

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

УДК 141.78

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

БРЕНД КАК СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ СИСТЕМА

В статье рассматриваются причины, побуждающие людей взаимодействовать. В частности, рассматривается теория социального обмена Дж. Хоманса, символический интеракционизм Дж. Мида и Г. Блумера, социодраматический подход Э. Гоффмана, а также их проекция на рекламную коммуникацию. Исходя из этого, перечисляются причины, в силу которых бренд, как одну из форм рекламы, можно считать социокультурной системой. При этом характеризуется специфика его продвижения посредством слухов.

Ключевые слова: общество потребления, социальные взаимодействия, бренд, брендинг, слухи.

В современном мире коммуникация пронизывает все сферы человеческого бытия, и трудно представить себе общество, элементы которого никак не контактировали бы друг с другом.

На сегодняшний день имеется множество различных определений понятия социального взаимодействия. Наиболее общее из них видит в нем «процесс воздействия индивидов, социальных групп или общностей друг на друга в ходе реализации их интересов» [1]. Различают межличностное и межгрупповое социальное взаимодействие, отличие которых заключается в количестве вступающих в контакт индивидов [2].

Существует ряд теорий, объясняющих, почему людям вообще свойственно взаимодействовать.

В частности, теория социального обмена Дж. Хоманса утверждает, что люди вступают в контакт с целью обмена материальными и нематериальными ценностями. Символический интеракционизм Дж. Мида и Г. Блумера видит во взаимодействии диалог, в ходе которого одни люди стремятся истолковать действия других людей. А социодраматический подход Э. Гоффмана рассматривает социальное взаимодействие как спектакль, в котором люди, играя определенные роли, создают себе тот или иной образ [3]. Общим для данных концепций является то, что все они признают социальное взаимодействие сложным многоэтапным и многогранным процессом.

Насколько многообразны концепции социального взаимодействия, настолько же многообраз-

ны и его формы. Одной из них является рекламная коммуникация, для которой в той или иной мере характерны отдельные черты рассмотренных выше концепций. Так, основной целью рекламы является сбыт различных товаров и услуг. В то же время индивид, приобретая желаемую вещь, получает моральное удовлетворение, социальное одобрение либо, благодаря совершенной покупке, становится частью референтной для него группы.

Если рассматривать рекламу с позиций символического интеракционизма, то участниками диалога являются все те же продавец и покупатель. Первые стремятся понять мотивы совершаемых вторыми действий, а также то, что ими движет при выборе тех или иных продуктов. В худшем случае продавцы навязывают собственное мнение покупателям при помощи различных приемов манипулирования. Покупатель же не хочет быть обманутым и старается всячески раскусить недобросовестного продавца.

Что касается социодраматического подхода, то для самой рекламы характерна некоторая степень театральности, которая однозначно ассоциируется у любого индивида с чем-то праздничным, развлекающим, дарящим надежду на лучшее. Акт покупки становится маленькой сценкой, разыгрываемой продавцом перед покупателем. Последние же, благодаря совершаемым приобретениям, примеривают на себя различные социальные роли, играют и создают себе желаемый образ с помощью определенных наборов брендов.

В дополнение к сказанному следует отметить, что среди современных форм социальных взаимодействий в рамках рекламной коммуникации выделяют такие, как вирусный и партизанский маркетинг, эмбиент, рекламные граффити и флэшмобы, автотрансформансы и многие другие. Все они, так или иначе, трансформируют социальные взаимодействия в окружающем нас мире, а также влияют на культуру потребления современного общества.

По нашему мнению, особое место в социальных взаимодействиях в рамках рекламной коммуникации занимают бренд-коммуникации. При этом сразу следует подчеркнуть, что на сегодняшний день не существует какого-либо устоявшегося определения данного понятия. Мы же считаем, что наиболее полной является формулировка, утверждающая, что в качестве бренда следует рассматривать «знак, символ или дизайнерское решение или их комбинацию в целях обозначения товаров и услуг конкретного продавца или группы продавцов для отличия от их конкурентов» [4].

Что касается понятия брендинга, то его следует рассматривать шире — как процесс, в результате которого создается образ товара. Вообще, возникновение данного явления приходится на середину 80-х гг. XX века. Вкратце, суть брендинга заключается в том, что многие крупные корпорации перестают изготавливать и рекламировать товары, а лишь покупают их у своих поставщиков и затем реализуют полученные таким образом продукты под своим брендом [5, с. 27]. Это свидетельствует о том, что анализ бренда как феномена современного общества является ключевым моментом в осмыслении современной культуры потребления.

Никто не будет оспаривать того факта, что бренды способны полностью ломать социальные стереотипы и изменять установки людей. Они предлагают индивидам готовое мировоззрение, встраиваясь во все сферы жизни общества. Все, что остается потребителю, — выбрать бренд и действовать согласно

схеме поведения, которую уже заранее разработали для него маркетологи и специалисты по рекламе.

Другое дело, что человек не всегда способен приобрести товары под той или иной маркой, например, из-за отсутствия необходимых материальных средств. И тут бренд начинает выполнять регулятивную функцию в ходе социальных взаимодействий, однозначно указывая на место индивида в существующей социальной иерархии.

Некоторые исследователи, как например, Мартин Линдстром, склонны видеть в бренде некий элемент культа (люди буквально поклоняются бренду и верят в то, что наличие товарного знака на приобретенном товаре делает их избранными) и даже рассматривают его как атрибут современной «консьюмеристской религии» (в частности, такой религией Линдстром называет компанию Apple) [6, с. 203 — 204].

Как мы видим, влияние, оказываемое брендами на социальные взаимодействия, нельзя недооценивать. Это связано с тем, что основной характеристикой современного общества является потребление, и конкуренцию способен выдержать только тот продукт или услуга, который представляет собой бренд во всех смыслах этого слова.

Между тем очевидно, что любые социальные взаимодействия в рамках сложившейся в обществе культуры служат предпосылкой формирования определенной социальной структуры, элементами которой являются взаимодействующие индивиды. Все это приводит к организации определенной социокультурной системы. Общество, как самая крупнейшая из систем, в свою очередь, включает в себя разнообразные подсистемы. Как мы видели, одной из них можно назвать институт рекламы, и, наряду с ним, — институт брендинга и связанные с ним бренд-коммуникации.

Таким образом, рассмотрение бренда как социокультурной системы, функционирующей в современном мире, может пролить свет на многие существенные аспекты развития общества потребления и, в частности, помочь разобраться с тем, каким образом бренды завоевывают себе ниши в сознании потребителей.

Актуальность данного вопроса связана с тем, что большинство рекламодателей тратят огромные средства на различные дорогостоящие средства распространения рекламы с целью продвижения своего бренда, но зачастую они не приносят желаемого эффекта. И тогда на помощь приходят альтернативы. Одной из них является использование слухов. Ведь, как мы уже выяснили, любая информация в социальной системе передается посредством коммуникации. И нет более эффективного способа передачи необходимых рекламных сообщений, как в процессе непосредственного общения индивидов друг с другом.

Сейчас появляется все больше различных рекламных агентств, которые предлагают такие услуги в области маркетинга слухов, как разработка креативного решения, инициирование слухов, управление слухами, и т.д. В частности, существуют специальные агентства, основной специализацией которых является buzz marketing.

Слово «buzz» переводится с английского языка как «шум», «жужжание». В США, где активно развивается это рекламное направление, для обозначения технологии «создания шума» существует также термин «word-of-mouth», который можно перевести как «молва» [7].

Израильский исследователь данного феномена Эмануил Розен в своей книге «Анатомия слухов» утверждает, что популярность устной рекламы базируется на недоверии потребителей к официальному пиару, навязанному крупными компаниями. Кроме того, огромные объемы рекламной информации зачастую приводят к ее отторжению со стороны потребителей, и, в результате, последние вынуждены просто фильтровать большую часть рекламы, прислушиваясь при этом только к мнению друзей и знакомых.

Изначально buzz marketing возник в области политехнологий и использовался, как правило, с целью дискредитации оппонентов во время предвыборных кампаний [8].

