одной из форм репрезентации рекламы в современном социокультурном пространстве имеется много общих черт. Объяснений данному феномену, по нашему мнению, может быть несколько. Во-первых, сложившаяся ситуация может быть итогом повсеместной интеграции рекламы во все сферы социальной действительности. Во-вторых, она может быть связана с тем, что религия сознательно или бессознательно использует маркетинговые приемы с самого начала своего существования. Ведь реклама в виде объявлений, плакатов, афиш и альбомов существовала уже в Древнем Риме. А в настоящее время просто появляется множество новых средств воздействия на потребителей, которые религиозные институты и продолжают активно заимствовать у рекламы. И, в-третьих, происходящее можно объяснить как необходимость, вызванную современными реалиями, поскольку только с помощью рекламы можно сохранять лояльность потребителей. Какая из точек зрения является наиболее истинной — рассудит время.

#### Библиографический список

1. Кунде, Е. Корпоративная религия / Е. Кунде ; пер. с англ. — СПб. : Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004. — 268 с. — ISBN 5-315-00019-2.
2. Бренды как новая религия. Информационно-аналитический портал «Российский рынок» [Электронный ресурс] / под ред. К. Тронтина. — Режим доступа: <http://www.russianmarket.ru/?pg=showdoc&iid=1821> (дата обращения: 15.05.2013).

3. Бренд как религия — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://epinim2008.livejournal.com/935.html> (дата обращения: 10.05.2013)

4. Бренд как религия. E-generator.ru [Электронный ресурс] / под ред. В. Зайкиной. — Режим доступа: <http://www.e-generator.ru/press/?id=40> (дата обращения: 12.05.2013).

5. Apple воспринимается фанатами бренда как религия [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.mobime.ru/clubs/apple/12120.html> (дата обращения: 10.05.2013).

6. Линдстром, М. Чувство бренда / М. Линдстром ; пер. с англ. — М. : Эксмо, 2008. — 272 с. — ISBN 978-5-699-16031-0.

7. Церковь как бренд, или Почему религии нет места в современных СМИ? Ежедневное интернет-СМИ «Православие и мир» [Электронный ресурс] / под ред. О. Головки. — Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/religii-net-mesta-v-sovremennyx-smi> (дата обращения: 17.05.2013).

8. Является ли христианство первым брендом с историей в вечность? Журнал «Школа жизни.ру» [Электронный ресурс] / под ред. Г. Скрипкина. — Режим доступа: <http://shkolazhizni.ru/archive/0/n-45581/> (дата обращения: 19.05.2013).

9. Библия — лучший бренд-бук? Информационный портал о маркетинге и коммуникациях в цифровой среде «Cossa.ru» [Электронный ресурс] / под ред. К. Халюты. — Режим доступа: <http://www.cossa.ru/articles/155/32249/> (дата обращения: 20.05.2013).

**ДМИТРИЕВА Лариса Михайловна**, доктор философских наук, профессор (Россия), действительный член Академии гуманитарных наук, почетный работник высшего профессионального образования Российской Федерации, заведующая кафедрой «Дизайн и технологии медиаиндустрии».

**ШУШАРИН Станислав Александрович**, аспирант, ассистент кафедры «Дизайн и технологии медиаиндустрии».

Адрес для переписки: [stanislav.shusharin@gmail.com](mailto:stanislav.shusharin@gmail.com)

Статья поступила в редакцию 01.07.2013 г.

© А. М. Дмитриева, С. А. Шушарин

УДК 172.12:172.4:324

**В. А. ЕВДОКИМОВ**

Омская гуманитарная академия

## ДОГМАТИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКЕ

**Анализируя особенности догматизма, автор рассматривает причины жизнеспособности этого феномена в сфере политики, а также условия, при которых ослабляется воздействие на субъекты властных отношений положений, принимаемых на веру в качестве непреложной истины и неизменных в любых условиях. В статье отражена попытка классифицировать проявления догматизма по различным основаниям.**

**Ключевые слова:** догматизм, инструмент контроля, свободное обсуждение, прогресс научных исследований, обновление системы управления.

Несмотря на то, что в современном обществе действуют различные социальные институты и выражаются многообразные интересы, распространено большое количество идей и взглядов, сохраняется устойчивая тяга политических деятелей к догмам — положениям, принимаемым без доказательств за неоспоримую истину. Одни аксиомы (идеологические,

религиозные) не подвергаются изменениям на протяжении столетий. Другие устаревают и дискредитируют себя как инструменты интерпретации быстро трансформирующейся реальности (концепция «развернутого строительства коммунизма» в Советском Союзе в 60-е годы XX века). Их сменяют новые догмы. Они приживаются на любой политической

почве. Влечение к ним испытывают субъекты властных отношений в странах, где установлен авторитарный режим или формируются демократические институты. Политические постулаты оказываются приемлемыми и в высокоразвитых государствах, в которых созданы условия для коллективного принятия решений, равного воздействия людей на результат этого процесса или на важные этапы его.

Жизнеспособность догматизма объясняется его природой. Он рассматривался И. Кантом как всякое познание, не основанное на предварительном исследовании его возможностей [1, с. 34]. Г. В. Ф. Гегелем — как метафизическое рассудочное мышление [2, с. 69–70]. Современными исследователями догматизм интерпретируется, с одной стороны, как не критическое отношение к положениям какого-либо учения, т.е. отсутствие сомнений, неспособность воспринимать информацию, противоречащую аксиомам, слепое доверие авторитетным мнениям, как одна из причин кризисных явлений, наблюдаемых в экономике, социальной и духовной сферах. Тяга к нему оценивается как неискоренимое человеческое качество, предвещающее и позорящее [3, с. 234]. С другой стороны, рассматриваемый феномен воспринимается как отражение преемственности определенной традиции, верности установленным истинам, как необходимая составляющая человеческого сознания [4, с. 14]. Можно оценивать догматизм и как средство, позволяющее ограничить проявления волюнтаризма в политической сфере. Среди оснований не критического мышления философы выделяют гносеологические (не диалектичность познания как противоречивого движения мысли от заблуждения к истине, субъективизм, сохранение потребности в уверенности) и социальные (разделение труда, противопоставление умственной и физической деятельности, совершенствование материальных и идеологических отношений, надобность в господстве одних людей над другими).

Стремление сохранить уверенность в будущем естественно для людей. Те из них, кто имеют существенные пробелы в миропознании, в частности, поверхностные представления о современных глобальных процессах (внедрение инноваций в экономике, виртуализация в информатике, регионализация в государственном устройстве, перераспределение народонаселения), часто оказываются дезориентированными в условиях распространения множества идей, взглядов и концепций. Эти люди испытывают потребность в подчинении авторитету, даже если его влияние обуславливает противоречивость их взглядов, в перекладывании ответственности за принятие решений относительно будущего либо на него, либо на какое-то учение. Признавая приемлемость догм, они тем самым обеспечивают целостность миропознания и бытия.

Как правило, им близка позиция консерваторов, которые, с точки зрения М. Рокича, в большей степени, чем радикалы, склонны к авторитарности, ригидности [5, р. 3]. Впрочем, и последние, отрицая устаревшие теории, не остаются в стороне от производства положений, принимаемых на веру за непрекаемую истину, предлагают публике новые. Догмы настолько распространены, что их воздействию подвержены и «прогрессивно мыслящие люди». Их воззрения подчас представляют причудливый симбиоз консервативных, ретроградных взглядов (стремление связать государственные и религиозные ценности) и идей, популярных в эпоху глобализации (демократия, свободное волеизъявление народа,

конкуренция, права человека, инновации, нацеленные на создание нового качества жизни, благоприятных условий для генерирования идей, реализации творческого потенциала мобильного населения).

Необходимость в сохранении уверенности в будущем не в меньшей степени испытывают и обремененные властными полномочиями политические деятели, подавляющему большинству которых недостает знаний, компетентности. Положения, к которым, по их разумению, граждане должны относиться как к непреложной истине, служат инструментом контроля действий управляемых, влияния на их поведение, позволяют укрепить претензии лидеров на обладание монополией на мировосприятие и миропонимание. Чтобы сохранялась вера индивидов в силу аксиом, субъекты властных отношений играют перед публикой роль всезнающих пророков. Их показная убежденность в собственной непогрешимости и совершенстве предлагаемых ими программ основана чаще всего не на широте и глубине осмысления глобальных процессов и перспектив развития региона, страны, человечества, а на поддержке, которую оказывают им влиятельные силы — спецслужбы, армия, крупные корпорации и (или) мощные партии.

Утверждения, принимаемые на веру в качестве аксиомы, вдвойне ценны для лидеров потому, что, затрагивая различные стороны жизни общества, они взаимосвязаны (одно может обосновывать другое), отражаются в партийных программах, претендующих на монопольную истину и являющихся компонентами идеологий. Догмы используются для доказательства приемлемости проектов спорных концепций, решений, авторы которых преследуют узкогрупповые цели. По мнению исследователей, вследствие неспособности ключевых акторов искать компромиссы, их готовности к применению насилия для разрешения конфликтов с оппонентами и достижения своих целей, нежелания признавать легитимность оппозиции, страха перед открытой политической конкуренцией и доминирования президентской монополии и боязни потерять власть возникли гибридные режимы с непредсказуемым будущим [6, с. 12].

Питательной средой для догматизма, воспринимаемого субъектом властных отношений как основа объединения, сплочения людей, является распространение сообщений о реальной или мнимой угрозе их благополучию. Образ «врага» успешно эксплуатируется не только в преддверии возможных военных действий, но и в предвыборных кампаниях для оказания давления на колеблющихся избирателей. При возникновении острых социально-политических проблем в жизни какой-либо страны он особенно актуален. Чем больше их накапливается, тем выше потребность ее руководства в поиске того, что может быть расценено как угроза «стабильному» положению, а также в конструировании утверждений, способных претендовать на статус неоспоримых постулатов. В качестве ее часто интерпретируется деятельность оппозиции, будто бы поддерживаемой внешними силами.

Исходя из вышесказанного, можно охарактеризовать догматизм по следующим основаниям. Одной из основных сфер проявления его является политика (сохранение привычных подходов в оценке новых модификаций функций и форм, постоянных и переменных свойств, темпов эволюции и других параметров явлений, отношений с субъектами, поведение которых изменяется). Еще в Советском Союзе звучали упреки в адрес оппортунистов вто-

рого интернационала, будто бы превративших в мертвую догму высказанное Ф. Энгельсом и подержанное позднее К. Марксом положение о том, социалистическая революция может победить только одновременно во всех наиболее развитых капиталистических странах мира. Не чужды догматизма и субъекты политического процесса в современной России, тяготеющие, в частности, к моделям организации предвыборной кампании, ранее доказавшим состоятельность, хотя изменяются общественные настроения и состав участников конкуренции. Влечение к постулатам проявляется также в духовной сфере и связано с межнациональными и (или) межконфессиональными отношениями. Попытки навязать населению строгое следование не подлежащим критике положениям религиозных учений, несмотря на распространение идей культурного плюрализма, толерантности, приводят к трениям, возникающим между социальными группами в различных странах (Египет, Ирак). В сфере экономики догматизм (оценки новых явлений хозяйственной жизни с помощью устаревших теорий) ориентирован на обоснование действий людей, имеющих финансовые, имущественные и иные интересы и не желающих корректировать свою позицию с учетом меняющейся реальности. Исследователи размышляют, в частности, о количественной теории денег, отражающей статичное состояние российской экономики в абстрактных моделях рыночного равновесия и определяющей ошибочную методологию регулирования (С. Глазев). Политические, духовные и экономические постулаты могут находиться в тесной связи друг с другом, формировать систему, претендующую на логичность и последовательность в отражении явлений действительности.

С точки зрения публичности вероятны проявления открытого или латентного догматизма. Не скрываемое от общества следование аксиомам основано на воззрениях, концепциях, сопряженных с политикой, религией и иными сторонами его жизни, четкой и незыблемой иерархией в сфере распределения влияния. В качестве бесспорной и соответствующей реальности российскими органами государственного управления воспринимается ориентация на построение «вертикали власти» как системы распределения прав. Она закрепляет переход полномочий и ресурсов под контроль правящей группы и нарушение принципа разделения власти, ведет к подавлению гражданского общества государством, не желающим делиться полномочиями. Такой подход считается приемлемым в России в то время, когда во многих странах (большинством европейских государств была принята в 1985 году в форме конвенции Хартия местного самоуправления) поощряется развитие самоорганизации людей, как результата воспроизводства устойчивых элементов культурной традиции и коллективной идентичности. Латентный же догматизм основан на стремлении политиков негласно следовать предубеждениям, широко критикуемым группами общества и (или) международными организациями, учитывая интересы, имеющиеся у правящей группы или крупных корпораций, но противоречащие потребностям большей части населения какой-либо страны, континента. Представления о народовласти, свободе и равноправии граждан служат завесой для замыслов руководителей тоталитарного государства, настроенных на трансформацию моделей организации выборов с помощью исключения из борьбы влиятельных конкурентов и подтасовки данных о результатах голосования.

Лидеры ряда стран, например, Беларуси, отдавая должное околodemократической риторике, поощряют применение жестких мер по отношению к представителям оппозиции. В России правящей группой под прикрытием демократических процедур ради сохранения власти используется в предвыборных кампаниях так называемый «административный ресурс» (изъятие агитационных печатных материалов, рассказывающих о неугодных чиновникам кандидатах, создание препятствий для них при регистрации избирательными комиссиями, организации встреч с избирателями, прославление подконтрольными органами власти масс-медиа конкретных претендентов на полномочия и замалчивание программ, предлагаемых их конкурентами).

Степень масштабности проявлений догматизма отражается в сфере международных отношений. Он чаще всего связан с «двойными стандартами», основан на традициях конфронтации и стереотипах, сложившихся у групп элиты. Многие западноевропейские страны предлагают мировому сообществу принять на веру за непреложную истину решение об одностороннем провозглашении независимости Косово, принятое в феврале 2008 года, и отклоняют возражения, противоречащие выдвинутому ими постулату. Франция первой из стран Европейского союза признала обоснованность отделения этого края от Сербии и образования суверенного государства, однако в январе 2013 года ввела войска в Мали ради сохранения территориальной целостности африканской страны.

Чтобы расширить сферу своего влияния, лидеры определяют стандарты поведения, которым, по их мнению, должны следовать другие видные политики. Если же этого не происходит, то применяются разнообразные санкции. В их числе — попытки побудить международное сообщество к активизации борьбы за права человека в том или ином государстве. Эти намерения часто связаны с корыстными интересами транснациональных компаний, которые стремятся получить доступ к разработке недр или перспективному рынку сбыта продукции. Политики объявляют «врагом народа» какого-либо правителя и принимают усилия для отстранения его от власти и возможной передачи ее противникам, даже если они нарушают международное право и вовлечены в террористические действия. Так, в частности, формируется отношение органов власти ряда стран (США, Франция) к сторонам конфликта, возникшего в 2011 году в Сирии.

Еще одну санкцию отражает трактуемое в качестве непререкаемой истины утверждение о том, что «непослушные» страны представляют угрозу миру. Оно не исключает натяжки. Президентом США Д. Бушем была предложена в 2002 году формула «ось зла» для характеристики стран, оказывающих поддержку террористам или разрабатывающих оружие массового поражения. Среди них оказался и Ирак, где таковое не обнаружено.

С догматизмом международного характера связано и утверждение мультикультурализма в качестве базового принципа сосуществования различных цивилизаций. Он не предполагает их позитивное взаимодействие, а тем более диалог, учитывает возможности развития культур, способных быть лидерами, и периферийных, которым уготована роль ведомых.

Одна из распространенных догм основана на представлении о том, что исповедуемые в крупных государствах убеждения, идеи, ценности и мировоззрение способны впитать другие народы, даже

если не созданы условия для восприятия чуждых им взглядов. В русле этого подхода Советский Союз и США в разные периоды совершили вторжение в Афганистан. Но преобразование этой страны и широкое распространение совокупности близких двум державам идей, миропонимания не достигнуто, по всей вероятности, не были объективно оценены такие факторы развития субъекта международного права, как состояние экономики, институтов — семьи, образования, суда, армии, а также сознание народа.

В жизни общества можно зафиксировать и проявления догматизма национального, регионального, локального характера. Имеется в виду игнорирование субъектами властных отношений общемировых тенденций развития (социальная, экономическая, образовательная и иные сферы). Постулаты связаны с укоренившимися традициями, культурно-историческими ценностями, интересами, имеющимися у общественных групп, их представлениями о партнерах и соперниках. Догматизм подчас подкрепляет претензии какой-либо страны на исключительность, обладание статусом «великой державы». В то же время в российских регионах и муниципальных образованиях сохраняется традиция патернализма, которая выражается в признании управляющими невозможности самостоятельно решить социальные проблемы и зависимости в обеспечении ресурсами от вышестоящих органов власти.

Проявления догматизма с точки зрения темпоральности долго- или кратковременны. Разногласия (территориальные, языковые, культурные), основанные на положениях, принимаемых на веру в качестве непреложной истины, могут в течение длительного периода омрачать отношения, сложившиеся между партиями, народами, государствами. Несколько столетий существует такая идеологическая концепция, как евроцентризм. Она не только в явной или неявной форме провозглашает ведущую роль Европы и населяющих ее народов в развитии современной цивилизации и культуры, но и подчеркивает превосходство того образа жизни, который они ведут. В качестве свода правил, к которым будто бы надлежит относиться как к неоспоримым суждениям, проверенным опытом и практикой, политики могут предлагать гражданам и новые теории ради обоснования легитимности руководства страны, однако они подчас оказываются недолговечными. В России не получила широкой поддержки концепция «суверенной демократии».

При рассмотрении характера взаимоотношений субъектов и объектов обнаружить проявления регулятивного и интегрирующего догматизма. Регулятивный обеспечивает контроль действий единомышленников и определяет нормы их поведения по отношению к тем группам, которые не разделяют их взгляды (политические, национальные, религиозные). Интегрирующий догматизм направлен на объединение людей на основе сходных взглядов, представлений и особенно действий в условиях угрозы благополучию народа, социальной группы. Чем чаще люди, разделяющие ценные для них идеи, воззрения, слышат критику в свой адрес, тем активнее они ищут доводы, помогающие им оправдать собственное поведение, мировосприятие и обрести психологическую гармонию.

С точки зрения интенсивности взаимодействия субъектов проявления догматизма могут иметь антагонистический (следование постулатам не исключает уничтожение той стороны, которая не разделяет

их, так некоторые исламистские группировки, созданные в странах Ближнего Востока, определяют отношение к Израилю) или неантагонистический характер (предусматривается сохранение противостоящих друг другу субъектов). Крайним проявлением первой разновидности рассматриваемого феномена становится фанатизм, как слепое поклонение одним идеям и агрессивное неприятие иных. Он выражается в разных формах. «Мягкую» явили публике россияне в августе 2012 года. В Москве у здания суда, который вынес приговор участникам музыкальной группы, был представлен на всеобщее обозрение лозунг «Ведьм — на костер!», популярный в средние века.

Сторонники догматов выражают и жесткое отношение к иноверцам. Сожжение в США пастором-евангелистом У. Саппом одного экземпляра священной для мусульман книги в марте 2011 года привело к нападению на представительство ООН в афганском городе Мазари-Шарифе и гибели невинных. От людей, побуждаемых к антигуманным действиям религиозными и общественными лидерами, не отстают политики. В сентябре 2012 года министр железных дорог Пакистана Г. Билур объявил о том, что выплатит крупную сумму человеку, который лишит жизни автора фильма «Невинность мусульман».

Догматизм, таким образом, проявляется в различных сферах жизни общества, так или иначе связанных с политикой. Но он не всемогущ. Воздействие положений, принимаемых на веру за непреложную истину, ослабляет не публичное сожжение священных для верующих книг, а поиск новых элементов знания, создание атмосферы свободного, толерантного обсуждения волнующих людей проблем и тем, разнообразных идей, концепций, учений. Предвзятые представления, включенные в упрощающие жизнь схемы, часто не выдерживают конкуренцию с опытом индивидов, прогрессом научных исследований. Правда, в одних ситуациях знания стимулируют изменение, на их основе осмысливаются новые факты и явления и вырабатываются теории, а в других, когда демонстрируется не критическое отношение к накопленным данным, наоборот, являются фундаментом для сохранения постулатов.

Влияние аксиом на лидеров может быть ослаблено благодаря опыту и знаниям, имеющимся у экспертов. Они действуют в центрах политического планирования, формируемых при органах исполнительной и законодательной власти, неправительственных и международных объединениях. Впрочем, снизить воздействие догм на субъекты властных отношений удается лишь иногда, так как вероятность применения рекомендаций экспертов невелика. Возможности их осуществления зависят от противоречивых тенденций, раскрывающихся в социально-политическом процессе (стабилизация — модернизация, конвергенция — культурный плюрализм), от наблюдаемых в интересах и настроениях лидеров колебаний, которые трудно учесть и предугадать. Не исключено и влияние на аналитиков конъюнктурных соображений, побуждающих их делать прогнозы в угоду политическим деятелям. Кроме того, подчас и эксперты могут быть подвержены воздействию положений, принимаемых на веру за непреложную истину. Не лишена элементов догматизма выработка решений, основанная на рассмотрении исторических прецедентов, если в ходе ее игнорируются объективные и субъективные факторы современной действительности, состав участников взаимодействий.

Условия для ослабления влияния догм создают и экономические интересы. Постулаты тем быстрее теряют вес, чем активнее «барометр анализа» событий, явлений, процессов, осуществляемого субъектами властных отношений, реагирует на изменение потребностей объединений элиты, транснациональных корпораций. Экономические интересы подталкивают правительства к сотрудничеству с теми государствами, которые считаются одиозными. Поиск крупными корпорациями рынка сбыта продукции и их стремление получить доступ к запасам сырья подчас обеспечивают смягчение санкций в отношении стран, признанных госдепартаментом США в качестве «оплотов тирании», например, Мьянмы.

К утрате статуса положениями, принимаемыми на веру за неоспоримую истину, ведут совершенствование формирования элиты, повышение скорости обновления системы управления, выработка и применение гибких стратегий и технологий властвования при своевременном учете изменений интересов основных акторов, представленных на политическом и экономическом поле. Если влияние аксиом на облеченного административными полномочиями деятеля снижается, в его поведении отчетливее проявляются быстрота реагирования на важнейшие события, восприимчивость к критике, необходимая для корректировки его позиции. Однако в ближайшей перспективе уменьшение воздействия догматизма на принятие политических решений маловероятно. Он играет двойственную роль в обществе, с одной стороны, сдерживает развитие регионов, стран, континентов, создает условия для сохранения моделей мышления лидеров, консервирующих много косного, ограничивает его свободу, не позволяет эффективно управлять общественными отношениями, обеспечивать удовлетворение изменяющихся потребностей граждан и социальных групп. Испытывая растерянность, страх перед будущим в связи с возможной потерей статуса, полномочий, политические деятели часто опираются на устаревшие теории, тормозящие рационализацию процесса выработки оптимальных решений, настроены на нарушение принципа разделения власти, инициируют изменения законодательства ради сохранения ее. Подавляющее большинство политиков воспринимают завоевание ее как единственную цель участия в конкуренции, но отнюдь не средство, подчиненное другим предметам стремления, идеальным или эгоистическим. Сохраняется существенный разрыв между благородными замыслами, декларируемыми

ими до выборов, и их отступлением от «идеалов» по окончании голосования. Тем самым предвыборные обещания превращаются в догмы, не отражающие практику, жизненные реалии.

С другой стороны, существование постулатов подчас благоприятствует конкуренции концепций, теорий, рассмотрению различных вариантов действий политиков, как привычных, стереотипных, так и смелых, оригинальных. Новые идеи в борьбе с догмами доказывают свою приемлемость, обоснованность, жизнеспособность или, напротив, бесперспективность. По всей вероятности, соперничество нового и устаревшего позволяет уберечь народы от негативных последствий принятия лидерами скоропалительных «судьбоносных» решений, «конституционных деклараций». Уменьшается риск возникновения катаклизмов, связанных с их тягой к экспериментам. Однако превалирование политических постулатов и догматов над инновационными процессами опасно для общества. Если это происходит, вероятно его движение к мракобесию.

#### Библиографический список

1. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. — М. : Мысль, 1994. — 502 с.
2. Гегель, Г. В. Ф. Сочинения. В 14 т. Т. 1 / Г. В. Ф. Гегель. — М.-Л. : Госполитиздат, 1929. — 473 с.
3. Дарендорф, Р. Современный социальный конфликт / Р. Дарендорф. — М. : РОССПЭН, 2002. — 289 с.
4. Канаков, Д. В. Феномен религиозного догматизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Д. В. Канаков. — М. : Изд-во Моск. ун-та, 2012. — 24 с.
5. Rokeach, M. The Open and the Closed Mind / M. Rokeach. — N. Y.: Basic Books, 1960. — 447 p.
6. Мельвил, А. Ю. Траектории режимных трансформаций и типы государственной состоятельности / А. Ю. Мельвил, Д. К. Стукал, М. Г. Миронюк // Полис. Политические исследования. — 2012. — № 2. — С. 8—30.

**ЕВДОКИМОВ Владимир Анатольевич**, доктор политических наук, доцент (Россия), профессор, заведующий кафедрой филологии, журналистики и массовых коммуникаций.

Адрес для переписки: [EvdokimovVA@list.ru](mailto:EvdokimovVA@list.ru)

Статья поступила в редакцию 11.06.2013 г.

© В. А. Евдокимов

## Книжная полка

**Фрейд, З. По ту сторону принципа удовольствия. Я и ОНО / З. Фрейд.** — М. : АСТ, 2011. — 156 с. — ISBN 978-5-17-072393-5.

«Я и Оно». Сознание — и подсознание. Сознание выставляет преграды — подсознание предпочитает их не замечать. И тогда СОЗНАНИЕ становится всего лишь своеобразным «театром военных действий» ПОД-СОЗНАНИЯ. Это — СТРАХИ. Это — СНЫ. Это — СТРАШНЫЕ СНЫ. Это — правда. Жесткая. Честная. Правда, о которой вы хотели бы знать, но боялись спросить. Не бойтесь. Анализируйте!..



## ПРОБЛЕМА ФЕНОМЕНАЛЬНОГО АНАЛИЗА ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Человек в познании выступает как бунтарь против первой природы, а в современности — как существо, подчинившее второй природе. Где же место миру человека, или его собственной природе? Методология сущности не позволяет фиксировать эту природу, она подчинена эффективности производства. На нее опирается реализация чаяний человека, однако реализация уничтожает присутствие и мир человека. Экзистенциальная философия полагает возможность иного, феноменального анализа развития, а также потенцирования в прошлом и двойной, или полной реализации в будущем.

**Ключевые слова:** архаик, прототип, предок, феноменальный анализ, сущностный анализ; реализация, потенцирование — две стороны развития.

**1. Введение: сущностный и феноменальный анализ развития.** Сущность является общим и закономерным в событии, выявленным в ряде наблюдений за сходными объектами. Эта методология научного познания является краеугольной для получения научных закономерностей. Между тем она предполагает, что в отдельном явлении закономерность выступает в превращенном виде, а для уверенного суждения о закономерности нужен анализ массового проявления одной и той же закономерности. Закономерность множества в одном, как сущность и случайность единичного в конкретном, как явление — вот разрыв общего и единичного, предполагаемый этой методологией. Собственно, другие случаи и нужны для того, чтобы обособить сущность от такого отчуждения. Но в целом мы видим тут применение естественнонаучной методологии к объекту не естественнонаучного, а гуманитарного типа.

Методология естественного анализа и гуманитарного различаются в повторениях. Если опыт происходит с физическим событием, то обычно факты повторяются и предсказываются теорией. Предсказание касается состава веществ в результате реакции, положение тела после опыта и т.п. характеристик объектов.

В исторической и культурной реальности, а также психической такого повторения быть не может, тем не менее мы по правилам поиска закономерностей ищем повторения, ищем общего среди многих сходных событий.

Разница методологий двух разделов науки исследована многими учеными и философами [1], мы акцентируем внимание на экзистенциальной парадигме, в ее конкретных результатах, которые даны в учении М. Хайдеггера о феномене [2].

Суть этого анализа состоит в том, что феномен в отличие от сущности не предполагает различия теоретического и практического, он в конкретном событии «кажет» свое ядро. В нем нет отчуждения видимости или явления и сущности, или закономерности, определяющей форму и содержание происходящего.

То есть между сущностью и явлением существует разрыв, часто его снятие приводит к теории отра-

жения, во множестве случаев искажения, данные со стороны субъекта, снимаются. Например, искажения наблюдателя в теории неопределенности снимаются некой закономерностью точности соотносящихся параметров системы наблюдения. Можно сказать, что сущность приводит наблюдаемое к тождеству мысли и действительности внутри объекта. Феномен, напротив, полагает это единство в субъекте. Понятно, что такой случай возможен только тогда, когда событие существенно зависит от самого субъекта.

В свое время Декарт определяет объект и субъект через два тезиса. Во-первых, объективная реальность не зависит от нас, во-вторых, мы ее познаем, то есть исходно не знаем. Но в ситуации субъективного мира, а Хайдеггер определяет миром то, что генерируется изнутри субъекта, оба этих допущения не действуют. Поэтому и встает вопрос об ином соотношении в субъективном, по основанию события.

В период открытия природы, так называемой первой природы, человек ставит эксперименты, чтобы уяснить закономерности, но такие, которые он может использовать. Происходит постепенное познание закономерностей первой природы. В этом режиме познания человек остается пассивным субъектом, который крайне внимателен к природе. Субъект занимает позицию наблюдателя, выявляющего закономерности природе самой по себе.

В период освоения первой природы человек получает относительную свободу самореализации, однако происходит стремительное формирование второй природы, которая развивается по собственным, в основном техническим законам, которые далеко не всегда служат задаче освобождения природы человека. Вторая природа становится новой средой обитания человека, к которой он должен приспособиться. Таким образом, человек освобождается от первой природы, чтобы попасть под диктат второй. Проблема же его собственной природы остается.

Хайдеггер утверждает, что в феномене проглядывает будущий мир. Экзистенция есть предощущение этого будущего мира, который, по мере его реализации, опирается на уже имеющиеся сред-

ства среды и теряется. Реализация, опирающаяся на вспомогательные средства, утрачивает мир, как он ожидался, и превращается в версию уже имеющегося. Это отчуждение мира Хайдеггер называет заботой. Клетка второй природы перестраивает ожидаемое под то, что уже готово, под закономерности второй природы. Человек, живущий в рамках второй природы, не может реализовать свой мир. Этот мир между тем «кажет» мир человека и его природы, как он есть сам по себе.

Встает вопрос: различается ли сущность первой и второй природы и различается ли мир человека от первой и второй природы? Этот вопрос и ставит экзистенциальная философия. Однако, по мнению Хайдеггера, мир человека может быть дан только как кажимость из будущего, только как ожидание, и не может быть понят из реализации. В кажимости мир человека раскрывается не так, как это возможно в отношении явления и сущности, а в реализации мир человека теряет свое присутствие, подменяется заботой. Таким образом, мир человека в экзистенции дан в будущем.

Таким образом, различие между объектом гуманитарного и естественного знания дополняется двумя новыми. Во-первых, это различие природы первой и второй, во-вторых, различие анализа прошлого и будущего. Причем будущее может быть анализируемо как сущностным, так и феноменальным способами. В первом случае мы получаем то, что может быть реализовано современными средствами заботы, но при этом мир человека исчезает в этой реализации, во втором — получаем представление о мире человека.

Когда мы выявляем прошлое, мы анализируем сходные события и выясняем общее и существенное в них. Различие методологий прошлого и будущего заключается в разности взгляда на них. Если мы исследуем прошлые события, то мы должны искать сущность, если обращены в будущее, то должны анализировать феномен. Анализ будущего с помощью сущности есть анализ интерполяционного типа, когда закономерности прошлого мы оборачиваем в будущее, но при этом мы занимаемся проектированием заботы, а не мира человека. Анализ будущего с позиции феномена требует новой методологии анализа экзистенции, который бы не объяснял ее с позиции того, что она отражает, а был бы способом фиксации чистого мира, который заботой уничтожается.

При анализе будущего важно учитывать оба компонента. Знания позволяют нам говорить о реальности того или иного пути развития будущего, но при этом реализация ограничена нашим уровнем знания, а искажает желаемое будущее, данное в феномене. Феномен позволяет раскрыть природу человека.

**2. Архаик, прототип и предок.** Покажем направления развития двух типов анализа на примере происхождения будущего в прошлом. Для этого разведем понятие архаика и предка. Под предком мы понимаем ту форму, которая действительно предшествовала новому, а под архаиком — те формы нового, которые не стали развиваться и внешним образом похожи на прошлое состояние, из которого новое возникает. Обычно для описания развития используется архаичная форма, чтобы увидеть путь развития.

Однако между предком и архаиком существует большая разница. Архаик не содержит феномена, в то время как в предке феномен был заложен. При

этом именно феномен разворачивается, и его развитие дает двойной результат, во-первых, новый тип существа (феноменальный результат), которое создает мир, и выходит за рамки среды архаика, во-вторых, средства, которыми этот новый мир создается (сущностный результат).

Существенным является разведение форм прошлого, которые предшествовали будущим ароморфозам, и форм, которые остались без ароморфоза. Например, первобытное племя, которое живет в горах Аргентины и занимается собирательством, вряд ли можно рассматривать как предка нашего развития, ибо они не обладают существенным качеством, которое динуло развитие в нашем направлении, хотя могут обладать и другими качествами, утраченными нами. Другой аналог паразиты и крот. Эти виды, проникая в новую среду обитания благодаря приспособлению к ней, утрачивают зрение. Это касается крота, то есть происходит деградация свойств, присущих предку. Паразиты в своей структуре существенно упрощаются. Можно ли на этой основе их простоты говорить, что они предковые формы? В обоих случаях произошла деградация и предковая форма оказалась богаче, чем новая. Тот же организм, который им предшествовал, а также сохранился в природе не содержит ключевых качеств нового. Таким образом, надо разводить форму предка, которого, возможно, в природе нет, и форму архаика, существующего в среде, сходной со средой обитания предка, но не обладающего существенными качествами предка.

Кроме разницы предка и архаика, который не мог быть предком, есть другая разница, следующая из кумуляции: между формой самостоятельного предка как этапа и формой его, снятой и перенесенной в культуру уровня. Та форма, которую принимает предок, становясь уровнем, можно назвать прототипом. Предок как прототип рассматривается не как целое, ибо прототип утрачивает некоторые дублирующие функции, лучше выполняемые другими подуровнями системы. Разница между предком и прототипом существенно отличается от разницы предка и архаика.

Итак, примеры архаика и поиски предка не снимают отличия предка, выводимого из архаика, от прототипа. Предок — самостоятелен, архаик прошел дегенерацию, а прототип приспособился к новому, более широкому относительно него целому.

Сам принцип происхождения от предка строится на выстраивании разницы между архаичным состоянием и современным, но есть и другой неявный принцип в этом положении, что виды могут сами по себе не развиваться, а есть мутации, которые их развивают. Это представление о случайности и редкости развития характерно для общества, которое редко развивается, то есть отражает не свойство объекта исследования, а свойство исследующего субъекта.

Современный мир находится в постоянном развитии. Таким образом, возможна и другая аналогия, что мир не может не развиваться. Тут два варианта: или развивается все, или развивается что-то. Но при этом развитие может быть ароморфозом и дегенерацией, то есть прогрессом и регрессом. Мы в мире видим, что страны, в недавнем прошлом лидеры в сфере экономики и производства, которые не развиваются прогрессивно, не остаются на прежнем положении, они очень быстро деградируют в своем положении относительно новых лидеров. Итак, развитие преобладает, а статичное положение, даже в

изоляции, с сохранением того, каким был предок, представляется крайне маловероятным.

Таким образом, когда мы ищем предка человека, мы должны зафиксировать современные примитивные племена, которые приспособляются к неразвитию, то есть обладают новым качеством, а возможно, деградировали относительно нашего общего предка, не как нашего предка, а как того, кто как раз составил ему альтернативу.

Но это сущностный анализ. Феноменальный анализ предполагает, что предок наш обладал некими иными качествами, которые не могли найти применения в мире второй природы, так что мы являемся в чем-то прогрессивной, а в чем-то регрессивной формой относительно того, чем могли бы стать. Таким образом, нахождение предка является пониманием тех возможностей, которые мы в процессе развития утратили.

**3. Потенцирование и конструирование в реализации нации.** Человеку сложно опираться на свое происхождение и видеть в нем усечение собственных возможностей. Для анализа этого лучше взять материал национального развития в мире глобализации. Это наш второй пример.

Национальное исходно дано как потенциальное в будущее. Это потенциальное богаче того, что реализуется. Реализация существенно зависит от условий и обстоятельств, в которые попадает народ, точнее, каков путь удержания власти элитой народа. Это первый уровень всеобщего сокрытого, потенцированного. В его лице в истории действует нечто невысказанное, невидимое, но то, к чему народ стремится сердцем.

Отчасти первая реализация народ радуется, частично покрывает его чаяния, но это самые легкие фрагменты его мечты. Превращение потенциальности в реализацию есть, во-первых, утрата способности создания и, во-вторых, реализация заложенного в первую реализацию возможности развития. Возможность развития и возможность потенциальности существенно различаются. По мере осознания народом собственного развития элита его стремится опираться на достигнутое, а не заложенное. Более того, по мере удержания власти она и выстраивается и подбирается так, чтобы уже достигнутое развивать, а не заботиться о реализации заложенного в народе.

На этом основании возможна и целесообразна критика настоящего и будущего с позиции прошлого. Прошлое в истории цивилизации часто разрывает принятую и развиваемую стратегию реализации в форме перегрева или гражданских войн, народ не в силах и не желает развивать некую свою черту гипертрофированно, он стремится к самогармонии. Именно власть, неполно понявшая народ, стремится реализовать уже найденные его качества, игнорируя и не видя другие, не создавая для них особенных кластеров реализации. Необходима параллельная реализация. Взгляд на будущее и настоящее со стороны такого прошлого есть взгляд более правдивый, нежели пролонгация уже достигнутого.

Реализация есть развитие уже добытого из мечты, а потенцирование — еще не видимого. На пути реализации встает задача наращивания новых средств реализации, особенных для себя самой, развертывание этих средств. На пути потенцирования лежит задача понимания еще не высказанного, но кажимого в феномене духовного самовидения.

Кроме предпочтения к успеху, есть другая тенденция: в реализацию прощ берется то, что придает

активность, более активные элементы более востребованы, но их активность используется в ненадлежащем направлении, поэтому они «спиваются», шалеют и ведут себя спонтанно неадекватно. Направление активных элементов реализации заключается в усилении существующего, или являются в сфере заботы, по терминологии Хайдеггера, а не экзистенции, они скорее тормозят будущее, уничтожают его, чем раскрывают и сохраняют.

Возникает невидимая конкуренция в народе того, что активно и проявляется, и того, что невидимо, но ностальгирует. Иными словами, мы видим одно — реализованное, а зрим кажимое — другое. Постепенно возникает воспоминание о том, чего в реализации не было, но было в зримом. Это особого рода ностальгия по нереализованному, по уничтоженному успехом реализации.

Эта ностальгия и есть мечта народа, после того, как власть начинает говорить за него. Эта недосказанность для русского народа наиболее характерна. В народе есть нечто, не заложенное в традицию реализации, не понимаемое с позиции реальности. Ценности являются заложниками реализованного и особенно реализуемого, а действительно заложенное отодвигается как иное, чужое. Чужое может быть двойким: во-первых, чужое другого и, во-вторых, чужое своего. Для русского чужое другого, например, ислам, который является для русской культуры историческим чужим, постоянно с ним воюющим, в отличие от католичества, которое отчасти опирается на те же основания

Иное дело чужое свое, для русского это язычество относительно христианства, христианство относительно науки, наука относительно христианства.

Но есть протестантизм, который эффективен. Отличие в том, что протестантизм спорит, а язычество подчиняется православию. Чужое в себе, язычество дает новый импульс самоосмысления, который остановлен внутренней цензурой культуры в русском народе. Современные обряды — отчасти сбой программы, отчасти продолжение языческого своего. Но русский относится к языческому как к чужому, пусть и родному, оно существует в основном в празднике, как единение с потусторонним, но не как проникновение в иное себя и вживание в то, что в реализации русской культуры не представлено.

Потенцирование является проводником того, что невидимо, что остается внереализованным. Парадокс в том, что только слепота мешает увидеть это внереализованное, ибо на самом деле оно есть в реальности народа. Обращение к прошлому способно восстановить свое чужое, но для этого, чем глубже невидимость, тем шире должно быть проникновение, первая проблема увидеть непрерывность, и очистить то, что невидимо, ибо оно дано всегда в превращенных формах, вторая проблема, как увиденное, или правду, вернуть в реализацию, которая уже эту правду не приемлет, как чужое, пусть и свое.