Преимущества его использования именно в рекламе связаны с тем, что он повышает кредит доверия к товару или услуге, так как информация поступает из достоверных источников. Кроме того, он дает возможность узнать об опыте использовавших товар или услугу, не требуя значительных временных или денежных затрат, а также предоставляет возможность потребителям самим участвовать в распространении слухов.

Слухи, как рекламное средство, могут использоваться в разных ситуациях: при выводе нового бренда (компаний, товара, услуги) на рынок, при смене бренда с целью повышения его узнаваемости, в кризисных ситуациях, с целью повышения посещаемости корпоративного сайта компании, проверки общественной лояльности и др. Также использование слухов может быть эффективно, если необходимо бесплатно заказать статью в газете, купить эфирное время или, например, привлечь новых клиентов.

Любой самый заурядный слух обладает недостаточностью и таинственностью, в нем есть интрига. Все это содействует тому, что грамотно запущенный слух способен стать одним из наиболее сильных приемов воздействия на необходимую нам аудиторию.

Вообще, следует сказать, что понимание того, что слух, самое массовое средство информации, известно давно. Это связано с тем, что в обществе широко распространено стереотипное убеждение, согласно которому «нет дыма без огня». Многие считают, что не существует ничего более привлекательного и заманчивого, чем услышать «по секрету» какую-нибудь тайну. В последующем человек включает в своеобразный процесс по дополнению имеющейся у него информации и проверке ее истинности.

Однако, как и любое средство рекламы, распространение слухов не лишено недостатков. К ним относится практически нерегулируемый процесс окончания действия слуха и отсутствие контроля над возможным искажением информации. Однако с последним пунктом все-таки можно бороться. Для этого необходимо избавиться от любой двусмысленности при запуске слухов, внести необходимые подробности, чтобы не было желания на первом же этапе что-либо исказить, и т.д. [9].

Что касается классификации слухов, то их можно разделить на:

- прямые (непосредственное распространение информации, которую нужно донести до потребителя);

- опосредованные (организуется событие, порождающее необходимую информацию, или распространяется не вся информация, а лишь начало слуха, логическое продолжение которого додумывает сам потребитель);

- контрслухи (слухи, используемые для нейтрализации негативных слухов);

- слухи-антиреклама (распространяются с целью очернить конкурента) [9].

При этом в качестве каналов распространения слухов могут выступать как отдельные агенты, так и СМИ. Также активному распространению слухов способствует сеть Интернет, позволяющая мгновенно передавать и получать информацию, и, благодаря этому, быть в курсе последних новостей [9]. В частности, в данном процессе задействована электронная переписка, форумы и чаты, на которых можно высказывать мнение, корпоративные сайты с формами обратной связи, профессиональные веб-сайты, посвященные определенным товарным категориям и группам товаров. Нельзя забывать и о том, что у каждого потребителя есть возможность создания персонального веб-сайта своими силами или с помощью сторонних компаний с целью делиться впечатлениями о совершенной покупке с другими.

Рассмотрим процесс распространения слухов более подробно. В качестве агентов распространения слухов выступают, как правило, лидеры мнений того или иного сообщества, люди, которым доверяют, на которых ориентируются и которым подражают. В школе это может быть лидер класса, самая популярная и красивая девушка (данная группа агентов может использоваться для продвижения молодежных сериалов, модных брендов одежды и всевозможных энергетических напитков). Среди взрослых — любой авторитетный человек, со вкусом, знающий толк в хороших вещах и продуктах.

Что касается самого процесса продвижения товаров или услуг посредством распространения слухов, то здесь необходимо придерживаться некоторых правил.

Во-первых, информация должна легко передаваться и запоминаться. Во-вторых, нельзя использовать ложь, иначе слухи могут сменить вектор своей направленности и навредить человеку, запустившему их. В-третьих, необходимо хорошо знать сам продукт рекламы и отслеживать, что говорят о нем потребители, как видоизменяется молва. В противном случае расхваливанием товара можно вызвать раздражение [7].

Также необходимо обратить внимание на то, что использование слухов не одинаково эффективно для разных товарных категорий. Есть товары, о которых совсем не говорят, и есть те, которые порождают наибольшую заинтересованность покупателей. К последним относятся:

- товары, вызывающие волнение (книги, фильмы, аудиозаписи);

- инновационные товары (первый планшетный ПК);

- товары, связанные с личным опытом (отели, авиалинии);

- сложные продукты (программное обеспечение);

- дорогие товары (компьютеры, бытовые электронные приборы);

- заметные товары (одежда, мобильные телефоны) [10, с. 37 – 38].

Все вышеупомянутые группы товаров Эмануил Розен предлагает называть «товарами для беседы» [10, с. 38]. Другими словами, именно для них buzz marketing будет наилучшим способом продвижения.

Кроме того, данный автор призывает в первую очередь при продвижении бренда руководствоваться не стандартными демографическими, психогра-

фическими и социальными характеристиками при описании целевой аудитории, а принять тот факт, что все люди объединены в невидимые сети. И поэтому, «чтобы успешно конкурировать, компании должны понять, что они продают свои товары и услуги не индивидуальным покупателям, а сетям покупателей» [10, с. 27].

Интересна его точка зрения на причины, по которым потребители взаимодействуют друг с другом:

— в силу того, что они запрограммированы говорить. С момента появления первых homo sapiens это один из главных способов выживания, поскольку люди охотились и занимались собирательством именно совместно. В настоящее время общение помогает нам в поисках работы, поскольку сначала мы расспрашиваем своих друзей и знакомых и уже только потом обращаемся к специализированным газетам и сайтам по поиску вакансий;

— с целью установления социальных связей. Люди постоянно общаются друг с другом, а товары и услуги являются отличными темами для разговоров. Кроме того, рассказывая «о тех книгах, которые мы прочитали, о том, где мы вчера ужинали, или о том, какой предмет электроники приобрели, мы заявляем о своем благосостоянии, искушенности и сообразительности»;

— с целью придания смысла окружающему нас миру. Буквально ежедневно появляются новые товары, и мы общаемся и обмениваемся новостями, чтобы быть в курсе последних событий;

— с целью снижения риска, затрат и неопределенности. Прежде чем купить новый товар или воспользоваться какой-либо услугой, чтобы в последующем не разочароваться, мы непременно советуемся с окружающими или с теми, кто уже приобрел данный товар или воспользовался данной услугой;

— поскольку это имеет экономический смысл. Дело в том, что «определенные продукты приобретают все большую ценность по мере того, как ими начинает пользоваться все больше людей». Например, используя одно и то же программное обеспечение или устройства, которые способны взаимодействовать друг с другом, мы намного облегчаем себе жизнь. Также, рассказывая о понравившемся нам товаре, мы автоматически увеличиваем его популярность и, в результате, цену;

— с целью снять напряжение. Если мы не удовлетворены покупкой, то мы хотим избавиться от гнева. И лучший способ — рассказать о случившемся кому-то из близких нам людей. Также напряжение может возникнуть вследствие приобретения дорогой вещи: чтобы оправдать себя, мы начинаем перечислять преимущества купленного товара [10, с. 42–48].

Кроме того, интересен взгляд данного автора на модель двухступенчатой коммуникации, когда информация передается сначала лидерам мнений, и только потом те распространяют ее дальше. Исходя из сетевого подхода, Эмануил Розен считает, что у любой сети есть узлы — это как раз те люди, мнением которых дорожат окружающие. Он выделяет четыре типа подобных узлов:

— обычные узлы — простые люди, которые осведомлены об определенной товарной категории и связаны с небольшим количеством других людей;

— мегаузлы — пресса, знаменитости, политики и аналитики. Подобные люди имеют небольшое количество двусторонних связей и тысячи и даже миллионы односторонних, передавая информацию через СМИ;

— узлы-эксперты — люди, специализирующиеся на определенной области товаров и знающие про них абсолютно все;

— социальные узлы — люди, обладающие харизмой и в силу этого притягивающие к себе других, а также люди с высокой социальной активностью [10, с. 54–57].

Всем узлам сети присущ ряд характеристик. Они всегда активны, первыми приобретают товары или начинают пользоваться услугами, общительны, любят путешествовать, в курсе всех событий, к ним прислушиваются. Умение выделять подобных людей способно помочь маркетологам и специалистам по рекламе значительно продвинуть тот или иной бренд.