В этом контексте философия культуры науки должна выявлять те возможности, которые в реализации утрачены. В целом в мире техническая реализация, как это общепринято, вытесняет психическое. Можно сказать, что реализация в нашем мире технична, а потенцирование — психично. Техническое становится основанием реализации и механизмом появления нового, точнее, развития, но психическое содержит некие невидимые возможности, которые, во-первых, проявляются в экзистенциалах философии, во-вторых, являются мощнейшими побудителями продолжения жизни и творчества, в том

числе восстановлением смыслов культуры и цивилизации, а также автора и субъекта, смерть которого в чисто технической постиндустриальной логике уже фиксируется. Наконец, в-третьих, психические компоненты невидимого позволяют создавать обстановку сверхразвития индивидуальности, которая для нее более комфортна, нежели простое материально-вещное удовлетворение услугами массового производства.

Итак, вопрос о новой методологии развития, такого, чтобы развитие не шло по одному из вариантов развития. Новая методология анализа и реализации должна предполагать, что любая реализация есть прогресс и регресс одновременно. Прогрессивные стороны реализации нужно исследовать сущностно, с помощью аппарата уже существующего в науке, а вот регрессивные выявлять и зреть с помощью совершенно новой экзистенциальной методологии феноменального анализа. В этом анализе ключевым является противопоставление архаика и прототипа, для восстановления предка. А предок уже позволяет по-иному оценивать прогресс реализации и дополнять эту реализацию миром человека.

В глобальном масштабе архаик, или существующие племена, которые не пошли по пути современной цивилизации, отказались и от развития, и от потенцирования, они не могли при этом не деградировать, поэтому развитие современного человека по сравнению с ними преувеличено. Прототип же, взятый в нас от предка, представляет собой усеченный вариант потенциального развития, которое современная техническая реализация не использует и не видит. Предок же показывает больше возможностей для развития в себе самом. При этом техническая реализация ставит на место развития предка как развития природы человека развитие прототипа, как развитие технической цивилизации, или второй природы. Так как природа человека и вторая

природа существенно различны, мы развиваемся по пути уничтожения природы человеком в ущерб развитию второй природы. Выигрывает ли при этом развитие, вторая природа? Для нас очевидно, что проигрывает, не говоря уже о природе человека, которая даже в реализованном в прошлом ущемлена и не ставится даже задачи развертывания потенцированного в ней качества. Для развертывания этого качества и нужна иная, феноменальная методология науки.

Ближайший эффект от применения феноменального анализа состоит в том, что развитие должно представляться многомерным и неоднозначным. Феноменальный анализ ставит вопрос о полноте развития, которое осуществляется в реализации. Методология феномена позволяет не спешить получить результат, а уточнить потенциально заложенное в культуре, индивидуальности.

#### Библиографический список

1. Дильтей, В. Сущность философии / В. Дильтей. — М. : Интрада, 2001. — 160 с.
2. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. — М. : Ad Marginem, 1997. — 452 с.

**НИКОЛИН Виктор Владимирович**, доктор философских наук, профессор (Россия), профессор кафедры философии.

**НИКОЛИНА Ольга Ивановна**, кандидат философских наук, доцент (Россия), доцент кафедры философии.

Адрес для переписки: nikolinaof@gmail.com

Статья поступила в редакцию 04.03.2013 г.

© В. В. Николин, О. И. Николина

УДК 14

**Н. Л. ВАРОВА**

Омский государственный педагогический университет

## БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА: ЦЕЛОСТНОСТЬ И РАЗЛИЧИЕ

В статье предлагается модель человека, построенная на принципах целостности и различия, с помощью которой можно удерживать универсальное человеческое содержание и выявлять особенности человеческого существования в различных природных и социо-культурных исторических условиях. Человек рассматривается как сложная целостность, состоящая из природного, социального, культурного уровней, являющихся относительно самостоятельными и взаимосвязанными. Каждый из уровней тождественен другому как проявление человеческого, в то же время обладает своей спецификой.

**Ключевые слова:** целостность, природный, социальный, культурный уровни бытия человека, адаптация, свободное действие.

Фундаментальную роль в определении себя и своего места в мире играют категории различия и целостности. Прежде всего, в процессе самопознания человек осознает себя как двойственное существо — телесное и духовное, подчиненное за-

кономерностям природы и обладающее свободой выбора. Это различие всегда находилось в поле внимания философов. Так, в философии Платона тело человека принадлежит миру вещей, а бессмертная душа — миру идей. В третьей, «космологической»,

антиномии И. Кант говорит о двойственной природе человека: как существо, наделенное разумом, человек принадлежит умопостигаемому миру, в котором существует свобода. Как явление среди других явлений, человек принадлежит пространственно-временному миру, где господствует необходимость [1, с. 568–570]. Ощущая и понимая связь с природой, человек, тем не менее, стремится к автономному существованию [2, с. 302–303], преобразованию отношения зависимости от природы в контроль над ней. Появление общества знаменует конфликт между природными инстинктами и социальными предписаниями, а развитие культуры сопровождается осознанием противоположности природного, как естественного и культурного, как искусственного. Противоречия человеческого существования проявляются не только между, но и внутри социальной и культурной сфер. Так, обязательным условием формирования человека является включенность в социум, но ей сопутствует социальная дифференциация и переживание социальной несправедливости. В процессе эволюции человеческого общества совершенствуются способы адаптации к среде, увеличивается объем знания, развивается производство материальных и духовных благ, но конкретный человек оказывается все в большей мере отчужденным от них.

Проявления различий и столкновения с противоречиями подводит к проблеме устойчивости и целостности мира. Идея целостности бытия в истории философского знания выступает в качестве константы. Даже если философ делает акцент на разнообразии и изменчивости мира, то объяснение включает в себя объединение множества элементов на более глубинном — общем — уровне бытия. Например, множество разнокачественных субстанций в монадологии Г. Лейбница в совокупности образуют гармоническое целое, обусловленное единством их происхождения [3, с. 329; 427]. В эпоху накопленного большого объема знаний о различных исторических и современных обществах, можно утверждать, что идея взаимосвязи и взаимозависимости всего со всем является смысловой универсалией для всех людей, независимо от того, осознается взаимосвязь между конкретными вещами или нет. Так, в приложении к текущему моменту времени на пространстве России, можно констатировать разрушение целостного общественного организма и на собственном примере видеть невозможность перехода к информационному обществу как следующему этапу развития цивилизации без опоры на сильную промышленную основу и хорошо организованное сельское хозяйство.

Основными понятиями западной философской традиции для описания мира как целого являются «космос», «бытие», «реальность», «действительность», которые разрабатывались в процессе развития философского знания и имеют различное толкование в разных философских системах. Смысл данных предельных онтологических категорий раскрывается в структуре понятий конкретных философских систем, при этом космос противопоставляется хаосу, объективная действительность — субъективной, естественное (природное) — искусственному (культурному), сакральное — обыденному, материальное — идеальному, природное — социальному. Эпоха Нового времени фундаментальный вопрос о начале бытия трансформировала в более конкретную форму: в вопрос о первичности духа или материи. Дальнейшее развитие философии и теории

знания подвели к выводу о невозможности сведения истины к одному варианту ответа, по крайней мере, на данном уровне развития человеческого познания. Картина бытия, выведенная из одного начала, представляется недостаточной. Полная картина целостного бытия не может быть описана из одной точки положения наблюдателя, необходимо совмещение нескольких точек зрения (нескольких методов), или движение наблюдателя от одной точки к другой, различие которых обусловлено дискретностью процесса мышления, когда исследователю каждый раз надо устанавливать свое положение «здесь» и «сейчас». Перемещение исследователя по разным уровням сложной системы объекта можно видеть в трудах А. Ф. Лосева, например, в описании имени и вещи [4] или в размышлениях А. Шюца о четырехпорядковой системе аппрезентационных отношений как формы знаковых и символических отношений [5]. Примером нового подхода к объяснению целостности бытия может служить критическая онтология Н. Гартмана.

Немецкий философ описывает слоистую структуру бытия и определяет законы связи четырех слоев: неживой природы, живой природы, психического и духовного [6]. Философ описывает отношения между слоями как односторонние. Высший слой всегда может появиться только на основе низшего, в этом смысле слой, появившийся позже во времени, абсолютно зависим от предшествующего, определяется им в самом существовании. Низший слой в качестве элементов включен в существование высшего, поэтому в высшем слое не могут быть отменены закономерности предыдущего, они в нем сохраняются и проявляются. В то же время высший слой обладает большей свободой и может воздействовать на предшествующий и преобразовывать его. Однако именно принцип первого слоя является более «сильным» и определяет единство бытия. Следовательно, для того, чтобы существовала моя свобода (на уровне психического и духовного высших слоев), должно поддерживаться существование моего организма (природных слоев). Попытка изменить закономерности низшего слоя может привести к разрушению, уничтожению той «почвы», на которой образовался более высший слой.

Еще одно понятие, наряду с бытием и различием, выполняет важную роль в процессе самоопределения — цельность. Оно полагает человека в качестве одного из элементов структуры мира, существование которого необходимо для поддержания мировой гармонии. Даже если философ характеризует «свой» мир, свое представление о мире, как стихийно складывающееся из случайного набора восприятий, как обусловленное спонтанными действиями иррациональной силы, то саму жизнь он воспринимает как необходимую и целесообразную [7, с. 275–277].

Итак, человек существует, у него есть определенное место и роль в слоистой структуре бытия, он объединяет в себе слои живой природы и психического, находится в зависимости от неживой природы, проникает в сферу духовного. Самоопределение человека включает в себя: осознание своей связи с природой (как враждебной средой и ресурсом жизнедеятельности), с условиями конкретной природной среды обитания; соотнесение себя с социальными и культурными типами, существующими в обществе; выявление своих индивидуальных отличий от типов. В рассуждениях о человеке каждая из этих сфер — биологическая, социальная,

духовная — может стать первой и расцениваться как исходная, относительно которой определяются другие. Например, из философии Г. Гегеля можно вывести четкую последовательность появления и развития стадий объективации абсолютной идеи: природы, социума, культуры; а в культурно-антропологической концепции К. Гирца развитие культуры начинается до окончательного формирования биологической сферы человека, именно этой параллельностью типов эволюций объясняется «немоощь» человеческого организма в плане приспособления к природной среде и необходимость направлять массу усилий на обучение, освоение культурных кодов и социальных механизмов передачи знаний и научения [8, с. 69 — 103]. По своей значимости для человека природное, социальное, культурное содержание бытия одинаково важно.

Техническое измерение современной цивилизации входит в противоречие с природой человека [9]. Противоречия не возникало, когда человек создавал технические приспособления, продолжающие, усиливающие его собственные способности. Но по мере развития техники возникает и повод для размышлений о соотношении возможностей и ролей технического изделия и человека в процессе воспроизводства общества [10]. Осмысливается радикальное различие между живым и неживым. В техническое устройство изначально заложены сразу все функциональные возможности, а человеку надо взрастить и специально обучаться. Необратимое движение от младенчества к старости, подчиненность человеческого организма биоритмам большего целого (биосферы, космоса), неразложимость на элементы без потери жизнеспособности целого организма — радикальные отличия материальности человека от материальности техники. Человек создает непрерывные технологические циклы, в то время как сам нуждается в чередовании активности и отдыха. На определенном уровне развития цивилизации, когда техника обеспечивает достижение того, что человеческой природе недоступно в принципе, при абсолютизации ценности техники происходит обесценивание самого человека. Прогресс техники и технологического знания приводит к борьбе с собственной биологической природой — попыткам усовершенствовать тело, продлить молодость, увеличить время жизни организма. В итоге развитие техники и технологий может привести к неоправданному снижению ценности как духовной культуры, так и природной основы бытия человека.

Опыт «детства» человечества, когда человек жил в непосредственной взаимосвязи с природной средой, дал представление о мире целостном, имеющем границы, упорядоченном, детерминированном. Понимание мира включало в себя объяснение природных процессов. Именно в наблюдениях за природной средой человек разработал понятия целого и части, общего и единичного, содержания и формы, движения, цели, порядка и меры, необходимости и случайности. Практики существования дают представление о временной длительности и пространственной протяженности. Уже самая ранняя мифологическая картина бытия дает представления о различных типах существ (боги, герои, люди), о порядке строения мира, о закономерностях природных процессов (смена дня и ночи, времен года, жизнь и смерть), о причинах создания мира, объясняет искусство в ведении дел (боги учат и помогают), задают понятие нормы и границы, за которую нельзя переходить, о ценностях (ценно то, что при-

водит к желаемому результату, например, магические предметы или действия и знания об этих предметах и действиях).

Человек в пространстве природы был включен в систему объективных и непреложных причинно-следственных связей, и, соответственно, в любой мифологической или религиозной картине мира мы обнаруживаем элементы жесткой детерминированности и определенности положения человека в мире. Существование в пространстве социума — это существование в определенных границах, которые уже невозможно мыслить «вещественно», как нерушимые, а только как воспроизводимые в конкретных действиях социальных субъектов. Существование становится дискретным, состоящим из актов самоопределения посредством пассивного и активного воспроизводства социальных практик в условиях быстро меняющейся среды. В современном культурном пространстве индивид сталкивается с огромным количеством объективаций человеческих переживаний, которые характеризуют очень разные точки зрения. Без критического рассмотрения этих объективаций и внимания к собственной индивидуальности, без усилий «собрания себя», индивид подвержен распылению и примитивизации смысла.

Эпоха постмодерна демонстрирует культурный релятивизм, актуализацию горизонтальных связей, развитие социальных сетей и распространение адхократического способа организации. В культуре утверждаются идеи децентрации, распространение получают концепции прагматической и конвенциональной истины. Из такого набора идей можно вывести два радикально различающихся образа человека, выбор которых зависит от субъективных факторов. 1. Современный мир — совокупность различных, взаимодействующих на равных культур, обогащающих смысловое пространство личности; каждый человек — это сложное целое, носитель уникальной системы смыслов, со своим предназначением, не сводимое к другому человеку. 2. Современный мир — совокупность индивидов, одинаковых в своей эклектичности с равными функциональными возможностями, главное в современном человеке — функциональная грамотность.

Переход на стадию информационного развития и процессы глобализации порождают универсализацию практик. Вырабатываются специальные средства для приведения людей к одному «формату», обеспечивающему эффективное совместное действие. Пример такого средства — корпоративная культура, стремящаяся нивелировать индивидуальные особенности и сформировать общие смыслы, позволяющие организации бесперебойно работать и получать прибыль.

Представление о мире разворачивается на принципах децентрации, плюрализма, релятивизма, коллажирования, случайности, также ведет к амбивалентным следствиям. Если для теоретика, признающего целостность мира, это создает принципиально новую эвристическую ситуацию, способствует свободному формированию новых методологий и углублению понимания процессов человеческого существования, то на уровне обыденного сознания это приводит к разрушению представлений о порядке мира и существовании цели (предназначения, смысла) человеческой жизни, и в масштабе рода, и в масштабе конкретной уникальной жизни. Поэтому крайне важно существование в культуре символов, утверждающих единство бытия.

	Структурный компонент	Функциональный компонент	
		Действие по необходимости (приспособление)	Свободное действие (творчество)
Природный аспект	Биологический организм	Адаптация к природной среде	Трансформация природы на основе знания ее законов
Социальный аспект	Социальный индивид	Социализация, идентификация с определенной социальной группой	Эффективное взаимодействие, порождающее новые социальные практики
Культурный аспект	Языковая личность	Коммуникация на основе общих значений, общего языка и общего кода культуры	Создание новых символов посредством объективации собственного понимания

Современный цивилизованный человек как само собой разумеющееся воспринимает общество как среду своего существования в единстве экономической, политической, социальной, культурной сфер. Так же естественно воспринимается культура как совокупность материальных и духовных объектов, определяющих пространственные и временные координаты человеческого бытия. Средой обитания цивилизованного человека стал город, т.е. полностью созданная человеком структура искусственно организованного пространства, которое включает материальную форму (архитектура и техника), иерархизированные и сетевые социальные структуры, информационное пространство, виртуальное пространство. Культурное бытие теснит природное. Формы, которые приобретает природа в современной культуре, искажают или скрывают ее значимость: природа существует в качестве сувенира, в качестве экзотики, в качестве отдельных полезных элементов в составе продуктов питания, лекарственных средств, парфюмерии. Для восстановления целостной картины собственного существования человеку необходимо напоминать себе о непосредственной связи с природой.

Форма отношения человека к среде его обитания, будь то природа, общество или культура, — деятельность. Прежде всего, это выработка адаптационных практик, виды деятельности, обеспечивающие выживание в природной среде, в социуме, в символическом культурном пространстве. Это действие по необходимости, вынужденное — ответ на давление среды, в которую человек был включен фактом своего рождения. Выбор этой среды от человека совершенно не зависит. И каждый конкретный индивид в своем развитии вынужден приспособляться именно к той среде, частью которой он является. Человек учится выживать, для этого усваивает правила поведения и систему значений (мировоззрение), позволяющие ему успешно функционировать в природной и социо-культурной средах. Затем, развитие практик изучения природы, социума, культуры, накопление и изучение практического опыта, формирование на его базе теоретического знания, совершенствование технологий. Все это приводит к попыткам трансформации и даже создания заново условий существования. Проявляется способность человека к свободному действию.

Таким образом, природный, социальный и культурный аспекты человеческого бытия могут быть рассмотрены в структурном и функциональном планах.

Учет всех трех уровней позволяет дать полную характеристику деятельного существования человека в отношении природы, социума, культуры в диапазоне от приспособления до свободного творчества.

#### Библиографический список

1. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. — Мн.: Литература, 1998. — 960 с.
2. Вернадский, В. И. Автотрофность человечества / В. И. Вернадский // Русский космизм: антология философской мысли / Сост. С. Г. Семенова, А. Г. Гачева. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 368 с.
3. Лейбниц, Г. В. Ответ на размышления... г-на Бейля о системе предустановленной гармонии; Монадология / Г. В. Лейбниц // Сочинения. В 4 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1982. — 636 с.
4. Лосев, А. Ф. Вещь и имя / А. Ф. Лосев // Бытие. Имя. Космос. — М.: Мысль, 1993. — С. 802–880.
5. Кармадонов, О. А. Социология символа / О. А. Кармадонов. — М.: Academia, 2004. — 352 с.
6. Горнштейн, Т. Н. Философия Николая Гартмана (Критический анализ основных проблем онтологии) / Т. Н. Горнштейн. — Л.: Наука, 1969. — 280 с.
7. Шопенгауэр, А. Мир как воля и представление. В 2 т. Т. 1. Критика кантовской философии / А. О. Шопенгауэр. — М.: Наука, 1993. — 672 с.
8. Гирц, К. Развитие культуры и эволюция разума / К. Гирц // Интерпретация культур. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — 560 с.
9. Лоренц, К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества / К. Лоренц // Так называемое зло. — М.: Культурная революция, 2008. — 616 с.
10. Бердяев, Н. А. Человек и машина (Проблема социологии и метафизики техники) / Н. А. Бердяев // Вопросы философии. — 1989. — № 2. — С. 147–162.

**ВАРОВА Наталья Леонидовна**, кандидат философских наук, доцент (Россия), доцент кафедры философии.

Адрес для переписки: nvarova@mail.ru

Статья поступила в редакцию 26.03.2013 г.

© Н. А. Варова

## РОЛЬ ДИСКУРСА СЕКСУАЛЬНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ (НА ПРИМЕРЕ ФЕНОМЕНА ЛЮБВИ)

Рассматривается проблема трансформации дискурса сексуальности внутри постмодернистской философии. Фиксируются две основные стратегии: одна основана на запрете, а вторая — на техниках усиления желания.

**Ключевые слова:** культура, сексуальность, любовь, феномен.

Массовая культура оказывает большое влияние на формирование картины мира современного человека, одним из важных элементов которого является отношение к противоположному полу. Понятие секса и сексуальности стало привычным и постоянно транслируемым в различных образах современной массовой культуры. Несомненно, это трансформирует мышление и поведение индивида в современной культуре, в том числе меняя его отношение к феномену любви. В рамках данной статьи мы рассмотрим изменения, произошедшие в воспитании человека с возникновением феномена сексуальности.

Романтическое отношение к феномену любви в философии и культуре постмодернизма воспринимается с присущей этому течению иронией. Понятие любви заменяется другими понятиями, и в целом многие представители постмодернизма говорят уже не столько о чувстве любви, рассматривая этот феномен в контексте подлинного и неподлинного состояния, сколько о подмене дискурса любви дискурсом сексуальности. В этом контексте феноменом любви в разной степени занимались многие представители философии постмодернизма, среди которых можно назвать Ж.-Ф. Лиотара, Ж. Лакана, Ж. Деррида, Ж. Батая, Ж. Делеза, Ф. Гваттари, Ж. Бодрийяра, Ю. Кристевой, М. Фуко и других, но, ограниченные рамками данной работы, мы представляем концепции лишь нескольких из указанных авторов. На наш взгляд, именно им удалось наиболее полно рассмотреть феномен любви в рамках современной культуры.

Главное внимание М. Фуко в его рассуждениях о дискурсе подавления направлено на формирование нового типа власти, которая не столько приказывает и наказывает, сколько соблазняет и направляет, не столько запрещает думать о чем-то, сколько, наоборот, провоцирует думать о чем-то слишком много. Формула сексуальности совпадает с формулой власти.

В XVIII в. викторианство, с точки зрения М. Фуко, уводит секс в лоно семьи, приспособляя его для размножения, и помещает свободный секс в отдельные дома. Также налагается табу молчания на слова с сексуальным смыслом. Два века вырастили этот дискурс подавления, и он сейчас еще хорошо держится. Постепенно складывается единый «режим: власть — знание — удовольствие» [1, с. 109]. Анализ сексуальности косвенно есть анализ и других сторон: знания и власти.

Гипотеза подавления у М. Фуко играет ключевую роль и описывает специфику формирования отношения индивидуальности к сексу на Западе. На Востоке и в Древней Греции обучение сексуальной культуре было делом учителя и держалось в секрете. Учитель был носителем секрета, и раскрытие секрета снижало эффективность воздействия.

Важное значение для изменения понимания любви начинают оказывать художественные романы. Европейская литература, особенно французская и английская, начиная с XVIII века опирается на роман как особенную форму исследования и одновременно программирования человека, особенно молодого, роман формирует его отношение к любви и сексу. Для подчеркивания новизны метода подавления дискурса М. Фуко сопоставляет его со средневековым, ибо мы подавления нашего дискурса не замечаем.

М. Фуко выделяет в западной культуре исповедь как все углубляющееся и расширяющееся стремление власти слушающего и судящего о грехе проникать в самые детальные описания действий и грез. Все эти вещи на исповеди проговариваются, так как церковь рассчитывает приручить секс, который, будучи проговорен, теряет свою привлекательность и становится отвратителен для исповедывающегося.

Итак, исповедь ставит задачу «навязать скрупулезные правила анализа самого себя» [1, с. 114]. Так устанавливается моральный императив проговора о сексе, а также способ управления желаниями через их проговор. Дискурсивный способ самоконтроля всегда подразумевает некую власть над желанием. «Умножение дискурсов о сексе в поле действия самой власти» [1, с. 113] повышает контроль над желанием. Этот механизм опирается на опыт выдающихся отшельников, которые таким способом справлялись со своими искушениями.

Переход секса в дискурс о сексе, с одной стороны, повышает его контроль, с другой — разжигает у власти желание усиления контроля, в то время как у проговаривающего может и подавить желание, вызвав страх и стыд. Секс, с одной стороны, подавлен и взят в рефлексивный контроль, в том числе в форме выражения, с другой стороны, чем шире контроль, тем шире и многообразнее его проявление из подполья.

М. Фуко считает, что важнейшим моментом этого процесса была политика государства повышения рождаемости, ради усиления самого государства [1, с. 121]. Секс становится проблемой политиче-



ской, экономической, производственной, военной. Это ключевой момент, секс и его дискурс контролируем государством и властью. Он распространяется именно властью. Постепенно давление на брак снижается, и супруги освобождаются от рефлексии, в то время как внебрачные отношения подавляются этим специфическим распространяющим методом еще активнее. Это давление радикально меняется после подключения медицины к этому вопросу, в рамках которой формулируется классификация отклонений и попытка объяснить их историей или условиями жизни индивида. Архив этого материала самой церковью не сохранялся, а приход науки порождает огромное множество наблюдений.

Особенное давление осуществляется на сексуальность детей, и под особым контролем оказываются различные отклонения, извращения. Власть при этом сексуализируется и заражается сексом сама. Между извращением и властью устанавливается граница насыщения и взаимоусиления. Семья также испытывает это воздействие многообразия дискурсов, тут и разделение спален родителей и детей, отделение слуг от хозяев, разведение девочек с мальчиками и т.п.

«Удовольствие и власть усиливают друг друга. <...> Имплантация перверсий есть некий эффективный инструмент: именно благодаря обособлению, усилению и укреплению периферийных сексуальностей... эти отношения множатся» [1, с. 149]. Это отражается и на науке, которая подразделяется на учение о размножении, построенное по научным дискурсам, и на медицину секса, наполненную легковериями [1, с. 153].

Это универсальный дискурс, пронизывающий общество и науку, и заключается он в признании. Вначале в суде, через отношение другого, потом в признании, то есть дискурсе о себе самом. Самовысказывание не есть одиночество, оно подразумевает того, кто говорит, то, что говорится, того, кому говорится, и того, кто слушает и судит. Главным становится тот, кто слушает, а против говорящего направлена репрессия.

Протестантизм разрывает ритуальный контекст признания, отныне признающийся остается наедине с Богом, с любимым. Тем не менее уже и сама любовь становится признательной.

В европейском обществе отсутствует сексуальная культура, есть только гигиенические принципы. Но вместо нее есть также признание — искусство понимания и интерпретации другого, умение соблазнять, заражая собственными сексуальными переживаниями.

Научная классификация и дискурс смыкаются с процедурами признания, что отражает избыток сексуальности во власти и ее дискурсе [1, с. 165]. Западная культура в целом оказывается дискурсивной, а любовь в ней рождается от дискурса признания в любви, от заражения другого собственными грезами. Это отражается и на языке романов, где вместо описания подвигов и событий излагаются переживания героев, где читатель учится тому же дискурсу.

Вывод М. Фуко: «наше общество, порвав с традициями *ars erotica*, снабдил себя некой *scientia sexualis*. Точнее говоря, оно преследовало задачу производить истинные дискурсы о сексе; и это — за счет того, что оно подогнало, не без труда, прежнюю процедуру признания к правилам научного дискурса. *Scientia sexualis*, возникшая в XIX веке, парадоксальным образом сохраняет в качестве своего ядра своеобразный ритуал обязательной и ис-

черпывающей исповеди, которая была на христианском Западе первой техникой производства истины о сексе. Начиная с XVI века этот ритуал мало-помалу отделился от таинства покаяния и через посредство вождения душ и нравственного наставления — некоего *ars artium* — эмигрировал в сторону педагогики, отношений взрослых и детей, семейных отношений, в сторону медицины и психиатрии. Во всяком случае, вот уже скоро полтора столетия, как установлен диапозитив для производства истинных дискурсов о сексе: диспозитив, который широко перекрывает историю, поскольку он замыкает старое предписание признания на методы клинического слушания. И именно благодаря этому диспозитиву и смогло появиться в качестве истины секса и его удовольствий нечто вроде «сексуальности»» [1, с. 169].

М. Фуко всю науку о субъекте сводит к сексу, однако это воспринимается как расширение проблематики человека, в сравнении с предшествующим дискурсом природы человека. Только когда человек достигает высокого уровня комфорта и о выживании не идет более речи, включается как доминирующий дискурс о сексе. Причем секс не является природным, естественным образованием, он не способен делать действие сам, он берет энергию из тайны, задаваемой в культуре. Это не естественное, а созданное властью образование, — как переакцентуация энергии любопытства. Любопытство и, как следствие, доминирование секса возникает после того, как человек устроил свою жизнь в обыденности.

Следовательно, у М. Фуко научный дискурс строит новое отношение к половым связям, основанное на признании. Вслед за признанием на исповеди в качестве греха, это признание воплощается в художественной литературе, в романе как откровение интимности. В первом случае признание подавляет сексуальное устремление, а во втором — разжигает его и порождает ответное желание у любимого, которому признание дается. Собственно роман как форма описания жизни в канве любовного приключения и рассказывает о схемах любви в конкретных жизненных обстоятельствах. Сам автор увлечен сексуальным возбуждением, но придает этому влечению романтическую форму приключения вымышленных персонажей. Авторы романа начинают изображать многообразие случаев любовного влечения. Но тем самым авторы придумывают любовь не только с научной точностью, но и в научном стиле. Роман напоминает научное исследование страсти, которая превращается в любовь. Этот научный стиль изложения любви характерен для романа викторианской эпохи и отражает систему подавления. Но тем самым научный дискурс не столько выявляет правила и закономерности любви, сколько создает симулякры любовного приключения, которое направлено больше на заражение читателя, чем на познание действительного механизма любви. Романы скорее создают тайну любви, усиливают эффект ее загадочности, чем и вовлекают читателя, через возбуждение его сексуального интереса.

При этом сам секс, по Ж. Батаю, держится на тайне, этот тип сексуального увлечения Ж. Бодрийяр называет соблазном. Он, во-первых, непознаваем из-за путаницы дискурсов науки и признания. Наука о сексе переполнена признаниями о своих переживаниях, но она также включает в себя мечты. Во-вторых, секс оказывается образованием двойственным, и если его механизм чуть изменяется, то и его истина меняется. В-третьих, секс изменчив по

типу экзистенции, он неуловим, потому что не желает повторения. Любопытство потому и доминирует, что секс перестает опираться на естественную потребность, которую можно было бы выявить, а опирается на любопытство, на стремление к новому.

Кроме того, секс показывает, что в его структуре задана логика власти, логика вытаскивания глубинного на поверхность обыденности и наполнение этой тайной вещей в обыденности. Секс все больше заряжен удовольствием от анализа, от позора, исходного в его проговаривании. Итак, наше общество несет на себе эмблему говорящего секса [1, с. 229].

Тем самым дискурс подавления оборачивается в сферу секса, как обман, ибо исходно сексуальное возбуждение выдается в романтической форме, поэтому любовь, как она дана в романах, есть симуляция романтического отношения, которое опирается на тайное сексуальное влечение. Источником интереса и героя, и читателя становится сексуальное влечение, которое отрывается от романтической формы, а единство любви как феномена, включающего в себя уникальное единство двух людей, в том числе единство сексуального и духовного влечения, — разрывается.

Таким образом, читателю показывают якобы реальное событие, в котором единство присутствует, и читатель увлекается этим единством, но на деле любовь становится лишь романтической оболочкой секса, симуляком сексуального влечения. Любовь становится схемой научного типа дискурса, схемой освоения сексуального увлечения читателя, являющийся свидетелем исповеди об этом сексуальном влечении, но при этом само сексуальное влечение в исповеди не упоминается, а отодвигается на второй план, маскируется любовным увлечением. Научный дискурс оказывается скелетом любви, которая понимается как симулякр сексуального влечения, одновременно это и усиление-соблазнение влечения, и структурирование впечатлений. Существенным моментом этого дискурса является новизна романтического сюжета, который присущ научному дискурсу вообще.

Если мы допускаем, что сама любовь, как она дана в викторианскую эпоху, — мощный симулякр, побуждающий к сексу через романы, то все же остается вопрос о смысле такого влечения. М. Фуко считает, что смыслом было формирование нового типа любви в буржуазной ментальности. При этом он утверждает, что прототипом любви, в отличие от секса, становится труд. Отсюда следует, что схема научного дискурса и схема труда — две схемы, которые накладываются на любовь. Труд как первичная схема становится прототипом любви буржуазной, положительной, а научный дискурс выявляет случаи выхода за рамки этой правильной любви.

Таким образом, секс в культуре создан по образцу труда: что создал, то и познал, но он выходит за его границы по принципу неопределенности. Труд вбирает в себя то, что овеществляясь, повторяет природное (познаваемое и воспроизводимое, тут работает принцип тождества действия и познания с природой), секс же не может быть скопирован машиной и вбирает в себя все, что не объективируется (тайное и субъективное). В объективной сфере комфорт выражается в искусственной воспроизводимости мира, а в субъективной сфере — количеством и качеством удовольствий, завистью, ревностью, разочарованием и мечтанием об удовольствиях.

По схеме труда любовь должна возникать в комфорте, и тот, кто обеспечивает этот комфорт, об-

ладает властью. Секс же связывается с новизной и любопытством. Любовь строится на уважении, а секс на заражении. Любовь оказывается тем, что воспроизводится в семье и проверено, устойчиво, а секс — тем, что еще не освоено, загадочно. Если в ситуации секса происходит заражение, то это заражение новизной и любопытством. Вряд ли ключевым в поведении является познание себя и другого, скорее познание нового. Секс олицетворяет то, что противопоставлено обыденности и повседневности. Так что секс не естественное, а воспроизводящееся свойство человека, точнее способ управления властью тем, что еще не входит в систему подавления.

В целом схема любви у М. Фуко выявляется через сопоставление дворянской и буржуазной модели воспроизводства рода и семьи, ибо упорядоченность любви завершается в браке, именно родом и детьми.

Дворянство отличало себя как сословие голубой кровью, древностью родословной, то есть чистотой прошлого. Буржуазия же оказалась озабоченной прежде всего потомством. Ее кровью стал секс. Дворянство удерживало свое сословное различие по крови, «буржуазия же, дабы снабдить себя телом, напротив, посмотрела с точки зрения потомства и здоровья своего организма. <...>. Генеологическая забота превратилась в озабоченность наследственностью» [1, с. 229]. Отсюда следует разная динамика этих сословий. Дворянство концептрирует мир в потомке — герое, а буржуазия ощущает себя единицей, из которой произрастает новая генерация. Однако М. Фуко не подмечает следующего: для дворянства главным становится борьба с вырождением, которое охватывает человека, до этого верившего, что он представляет собой «венец» развития общества.

Мы можем отметить некоторую неполноту в позиции М. Фуко. Во-первых, он не видит связи всей системы власти с ростом производства, намного более быстрым, чем рост демографии, которая является следствием этого роста производства, а не давления на сексуальность. Во-вторых, он не видит различных цивилизаций и культур и не допускает иного способа воспроизводства населения, утверждая, что в масштабе всего мира голод и смерть процветают крайне широко. После устранения нужды вступление естественных для существования человека феноменов, происходит через дискурс власти, использующей таким способом высвободившуюся силу человека и свободу, направив их на эти феномены.

В целом вооружение власти законом смерти и опора на меч уступает место иному типу власти, опирающемуся на мотивацию субъекта на секс. Это новые политические технологии, активно включющиеся в проговор и обратную связь с обществом. Мнение ученых и политиков становится обоснованием поведения индивидуальности. Эта сверху заданная система ценностей подменяет собственные импульсы и, главное, — технику самосозидания. У греков техника себя самого была главной в частной сфере, а христианство ее узурпирует, но жестко, капитализм — мягко и постоянно проговаривая. Это власть активно говорящая. Так происходит переход «от символики к аналитике сексуальности» [1, с. 254].

В двух случаях совершенно разная форма мотивации на секс. В первом случае лучше работают переносные, символические формы, скрывающие тела любимых, во втором — оголяющие, но при этом подчеркивающие тайну. Добавим, что дворянская

любовь не делится на любовь и секс, противопоставленные как освоенный и неосвоенный трудовой механизм, он опирается не на рациональность воспроизводства и труд, а на веру в Бога и святость отношений между любящими. Романтическая схема любви, безусловно, заимствует это дворянское понимание любви.

Разрыв между дворянской и буржуазной схемами любви показывает относительность того положения дел, которое существует в дискурсе подавления, говорит о возможности иных схем любви. Кроме того, сама схема любви в буржуазном обществе претерпевает изменение. Самым существенным оказывается разрыв между местом жизни и местом работы. Хозяин работает дома, но постепенно место работы и партнерство в деле отделяется от семьи и пространства брака. При переходе к капитализму привязанность уходит из брака и переходит к партнерам на работе. Это в корне меняет тип любви. Его восстановление должно идти через соединение в доме двух человек, в возможности самостоятельного решения ими своих проблем. А в случае консультаций — нейтральное отношение к этим взаимодействиям, без вмешательства в интимное пространство привязанности.

Это действительно разрушает отношения с родителями. Отец лишается в этой ситуации роли суверена и Бога, это и есть смерть отца, поскольку, новые экономические отношения не совпадают с образованием семьи. Семья создается молодыми рано, они еще экономически не выходят из своих семей, а сексуально — выходят. Это разрушает семью уже в самом начале.

Существенно это развитие дополняет Р. Мэй, о котором мы говорили ранее. Он описывает изменение типа пациента психоаналитика. Если до Второй

мировой войны это был истерик, который подавлял страсти секса, то после Второй мировой войны и после сексуальной революции пациенты в основном жалуются на импотенцию: в ситуации, когда все позволено, не хватает энергии на секс.

Иными словами, любовь у М. Фуко, во-первых, формируется в рамках системы власти как системы подавления, во-вторых, она формируется искусственным образом, и ее противостояние сексу есть результат не природных качеств человека, а свойств системы власти.

Итак, можно зафиксировать, что в современности происходит гуманизация образования. От запрета в отношении сексуальности и наказания за различные отклонения, как стратегии воспитания в викторианскую эпоху культура перешла к различного рода техникам усиления желания. Это особенно ярко проявляется в массовой культуре. Вследствие этого меняется отношение к феномену любви, что в целом отражается на существовании современного человека, в частности, в его отношении к семье.

#### Библиографический список

1. Фуко, М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности / М. Фуко. — М. : Магистериум и Касталь, 1996. — С. 109.

**НИКОЛИНА Ольга Ивановна**, кандидат философских наук, доцент (Россия), доцент кафедры философии.

Адрес для переписки: nikolinaof@gmail.com

Статья поступила в редакцию 04.03.2013 г.

© О. Н. Николина

## Книжная полка

**Шаповалов В. Ф. Философия. Общение. Человек. Прошлое и настоящее : учеб. пособие для вузов / В. Ф. Шаповалов. — М. : Амрита-Русь, 2011. — 640 с. — ISBN 978-5-413-00394-7.**

В книге освещаются основные проблемы, идеи и концепции античной, западноевропейской, русской философии, а также философии XX — начала XXI века. Особое внимание уделено проблемам общения (коммуникации). Исходя из того, что множественность идей и концепций есть нормальное состояние философского процесса, идеи мыслителей прошлого предстают в издании не архаическими свидетельствами из тьмы веков и не абсолютными истинами, перед которыми преклоняются, а как возможные точки зрения других людей, в том числе и ныне живущих. Книга адресована студентам и аспирантам вузов при изучении курсов «Философия» и «История и философия науки», а также широкому кругу читателей.

**Сенека, Л. А. Нравственные письма к Луцилию / Л. А. Сенека. — М. : АС, 2011. — 408 с. — ISBN 978-5-17-072382-9.**

Сенека. Блистательный философ, жизнью своей упорно... ПРОТИВОРЕЧИВШИЙ столь безупречно доказанным им принципам стоической философии, однако смертью своей превращенный в истинный ИДЕАЛ философа-стоика... Сенека. Воспитатель Нерона, погубленный самым любимым своим учеником. Потрясающий по силе драматург, скептически относившийся к самой ИДЕЕ театральных постановок. Человек, состоявший из парадоксов, но — безукоризненно прямой в своем творчестве...

## АРХАИЧЕСКАЯ РАЗМЕРНОСТЬ СОЦИАЛЬНОГО: К ВОПРОСУ ИММАНЕНТНОСТИ АНАРХИЧЕСКИХ ПРИНЦИПОВ ОРГАНИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОГО ДЛЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

План имманенции — это основа, почва философии, а вместе с тем и культуры. При этом план имманенции — план проявленного, план живого, в отличие от плана трансценденции (плана запредельного, плана «иной жизни»). Анархия (анархические принципы общежития) — это имманентная основа отечественной культуры.

**Ключевые слова:** архаическая размерность социального, план имманенции, план трансценденции, анархические принципы социального бытия.

*Исследование выполнено в рамках гранта Министерства образования и науки РФ, программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009 — 2013 годы». Соглашение 14.132.21.1038 от 10.09.2012.*

Под «архаическим» (от греч. αρχή — начало, принцип) в данной работе понимается первоосновное, первоначальное. В рамках данной концепции категория «архаическое» имеет два смысловых плана: во-первых, хронологический, при этом указанная категория понимается как древняя, старая, а во-вторых, генезисный — основополагающая, началополагающая.