Как мы увидели, когда стандартная реклама перестает работать, не остается ничего другого, как обратиться к новым видам и формам рекламной коммуникации. А любая коммуникация — это, в первую очередь, общение. Именно оно помогает чувствовать общность с другими людьми в мире, для которого характерно все усиливающееся дистанцирование вследствие появления различных социальных сетей и служб мгновенного обмена сообщениями. Все же мы склонны больше доверять тем, кто находится непосредственно рядом с нами. И с точки зрения проникновения рекламы во все культурные слои общества, распространение слухов — один из самых элегантных способов взаимодействия с потребителями с целью продвижения бренда, который, как мы увидели, в силу рассмотренных причин можно в полной мере считать социокультурной системой.

Библиографический список

1. Социальное взаимодействие. «Глоссарий.ru» [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.glossary.ru/cgi-bin/gl_sch2.cgi?RRu.ogr;t:lingosuklpxyio9 (дата обращения: 20.01.2013).
2. Сущность, содержание, структура социального взаимодействия. База знаний PSYERA.RU [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://psyera.ru/sushchnost-soderzhanie-struktura-socialnogo-vzaimodeystviya-379.htm> (дата обращения: 17.04.2013).
3. Социальное действие и социальное взаимодействие. Социология и маркетинг в сети SOCIONET [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://socionet.narod.ru/nauka/sotsialnoe_dejstvie_i_sotsialnoe_vzaimodejstvie.html (дата обращения: 25.05.2013).
4. Бренд всему голова. Журнал «Босс» [Электронный ресурс] / под ред. А. Петрова. — Режим доступа: <http://www.cfin.ru/press/boss/2001-02/18.shtml> (дата обращения: 15.02.2013).
5. Кляйн, Н. No Logo. Люди против брендов / Н. Кляйн ; пер. с англ. — М. : Добрая книга, 2012. — 624 с. — ISBN 978-5-98124-388-2.
6. Линдстром, М. Чувство бренда. Воздействие на пять органов чувств для создания выдающихся брендов / М. Линдстром ; пер. с англ. — М. : Эксмо, 2008. — 272 с. — ISBN 978-5-699-16031-0.
7. Слухи и сплетни — тоже реклама! Рекламно-информационный журнал «Продвижение продовольствия» [Электронный ресурс] / под ред. Д. Гречкосия. — Режим доступа: <http://habeas.ru/prod/issue-2/buzz> (дата обращения: 12.08.2013).
8. Вирусный маркетинг: слухи [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.affect.ru/articles/article/show/93.htm> (дата обращения: 23.09.2013).
9. Слух как средство рекламы [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.triz-ri.ru/themes/method/pr/pr10.asp> (дата обращения: 21.09.2013).

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».
Адрес для переписки: dmlara@yandex.ru.

ШУШАРИН Станислав Александрович, аспирант, ассистент кафедры «Дизайн и технологии медиаиндустрии».
Адрес для переписки: stanislav.shusharin@gmail.com

Статья поступила в редакцию 14.10.2013 г.
© Л. М. Дмитриева, С. А. Шушарин

УДК 14.78.

**И. А. КРЕБЕЛЬ
В. Ю. СУХАЧЕВ
Ю. В. ВАТОЛИНА**

Омский государственный университет
им. Ф. М. Достоевского
Санкт-Петербургский
государственный университет

«ЗДРАВЫЙ СМЫСЛ»: ПО ТУ СТОРОНУ ИГРЫ

Основная тема статьи — разрушение условий возможности игры в современном обществе. Этот процесс выявляется в поле несовместимости игры и логики «здорового смысла» как ментального воплощения десимволизации и пришествия «человека-массы».

Ключевые слова: здоровый смысл, игра, логика, десимволизация, темпоральность.

Исследование выполнено в рамках гранта Министерства образования и науки РФ, программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009—2013 годы». Соглашение № 14.В37.21.0526 от 01.09.2012.

Об игре говорят повсюду и много пишут. Создается такое впечатление, что мы вступили чуть ли не в «эпоху игры». Однако дело обстоит не столь очевидно: не является ли это многословие просто криком ужаса от того, что мы сотворили с игрой? Этот крик порождает ряд вопросов: являются ли те серии феноменов, которые мы сегодня именуем игрой, игрой на деле и по сути? Это подозрение возникает из столкновения игры, взятой *in extremis*, в ее сущности, и «игроками» нынешнего «мира». Действительно ли они способны играть? Иначе: насколько «человек-масса», охваченный «здравым смыслом», способен к игре? Или еще жестче: может ли играть буржуа? Наконец, есть ли топосы игры в нашем «мире»?

Вопросы — вовсе неспрважные. Суть заключается в том, что десакрализация, начавшаяся в XV—XVI веках, лишила действительность символических оболочек и, тем самым, обратила ее в «мир», единственно возможный и не приемлющий ни «мира по ту сторону нашего» [Jenseitige Welt], ни каких-либо «миров за нашим миром» [Hinterwelten] (Гегель). В ситуации «ухода» символического, которое представляло энергичной скрепой мышления, храня и неся в себе мощные онтолого-экзистенциальные интуиции, роль «хранителя» пусть не целостности, но, по крайней мере, связанности сознания, берет на себя «здравый смысл», «common sense». Логика «здорового смысла» («common sense») — это логика «обыденного сознания», она покоится на фундамен-

те повседневности, отринувшей символическое и лишенной каких-либо высот и бездн, — потому-то и «мир» предстает в виде голой одномерной и скрупулезно вымеренной поверхности.

Не лучше ситуация и с «игроками». Игра как феномен, понимаемый в хайдеггеровском смысле, возможна лишь в том случае, если человеческое существо способно инвестировать в нее самого себя, уникальность своего здесь-бытия. На первый взгляд не все так уж плохо: повседневность, обыденная жизнь отдельного индивида, вроде бы всегда одержима уникальностью, единственностью. Однако парадокс состоит в том, что уникальность эта оказывается выстроенной на унифицирующем «common sense», «здравом смысле» и охваченной им. Ключевым термином здесь оказывается «common», «общий». Исторически это понятие трансформируется от аристотелевского *koine aesthesis*, фокусирующего внимание в *koine* на комплексности, сложности восприятия, до «общего» как разделяемого всеми и потому обретающего сначала моральный смысл у стоиков, а затем, особенно в шотландском реализме «здорового смысла», и собственно социальное значение. Именно шотландская версия истолкования «common sense» оказалась вполне приемлемой и сегодня (К. Поппер, К. Гирц и т.д.).

По сути своей сознание, отсылающее к «sensus communis» и «common sense», «общему смыслу-чувству» абсолютно равнодушно к опыту уникального

«Я»; более того, точнее здесь говорить о «сознании-без-Я». «Сознание-без-Я» выстроено на неудержимом стремлении к однозначности, не требующей тех усилий, которые связаны со сложными смысловыми образованиями и, соответственно, — с не менее сложными формами опыта мышления. Именно оттого игрок как экзистенциальный, или антропологический тип в подобном поле сознания совершенно неуместен.

И еще один существенный момент. Игра не прагматична, цель игры принадлежит действительности игры, поэтому игра в экзистенциальном смысле пронизана щедростью. Но гомогенизация «мира», способов его схватывания и представления самым интимным образом связана с «экономией» и мышления, и страсти, и самой жизни, — «экономией», которая вызвана скудостью когнитивных, экзистенциальных и семиотических ресурсов. Сознание «человека-массы» (С. Московичи) сжимает широкие поля смысловых и экзистенциальных вариантов до упрощенных редуцированных алгоритмов, правил, законов. И упрощение, редуция захватывают не только опыт сознания, язык, но и все существование его носителей.

Конечно же, есть и определенные «выигрыши» подобной логики. «Сознание-без-Я» как сознание внеличностное порождает однозначные, внятные и простые процедуры идентификации, или «игры по общепринятым правилам». Однако нельзя не заметить, что, с другой стороны, эти идентификационные сценарии дают сбой и, более того, рассыпаются из-за фрагментарности, лоскутности сопровождающего «здоровый смысл» смыслового поля.