Архаическая размерность социального — совокупность независимых параметров, сформировавшихся в древности и определяющих генезис современного социума.

В рамках указанной концепции рассматриваются следующие проблемы: становление социального, особенности построения архаических обществ, социальные связи, характерные периоду архаики, место анархических основ общежития в архаическом социуме, соотношение коллективного бессознательного и коллективного сознательного, место мифа в архаическом социуме, рациональное и иррациональное сквозь призму архаической размерности социального, гносеологические перспективы архаики.

Современный социум обнаруживается нами в ситуации усиливающейся энтропии, при этом он стоит перед выбором альтернативного современному способа организации социального бытия. Так, в качестве указанного альтернативного способа может выступить такая управленческая стратегия, как анархизм.

Понимание категории «анархизм» варьируется в литературе. Он понимается как хаос и как архаика социального бытия, именно на последнем понимании в данной работе сделан акцент. В словарях советского периода анархизм раскрывается через хаос, режим при котором порядок отсутствует. В то время как П. А. Кропоткин настаивал на том, что анархизм есть та форма правления, в которой существует порядок: это такая форма правления, которая, во-первых, ориентирована на человека. И здесь

стоит задумываться не о прибыли и не о том, как ее приобрести (т.е. не о прагматической стороне социального порядка), а о сущности социального, конкретно — о том, что социальный организм есть на микроуровне (общность, община) в определенной степени атом, который формирует огромную массу, и следует понять то, как меняется траектория движения этого атома в пространстве, как этот атом живет, то есть задуматься о тех естественных социальных потребностях, которые существуют у каждого человека. Суть кропоткинской концепции анархизма — отсутствие центра, существование множества квазицентров, в которых должна концентрироваться власть. Кропоткин, по нашему мнению, никогда не говорил, что анархия совпадает с безвластием, он говорит только то, что власть формируется при анархии совсем иным способом, отличным от принятой вертикальной парадигмы государственного устройства.

Категория «анархия» происходит от древнегреческого *αναρχία* «безвластие», от прилагательного *ἀναρχος* «не имеющий начальника», из *av-* (a-) «без-» — *αρχή* «начало, начальство». В ряде европейских языков слово заимствовано через латынь «anarchia». Русская «анархия» заимствована через франц. *anarchie* или нем. *Anarchie*. Там есть такой корень, а вернее, структура *ana-archia*, так же как в ряде слов — *ana-gramma* — «другое/иное письмо», *ana-tema* — «другая/иная тема» (еще «аналогия» и подобные конструкции), и тогда *ana-archia* может быть понята как «другой/иной тип управления». В данном случае, если мы будем подходить к слову через такую этимологию, то получается — это просто альтернатива, это иная власть, другая власть, какая власть — еще непонятно совершенно, но это другая власть, которая не есть *monos*, ни есть *polis*. Это что-то иное, что концентрирует социальное и концентрируется в социальном.

«Безгосударственность» — наиболее важный принцип анархической формы социального устрой-

ства. Он (анархизм) противопоставляется государственному способу устройства социума. Сами анархисты понимают анархию не через идею безвластия, а именно через идею безгосударственности. Данная идея отлично раскрывается в концепте децентрации, в существовании множества квазицентров. Здесь нет необходимости посылать ходатаев в столицу, чтобы решать свои «местные» проблемы.

Анархия — определенный принцип, имманентный социальному бытию. Социальное уже предполагает какие-то отношения, которые могут квалифицироваться как отношения анархического порядка. Следует отметить, что отечественной культуре присуща внутренне потенция (стремление), которая выражается в отказе от централизации власти; в уделении особого внимания в принципах общежития личному авторитету; в неподчинении всему официальному и протокольному; в неподчинении тому, что по своей сути является чужим, далеким и мертвым; в опоре не на обязательный для всех закон, а на договор между отдельными людьми.

Анархия — это некое указание к истоку социального. То есть это некий архаический строй, некий архаический уровень социального бытия. Принципом или структурой анархического следует воспринимать доверие. В данном случае речь идет о доверии одного индивида другому, на основании тех или иных паттернов, которые другой производит, воспроизводит, показывает, демонстрирует, которые складываются в межличностных связях и отношениях.

Помимо указанных выше принципов добавим ответственность. Это тот феномен, который вбирает в себя и доверие. Ответственность в данном случае понимается как возможность получения ответа и возможность получения платы. В анархическом обществе так же существуют санкции. В анархическом обществе есть мораль, а мораль предусматривает санкции. Договор является основным принципом такого вида со-бытия.

Следует согласиться, что анархизм — это утопия. И мы должны отдавать себе в этом отчет. *U-topos* как «отсутствие места». Сегодня этому нет места в силу того, что народ развращен до определенной степени идеей такого (сегодняшнего) способа осуществления власти (государственного), но, если мы предположим, что можно говорить о другой идее властвования, стало быть, можно говорить о другом качестве человеческого. Ведь вся философия говорит об ином человеческого. Не о том, что оно есть на самом деле, а о том, каким ему следовало бы быть. Сама мысль есть у-топия. Именно у-топия дает возможность (хотя и не только она) раздвинуть пределы наличного, обнаружить и выявить то, что скрыто и не получило актуальности, но, несмотря на эту неактуальность, — есть.

Категория «план имманенции» в данной статье употребляется в том же значении, которое она имеет в работе Ж. Делеза и Ф. Гваттари «Что такое философия?», а именно как «образ мысли, тот образ, посредством которого она сама себе представляет, что значит мыслить, обращаться с мыслью, ориентироваться в мысли...», как то, что образует «абсолютную почву философии, ее землю или же детерриториализацию, ее фундамент, на которых она творит свои концепты» [1].

Сегодня в области человеческой деятельности, связанной с самовыражением человека, проявлением его субъектности могут быть обнаружены «живые», «здоровые» основания. В особенности это актуально для отечественной культуры. Актуально, поскольку эти основания все время находятся на поверхности и для возврата к ним потребуется меньше энергии, чем если бы их пришлось строить заново; актуально, поскольку наше общество находится сейчас в состоянии социокультурного кризиса, а подобное состояние, в свою очередь, требует безотлагательного поиска новых целей и ресурсов развития.

План имманенции — это основа, почва философии, а вместе с тем и культуры. При этом план имманенции — план проявленного, план живого, в отличие от плана трансценденции (плана запредельного, плана «иной жизни»). Анархия (анархические принципы общежития) — это имманентная основа отечественной культуры, неисчезнувшая с момента появления официальной публичной власти и государства. Поэтому до сих пор особое место в русской культуре занимают личный авторитет, неподчинение официальному, договор как регулятор межличностных отношений [2]. В сегодняшней российской ментальности философ скорее не тот, у кого имеется кандидатская или докторская ученая степень, а тот, кто имеет «заслугу» перед обществом, тот, кто признан обществом в качестве философа, соответствует подобному званию, имеет реальный навык любомудрствования.

Однако попадание в это состояние «отсутствие места» — состояние иного мышления — возможно только при трансформации самого мышления, его саморазрушения. Для этого нами предлагаются следующие методы:

— метод адогматического мышления, предложенный Л. Шестовым и нацеленный на планомерное и последовательное сомнение, на отказ от готовых смыслов, завершенных форм.

— методы деструкции М. Хайдеггера, деконструкции Ж. Деррида, заключающиеся в постоянном разрушении бытия с целью ухода от «мертвого», бессмысленного, пустого.

Изменяя порядок мышления, человек трансформируется ментально. В этой ситуации он приближается к сущностным основаниям, задает иначе окружающий мир. Саморазрушение — это не освобождение мысли от слов. Речь идет о другой мысли, о другом порядке мышления.

#### Библиографический список

1. Делёз, Ж. Что такое философия? / Ж. Делёз, Ф. Гваттари. — М.: Академический проект, 2009. — С. 272.
2. Кребель, И. А. Новая архаика В. В. Савчука: ресурс концепта / И. А. Кребель // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. — 2012. — № 3 (109). — С. 89–92.

**ГЛАТКО Михаил Сергеевич**, аспирант кафедры философии.

Адрес для переписки: [glatko@rambler.ru](mailto:glatko@rambler.ru).

Статья поступила в редакцию 28.12.2012 г.

© М. С. Глатко

## КУЛЬТУРА КАК СОЦИАЛЬНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ФЕНОМЕН

**В статье рассматривается культура как междисциплинарное понятие, дается классификация основных подходов к изучению культуры. Автор приводит этимологическое значение понятия, основные функции культуры.**

**Ключевые слова:** культура, общество, этимология, социальный феномен.

Современное состояние такого явления в жизни общества, как культура, претерпевает сильную трансформацию. Сегодня одновременно существуют различные модели, смыслы, концепции толкования культуры. Тем не менее, по мнению некоторых современных ученых, культура перестает осмысляться как самостоятельное уникальное явление; ее ценность, значимость не осознаются, границы понятия «культура» необоснованно размываются [1].

Культура — один из самых сложных факторов общества и одновременно междисциплинарное понятие, используемое в бытовом и научном обиходе. С одной стороны, это объясняется тем, что оно имеет сложную и запутанную языковую историю, а с другой — тем, что оно применяется для обозначения крайне сложных явлений в разных научных дисциплинах и к тому же в самых различных системах мысли. Американские культурологи Альфред Кребер и Клайд Клакхон в их совместном исследовании, посвященном критическому обзору концепций и определений культуры, отметили огромный и всевозрастающий интерес к этому понятию. Так, если, по их подсчетам, с 1871 по 1919 г. было дано всего семь определений культуры (первое из них, как они считают, принадлежит выдающемуся английскому этнографу Эдуарду Тайлору), то с 1920 по 1950 г. у различных авторов они насчитали 157 определений данного понятия [2, с. 19]. Позже названные авторы значительно увеличили общее количество разноречивых определений. В отечественной литературе готовность сопоставить различные дефиниции культуры позволила Л. Е. Кертману насчитать свыше 400 определений [3]. Чем можно объяснить такое многообразие трактовок? Прежде всего тем, что культура выражает глубину и неизмеримость человеческого бытия. В той мере, в какой неисчерпаем и разнолик человек, многогранна, многоаспектна и культура. С другой стороны, и сам подход к культуре обусловлен во многом исследовательскими установками. Культура нередко оказывается объектом изучения со стороны не только философов, но и социологов, аксиологов, историков, культурологов. В зависимости от теоретической методики вырастает и способ, помогающий постигать феномен [2, с. 20]. На сегодняшний день можно выделить четыре подхода к изучению понятия «культура»: философский, антропологический, социологический и комплексный, или «интегралистский» (общая теория культуры) [4].

1. Философский — это система воспроизводства и развития человека как субъекта деятельности; существенный признак данного подхода — универсальность/всеобщность; типичные структурные

элементы — идеи и их материальное воплощение, главная функция — креативная (творение бытия человеком или для человека), приоритетный метод исследования — диалектический.

2. Антропологический — система артефактов, знаний и верований, существенный признак данного подхода — символический характер, типичные структурные элементы — артефакты, верования, обычаи и т.д. главная функция — адаптация и воспроизводство жизненного уклада людей, приоритетный метод исследования — эволюционный.

3. Социологический — система ценностей и норм, опосредующих взаимодействие людей, существенный признак данного подхода — нормативность, типичные структурные элементы — ценности, нормы и значения, главная функция — латентность (поддержание образца) и социализация, приоритетный метод исследования — структурно-функциональный.

4. «Интегралистский» — метасистема деятельности, существенный признак данного подхода — «комплексность», типичные структурные элементы — предметные и организационные формы, основная функция — воспроизводство и обновление самой деятельности, приоритетный метод исследования — системно-деятельностный.

Таким образом, в многочисленных интерпретациях феномен культуры предстает как исторически определенный уровень развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженный в типах организации жизни и деятельности людей.

Но представление о том, что есть культура, будет неполным без знания **этимологического значения** понятия.

Слово «культура» происходит от латинского глагола «колере», что значит возделывать, обрабатывать землю. Отсюда — *cultus agri* или *cultura agri*, что значит сельское хозяйство. В переносном значении (и производное от него понятие «культ») аналогично хозяйству изначально соотносилось с культурой чего-то: культура души, культура разума, культ богов или культ предков. Такие сочетания существовали в течение многих столетий, пока в латинских странах не стал входить в употребление термин «цивилизация» в широком понимании. Он охватывал совокупность социального наследия в области техники, науки, искусства и политических учреждений.

Если попытаться перевести с латыни название трактата о земледелии, который написал римский государственный деятель и писатель **Марк Порций Катон (234–149 гг. до н.э.)**, то получилось бы, вероятно, слово «агрикультура». Речь идет не только об обработке земли, но, главным образом, об уходе за

участком. Возделывание почвы, как утверждает автор, вообще невозможно без особого душевного настроя. Без предельного интереса к участку не будет и культуры, иначе говоря, должного возделывания.

Затем слово «культура» отрывается от земной почвы. Оно метафорически соотносится с разумностью. Римский оратор и философ **Цицерон (106–43 гг. до н.э.)**, говоря о возделывании, имел в виду не землю, а духовность. Именно поэтому он рассматривал философию как культуру духа и ума.

В эпоху Средневековья слово *культ* употреблялось чаще, чем *культура*. Оно выражало способность человека раскрыть собственный творческий потенциал в любви к Богу. В эпоху Возрождения воскрешается античное представление о культуре. Оно выражает прежде всего активное творческое начало в человеке, который тяготеет к гармоничности, возвышенному развитию. В *современном значении* слово культура стало употребляться в XVII в. В качестве самостоятельного оно появилось в трудах немецкого юриста и историографа **С. Пуфендорфа (1632—1694)** [2, с. 27–28].

На основании всех вышеприведённых подходов к определению этого понятия, а также на основании существующих концепций, мы можем говорить о том, что культура, как правило, рассматривается в качестве социального феномена. Иначе говоря, речь идет о том, что культура связывает природу и общество через развертывание творческой деятельности человека. При этом «в основу понимания культуры кладется исторически активная творческая деятельность человека и, следовательно, развитие самого человека в качестве субъекта деятельности. Развитие культуры при таком подходе совпадает с развитием личности... в любой области общественной деятельности» [5].

Таким образом, культура, прежде всего, социальный феномен. Ее основанием служит неукорененность человека в природе, потребность человека в реализации тех побуждений, которые не являются инстинктивными. Культура в этом смысле выступает как продукт *открытой человеческой природы*, не имеющей окончательной фиксированности. В. М. Межуев пишет: «Культура — это производство самого человека во всем богатстве и многосторонности его общественных связей и отношений, во всей целостности его общественного бытия» [6].

Другой подход к истолкованию культуры сопряжен в отечественной литературе с ее *ценностной природой*. «Культура есть не что иное, как реализация идеально-ценностных целей, — отмечает Н. З. Чавчавадзе, — как «переселение» ценностей из мира должного в мир сущий, не что иное, как осуществление идеала» [7].

Исходя из многообразия определений можно говорить и о полифункциональности культуры. Проблематика различных функций культуры разрабатывалась разными учеными, сосредоточившими свое концептуальное внимание на тех или иных сторонах духовной системы (М. Вебер, Э. Дюркгейм, Э. Кассирер, Й. Хейзинге).

Выделим основные функции культуры.

**1. Функция производства новых смыслов, норм, ценностей, знаний и духовное творчество.** Крепкую систему выработки общих и конкретных знаний и ориентации создает религия, содержащая обширный комплекс объяснений, норм и мотиваций, отвечающих огромному объему вариативности человеческой жизнедеятельности. В рамках художественной культуры и науки вырабатываются

собственные специфические способы как поддержания преемственности (традиция, школы, преемственности, авторитеты, «классика»), так и выработки инноваций (открытия, эксперименты, стили, авторское творчество). И конечно, в рамках каждой конкретной научной дисциплины и каждого вида и жанра художественной культуры создаются и выверяются средства символизации и обозначений значений, определяются новизна и перспективность открытий.

**2. Функция накопления, хранения и передачи норм, ценностей, значений и знаний.** Благодаря культуре осуществляется передача социального опыта как от одного поколения к другому, входящему в жизнь, так и в синхронном разрезе внутри общества, между странами и народами. Культура сохраняет социальный опыт поколений в понятиях и словах, математических символах, формулах науки, своеобразных языках искусства, которые рассказывают о человеке, его творческих силах и возможностях. В этом смысле культура — «память» общества, кладовая накопленного им опыта, хранилище времени, упорядочивающего этот опыт.

**3. Функция целеполагания.** Именно в ценностной и смысловой сферах культуры фиксируются цели, перспективы и проекты человеческой деятельности. Эти цели могут формироваться на самом разном уровне — от обыденных жизненных задач до высших целей религиозного спасения и служения обществу и человечеству.

**4. Коммуникативная функция.** Культура обеспечивает форму общения через такую систему коммуникаций, как обмен информацией посредством символов и образов. Через коммуникацию культура осуществляет следующие задачи: а) интеграцию общества и социальных групп; б) внутреннюю дифференциацию общества и групп; в) отделение общества и различных групп друг от друга и их общение.

**5. Социализирующая функция.** Реализация норм, ценностей и значений происходит через их внедрение в структуру поведения и деятельности индивидов, через их приучение к социальным ролям и нормативному поведению, усвоение позитивных мотиваций и освоение принятых в обществе значений. Эти механизмы и составляют прежде всего процесс социализации, важными составными частями которого являются воспитание, общение и самосознание; социализация поддерживается особыми институтами (семья, школа, трудовые коллективы, неформальные группы и т.д.) или внутренними механизмами самой личности.

**6. Компенсаторная функция.** В рамках этой функции создаются различные формы отвлечения индивида или временных групп от участия в тех или иных формах материальной или духовной деятельности для того, чтобы отдохнуть от жизненных проблем и целенаправленной активности и получить эмоциональную разрядку. Другое название этой функции — *рекреативная*, что отражает частое совпадение этой функции с периодом досуга и отдыха, т. е. временем, формально свободным от производственной или вообще полезной деятельности. Культура призвана обеспечить поддержание особой сферы, в которой создаются хотя бы временные ниши для эмоционально значимой реализации тех ожиданий, которые не могут получить действительной реализации.

**7. Игровая функция.** Игра — существенный и специфический вид культурной деятельности, в которой, как часто полагают, человек выступает

свободным от природной зависимости и способным самому выступать как созидающий субъект, не подверженный какой-либо принудительности. Совпадая в некоторых отношениях с компенсаторной функцией, игра вместе с тем предстает как особая форма культурной деятельности, оказывающая влияние на многие стороны социальной регуляции [8].

Таким образом, рассмотрев понятие культуры и ее основных функций с точки зрения различных концепций и подходов, в дальнейших исследованиях мы можем говорить о составляющих этого глубинного понятия, в том числе особо выделяя нравственно-эстетическую составляющую культуры, или художественную культуру.

#### Библиографический список

1. Булаева, Д. В. Проблема ценности культуры на рубеже XX—XXI вв. : философское осмысление / Д. В. Булаева // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. — 2011. — № 2. — С. 68.
2. Гуревич, П. С. Философия культуры / П. С. Гуревич. — М. : Аспект Пресс, 1994. — 317 с.
3. Полищук, В. И. Мировая и отечественная культура : учеб. пособие / В. И. Полищук. — Екатеринбург : Урал. ун-т,

Нижеварт. пед. ин-т; Нижевартовск, 1993. — Ч. 1. Философия и культура. — С. 12.

4. Резник, Ю. М. Введение в социальную теорию : в 4 ч. Ч. 3. Социальная системология / Ю. М. Резник. — М. : Наука, 2003. — 524 с.
5. Культура—человек—философия: к проблеме интеграции и развития / Н. С. Злобин [и др.] // Вопросы философии. — 1982. — № 1. — С. 36.
6. Межуев, В. М. Предмет теории культуры / В. М. Межуев // Проблемы теории культуры. — М., 1977. — С. 67.
7. Чавчавадзе, Н. З. Внешние и внутренние факторы развития культуры / Н. З. Чавчавадзе // Культура и общественное развитие. — Тбилиси, 1979. — С. 23.
8. Ерасов, Б. С. Социальная культурология : в 2-х ч. / Б. С. Ерасов. — М. : АО «Аспект Пресс», 1994. — Ч. 1. — С. 202—243.

**ЛИТВИНА Дина Владимировна**, аспирантка кафедры философии и социальных коммуникаций, заведующая литературно-драматической частью Драматического Лицейского театра.  
Адрес для переписки: theatre644@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 11.09.2013 г.