Несовместимость игры и «здорового смысла» становится явной и в собственно логической размерности. Очевидно, что «здоровый смысл» несет в себе собственную, особую логику. Так, Кант в «Пролегоменах ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть как наука» пишет о «здоровом смысле»: «Действительно, что такое *здоровый смысл*? Это *обыденный рассудок*, поскольку он судит правильно. А что такое *обыденный рассудок*? Это способность познания и применения правил *in concrete* в отличие от *спекулятивного рассудка*, который есть способность познания правил *in abstracto*» [1, с. 194]. «Познание и применение правил *in concrete*» — не просто прагматический принцип, но принцип конститутивно-смысловой, погружающий сознание в «допустимые связанности» фрагментов поступков, слов, жестов, поз, эмоций, в процессы опознания, осведомленности, но никогда не в процессы промышления феноменов.

Логика «здорового смысла», не предполагающая и не требующая интенсивного о-свое-ния смыслового поля в силу своей принципиальной аффективности, предстает как «конъюнкция» (Ж. Делез, Ф. Гваттари) смысловых образований, укоренных в конвенциональных, но принципиально не онтических порядках. Конвенциональность лишает «здоровый смысл» экзистенциальной обязательности, бытийной нудительности, поэтому он, сцепляя, связывая смысловые блоки на основе случайности, фактически, учреждает «беспорядок», — «anything goes» (П. Фейерабенд). И тогда «здоровый смысл», растерявший дискриминативные критерии, погружает индивида в смутные зоны и истины, и бытийности, и экзистенции.

Вполне естественная реакция на такую смутность, — «здоровый смысл» опирается на то, что Ф. Бродель называет «структурами повседнев-

ности», которые сами обретают опорные точки в предметно-вещных определенностях. Индивид, подключаясь к «здоровому смыслу», как бы скользит по этим предметностям, охватывается ими, втягиваясь в особый тип сознания, который работает не столько с понятиями (*conceptus*) или даже с неотчетливыми смысловыми образованиями (*notia*), сколько с индексами, — «здоровый смысл» не осмысляет действительность, но, если воспользоваться классификацией знаков Ч. С. Пирса, лишь индексирует ее. Индекс указывает на «фактическое положение дел», размечает, отнюдь не предполагая запуски интерпретативных устройств, так как «психологически действие индексов зависит от ассоциации по смежности, а не от ассоциации по сходству или интеллектуальных операций» [2, с. 220]. Обыденное сознание, охваченное предметно-объектной номинацией, обращается в «зеркало» вещей.

При этом содержание «здорового смысла» не ограничивается предметными репрезентациями. «Здоровый смысл» — это не только созерцание: он деятелен — погружен в повседневную деятельность. Существом этой деятельности является прагматизм, который ориентирует не столько на вещи, предметы как таковые, сколько на их аффективную задействованность, замещающую собой смысл. В логике «здорового смысла» действительность воспринимается, принимается не столько осмысленно, сколько аффективно; также аффективно и ориентирование в ней, порождаемое стимульными комплексами.

И если вернуться к игре, то ее существо достаточно жестко проблематизируется в «мире» «здорового смысла», номинации которого продуцируют, по сути, не «мир», а сегментированную «окружающую среду», выстроенную на «принципе близкодействия». Этот принцип предполагает учреждение действительности на основе перцептуальной контактности, дающей определенную эмотивную, хотя и неосмысленную данность. Очевидно, что в подобной «среде» может существовать лишь «индивид» как аффицируемое существо, принимающее предикаты «среды», и только один тип общности — аффективно-эмотивный, то есть принципиально рецептивный, весьма далекий от спонтанности, которой требует игра.

Таким образом, в *sensus communis* значимо то, что и в латыни *sensus*, и в английском *sense*, и во французском *sens*, и в немецком *Sinn* имеют двойное значение: это и смысл, и чувство. В феноменальности «здорового смысла» смысл и чувство сливаются: «здоровый смысл» как «сознание-без-Я» — это сознание аффицируемое и аффективное. Оно структурировано логикой рецептивности, которая и в поле мышления, и в поле чувственности, и в экзистенциальном измерении выдвигает императив безудержной рецепции, репрезентации, повтора, мимезиса. При этом любая рецепция превращается в бессодержательно-формальное восприятие, где приоритет всегда остается за формой, отбрасывающей все, что в нее не умещается.

В результате мышление и поступание «человека-объекта» сводятся к нулевой отметке, обращаются в «реакции», провоцируемые «стимулами» и их субститутами-знаками, также оперирующими как «стимулы». Язык, отныне не способный генерировать смысл и при этом лишенный чувства собственных границ, безудержно расплывающийся по всем территориям социальной жизни, порождает слепое сознание массы, охваченное в своей слепоте страхом и надеждой.

Спонтанность игры парализуется «здравым смыслом», отбрасывающим силу продуктивного воображения, благодаря которой происходит упаковка феноменальности чувственного поля в образные ряды. Та же участь постигает и силу-способность мышления, которая замещается инструктивностью, алгоритмичностью, истекающей из трансиндивидуальных институций сознания, и силу воли, благодаря которой складывается позиционность поступания и мышления. Поэтому исчезают условия возможности игры, требующейся именно силы для того, чтобы занять позицию, сместиться в иную позиционность, пройти дистанции и пр.

Кроме того, десимволизированное обыденное сознание лишается выделенных смысловых точек, способных быть аттракторами его поля, и тем самым вызывать к жизни «истории с сюжетами». Жизненный путь индивида обращается в жизнь, «историю без сюжета», в монотонную серию, — иначе говоря, фрагментарность обыденного сознания связана с его особой темпоральностью.

Жизнь превращается в симуляцию опыта, замещающегося «переживаниями», впечатлениями, которые не накапливаются и не седиментируются, лишённые «чистых форм» прошлого (Ж. Делез).

Если обратиться к «синтезам времени» Ж. Делеза, то «синтез времени» в логике «здорового смысла» определяется актуализмом, удерживающим неизменность структурности «настоящего», — так складываются отдельные привычки и «привычка жить» в целом. Гомогенизация темпорального потока прокладывает дорогу «предвидению», но предвидению весьма специфическому, — по сути дела, происходит проецирование, сериация, мультипликация «настоящего», которое и ожидается, и опознается в будущем. Устойчивость этого процесса рождается тесным переплетением привычки с «удовольствием», — удовольствием, комфортным и безопасным.

Центрирование темпоральной фигуративности «здорового смысла» на актуализме неизбежно ведет к отклонению «второго синтеза времени» Делеза: «синтеза прошлого», без которого нет ни опыта, ни Я. Эрос в делезовском истолковании «чистых форм» «прошлого» оказывается символом, отсылающим к интенсивности происходящего, которая к тому же обладает определенной «стиль-формой», — благодаря этому «настоящее» обращается в событие. Но, тем самым, изменяется и сам временной поток: течение времени, непрерывное и монотонное, складывающееся из, по сути дела, неразличимых «настоящих», разрывается событиями; благодаря резонансу событий временной поток обретает фигуративность, рельеф. Как раз событийный срез временности и становится основанием памяти, Мнемозины, или, иначе говоря, «эротические» события создают, конфигурируют «чистые формы» прошлого. Но временная матрица новоевропейского общества отклоняет именно эти формы. В «мире» «здорового смысла» сложная в своей конститутивности и разрывчивости сакрально-символическая темпоральность, разворачивающая фигуративное время, наполненное событиями (например, средневекового христианского мира), замещается временем однородных по структурности происшествий, — время, теряя интенсивность, становится монотонным, гомогенным, линейным. Это — время расчета и расчетливости, время, не приемлемое игрой.

Каждое движение от одного «настоящего» к другому в новоевропейском мире строится на обесценивании того «настоящего», трансформация

и развитие которого осуществляются. Сколь бы странным это не могло показаться, но ориентация на изменение оказывается атемпоральной. «Common sense» предполагает, что смещение от одной смысловой формации к другой лишает ценности предшествующую, не допуская ее малейшего участия в учреждении новой. Каждое последующее «настоящее» стирает предшествующее, отклоняет его, изымая из конституирования нового «теперь», — наступает тотальная амнезия.