© Д. В. Литвина

УДК 130.2

**С. Н. ОВОДОВА**

Омский государственный педагогический университет

## ИДЕЯ РЕАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФСКИХ ПОНЯТИЯХ И МЕТАФОРАХ

В статье анализируется философский статус понятия реальность. Для разграничения понятий реальность и действительность автором выделяются следующие модели отношения этих понятий: тождество, частичное совпадение, подчинение и обратное подчинение. Правомерность использования предложенных моделей подтверждается примерами из истории философии.

**Ключевые слова:** реальность, действительность, подлинность, модели отношения реальности и действительности.

В истории философии за понятием реальность до сих пор не закрепилось более-менее устойчивых и универсальных смыслов, в том числе обособляющих его от понятия действительность. Проблема определения и употребления понятия реальность связана с тем, что, не входя в список традиционных для философии категорий (не имея своей пары как «бытие» и «ничто», «необходимое» и «случайное», «действительное» и «возможное»), его использование философами было достаточно частым, но произвольным, зависело от контекста, что приводило к пониманию его как «нестрогого» синонима действительности. Во многих европейских языках реальность лексически неразличима с действительностью. *Realis* от лат. — вещественный, действительный. Аристотель использует для обозначения действительности, осуществленности слово *energeia* — энергия. Английское *reality* переводится как реальность, дей-

ствительность, явь, подлинная сущность, реализм, истинность. Близкое по значению *actuality* — действительность, реальность, факты, подлинные условия, обстоятельства. М. Хайдеггер в работе «Бытие и время» оперирует понятием *realität*, которое переводится с немецкого как реальность, действительность. Г. В. Ф. Гегель использовал понятие *wirklichkeit*, которое в переводе на русский язык обретает следующие значения: реальность, действительность, факт. В переводе с французского *réalité* есть действительность, реальность; *la réelle* — действительное.

Лексический анализ не дает нам четкого разграничения реальности и действительности, и там и там мы выходим на значения актуальности, истинности, законности, устойчивости, прочности, годности, данности, явности и т.д. Сегодня, когда на категориальный статус претендуют виртуальная и актуальная реальность и сам список всевозможных реально-



стей уже неисчислимы, подобная ситуация не может считаться удовлетворяющей. Поэтому собственно философский статус понятия реальность нуждается в прояснении, выделении ключевых вариантов мыслимых в нем явлений. Только таким образом представляется возможным прочертить смысловую грань между реальностью и действительностью, представив логические и исторические основания для возможных моделей отношения реальности и действительности.

Мы предлагаем рассмотреть следующие модели отношения действительности и реальности:

1. Тожество. Реальность и действительность понимаются как синонимы, поэтому все значения, закрепленные за действительностью, переносятся на реальность. Реальность и действительность одним и тем же автором употребляются через запятую, утверждается их равнозначность. Этот подход не имеет эвристического потенциала, так как не позволяет зафиксировать границы понятий, они переходят друг в друга, теряя при этом собственную специфику.

2. Частичное совпадение, пересечение значений понятий реальность и действительность. Данная модель основана на представлении о том, что существует некоторое общее поле смыслов, где реальность и действительность переходят друг в друга, и есть изолированные пространства смысла, где реальность и действительность наделены собственным значением. Такая модель может актуализировать различные понимания реальности и действительности, важным является то, что признается возможность перехода из одного понятия в другое, при этом самостоятельность этих понятий не оспаривается.

3. Подчинение. Понятие реальность представляет собой более широкое по объему понятие, чем действительность, реальность включает в себя понятие действительность. Реальность понимается как мир в целом, а действительность — как актуализирующаяся в конкретное время в конкретном пространстве реальность. В данном значении действительность противопоставляется возможности как актуальность потенциальности и соотносится с действием. Стоит разграничивать действительное и действительность, это не одно и то же. Выстраивая в один ряд такие понятия, как действие, действительное и действительность, мы очерчиваем следующее смысловое поле, в пределах которого действие — это акт, действительное — это характеристика чего-либо в его отношении к актуализации, осуществимости, а действительность — совокупность фрагментов реальности, нечто осуществленное и зафиксированное в момент своего осуществления. Действие не может длиться постоянно, поэтому действительное обладает характеристиками процессуальности, а действительность — это захваченность этой процессуальности и фиксация ее пространственно-временных измерений. Конечность действия — это то, что указывает на отграничение понимания действительности от мира в целом. Действительность не всеобща и не всеобъемлюща, в данной модели она не есть мир во всем его многообразии, она лишь зафиксированный фрагмент реальности. Характеристики всеобъемлемости приписываются реальности, которая в данной модели представляет собой полноту мира, а значит, она есть фон для осуществления действительного и актуализации возможного.

4. Обратное подчинение. Понятие действительность является более общим по сравнению с понятием реальность и включает в себя реальность. В онтологическом подходе под действительностью

понимают истинно сущее, подлинное бытие, действительность первична и является основанием для всего остального. Подлинность действительности указывает нам на то, что действительность противопоставляется видимости, случайности и возможности. В рамках данной модели действительность соотносится с подлинным бытием, а реальность с неподлинным. Реальность — это лишь слепок, сделанный с истинной подлинной действительности, слепок, который сделан с погрешностями, который не идентичен действительности. Реальность вторична, и именно поэтому неподлинна. Реальность выступает как производная от действительности, так как представляет собой воплощение действительности.

Действительность во всем своем многообразии недоступна для познания, она являет себя через реальность. В реальности схватываются значимые стороны бытия вещей, а действительность содержит все возможные качественные характеристики данной вещи. Отсюда можно вывести относительный характер реальности: разные проявления действительности рожают разные реальности. Говоря субъективная, объективная, абсолютная реальность, мы задаем ракурс для рассмотрения и восприятия действительности. Многообразие реальностей сводится к единой действительности, которая постижима лишь посредством чего-либо, но не как таковая в своей непосредственности. В данном контексте действительность соотносится с единым, а реальность есть многое.

Сконструированные и представленные нами модели не оторваны от реального бытования терминов. Проблема действительности и реальности в снятом виде пронизывает всю философию. Эта проблема опосредуется в вопросах о возможности познания этого мира, о бытии, о первопричине мира, о первичности идеального или материального, о едином и многом. Уже в античности наличествуют почти все принципиальные позиции, несмотря на то, что они не детализированы и весьма условны. Отсутствие четкого разграничения понятий не говорит о том, что в смысловом поле данные схемы не присутствовали. Наоборот, постепенная выкристаллизация понятий осуществлялась посредством упаковки некоторого объема смысла в определенное слово. Коннотат перешел в денотат вследствие возникновения необходимого понятия, вмещающего в себе все нюансы коннотативного пространства. Что позволяет нам уже после оформления и закрепления в философии понятий действительность и реальность вычленять в античной философии коннотаты, которые привели к формированию принципиальных позиций.

Уже Парменид фиксирует множественность реальностей. Он говорит об умопостигаемой и чувственной реальностях [1, с. 279, 281, 286]. Определение реальности как множественности повлияло на формирование выделенной нами модели обратное подчинение. Не менее важное влияние на возникновение этой модели оказал Демокрит, который отвергает возможность познания действительности: «Ни о чем мы отчетливо не знаем, каково оно в действительности: действительность — в пучине» [2, с. 220]. Действительность удалена от человека, непосредственно он с ней не может взаимодействовать. Действительность дается нам в искаженном смысле, лишь таким, каким оно нам кажется, а не таким, какое оно есть на самом деле.

У Платона понятие действительности встречается в диалоге Софист, но понятие действительности

у Платона не осмысливается. Однако стоит учесть, что Платон в своих сочинениях формулирует ключевую позицию, повлиявшую в дальнейшем на разграничение действительности и реальности. Мир у Платона не однороден, а делится на подлинный (мир идей) и неподлинный (мир теней). Мир идей первичен и недоступен для познания. Разграничение мира на две составляющие, одна из которых представляет собой сущностную сторону, а вторая есть явления, также отсылает нас к модели понимания реальности и действительности как обратного подчинения.

Множественность реальностей Парменида, непостижимость действительности у Демокрита и разграничение Платоном мира на подлинное, но непостижимое и на неподлинное, являющееся, — это то коннотативное поле, в пределах которого складывалась модель обратного подчинения, где понятие действительности является более общим по сравнению с понятием реальность и включает в себя реальность.

Представление Платона о делении мира на подлинный и неподлинный, на первооснову и копию, слепок с оригинала развивается схоластами в постулируемом ими делении мира на божественный и земной. В Средние века этот вопрос связывается с дискурсом реальности, который выразился в споре об универсалиях. Реалисты пытались доказать реальность идеального мира, подлинность его существования, а также обосновать связь идеального мира с миром явлений и указать на отражение в мире явлений (Граде земном) идеальной сущности (Града Божьего). Для философов Средневековья нечто обладает реальностью — это значит, что нечто обладает существованием, оно подлинно есть и, одновременно, это нечто является первоосновой для остального. Позиция средневековых реалистов соотносится с представленной нами моделью действительности-реальности обратное подчинение.

В период античности получили развитие и другие модели. В частности, Аристотель в «Метафизике» изложил ключевое для модели подчинения понимание действительности. Аристотель описывает действительность с позиции перехода возможности в действительное посредством осуществления [3, с. 234–245]. Аристотель первым связывает действительное с действием. Таким образом, действительность начинает обретать значение актуальности, активности. Несмотря на то что Аристотель не обращается к понятию реальность, он оказал значительное влияние на формирование иного вектора понимания реальности (отраженного нами в модели подчинения), который получил продолжение в трудах Ф. Шеллинга, Г. Гегеля и К. Маркса.

Ф. Шеллинг различает действительность и действительное. Действительное у него сопрягается с опытом, чувственным познанием [4, с. 97], а действительность понимается как ограниченная деятельность, действительность соотносится с необходимостью, противопоставляясь при этом свободе [5, с. 396]. При этом реальность для Шеллинга понятие более общее, чем действительность: «Только *ограниченная* реальность есть для нас *действительность*» [5, с. 73]. С одной стороны, представления Шеллинга о действительности и реальности разворачиваются в пределах модели подчинения: реальность включает в себя действительность, действительное соотносится с действием, активностью. Но, с другой стороны, Шеллинг вводит разграничение деятельности. Он говорит о деятельности идеальной и реальной, то есть деятельности у него сопряжена не только с

активностью в рамках мира явлений. Что намечает переход к модели частичного совпадения понятий, где реальность и действительность пересекаются. Реальность в данном случае понимается как нечто подлинно наличествующее, говоря, что нечто реально, мы помещаем это нечто в область неоспоримого. Действительность трактуется как необходимость, возникшая вследствие актуализации возможности. При этом возникает область, относительно которой говорится, что это реальная действительность или действительная реальность, то есть существует область пересечения реальности и действительности, которая представляет собой окружающий мир. Действительность может зиждиться не только на реальной деятельности, но и на деятельности идеальной, поэтому не вся область действительности подпадает под область пересечения реальности и действительности. Но и не все, что реально действует, следовательно, и не все, что реально подпадает под область действительного.

И. Канта и Г. Гегеля стоит выделить отдельно, так как их невозможно отнести только к одной модели, из представленных нами.

И. Кант в «Критике чистого разума» употребляет реальность в словосочетании со следующими прилагательными: абсолютная, эмпирическая, субъективная, объективная. Наличие данных предикатов по отношению к реальности предполагает возможность разграничения и типологизации реальности. В противоположность реальности, предполагающей градацию, в действительном отсутствуют промежуточные ступени между полнотой действительного бытия и его отрицанием. Таким образом, реальность у Канта не сплошная, не однородная, реальность не представляет собой единство, она ранжирована, т.е. множество реальностей не единообразно. Есть полнота реальности и ее отсутствие. Это потому, что реальность у Канта — это категория качества. Но это не в полной мере соответствует нашей модели обратное подчинение, где явление не может не быть реальным, если оно уже явлено. Но, в то же время, реальность у Канта соотносится с явлением: «Реальность в чистом рассудочном понятии есть то, что соответствует ощущению вообще, следовательно, то, понятие чего само по себе указывает на бытие (во времени)» [6, с. 161]. Реальность сопряжена с феноменами, вещами для нас. Мир явлений замкнут на субъекте, он субъектом создается [6, с. 80]. Следовательно, вне субъекта мира феноменов (реальности) нет. Реальность есть способ существования человека в этом мире. Человек замкнут среди являющихся вещей [6, с. 71]. Вещь сама по себе не дана, поэтому постижение мира происходит посредством явлений, которые во многом зависят от познавательных способностей человека. Получается, что человеку дана та реальность, которая им самим выстроена. Эта концепция соотносится с представленной нами моделью обратного подчинения реальности и действительности, где особо важным является тезис о конструируемой реальности.

У Г. Гегеля осуществляется переход от модели подчинения к модели обратное подчинение. Действительность по Гегелю — «это единство сущности и существования» [7, с. 482]. Он различает абсолютную действительность, формальную действительность и реальную действительность. Формальная действительность определяет форму, поэтому «она содержит непосредственно *в-себе-бытие*, или *возможность*» [7, с. 495], т.е. формальная действительность содержит в потенции как возможность реаль-

ную действительность. «Реальная действительность, как таковая, — это прежде всего вещь со многими свойствами, существующий мир; но она не то существование, которое растворяется в явлении, а как действительность она в то же время в-себе-бытие и рефлексия-в-себя; она сохраняется в многообразии простого существования; ее внешнее — это внутреннее отношение лишь к себе самой» [7, с. 499]. Такое понимание действительности находится на грани модели подчинение и модели обратное подчинение. Действительность, по Гегелю, одновременно есть деятельностная действительность, актуализирующаяся в конкретное время в конкретном пространстве (что соответствует модели подчинение), и действительность как объективное положение вещей (модель обратное подчинение). Однако реальная действительность соотносима с реальностью, выделенной нами в модели обратное подчинение. Действительность более общее понятие, а реальная действительность — одна из ипостасей действительности, что позволяет нам говорить о том, что реальная действительность есть актуализирующаяся абсолютная действительность. Гегель является знаковой переходной фигурой, он одновременно представляет собой расцвет рационализма и его снятие, поэтому нам кажется вполне оправданным именно в его философии зафиксировать переход от модели подчинение, которая была актуальна в классической философии, к модели обратное подчинение, которая наибольшую разработку получила в неклассической философии.

В работах И. Канта и Г. Гегеля не просто употребляются в определенном значении понятия реальность и действительность, но существуют конкретные модели их взаимоотношения, работающие на конкретную цель, с одной стороны, критики разума, а с другой — абсолютного идеализма.

В неклассической науке фиксируется понимание относительности и дополнительности, что приводит к признанию наличия множественности позиций. Данное положение усиливается осознанием того, что человек не отражает мир, а преобразует его. Действительность не конституируема человеком, а дана ему в своей полноте. Но данная полнота человеком не воспринимается в полной мере, ибо сам он принципиально не полон (но наполняем — что и создает возможность для познания), а также частичен, отстранен от действительности, сообщаясь с ней при посредничестве познавательных возможностей, и субъективен вследствие преобладания приобретаемого над врожденным. Вследствие этого реальность, создаваемая человеком, соотносится с действительностью, но не отражает ее в полной мере. Реальность отсылает к действительности наподобие того, как у Гегеля видимость есть ответ Абсолютного, но не Абсолют в своей непосредственности. Действительность постигается посредством разных принципов, все зависит от того, что взято за точку отсчета.

Реальность моделируема, конструируема и создаваема — такое понимание реальности представляет собой разворачивание представленной нами модели обратное подчинение. В неклассической и постнеклассической философии эта модель получает наибольшее признание. В частности, это модель понимания реальности встречается не только у неокантианцев, но и в постмодернистской философии. В постмодернизме признается невозможность постижения единой истины, истин много и они относительны. Каждая истина упакована в определенную

реальность, в пределах которой истина легитимна. Поливариативность реальностей представляет собой набор возможных моделей постижения действительности. Интерпретация, перекомбинация выделенных ранее структурализмом и семиотикой атомов реальностей позволили складывать из них новые реальности. Посредством усложнения знаковой составляющей реальность все более опосредуется от действительности, что было зафиксировано Ж. Бодрийяром в понятии симулякр [8]. Окружающая реальность ставится под сомнение. Вымысел тоже становится в некоторой степени реальным, так как вымысел конструирует свою непротиворечивую реальность.

Игра с границей между реальностью и иллюзией уравнивает в правах текст и реальность. Текст превращается во всеобъемлющее понятие, включающее в себя реальность, культуру. Все есть текст — постулируется постмодернистами, а так как текст — это связанное полотно смыслов (от лат. *textus* — ткань, сплетение), то, следовательно, все состоит из нитей-знаков, переплетенных между собой и создающих призрачный узор реальности. Для постмодерна реальность не объективна, не дана нам, она создаваема, и поэтому условна, конвенциональна, изменяема, модифицируема, нити-знаки можно сплести и в другой узор. Вследствие этого теряется ощущение реальности, граница между реальностью и иллюзией становится не столь явной. Актуализируются вопросы «а что такое реальность?», «где ее граница?», «в какой реальности пребываем мы?». Реальность дробится на подвиды, признается наличие множества реальностей: субъективной, объективной, социальной, культурной, актуальной, виртуальной. Все это размывает границы реальности, поэтому содержание понятия реальности трудно определить.

Нами было описано, как смыслы перетекают из одной модели в другую, что указывает нам на условность выделенных нами моделей реальности-действительности, но при этом не отменяет их эвристического потенциала. Для нас является важным показать, что материал о реальности-действительности возможно упорядочить, и мы предлагаем одну из возможных схем его упорядочения. Предложенная нами схема кажется наиболее удобной для того, чтобы проследить динамику формирования представлений о реальности в современной философии.

#### Библиографический список

1. Фрагменты ранних греческих философов Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / А. В. Лебедев ; Институт философии АН СССР. — М. : Наука, 1989. — 576 с.
2. Лурье, С. Я. Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования / С. Лурье. — Л. : Наука, 1970. — 664 с.
3. Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 1 / Аристотель ; ред. В. Ф. Асмус. — М. : Мысль, 1976. — 550 с.
4. Шеллинг, Ф. Философия откровения. В 2 т. Т. 1 / Ф. Шеллинг ; пер. с нем. А. Л. Пестова. — СПб. : Наука, 2000. — 699 с.
5. Шеллинг, Ф. Собр. соч. В 2 т. Т. 1 / Ф. Шеллинг. — М. : Мысль, 1987. — 637 с.
6. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант ; пер. с нем. Н. Лосского ; сверен и отредактирован Ц. Г. Арзаканяном и М. И. Иткиным ; прим. Ц. Г. Арзаканяна. — М. : Эксмо, 2007. — 736 с.
7. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель. — 2-е изд. — СПб. : Наука, 2005. — 799 с.
8. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. — М. : Добросвет, 2000. — 387 с.

УДК 111.1

Д. С. ЩЕГЛОВ

Омский государственный педагогический университет

## КОНСТРУИРОВАНИЕ МЕДИАРЕАЛЬНОСТИ

**Благодаря СМИ и электронным средствам коммуникации, происходит формирование иного типа реальности, не имеющей подлинного смысла и зиждищейся на символической репродукции событий. Комплекс символов и знаков, в свою очередь, создает «псевдореальность», или «медиа реальность», конструирование которой всецело происходит благодаря СМИ и иным медиаисточникам.**

**Ключевые слова:** конструирование, медиа реальность, символ, симуляции.

Век информационных технологий создает новую, искусственную реальность, образуя с помощью «медиа», как фактора искажения, действительность, которую можно назвать «медиа реальностью».

Для начала необходимо определить, что понимается под термином «реальность». «Реальность — (лат. *realis* — вещественный, действительный) — все существующее в действительности. Как философская категория реальность обозначает все сущее» [1, с. 20].

Предпосылку положения о конструировании медийной реальности дали в свое время Вальтер Беньямин в работе «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» и Герберт Маршалл Маклюэн в работе «Галактика Гутенберга». «Беньямин первым (а вслед за ним Маклюэн) стал понимать технику не как «производительную силу»... а как медиум, то есть форму и порождающий принцип всего нового поколения смыслов» [2, с. 40].

В «Галактике Гутенберга» Маклюэн пишет о том, что медиум есть сообщение, а содержание «сообщения определяется самим коммуникационным средством» [3]. Отсюда следует, что коммуникационное средство активно преобразовывает реальность, а событие, освещаемое СМИ, становится новостью не само по себе, а в связи с переданными о нем сообщениями, характер которых и взаимодействие их с публикой целиком определяются коммуникационным средством, опосредующим, воспроизводящим это событие. Маклюэн констатирует тот факт, что восприятие человеком окружающего мира радикально меняется при переходе сначала к печатной культуре, с изобретения книгопечатного станка, а затем к электронным средствам передачи информации. Индивид начинает смотреть на мир посредством СМИ, сквозь эту призму реальность приобретает иные формы, которые определены средством коммуникации.