В принципе, у темпоральных разметок новоевропейского «мира» есть два значимых аспекта в экзистенциальном смысле: с одной стороны, происходит все большая интенсификация любого «настоящего» и связанного с ним переживания, то есть начинается своего рода гонка за все новыми и новыми переживаниями, воцаряется культ желанья «быть современным». С другой — погружение в «настоящее» ведет к отчуждению от мира, отбрасывая и ретенции, и протенции, редуцируя «мир» исключительно к наличной данности и, тем самым, напыляя на него «актуалистический» фикционалистский и фантазматический нарциссизм «настоящего». В результате этого исчезает сама возможность инвестировать «прошлое» в «настоящее». Кроме того, утрачивается своего рода мерная шкала, придающая ценность тому или иному «настоящему» — действительно, «всё» становится «равным».

Время теряет свою экзистенциальную соразмерность с «Я»: с одной стороны, «исторические происшествия», замесившие собой «события», больше не дают отсвета, отблеска в «мир» отдельного существования; с другой — отдельная человеческая жизнь уже не оставляет отпечатка, отпечатка в темпоральном потоке, разрывая им линейное движение времени. Так, например, место «эпохи Петра Великого», «века Моцарта» занимает «век науки и техники», «эпоха информации» и т.п. Весьма существенно, что место личности как символической фигуры здесь занимают безличностные и внеиндивидуальные структуры: экономическая, техническая, информационная.

Подобная радикализация темпоральности «новоевропейского мира» обусловлена, по крайней мере, двумя факторами. Во-первых, — это доминирование «человека-массы» как существа, лишившегося «здесь», «места», — существа, не-у-местного по своей сути. Во-вторых, — как раз это господство «человека-массы» интенсифицирует христианский антропологический сценарий как темпоральный в своей сущности (А. Кожев). Новоевропейский «мир», сохраняя базовые интуиции иудейско-христианской концепции и отбрасывая энергетическое истолкование типов человека, порождает «астенический» тип (С. Московичи) и в то же время предлагает своего рода компенсацию: отказ от «естественного места» и своей «природы» заставляет само существо человека сместиться в темпоральность; при этом дело идет о такой темпоральности, которая обнаруживается в размерности «Духа», «Истории», «Культуры», где время, укореняясь в христианском сценарии, пронизано мелиоризмом и гарантирует неизбывное «прогрессирующее движение вперед».

Итак, интенсивная темпорализация избывает топичность за счет прочтения топологических структурностей на темпоральных кодах. Однако особенность топологических разметок этой онтологии состоит в том, что на место гетерогенной и иерархической топологии символических «миров»

приходит представление о гомогенном и фактически одномерном пространстве. В первую очередь, подобное представление складывается благодаря практикам «отшибания воли» (Ф. Ницше), когда человеческое существо не может удержать позицию «Я». В частности, этот процесс сопровождается терминологическим сдвигом от «топоса», отсылающего к гетерогенной топологии, к «пространству», которое предполагает однородность и изоморфность. Можно сказать, что в действительности «человека-массы» «здесь» замещается «сейчас».

Безусловно, ответственность за этот процесс лежит на практиках десакрализации, разворачивающих объектный тип онтологии, неразрывно связанный со сдвигом от символического к знаковому (Гегель, Р. Барт, Ю. Кристева). Более того, скорее именно объектная эпистемология, избывающая онтологическую предданность и замещающая ее эпистемологическим конструированием, становится основой учреждения новых топологических разметок — разметок, в которых игра, как феномен, становится неуместной. Ибо игра в метафизическом смысле отсылает к совершенно иной онтологической ситуации: в ней происходит преобразование, трансформация и субъектных позиционностей, и Я-форм, и самости. И технически игра как бы «выносит за скобки» все явные предданности социальных и жизненных миров, открывая при этом измерение, где начинает ощущаться чистый поток жизни. Игра, упраздняя данности, предданности, заданности, бьет не столько по Я, сколько по Я-форме как «упаковке» самости, форме, продуцируемой определенной субъектной позиционностью, благодаря чему происходит «переоценка ценности» и Я-формы, и субъектной позиционности, которые наделяются ценностью самой динамичной диспозицией игры. Я втягивается в игру Я-форм, субъектных позици-

онностей, и, самое главное, в игру втягиваются силы-способности Я, — отныне они разворачиваются не основе жестких и неукоснительных правил, задаваемых субъектными позиционностями, а в свободном, неограниченном и потому неопределенном разворачивании. Игра — это ситуация не отчетливо замершего ландшафта, а онтология подвижных горизонтов, их динамики.

Библиографический список

1. Кант, И. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука / И. Кант // Собр. соч. : в 6 т. — Т. 4. — М. : Мысль, 1965. — 530 с.

2. Пирс, Ч. С. Начала прагматизма / Ч. С. Пирс — СПб. : Алетея, 2000. — 352 с.

КРЕБЕЛЬ Ирина Алексеевна, доктор философских наук, доцент (Россия), профессор кафедры философии Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского.

Адрес для переписки: krebels@rambler.ru

СУХАЧЕВ Вячеслав Юльевич, доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии Санкт-Петербургского государственного университета.

Адрес для переписки: vsuhach@rambler.ru

ВАТОЛИНА Юлия Владимировна, кандидат социологических наук, докторант кафедры философской антропологии Санкт-Петербургского государственного университета.

Адрес для переписки: julija-vatolina@rambler.ru

Статья поступила в редакцию 17.09.2013 г.

© И. А. Кребель, В. Ю. Сухачев, Ю. В. Ватолина

Книжная полка

ББК 87.4/С42

Скачков, А. С. Логика и теория аргументации : учеб. пособие / А. С. Скачков. — Омск : ОмГТУ, 2013. — 1 о=эл. опт. диск (CD-ROM).

Учебное пособие предназначено для студентов дистанционной формы обучения специальности 350400 — связи с общественностью, изучающих дисциплину «Логика и теория аргументации», а также может быть рекомендовано для дополнительного чтения по курсу «Философия» для студентов, интересующихся теорией и методологией познания.

ББК 87/К19

Канке, В. А. История, философия и методология техники и информатики : учеб. для магистров / В. А. Канке. — М. : Юрайт, 2013. — 409 с.

В учебнике рассматриваются исторические, эпистемологические, онтологические, аксиологические и этические аспекты технических теорий и информатики. Используются метод концептуальной трансдукции, а также метанаучный и трансдисциплинарный подходы. Философия техники и информатики интерпретируются в рамках основных философских направлений современности, в частности аналитической философии, герменевтики и постструктурализма. Особое внимание уделяется этическим вопросам. Соответствует Федеральному гос. образовательному стандарту.

ОНТО-ЛОГИКА СЛАВЯНСКОГО СЕМИОЗИСА: ОРНАМЕНТАЛИКА ЛОГИЧЕСКОЙ ФОРМЫ И АРИТМОЛОГИЯ ИЕРОГЛИФИЧЕСКОГО ПИСЬМА

Спротивление русского языка линейной логике аналитических языков, его пафос и производимая пафосом стилистика наводят на необходимость привлечения метафоры, воспроизводящей полноту языкового события (Логоса языка) и отличной от формализованной линейной логики. Внутренний порядок архаического знака указывает на то, что Логос есть чувственно-практическая рациональность, вытекающая конкретикой образа жизни и образа действия, соответственно, она остается в статусе *инаковой* по отношению к спекулятивно-расчетливой, инвентаризирующей жизненное событие, логике.

Ключевые слова: архаический знак, орнамент, Логос, семиозис.

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.

Архаический ресурс осмысления реальности с необходимостью затрагивает язык, требуя от мыслителя той же реконструкции архаических условий мысли в качестве бытийственных условий языкового антропокосмоса.

Спротивление русского языка (как и других языков синтетического склада) линейной логике аналитических языков, его пафос и производимая пафосом стилистика наводят на необходимость привлечения метафоры, воспроизводящей полноту языкового события (Логоса языка) и отличной от формализованной линейной логики (от логики языков аналитического строя, формализующей мышление). Такой метафорой логического, полагаем, является *метафора орнамента*.

Логика орнамента есть сама *возможность различия*, возможность, приближающая к архаической укорененности языкового тела (а через него и тела культуры) в территориальном ландшафте, в подробностях жизненного уклада (календарного ритма, проявляющего взаимовлеченность физического и метафизического планов). Пространство знака, вплетенного в логику орнамента и освобожденного от институциональных конвенций, удерживает напряжение между пустой формой и семантическим избытком, воспроизводит цельность семиозиса, единство означаемого и означающего, графики и письма, а также пересечение и сцепление этих структур в опыте, действии: орнамент обнаруживает многомерность самого события пути, в котором переплетены и взаимосвязаны многие линии, а рельеф одной территории семиозиса определяет рельеф другой. Орнаментальная манифестация языка делает фронтальным пласт этимологии, позволяет проникнуть к глубинному Логосу. Как Япония вызвала к жизни ситуацию, в которой, для Р. Барта, «личность переживает некоторое потрясение, переворачивание прежнего прочтения, сотрясение

смысла, разорванного и обнаруживающего внутри себя не заместимую ничем пустоту» [1, с. 10], так и орнаментальная манифестация языка, сопротивляющегося логическому диктату европейского Семиозиса, провоцирует выход за грань оппозиций, каузальности сообщения, сообщает возможность иного измерения языковой реалии и культуры, инициированной этой реалией. Орнамент приводит язык к ситуации странности, одновременно сообщает иной порядок, сложенный по законам «иного монтажа, иного синтаксиса», а также дает возможность «обнаружить невысказанное до этого положение субъекта в высказывании, сместить его топологию» [1, с. 13]. Опираясь на актуализированный Р. Бартом опыт чужого языка, смещающего и/или устраняющего границы европейского семиозиса, можно заметить, что и логика орнамента провоцирует упражнения в «неправильной» грамматике, в гибком синтаксисе, в жонглировании знаком, который в ходе подобных упражнений ставит под подозрение «идеологию самого нашего языка» [1, с. 16].

О невозможности включения в тело русскоязычной культуры через лингвистические механизмы европейских языков (немецкого) сообщает в «Московском дневнике» В. Беньямин; на «необходимости проникнуться русской сущностью», растворенной в русском языке, настаивает В. Шубарт, ссылающийся на Й. Г. фон Гердера [2].

Возможность осмысления русского языка (который при общности жизненного пространства со-общается с другими национальными языками) и отечественной культуры посредством орнаментального Логоса получила реализацию в текстах А. Ремизова, В. Хлебникова. Орнаментальность языка восстанавливается в поэтике мысли В. Розанова. О том, что орнаментальность присуща русской литературе и восстанавливается, к примеру, в стиле «плетения словес» Епифания Премудрого, приемы которого

рассчитаны на приращение «сверхсмысла» и, одновременно, на сохранение молчания, настаивает Д. С. Лихачев [3, с. 380]. О перспективности привлечения орнамента в исследовании архаического семиозиса славянской культуры сообщает Б. А. Рыбаков, замечая то, что орнамент есть хитросплетение явного и неявного, *ощущение* мира как живого организма, уплотненное знаком плетеной решетки, растительных завитков, круга древнейшего знака солнца и «ромба, разделенного на четыре части» — знака поля, земли, нивы. Сочетание этих же фигур повторяется в орнаментике прялок, домашней утвари и воспроизводит «древнейшую космографию», в композицию которой позже вплетается христианская символика [4]. Орнамент как архаическое состояние языка, Логос которого совпадает с Логосом присутствия в жизненном пространстве, обнаруживает себя в архаическом семиозисе как славянских народов, так и народов, генетически восходящих к индоевропейской традиции.

Орнамент архаического семиозиса прочитывается в рунических знаках, которые, в свою очередь, отсылают к существованию общей индоевропейской сакральной традиции, в содержательные композиции которой органично вплетаются мифология, сюжеты народного эпоса, притом, что «боги», «герои» высшей мифологии (макрокосмической) и «духи», «герои» низшей (народных сказок, преданий, легенд) в космогоническом порядке могут быть восприняты в качестве знаков, фиксирующих законы и принципы сообщения человека и реальности. К тому же логика рун во многом напоминает платоновскую аритмологию, логику И-Цзин, космогонию Каббалы.

Согласно восстановленной Г. фон Листом археологии древнегерманских рун, руны удерживают «парадокс, соединение альтернативных истин, включающих одна другую», что не является «логическим тупиком», напротив, есть «естественное и необходимое состояние миропорядка», в основе которого положен принцип «непротиворечивости противоречивого», реализующийся в одном из трех вариантов: диадном, триадном, множественном (единства-в-многообразии) [5]. Рунические композиции воспроизводят космологию единения «духатела», «мирового-народного», «природного-родового» и пр., и если первый принцип дает осознание статичных процессов, то второй (триадный) является динамичным и цикличным, третий же принцип фиксирует взаимозависимость и взаимопереход процессов в свое *иное*. Подобные космогонические принципы обнаруживаются исследователями в восстанавливаемой по архаическим орнаментальным знакам славянской рунической традиции, хранящей исток русскоязычного Логоса.

Этимология «рун» наводит на сравнение со старославянским корнем `рун/-ран`, от которого происходят русские `рана, ранить, рыть`, украинское `риля` (борозда). Как показывают исследователи, вероятно, термин «руна» происходит все же от древнейшего североевропейского корня со значением «резать», в то время как закрепленные за термином «руна» в европейских языках значения («тайна», «говорить в тишине», «шептать») являются метонимиями, т.е. вторичными и производными от образа действия и от смыслового наполнения этого действия, от непосредственной практики нанесения «ран» на камень, дерево и от ее телеологии [6]. Телеология орнаментальной исполненной руны заставляет задуматься о том, что за способом ее исполне-

ния и за тем рисунком, который ею воспроизводим, скрывается сакральный жест — опыт сообщения с неведомым, непроявленным, предчувствие того или иного события, результата (к примеру, в былине «Князь Роман и братья Ливики» с тайным трепетом и шепотом *жрецы* (те, кто исполняет *жеребья*, т.е. творит некую *жертву*), роют землю и режут «жеребья липовы», где «всяк на своем жребии» должен подписывать себя, «кидали на реку на Самородину» и угадывали «Которой силе быть убитой, / Те жребья камнем ко дну; / Которой силе быть раненой, / Те жребья против быстрины пошли; / Которой силе быть не раненой, / Те жребья по воде пошли» [7]).

Эпически заданный контекст выявляет то, что в архаическом срезе орнамент восстанавливает свою исконную функциональность, которая открывается не столько из декоративно-прикладного применения (украшение интерьера, предметов быта), сколько из специфической организации пространства мысли (жизненного пространства): орнамент и выстраивает пространство, и выстраивается архитектуроникой жизненного места (отсюда, видимо, гадание может быть расценено и в качестве доверия топосу, и в качестве умения услышать/понять/принять *Логос места*). Состоящий из узлов, сплетений, (вос)производит *узы, связь, вязь* универсума и человека, притом что увязывает в единое полотно *видимое и невидимое, проявленное и непроявленное, наличное и иное*, усиливает власть, а также от власти «чужого» охраняет. Согласно антропологическим исследованиям, исконно орнамент и узлы, вписанные в него, имеют ритуальное и мнемоническое предназначение, и выступают органическими структурами магии (организации и управления). Так, к примеру, особые узлы («наузы») славяне завязывали на оружии, полагая, что это придаст ему твердость и уничтожит (завяжет) силу противника [8], элементы орнаментальных узлов сохраняются в геральдических знаках.

Ритуализация орнамента и узлов, вписанных в него, свидетельствует о наращении *внимания*, которое являет собой первичное условие для преобразования реальности, к тому же значимую роль играет конкретика исполнения ритуала, завязанного на принципе подобия/различия материала семиозису конечного результата (посредством взаимодополнительности и взаимопроницаемости таких структур как эмблема, слово, образ исполнения действия, результат), на принципе синхронизации.