«Здесь события, история, культура представляют понятия, которые выработаны не на основе противоречивого реального опыта, а произведены как артефакты на основе элементов кода и технической манипуляции медиума. Именно это и ничто другое делает всякую ценность, какой бы она ни была, «до-

ступной потреблению» [4, с. 78]. Происходит распространение замены системы координат на код, который определяет массовое информационное потребление.

Берется событие, фильтруется, расчленяется, перерабатывается СМИ в законченный продукт, в некий материал конечных знаков, которые аналогичны конечному объекту материального производства. Люди не потребляют объект в его потребительской ценности, а совершают манипуляцию объектами как знаками, кодами, которые отличают их от других или присоединяют их к группе определенного статуса. Иными словами, важна не вещь в своей функциональности, а ее статусная ценность, поскольку она вписывает индивида, потребляющего эту вещь, в иерархические рамки общества, наделяя его определенным статусом.

Именно переинтерпретация содержания осуществляется отклонение смысла, происходит «деполитизация политики, декультуризация культуры, десексуализация тела в массовом информационном потреблении» [4, с. 164]. Псевдообъекты, псевдособытия завладевают повседневным существованием человека и искажают подлинное содержание самой реальности.

Псевдореальность оперирует знаками действительности, то есть опирается на принцип выбора и презентацию только того, что соответствует и принадлежит доминирующим образцам, моделям поведения, принятым в данном обществе, смыкается с системой определяющих ценностей этого общества, а само событие в его объективной практической значимости уничтожается, и представляется как конструкт, выражающий политические, культурные, иные дискурсы.

«На всем пространстве повседневной жизни существует огромный процесс симуляции по образу «моделей симуляции», которые используются в операционных и кибернетических науках» [4, с. 165]. Реальность как таковая перестает существовать, происходит ее замена посредством «симулякра» — «копии», которая не имеет оригинала в реальности. «Симулякры берут верх над историей» [2, с. 124], то есть воспроизводство, репродукция «уничтожает»

реальность. Приобретает смыслы лишь та реальность, которая отобразена в знаке, коде и передана через масс-медиа. Общество живет в такой реальности и находит ее истинной.

Но то, что передается через медиа, на самом деле не имеет подлинного смысла, это лишь некий код, знак, символ, который смещает подлинную реальность в иную плоскость, наделяет ее псевдосмыслами, а следовательно, на ее месте создается другая реальность — псевдореальность. Такого рода реальность представляет собой «медиа-реальность», так как эта реальность создана посредством СМИ, медиа-источников.

Знаковая реальность, медиа-реальность для Бодрийера является единственной реальностью, он отрицает теорию отражения реальности. «Само определение реальности гласит: это то, что можно эквивалентно воспроизвести. Такое определение возникло одновременно с наукой, постулирующей, что любой процесс можно точно воспроизвести в заданных условиях, и с промышленной рациональностью, постулирующей универсальную систему эквивалентностей... В итоге этого воспроизводительного процесса оказывается, что реальность — не просто то, что можно воспроизвести, а то, что всегда уже воспроизведено. Гипперреальность.

Итак, значит, конец реальности и конец искусства в силу их полного взаимопоглощения? Нет. Гипперреализм есть высшая форма искусства и реальности в силу обмена, происходящего между ними на уровне симулякра, — обмена привилегиями и предрассудками, на которых зиждется каждое из них. Гипперреальность лишь постольку оставляет позади репрезентацию... поскольку она всецело заключается в симуляции» [2, с. 125].

Отсюда вытекает, что вся бытовая, политическая, социальная, историческая, экономическая и подобная реальность изначально включает в себя симулятивный аспект гипперреальности, реальность сделалась игрой в реальность. Сегодня сама реальность гипперреалистична, а кодированная реальность является реальностью. В этой реальности «события», история, культура представляют понятия, которые выработаны не на основе противоречивого реального опыта, а производятся как артефакты на основе элементов кода и технической манипуляции «медиа» [4, с. 89], все в этой реальности строится на процессе симуляции — модель конструируют, комбинируют различные черты или элементы реальности, и эта модель «разыгрывает» событие, ситуацию реальности. Как пишет Бодрийер, «в массовых коммуникациях подобная процедура получает силу реальности: последняя уничтожена, рассеяна в пользу этой неореальности модели, материализованной самим медиумом» [4, с. 165].

Одно из главных произведений, которое посвящено конструированию социальной реальности, является «Социальное конструирование реальности» П. Бергера и Т. Лукмана. Авторы в своей работе заявляют, что среди множества реальностей есть одна, которая представляет собой реальность «*par excellence*». То есть реальность повседневной жизни. Такого рода реальность занимает привилегированное и ее можно назвать «высшей реальностью». Так как напряженность сознания наиболее высоко в повседневной жизни, то есть накладывается на сознание наиболее сильно и глубоко. Такого рода властное присутствие нельзя не заметить и трудно ослабить. Именно в бодрствующем состоянии существование в реальности повседневной жизни, ее

восприятие принимается как нормальное и самоочевидное и составляет естественную установку.

«Я полагаю реальность повседневной жизни как упорядоченную реальность. Ее феномены уже систематизированы в образцах, которые кажутся независимыми от моего понимания и которые налагаются на него» [5, с. 46]. Реальность повседневной жизни является объективированной, конституированной порядком объектов.

Язык, который используется в повседневной жизни, постоянно предоставляет необходимые объективации и устанавливает порядок, в рамках которого приобретают смысл и значение и эти объективации, а также сама повседневная жизнь.

«Я живу в географически определенном месте; я пользуюсь инструментами — от консервного ножа до спортивных автомобилей, — которые указаны в техническом словаре моего общества; я живу в переплетении человеческих взаимосвязей — от моего шахматного клуба до Соединенных Штатов Америки, — которые тоже упорядочены посредством словаря. Таким образом, язык отмечает координаты моей жизни в обществе и наполняет эту жизнь значимыми объектами» [5, с. 43].

Бергер и Лукман пишут, что реальность повседневной жизни организуется вокруг «здесь» — «моего тела» и «сейчас» — «моего настоящего времени». «Здесь-и-сейчас» является фокусом внимания к реальности повседневной жизни. «Реальность повседневной жизни, однако, не исчерпывается этим непосредственным присутствием, но охватывает и те феномены, которые не даны здесь-и-сейчас» [5, с. 43]. То есть восприятие повседневной жизни происходит в зависимости от степени пространственной и временной приближенности или удаленности. Ближайшей является та зона повседневной жизни, которая непосредственно доступна физической манипуляции человека. Она включает в себя мир, который находится в пределах досягаемости человека, то есть тот мир, в котором человек действует так, чтобы видоизменить реальность, или мир, в котором он находится, трудится, работает. В мире труда сознание руководствуется прагматическим мотивом, иначе, внимание к этому миру определяется тем, что делает, делал или собирается делать человек в нем. «Так что это мой мир *par excellence*» [5, с. 43].

Реальность повседневной жизни также содержит и другие зоны, которые не столь доступны пониманию. Так как к ним либо нет прагматического интереса, либо интерес не является непосредственным, постольку потенциально они могут быть зонами манипуляции. Обычно интерес в таких отдаленных зонах менее интенсивен. «Я очень заинтересован в ряде объектов, вовлеченных в мою повседневную работу, — скажем, в мире гаража, если я механик. Меня интересует, хотя и непрямо, то, что происходит в научно-исследовательских лабораториях автомобильной промышленности Детройта. Маловероятно, что когда-нибудь мне доведется побывать в одной из таких лабораторий, но работа, продланная там, в конечном счете будет влиять на мою повседневную жизнь. Меня может интересовать, что происходит на мысе Кеннеди или где-то еще, но это интерес — частное дело, скорее выбор досуга, чем настоятельная необходимость повседневной жизни» [5, с. 44].

Реальность повседневной жизни представляется Лукману и Бергеру, как интерессубъективный мир, который мы разделяем с другими людьми. Благодаря интерессубъективности, повседневная жизнь

резко отличается от других осознаваемых реальностей. «Я один в мире снов, но я знаю, что мир повседневной жизни столь же реален для других, как и для меня» [5, с. 45]. В повседневной жизни человек не может существовать без постоянного взаимодействия и общения с другими людьми. «Я знаю, что моя естественная установка по отношению к этому миру соответствует естественной установке других людей, что они тоже понимают объективации, с помощью которых этот мир упорядочен, и, в свою очередь, также организует этот мир вокруг «здесь-и-сейчас», их бытия, и имеют свои проекты действий в нем. Конечно, я знаю и то, что у других людей есть своя перспектива на наш общий мир, не тождественная моей. Мое «здесь» — это их «там». Мое «сейчас» не полностью совпадает с их» [5, с. 45]. Проекты одного человека не только отличаются, но могут даже противоречить проектам других людей. В то же время люди живут в общем мире. Важнее всего, по мнению авторов, знать, что существует постоянное соответствие между «моими» значениями и их значениями в этом мире, что есть общее понимание этой реальности. Естественная установка поэтому является установкой повседневного сознания, так как связана с миром, общим для многих людей. Повседневное знание является тем знанием, которое одна личность разделяет с другими в привычной самоочевидной обыденности повседневной жизни.

«Реальность повседневной жизни в качестве реальности имеет само собой разумеющийся характер. Она не требует никакой дополнительной проверки сверх того, что она просто существует. Она существует как самоочевидная и непреодолимая фактичность. Я знаю, что она реальна. Хотя у меня и могут возникнуть сомнения в ее реальности, я должен воздержаться от них, поскольку живу повседневной жизнью согласно заведенному порядку». Воздержание же от сомнений, считают Бергер и Лукман, настолько устойчиво, что, для того чтобы отказаться от него, например, в процессе теоретического или религиозного размышления, должен совершиться резкий скачок. «Мир повседневной жизни декларирует себя, и если я хочу бросить вызов этой декларации, то должен приложить немало усилий. Переход ученого или философа от естественной к теоретической установке хорошо иллюстрирует этот момент» [5, с. 45]. Но, как считают Бергер и Лукман, не все аспекты этой реальности неproblemатичны. Так как повседневная жизнь разделена на сектора, некоторые воспринимаются привычно, а в других человек сталкивается с проблемами того или иного рода. «Предположим, я — автомеханик, хорошо осведомленный относительно автомобилей американских марок. Все, что связано с ними, — это обычный неproblemатичный аспект моей повседневной жизни. Но однажды в гараже появляется тот, кто просит починить меня «фольксваген». И теперь я вынужденно вовлечен в проблематичный мир машин иностранных марок. Я могу делать это из профессионального любопытства или потому, что вынужден, но в любом случае теперь я сталкиваюсь с проблемами, которые еще не стали для меня привычными» [5, с. 46]. В это время человек не покидает реальность повседневной жизни. В сущности, реальность становится богаче, так как в ней появляются знания и умения, необходимые для осуществления той или иной деятельности в реальности.

Реальность повседневной жизни — это привычный порядок повседневной жизни, так как она не прерывается, а то, что воспринимается, является

неproblemатичным. Но и даже неproblemатичные сектора повседневной реальности являются таковыми до тех пор, пока нет свидетельств об обратном, то есть до тех пор, пока с возникновением проблемы не прерывается их последовательное функционирование. Когда это происходит, «реальность повседневной жизни стремится интегрировать проблематичный сектор в тот, который уже неproblemатичен» [5, с. 47].

Повседневное знание содержит множество рекомендаций по поводу того, как это следует делать. «Например, люди, с которыми я работаю, неproblemатичны для меня, пока они делают что-то знакомое, само собой разумеющееся, скажем, печатают на машинке за соседними столами в моей конторе. Они становятся проблематичными, если прерывают этот привычный порядок, например, собираясь в углу и говоря шепотом. Так как я должен понять смысл этих необычных действий, у меня есть несколько возможных вариантов решения этой проблемы и реинтеграции моего повседневного знания в неproblemатичный привычный ход повседневной жизни: они могут советоваться по поводу того, как починить сломанную машинку, или, возможно, у одного из них есть какие-то срочные распоряжения шефа, и т.д. С другой стороны, я могу обнаружить, что они обсуждают проведение забастовки, что выходит за пределы моего опыта, но еще находится в рамках тех проблем, с которыми связано мое повседневное знание» [5, с. 47]

По мнению авторов, для повседневного знания обнаружение факта выступает скорее в качестве проблемы, чем просто реинтеграции в неproblemатичный сектор повседневной жизни. Когда это происходит, человек сталкивается с проблемой, которая выходит за пределы реальности повседневной жизни и свидетельствует об абсолютно другой реальности.

Таким образом, можно сделать вывод, что конструирование социальной реальности происходит лишь в повседневной среде, где человек активно действует ради осуществления своих целей в социуме. Такого рода реальность является подлинной. Так как человек в ней чувствует себя как в своей тарелке.

Идеи о конструировании медиареальности можно обнаружить в работе «Реальность масс-медиа» Никласа Лумана. Луман, как и Бодрийяр, отказывается от теории отражения реальности, но он не рассматривает масс-медиа через категорию подлинности, и поэтому у него нельзя встретить такие понятия, как псевдореальность, неореальность.

Луман не предполагает реальности, которая существует сама по себе и которую правильно или неправильно отражают СМИ, поскольку мир нельзя описать таким, каков он есть «на самом деле», ведь любой наблюдатель, описывающий этот мир, не может находиться вне его. Он говорит о реальности масс-медиа в двойном смысле: первый — «реальная реальность» масс-медиа, которая «состоит в их собственных операциях», то есть непосредственно практика средств массовой информации, процессы коммуникации, а второй смысл реальности масс-медиа — «наблюдаемая реальность» — это то, что конструируется СМИ в качестве реальности. В таком понимании «деятельность масс-медиа рассматривается не просто как последовательность операций, но как последовательность наблюдений или, точнее, как последовательность наблюдающих операций» [4, с. 13].

Для системной теории Лумана важна разница между наблюдаемым и ненаблюдаемым, выража-

емая посредством противопоставления системы и окружающего мира. Он выдвигает своего рода гипотезу, по которой масс-медиа являются одной из функциональных систем современного общества, выполняющей задачу самонаблюдения общества. То есть, по мысли Лумана, на основе тематики, курсирующей в СМИ, общество продолжает развиваться.

Таким образом, Луман понимает мир не как отражаемый СМИ объект, а как открытый горизонт, и поэтому у масс-медиа нет иной возможности, как конструировать реальность.

Необходимо обратиться к такому факту, как появление письменности, описанному Маклюэном. Данное событие позволило не только изменить восприятие окружающего мира человеком, но и также повлияло на трансформацию пространственных границ реальности. «Изобретение алфавита и письменности, как и изобретение колеса, было переломом или сокращением комплексного, органического взаимодействия разных типов пространств в одно пространство. Фонетический алфавит сократил все богатство чувств до одного, визуального кода» [3]. Это можно объяснить таким образом, что книга является гибким, подвижным средством коммуникации, ее легко транспортировать, тиражировать, хранить, обмениваться, такой источник информации ориентирован на пространство. А так как письменность — это предпосылка возникновения источников, формирующих медиареальность, то, следовательно, что это является и предпосылкой трансформации пространства, которое происходит в рамках медиареальности.

В опыте внедрения электронных технологий коммуникации осуществляется несбыточный, как казалось, идеал многих исторических эпох, во многом определивший характер современных культурных трансформаций — это упразднение всякого отдаления: временного, пространственного, межличностного. Технологической предпосылкой этого явления служит создание мирового коммуникационного пространства, превращающего любую точку

земного шара в сектор, доступный для индивидуального общения, без скидок на расстояние, временные условности и ограничения институциональных отношений при условии их обеспечения соответствующими средствами телекоммуникации и связи. Происходит расширение пространства, отодвигаются его грани. В таком пространстве люди, находясь на разных континентах, общаются между собой в режиме «здесь и сейчас» и даже не представляют, что между ними тысячи километров. Каждый человек, находясь в пространстве медиареальности, не осознает пространственных границ подлинной реальности. Смещается онтологический пласт, на котором человек должен существовать по законам природы. Такого рода трансформация пространственных рамок возможна благодаря масс-медиа.

#### Библиографический список

1. Грицианов, А. А. История философии / А. А. Грицианов. — М.: Интерпрессервис, 2002. — 1286 с.
2. Бодрийяр, Ж. Символический обмен или смерть / Ж. Бодрийяр. — М.: Добросвет, 2000. — 387 с.
3. Маклюэн, М. Галактика Гуттенберга [Электронный ресурс]. — URL: <http://lib.rus.ec/b/153868/read#t2> (дата обращения 15.08.2012).
4. Бодрийяр, Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр. — М.: Республика, культурная революция, 2006. — 269 с.
5. Бергер, П. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман. — М.: Медиум, 1995. — 323 с.

**ЩЕГЛОВ Дмитрий Сергеевич**, аспирант кафедры философии.

Адрес для переписки: Shcheglovdmity@mail.ru

Статья поступила в редакцию 13.12.2012 г.

© Д. С. Щеглов

## Книжная полка

**ББК 87/Ф34**

**Федотова, М. Г. Модели означивания социальной информации в транзитивном обществе : моногр. / М. Г. Федотова ; ОмГТУ. — Омск : Изд-во ОмГТУ, 2012. — 127 с. — ISBN 978-5-8149-1256-5.**

В монографии проводится философская реконструкция понятий «транзитивное общество», «означивание». Выявляется роль означивания социальной информации в транзитивном обществе, определяется квази-субъект означивания — коммуникационное поле. Рассматриваются особенности действия моделей означивания социальной информации в процессе конструирования транзитивной социальной реальности. Для тех, кто интересуется социальной философией, семиотикой, проблемами воздействия на массовое сознание.

# БИОЭТИКА — НОВАЯ ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА МЕДИЦИНЫ?

МАТЕРИАЛЫ «КРУГЛОГО СТОЛА»,  
СОСТОЯВШЕГОСЯ 29 МАРТА 2013 Г.  
НА КАФЕДРЕ ФИЛОСОФИИ  
ОМСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ МЕДИЦИНСКОЙ АКАДЕМИИ

## Участвовали:

**ЛИВЗАН Мария Анатольевна** — доктор медицинских наук, проректор по научной работе ОмГМА

**МАКСИМЕНКО Людмила Александровна** — доктор философских наук, заведующая кафедрой философии ОмГМА

**ДЕМДОУМИ Нелли Юрьевна** — кандидат медицинских наук, доцент (Россия), декан педиатрического факультета ОмГМА

**ТУРИЦА Анна Анатольевна** — кандидат медицинских наук, доцент (Россия), директор колледжа ОмГМА

**ЗЕНЕЦ Нина Геннадьевна** — кандидат философских наук, доцент кафедры философии ОмГМА

**ЛОБОВА Татьяна Геннадьевна** — кандидат философских наук, доцент кафедры философии ОмГМА

**ШЕСТЕЛЬ Игорь Леонидович** — кандидат медицинских наук, доцент кафедры судебной экспертизы с курсом правоведения ОмГМА

**ВЯЛЬЦИН Алексей Сергеевич** — кандидат медицинских наук, ассистент кафедры топографической анатомии и общей хирургии ОмГМА

**АЛГАЗИНА Анастасия Алексеевна** — старший преподаватель кафедры философии ОмГМА

**МИРОНЕНКО Татьяна Васильевна** — старший преподаватель кафедры философии ОмГМА

**ЧАЛДЫШКИНА Марина Викторовна** — преподаватель кафедры философии ОмГМА

**Ливзан М. А.:** Прежде всего, хотелось бы поблагодарить сотрудников кафедры философии за предоставленную возможность встретиться и обсудить ряд проблем, в которых заинтересованы все представленные стороны. Надеюсь, что обсуждение будет весьма плодотворным, поскольку речь пойдет о проблемах, связанных с осмыслением той роли, какую играет медицина в жизни нашего общества. Это тем более важно, что продолжающаяся реформа здравоохранения затрагивает интересы всех её участников — и тех, кто готовит медицинские кадры, и тех, кто осуществляет на практике врачебную помощь, и тех, кто в ней нуждается, одним словом, нас с вами. Возникла новая ситуация. Переход к страховой медицине обострил этические и правовые проблемы как в медицинской науке, так и во врачебной практике. А если возникают проблемы, то мы стоим перед необходимостью их решения.