Узел, вплетенный в орнамент, и орнамент, как символическая версия космологии, в композиционном единстве вызывают ощущение (у исполнителя и наблюдателя) такой мыслительной техники как *кружево*, провоцирующей трату и тем самым обеспечивающей приращение энергии (энергии как мысли уже не столько в антропологическом преломлении, сколько в универсальном значении). Так, орнамент есть способ интенсификации энергии мысли, одновременно, и ее воплощение, и управления ею. Орнамент дает возможность снять антропологические (форматно-мыслительные) рамки с процессов и явлений, не всегда уместяющихся в линейность изложения, в синтаксическую предсказуемость причины и выводов, освобождает от «иллюзии Я», принимает и фиксирует *иное*, которое становится *ощутимым* не в «накоплении», а в циркуляции, в трате. Орнамент устраняет предписание языку быть инструментом представления, напротив, восстанавливает сокровенное изначальное языковой субстанции, Логос самого языка, приближает к самой структуре знака, поскольку сообщает мышлению

своеобразную топологию, в которой структуры языка приходят в состояние *мифологизиса*, или — иероглифа-образа-эмблемы (без активности которого «язык накопленный, язык “сокровище”, не растрчиваемое в утрате, в-ращеньи, умирает» [9, с. 10], в то время как «вращенье породило орнамент», равно как и вращенье устанавливает грани кувшина-кокона, внутри которого остается *пустота*, возможность вмещения сущности), посредством многовекторной перспективы прочтения преобразуют Семиозис, за счет чего выводят напоказ, *обнаруживают* семиоти-ческую избыточность.

Орнамент, избавляя от «иллюзии Я», унифицирует любые национально-этнические знаковые системы и приводит их к единому знаменателю — к *усилию*, которое есть не столько переживание, и не столько выражение переживаний, сколько самое *напряжение*, «открывающее капсулу языка, опрораченное в представлении будущему... Тому, чего не было, но что заключено уже и всегда в нем как возможность», такая возможность, которая, устраняя зрение («процесс запаздывания»), активизирует внезапность понимания-ощущения. *Возможность языка* мыслится *поэзия*, которая «дается в акте предвосхищения факта самой возможности» [9, с. 11]. «Декоративная решетка китайского интерьера», книга перемен — «И-Цзин», сущностные константы которой не в восприятии ее в качестве пособия по алеаторике, но в том, что она есть «первое исследование в области синтаксиса», добавлю, руническая традиция и славянская орнаменталика суть избыточное состояние языка, провоцирующее к тактильно-эмоциональному ощущению «*есть*», и, как следствие, к выпадению из линейной логики, в результате которого обнаруживается «несовпадение, отклонение, остаток, требующий иного подхода» [9, с. 9].

Надо полагать, выразительная квалификация орнамента (как специфической рациональности) в своем основании совпадает с квалификацией иероглифа: *иероглиф* есть *орнаментально* выстроенный знак. Слово, вещь, образ действия стянуты в единую плоскость, в которой *выражение* совпадает с определенным *способом бытия*, т.е. с состоянием и с телеологией производимого действия. Отношение «реальность/знак» воспроизводит взаимозависимость и взаимопереход всех уровней жизненного порядка. Производя раскопки подлинного основания логического в тексте витгенштейновского «Логико-фило-софского трактата», В. Бибихин актуализирует следующее положение автора: «Чтобы понять существо пропозиции, вспомним о иероглифическом письме, срисовывающем описываемые им факты. Из него стало буквенное письмо, не утрачивая существа этого иероглифа» (4.016). Это положение указывает на то, что тот Логос (Satz, «пропозиция»), на котором настаивает Витгенштейн, есть Логос, пространство которого имеет орнаментальную архитеконику, а линии орнамента есть линии логического, преобразующие реальность и воспроизводящие ее знаком особого порядка — иероглифом. Это положение заставляет вспомнить и о славянской глаголице, знаки которой, орнаментально организованные, напоминают иероглифическое письмо.

«Правила, по которым иероглиф срисовывает положение вещей (не вещи!), невероятно слож-

ны, — развивает положение Витгенштейна В. Бибихин, — не проще вещества, к которому он льнет, и человечески невозможно их из иероглифа извлечь. Но что «все вот так», это не надо извлекать, это в иероглифе кричит. Как именно вот так? Это может быть трудно объяснить в непрочитываемых шведских наскальных иероглифических рисунках, но определенность этого «именно так» тем более отчетлива... Иероглифы, наскальные рисунки, руны, фонетическое письмо одинаковы в свойстве последней точки на угаданном положении. Вписанное в словарь слово зависает, просит комментария к своему смыслу и назначению, нуждается в «контексте». Satz по своему определению как уложенное, поставленное, отрезанное, как правило и закон, требует принять или не принять его на «да» и «нет». В точке своего попадания Satz достигает простоты. Оно не суждение в смысле вывода или умозаключения, а кон, начало, свет, новая партия мира» [10, с. 254–255]. Внутренний порядок архаического знака указывает на то, что Логос есть чувственно-практическая рациональность, выплавляемая конкретикой образа жизни и образа действия, соответственно, она остается в статусе *инаковой* по отношению к спекулятивно-расчетливой, инвентаризирующей жизненное событие, логике. В итоге порядок архаического знака приводит к *самим условиям* существования того пространства, которое именует себя культурой.

Библиографический список

1. Барт, Р. Империя знаков / Р. Барт. — М. : Праксис, 2004. — 144 с.
2. Шубарт, В. Европа и душа Востока / В. Шубарт. — М., 1997. — 480 с.
3. Лихачёв, Д. С. Поэтика древнерусской литературы / Д. С. Лихачёв. — Л., 1967. — 372 с.
4. Рыбаков, Б. А. Язычество Древней Руси / Б. А. Рыбаков. — М., 1988. — 790 с.
5. Лист, Г. фон. Тайна рун / Г. фон Лист. — М. : София-Гелиус, 2001. — 144 с.
6. Макаев, Э. А. Язык древнейших рунических надписей / Э. А. Макаев. — М., 1965. — 156 с.
7. Рыбников, П. Песни / П. Рыбников. — М., 1909–1910. — 162 с.
8. Барашков, А. Узелковое письмо древних славян / А. Барашков // Наука и религия. — 1992. — № 4–5. — С. 28–33.
9. Драгомощенко, А. Фосфор / А. Драгомощенко. — СПб. : Северо-Запад, 1994. — 286 с.
10. Бибихин, В. «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна / В. Бибихин // Философия на троих: А. Ахутин, В. Бибихин, А. Пятигорский. Рижские чтения I. — Рига, 2000. — 193 с.

КРЕБЕЛЬ Ирина Алексеевна, доктор философских наук, доцент (Россия), профессор кафедры философии.

Адрес для переписки: krebels@rambler.ru

ГЛАТКО Михаил Сергеевич, аспирант кафедры философии.

Адрес для переписки: glatko@rambler.ru

Статья поступила в редакцию 08.10.2013 г.

© И. А. Кребель, М. С. Глатко

ИДЕНТИЧНОСТЬ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА В КОНТЕКСТЕ МИРОВОГО РАЗВИТИЯ

В статье представлены различные значения понятия идентичности. Идентичность рассматривается в качестве потенциала развития общества. Предпринята попытка определения идентичности современного российского общества. В работе показаны отношения национальной идентичности к идентичности стран западной и восточной цивилизации. Анализируются проблемы национальной идентичности, обусловленные незавершенностью формирования российской цивилизации.

Ключевые слова: национальная идентичность, идентичность противостояния, проективная идентичность, вектор идентичности, потенциал идентичности.

В самом общем смысле под идентичностью понимается «комплекс представлений, образующий согласованную, солидарную мотивацию индивидуального и группового поведения» [1]. Комплекс представлений включает в себя нравственные, морально-этические, социально-психологические ориентации и установки людей. «Проблемы идентичности напрямую сопрягаются с будущим России как суверенного, целостного государства и его роли в мировом сообществе» [2]. «Всякий строй сохраняет жизнеспособность до тех пор, пока большинство людей сохраняет веру в его законность, справедливость и эффективность» [3]. М. Кастельс выделяет «три типа идентичности и соответствующую политику. Легитимирующая идентичность предлагается обществу правящей элитой и государственной бюрократией для укрепления своего господства. Идентичность сопротивления, или оппозиционная, формируется из ущемленных социальных групп. Проективная идентичность вырабатывается субъектами политического процесса с учетом традиционной культуры с целью преобразования всей социальной структуры и своего социального положения» [4].