**Максименко Л. А.:** Наше намерение организовать такое обсуждение, в котором бы приняли участие и преподаватели клинических кафедр, продиктовано, по крайней мере, двумя обстоятельствами. Прежде всего, тем, что биоэтика, как учебная дисциплина, преподается уже 12 лет, но на нашей кафедре — только второй год. Срок небольшой. Но какой-то опыт накоплен, однако накопились и вопросы. Вот их-то мы и хотели бы обсудить с вами. Нам бы хотелось знать, каковы ваши ожидания от биоэтики? Чем мы руководствовались ещё, организуя сегодняшний «круглый стол»? Как я уже сказала, накоплен некоторый опыт преподавания новой для нас дисциплины, но этот опыт видится нами «изнутри». Для нас же важен взгляд со стороны, взгляд кафедр, готовящих студентов-медиков к профессиональной деятельности. Почему? Мы даем студентам некоторые теоретические представления о проблемах этического характера, с которыми придется сталкиваться будущим врачам, но остается неясным, как возможно реальное воплощение этого зна-

ния. Вопрос, который чаще всего задают студенты: «Так как же нам поступать в этом случае?» Здесь мы нуждаемся в вашей поддержке, в тесном сотрудничестве. Это тем более необходимо, поскольку в последнее время довольно часто говорится о том, что одна из сложных и больших проблем российского здравоохранения состоит в укреплении кадрового потенциала отрасли, что модернизация в медицине должна начинаться с подготовки кадров, то есть с образования. При этом делается акцент на необходимость приобщения студентов к профессии уже с начальных курсов. К гуманитарным дисциплинам, которые преимущественно изучаются в этот период, неявно формируется запрос на своеобразную пропедевтическую направленность содержания, призванную обозначить дух врачебной профессии, идеологемы современной медицинской парадигмы. Именно с этой целью с 2000 года в Государственный образовательный стандарт введена в качестве обязательной дисциплины в медицинских вузах биоэтика. Сделано это было в русле тех решений, которые немного ранее были озвучены и поддержаны ВОЗ и ЮНЕСКО, единодушно отметившими, что преподавание этики (биоэтики) должно стать неотъемлемой частью медицинского образования на протяжении всего учебного процесса. В 2001 году была разработана типовая унифицированная программа по биоэтике для преподавания в медицинских вузах Российской Федерации. Эта программа актуализировала опыт четырех московских медицинских вузов — Московской медицинской академии им. И. М. Сеченова, Российского государственного медицинского университета им. Пирогова, Московского медикостоматологического университета и факультета фундаментальной медицины МГУ им. М. В. Ломоносова. Программа предполагала двухуровневое преподавание биоэтики. То, что было сделано разработчиками, относилось к первому уровню и касалось общетеоретической подготовки в данной области. Програм-



ма второго уровня, конкретизирующая применение общетеоретических положений к реалиям научной и практической деятельности в различных областях практической медицины, должна была быть разработана позднее. Но на этом все и остановилось. Медицинская деонтология, преобразованная в свете биоэтики, как-то не оформляется и поныне на уровне дидактических разработок для будущих специалистов, практикующих врачей. Вероятно, всё дело в том, что даже специалисты-теоретики находятся в весьма затруднительной ситуации. Это связано с тем, что для России биоэтика — это инокультурный феномен. Она возникла в рамках западной культуры и основана на фундаментальных ценностях либерализма. Необходима переинтерпретация содержательного ядра биоэтики на языке отечественной культуры, с учетом сложившихся традиций, особенностей российского права и т.д. Это требует объединенных усилий со стороны широкого круга специалистов — практикующих медиков, философов, юристов для проработки проблем биоэтики с разных позиций.

**Алгазина А. А.:** Нам бы хотелось определить, высветить те точки соприкосновения клинических кафедр и гуманитарных, позволяющих нам действовать вместе. Время работает на нас. Мы не можем не замечать, что на смену жесткому размежеванию наук, дисциплин приходит их постепенное сближение. Сложность заключается в том, что мы (я имею в виду дисциплины гуманитарного цикла) имеем дело не с тем, что есть, а с тем, как должно быть. Между тем вы как раз имеете дело с тем, как есть. Наверное, задача заключается в осуществлении синтеза наших позиций. Есть ли такая возможность? Полагаю, что есть и уж, конечно, не потому, что мы работаем в одном вузе. Человек — вот сфера приложения наших совместных усилий. Конечно, обнаружение общего не исключает выявления специфики, которая способна обогатить и нашу, и вашу деятельность. Нужно услышать друг друга: что вы ждете от нас, что мы ждем от вас в нашем общем деле подготовки врача. Мы не можем не понимать, что одного теоретического знания недостаточно. Ещё Парацельс отмечал, что освоение всего пласта научного медицинского знания не делает человека врачом. Необходим опыт практического применения этого знания. Вот почему мы рассчитываем на помощь клинических кафедр. Но она возможна лишь при условии общей договоренности о принципах, основаниях, о согласии в понимании той роли, которую сегодня отводят врачу и здравоохранению. Если нет этого согласия, то вряд ли возможно сотрудничество. Мы понимаем, что существует различие в естественнонаучном и гуманитарных дискурсах, но согласимся, что непреодолимой преграды между ними нет. Представляется, что если и есть преграда, то она, скорее, связана с тем, что гуманитарное знание понимается невнятно. Приходится все время преодолевать сопротивление студентов, полагающих, что занятия гуманитарными дисциплинами «крадут» у них время для серьезного изучения специальных дисциплин. Но нам никуда не деться от вопросов ответственного отношения к будущей профессии.

**Демдоуми Н. Ю.:** В связи с этим, мне бы хотелось вернуться к вопросу, заданному Людмилой Александровной о наших ожиданиях. Конечно, мы ждем от вас (это не значит, что сами мы остаемся в стороне, нет!) усилий по формированию именно ответственного отношения прежде всего к человеку, к профессии. Но мы понимаем, как это просто.

Почему? Это обусловлено несколькими факторами: во-первых, чрезмерной инфантильностью абитуриентов, проявляющейся, в слабой внутренней профессиональной мотивации. Для нас остаются загадкой побудительные мотивы поступления некоторых абитуриентов именно в наш вуз. Во-вторых, давайте говорить откровенно, система ЕГЭ сильно затрудняет профессиональный отбор абитуриентов еще на входе в профессию. Общение с абитуриентами носит внеличностный характер — мы имеем дело только с документами, а наша профессия требует, в том числе, определенного типа личности, что мы отследить не в состоянии. Так что вот где исток тех проблем, с которыми сталкиваемся и мы, и которые достаются и вам.

**Вяльцин С. А.:** Да, разумеется, основы профессионально-нравственного воспитания будущих врачей закладываются на предклиническом этапе (1 – 2 курсы). Этот процесс завершается на старших курсах, в клинике, у постели больного путем непосредственного участия студентов в лечебно-диагностическом процессе и наблюдения за работой врачей.

Поэтому подготовка врача предусматривает приобретение студентами профессиональных знаний, умений и навыков в сочетании с формированием присущих профессии нравственных качеств личности. Традиционно личностные нравственные качества врача в системе высшего медицинского образования формировались на основе медицинской этики и деонтологии.

Если мы хотим видеть в будущем врача не робота, механического и бездумного исполнителя законов, а профессионала, выполняющего свой долг добровольно и осмысленно, то мы должны предоставить ему возможность освоения реальности морально-этического знания и формирования способности отстаивать ценности своей профессии. Организация преподавания биомедицинской этики в российской высшей медицинской школе связана с определением места этого курса в структуре гуманитарных и специальных кафедр. Идеальным вариантом, как мне представляется, безупречным как с теоретической, так и с методической точки зрения, является создание кафедры биомедицинской этики.

**Ливзан М. А.:** Кстати, хочется отметить, что в настоящее время биоэтика в большинстве медицинских вузов преподается в основном именно на гуманитарных кафедрах.

**Турица А. А.:** Возвращаясь к вопросу об ответственности, хочется заметить, что проблема ответственности преломляется по-другому, когда дело касается работы с маленькими пациентами. Кроме того, многие этические проблемы порождают исследования в области пренатальной и неонатальной медицины и при решении вопросов о практическом применении результатов этих исследований. Поэтому необходимо иметь в виду специфику деонтологии в педиатрии. И здесь мы снова возвращаемся к вопросу о формировании у студентов ответственного отношения собственно к содержанию профессии.

**Шестель И. Л.:** Мне хотелось бы поднять еще один вопрос — вопрос правового измерения деятельности врача. Сегодня практикующие врачи сами отдают приоритет именно юридической оценке эффективности своей деятельности по оказанию врачебной помощи. И многие ведущие специалисты подчеркивают неоднозначность, в частности, такого правила, как информированное согласие. Изначально предполагалось, что оно имеет целью защиту врача от возможных претензий со стороны пациен-

та — потребителя медицинских услуг. Однако остается не вполне ясным, как защищен пациент. Мы не должны забывать, что, несмотря на то что понятие медицинской услуги фигурирует во всех законодательных документах, регламентирующих медицинскую деятельность, она (услуга) все-таки остается специфической. Более того, я возражаю против определения медицинской помощи как услуги.

**Зенец Н. Г.:** Обсуждаемая нами тема чрезвычайно важна. Не секрет, что разного рода запреты и ограничения в области принятия решений, связанных с биомедицинскими исследованиями, получили институциональное оформление. Но значит ли это, что есть некий шаблон, которому мы должны научить студентов, или задача биоэтики видится в чем-то другом?

И потом, что такое обязательная медицинская экспертиза, в каком пространстве (правовом, общественном, медицинском) она действует? Должна ли она касаться всех затруднительных случаев или только тех, которые связаны с внедрением новых биомедицинских технологий, и какие кафедры должны взять на себя труд знакомить студентов с деятельностью экспертных комитетов?

**Максименко Л. А.:** Мы видим задачу биоэтики в том, что она может способствовать гуманизации биомедицины и сформулировать новые этические регулятивы. Биоэтика еще совсем молодая дисциплина, и трактовки ее разнообразны, подчас она понимается слишком широко. Скорее мы должны говорить о биомедицинской этике, но не сводить ее содержание к проблеме отношений «врач — пациент».

**Чалдышкина М. В.:** Я думаю, что биоэтика возникла в современном мире как кризисный вариант. Общество потребления и его ценности идут вразрез с традиционной врачебной этикой, трактуемой как служение врачу обществу. Изменилось отношение к врачу. Если прежде он был окружен неким священным ореолом, теперь медицина объявлена сферой услуг. Изменилось и отношение врачей к пациенту. Из страждущего человека, прибегающего к врачебной помощи, он превратился в клиента. Некоторые наши студенты открыто говорят, что пройдут мимо человека, попавшего в аварию, если их будет ждать клиент. И, что удивительно, их не пугает возможность того, что с ними могут поступить точно так же. Единственное, что может заставить их задуматься, — уголовная ответственность за неоказание помощи. Таким образом, внутренний моральный регулятор поведения врача в современном обществе сменяется внешним, правовым.

В современном обществе врач и пациент как будто имеют разные интересы. Если прежде врач нес ответственность за пациента, то теперь он предоставляет пациенту право решать самому вопросы, связанные со здоровьем и жизнью. Биоэтика появилась на этом фоне как попытка создать компромисс между интересами врача и пациента, которые неожиданно оказались по разные стороны баррикады, когда на смену общечеловеческим ценностям пришли ценности отдельно взятых групп. Сегодня кто-то ищет хорошего гомеопата, кто-то хорошего православного врача, кто-то обращается к различным оздоровительным техникам. Это означает, что как таковое место врача в обществе утеряно. Если раньше мы говорили о «плохом» и «хорошем» враче, то теперь мы говорим, что есть «хорошие» и «плохие» специалисты. Отношение к пациенту, восходящее к христианской заповеди любви, нельзя вписать в юридические нормы.

Между тем юридическая норма — это та норма, к которой единственно может взывать современный пациент. Это дополнительно снимает с врача ответственность. Так как, например, в последней редакции Закона «Об охране здоровья населения» убран пункт «Сохранение достоинства пациента», а это значит, что попечение о пациенте даже на уровне законодательной нормы становится личным выбором врача. Мне видится, что обращение к личной ответственности врача — это единственный выход из сложившейся кризисной ситуации.

**Мироненко Т. В.:** Мне бы хотелось вернуться к суждению Людмилы Александровны о возможностях биоэтики выработать некие этические регулятивы. Всегда важно знать, на каких основаниях покоятся эти возможности? Вряд ли это этические традиции русской философии. Если они в свое время не могли стать таковыми, на что мы можем рассчитывать теперь? Если же мы все-таки хотим оживить традицию нравственного измерения коллизий, возникающих и в повседневности (а она близко лежит к медицине, более того, медицинский дискурс обретает над ней интерпретационную власть) и во врачебной практике, то, вероятно, нам необходимо исходить из реалий сегодняшнего дня. А они таковы: методы административного регулирования, на которых зиждилась прежняя система здравоохранения, разрушены. На их месте формируется и, вероятно, еще долго будет формироваться новая система отношений, в которой врачебная помощь, как об этом уже говорила Марина Викторовна, проходит по ряду медицинских услуг. Услуга — это то, что продается на рынке и исключает нравственное измерение или, как принято сейчас говорить, моральные регулятивы.

**Шестель И. А.:** Тогда остаются правовые. Вот мы вновь возвращаемся к американскому опыту, но насколько он приложим к нашим реалиям?

**Максименко Л. А.:** Вы правы, в США биоэтика сводится к описанию и обобщению отдельных случаев и неразрывно связана с определенными традициями, укорененными в американской культуре, а именно, признания первенства закона. Неслучайно биоэтика с самого начала своего возникновения испытывает громадное воздействие института права. Американский вариант требует переосмысления, у нас, как мне представляется, ещё нет ясного ответа на вопрос, чем должна быть биоэтика в медицинском вузе. Есть проблема, которая требует разрешения. Если мы говорим о ней как о науке, значит, она не может быть не нацелена на получение предметного и объективного знания. Вопрос лишь заключается в том, каковы особенности исследуемых объектов? Если мы включаем в них человека и человеческую деятельность, то исключить этическую регуляцию не представляется возможным! Медицинские стратегии должны выбираться с учётом этических соображений.

**Лобова Т. Г.:** Но ведь исключаются! Современное медицинское знание (современная медицинская наука) является результатом давно заключенного союза медицины и фундаментальных наук.

Следствием онаучивания медицины стала стандартизация и типизация болезней. Болезнь конкретного человека, следуя логике наук о природе, обрела «самостоятельную биологическую сущность», свободную от субъективных переживаний. Типизируется и процесс лечения, исключая эмпатию в отношении к объекту исследования, коим становится пациент. Последнее означает отказ от призна-

ния ценности и уникальности каждого отдельного медицинского казуса. Отношение к болезни как к событию в жизни человека, индивидуальность болезни и связанная с этим особая этическая эмпатия к пациенту были вытеснены, как «пережиток» прежнего, ненаучного подхода. Но именно забвение этической эмпатии, без которой никогда не существовало медицины как особого искусства — искусства врачевания, привело к реальности заявившего о себе «завтрашнего тоталитаризма технологического» (О. Клеман). Данный тоталитаризм азтичен, поскольку в его основе лежит преодоление традиционного деления на естественное и искусственное, живое и мертвое, возможное и невозможное. Цель технологического — преодолеть природное, точнее, преодолеть «пограничные зоны» природного для того, чтобы осуществилась давняя мечта человека — быть абсолютным Творцом, самому творить Жизнь, владея ее тайной, и не испытывать лишь одного — благоговения перед ней. Но возможно ли в такой области, как медицина, предать забвению известный швейцеровский принцип?

**Мироненко Т. В.:** То, о чем сейчас говорили Татьяна Геннадьевна и, раньше, Марина Викторовна, делает необходимым, своевременным и оправданным включение в учебную программу для студентов медицинских вузов такой дисциплины, как биоэтика. Уже само сочетание слов «био» и «этика» несет глубочайший смысл. Однажды определенным образом он был уже выражен известным гуманистом, философом, врачом А. Швейцером. Речь идет о его этике, в основание которой им была положена идея «благоговения перед жизнью». Понятие «жизнь», взятое в его естественнонаучном значении, это не что иное, как «био» — все живое. В эпоху, которая считает нелепым рассуждать о духовности самой природы, не менее странным кажется и тезис Швейцера. И все-таки этот тезис оправдан, он не бессмыслен. Конечно, его возрождение потребует изменения отношения человека к жизни, и в частности изменения его этических установок. На мой взгляд, биоэтика способна решать эти задачи. Деонтология научит правильному поведению (кстати, которое будет во многом определяться правовым контекстом), а вот биоэтика позволит поставить ряд серьезных этических проблем, требующих философского осмысления, а значит, затронет мировоззренческие позиции будущих врачей. Мы не можем не замечать, что для современных эволюционных процессов характерна аритмия биологического и социального. Если биологическое в человеке (а нелепо утверждать, что медицина исключит человека из поля своего зрения) остается относительно устойчивым, то его производственное, социально-экономическое, экологическое и информационное окружение меняется нарастающими темпами и в короткие промежутки времени. Мы не можем не понимать, что мы живем в обществе риска, где риск приобретает черты, ему прежде не свойственные. Он становится системообразующим принципом (У. Бек), вытесняющим человечность за пределы культурного пространства, технизируя нашу жизнь, как об этом верно сказала Татьяна Геннадьевна. А. Швейцер осознавал наступающее обезчеловечивание современного общества и не хотел с этим мириться. Конечно, современное общество не может не вызывать чувства отчаяния, но достало же Швейцеру сил «плыть» против течения, не изменять нравственному идеалу. «Моё знание пессимистично, но моя вера оптимистична» — говорил он. Швейцер искал очевидных обоснований

этики, а не её логических доказательств. Идея «благоговения перед жизнью», как он сам признавался, пришла к нему внезапно (так мы открываем для себя Бога, ценность собственной жизни и жизни другого, не бессмысленность наших усилий). С точки зрения рационального обоснования, это основание не выглядит прочным, но уж если мы открыли его для себя, то оно не может не повлечь за собой внутренних перемен и сознания ответственности и за весь мир, и за человека. Может быть, назначение биоэтики наряду с философией как учебных дисциплин и состоит в том, чтобы провоцировать работу Духа.

**Максименко А. А.:** В продолжение мысли, высказанной Татьяной Васильевной, заметим, что в настоящее время существует более широкое понимание биоэтики, основанное на принципе биоцентризма. В таком контексте она (биоэтика) не только междисциплинарная область знания, академическая дисциплина и социальный институт, но прежде всего философско-мировоззренческая ориентация человека на выработку и установление нравственно-понимающего отношения к Жизни вообще и любому иному живому, на заботу о биосе. Принцип биоцентризма, расширенный до планетарных масштабов, сближает в своих мировоззренческих основах биоэтику и экоэтику (экологическую этику) — научное направление, осмысливающее нормативно-ценностные представления о природных системах и правилах взаимодействия с ними. Экология, буквально означающая «домоведение», — феномен самосознания цивилизации (Ф. Гиренок).

Появление экологической этики и этики биомедицинской — только первые маяки, оповестившие человека о том, что земная «природа» — это не *res extensa* (декартовская «протяженная вещь»), но буквальное космологическое чудо (!), являющаяся живым организмом. Человек — это не только *res cogito* — декартовская «мыслящая вещь», он не может низводиться до декартовской формулы *cogito ergo sum* — «мыслю — следовательно, существую». Человек во внутриутробном состоянии, до появления «на свет», такое же полноценное существо, как и после появления, хотя и не имеет результатов «проявления своего сознания и мышления» (А. Н. Павленко).

**Лобова Т. Г.:** Между тем совсем не этой идеей захвачено современное инновационное образование. Сегодня речь идет не о человеке, а о профессионале. Поэтому основным понятием инновационного образовательного процесса в условиях современности становится «профессионализм»: важна «привязка» знания к конкретной профессиональной деятельности. Но нам представляется, что именно в вузе цель инновационного образования — формирование специалиста в определенной области знания — должна быть сопряжена с формированием целостного восприятия мира.

Иначе осуществление этой цели с очевидностью требует особого рода знания, знания о самом человеке, о мире как целом. Именно биоэтика, как своеобразная рефлексия современной технологичной науки и медицинской практики, способна развернуть нас к человеческим смыслам. Противоречит ли это современному образовательному процессу? Хотелось бы выразить надежду, что нет.

Материалы поступили в редакцию 07.05.2013 г.