Одна из проблем идентичности России заключается в том, что, по мнению В. М. Межуева, «Россия еще не стала цивилизацией» [5]. Аналогичного мнения придерживается и В. Г. Федотова, утверждая, что до сих пор не вполне сформировался славянский культурно-исторический тип. Подобную точку зрения занимает С. П. Перегудов, когда говорит «о незавершенности процесса формирования общегражданской идентичности и необходимости формирования новой российской нации, нового российского сознания, новой российской идентичности» [2, с. 143].

У каждой нации существует свой индивидуальный культурный код, своя идентичность. Как говорил Д. Белл, каждое общество обладает некоторым этосом, совокупностью ценностей, образующих символ веры, трансцендентальную этику или нравственный фундамент общества. Этот культурный этос общества, или культурное ядро, составляет духовный стержень цивилизации и от него зависит качество идентичности.

В США приоритетными ценностями являются индивидуализм, свобода, демократия и т.п., которые

входят в культурное ядро. У других народов, например Японии, приоритетными ценностями являются корпоративизм, коллективизм, взаимопомощь, первенство общего блага перед личным интересом и т.п. Эти различия объясняются тем, что США молодая страна, в качестве самостоятельного государства существует всего с 1776 г. Важным фактором в формировании системы приоритетных ценностей является то, что население США «рекрутировалось» из переселенцев со всех континентов и практически из всех стран мира. В мире проживает около тысячи наций и более 5 тысяч этносов. Люди, иммигрирующие в Америку, добивались успеха, опираясь на свой опыт, свою культуру, свой духовный стержень. За счет индивидуализма, свободы, демократии и т.д. США стали одной из самых преуспевающих стран в мире. Поскольку большинство американцев признают эти ценности, можно сказать, что для американского населения в целом характерна высокая степень гомогенности и идентичности.

Если взять Японию, то, во-первых, там практически проживает одна нация (80 % японцы и 20 % корейцы). Во-вторых, Япония имеет многотысячелетнюю историю. В Японии один язык, одна религия, одни и те же обычаи, традиции, ритуалы и т.д. Между японцами гораздо больше общего, чем между американцами. Здесь свой культурный код, включающий корпоративизм, коллективизм, взаимопомощь, первенство общих интересов по отношению к частным. То же можно сказать о Китае, Корее и других странах Востока.

В Европе, с одной стороны, в отличие от Японии, много наций, а с другой — в отличие от США, Европа имеет многотысячелетнюю историю. По словам М. Вебера, на культуру европейцев большое влияние оказала религия. На протяжении почти 2-х тысяч лет большинство народов Европы исповедует христианство, в котором одно из основных положений Иисуса Христа «все равны, все люди братья». Поэтому логично, что Европа оказалась родиной социалистических идей и концепций (Т. Мор, Т. Кампанелла, Сен-Симон, Ф. Фурье, Р. Оуэн, К. Маркс, Ф. Энгельс).

Россия одновременно является европейским и азиатским государством. В ее культурное поле входят социокультурные ценности Запада и Востока. К европейским государствам Россия относится по

ряду признаков. Более 80 % ее населения проживают на европейской территории страны. Русский язык относится к группе европейских славянских языков. Экономические, культурные, политические и прочие связи у нас намного шире и глубже со странами Европы, чем с азиатскими государствами. Наша основная религия та же, что и в большинстве европейских государств — христианство. Так же как и в Европе, в России имеет место западная психология, познание идет от чувственного восприятия к абстрактному мышлению, в отличие от стран Востока, где познание от чувственного восприятия переходит к образному мышлению. Латинский алфавит, как и русский, состоит примерно из трех десятков знаков, а восточный составляет несколько тысяч иероглифов. На Востоке в медицине лучше развита терапия, а на Западе и в России — хирургия. Абстрактные науки (логика, информатика, высшая математика) традиционно развиты на Западе и в России. В Китае, Японии, Корее эти науки могут изучаться только на западных языках.

Различия между российской культурой и культурой стран Востока не помешали России усваивать восточные ценности. Под влиянием Византии при принятии православия власть великого князя обрела характерный для стран Востока божественный культ. Позднее формирование восточных ценностей связано с усвоением опыта организации татаро-монгольского государства. Восточные ориентации укоренились с образованием централизованного государства в период правления Ивана Грозного. Окончательно утвердились ценности Востока в эпоху Петра I. О формировании неевропейского пути развития России см. [6].

На формировании национальной культуры отразилось географическое расположение России к востоку от Западной Европы и к северу от азиатских государств. Природные условия здесь характеризуются нестабильностью. Климат резко континентальный. Большая часть российской территории относится к зонам рискованного земледелия. Для выживания россиян наиболее адекватной формой организации хозяйства стала сельская община. В общине на протяжении многих веков закреплялись коммунитаристские отношения. Община помогала, кто разорялся в результате засухи, наводнения, болезни и т.п. Укорененностью общинных отношений объясняются безуспешные попытки введения частной собственности на землю до 1917 г.

В. И. Ленин принял декреты о мире, земле, национализации заводов, что позволило коммунистам привлечь на свою сторону большинство населения России. Ленин не раз меняет направление легитимирующей идентичности. В 1917 г. он выдвигает политический лозунг о необходимости союза рабочих с беднейшим крестьянством, составляющим 90 % сельского населения. Легитимация власти дала возможность большевикам разогнать Учредительное собрание и создать предпосылки для победы в Гражданской войне.

В результате передачи большевиками помещичьей земли крестьянам в безвозмездное пользование количество середняков за два года возросло с 10 до 30 %. Поэтому в 1919 г. Ленин выдвигает новый лозунг о необходимости союза рабочих не только с крестьянами-бедняками, но и с крестьянами-середняками. Ленин тогда считал, что надо отсекал только кулаков и спекулянтов.

Осенью 1921 г. Лениным был провозглашен третий лозунг о союзе рабочих со всем крестьянством:

бедняками, середняками и кулаками. К этому времени, по данным Ленина, количество середняков превысило 50 %. Однако уравниловка продразверстки не устраивала крестьян. Ленин назвал ее ошибочной. Для привлечения на свою сторону всех крестьян не только бедняков, но также середняков и кулаков была объявлена новая экономическая политика, которая предоставляла свободу частному предпринимательству.

Стихийный рынок к 1927 году привел к расслоению значительной части середняков на кулаков и бедняков. Социальная структура стала примерно такой же, что и в 1917 г. (13–15 % середняков и кулаков и 87–85 % бедняков). Чтобы решить проблему расслоения крестьян и найти средства на индустриализацию страны, И. В. Сталин объявляет о раскулачивании и коллективизации. Но вышло так, что бедняки из меркантильных соображений стали раскулачивать не только кулаков, но и середняков, поскольку делили между собой нажитую середняками собственность. Началась «*вторая гражданская война*», не менее жестокая и гораздо более масштабная, чем первая. Счет жертв в период раскулачивания шел не на десятки тысяч, как в первую гражданскую, а на порядок больше. Только на Украине в результате раскулачивания и голода погибло около 3 миллионов человек.

До тех пор пока страна была аграрной, основная часть населения выполняла одинаковую по квалификации работу. Уравнительное распределение и качество идентичности способствовали высоким темпам развития общества. Как только к началу 1960-х гг. страна превратилась в индустриальную державу, эффективность экономики резко упала, производство стало нерентабельным. Необходимо было от уравнительного распределения перейти к рыночной экономике. Элита КПСС знала, что страна катится в пропасть. Боясь потерять власть, политическая элита выдвинула лозунг об усилении руководящей роли КПСС, что привело к развалу СССР.

В 1990-е гг. в результате «преступной политики «случайных людей» и групп, оказавшихся у власти» [7], мы получили обострение идеологического противостояния между либерализмом и консерватизмом, обострение противоречий между бедными и богатыми, между центром и периферией, между основным российским этносом и национальными меньшинствами. В «Москве 10 % богатых имеют доходы в 39 раз выше, чем 10 % бедных. Средний класс в столице составляет 45 % против 14 % в остальной России» [2, с.147, 149]. Если сравнить уровень жизни 10 % богатых москвичей с 10 % бедных в остальной России, получается, что богатые москвичи имеют доходы, более чем в 100 раз превышающие доходы бедных из остальных регионов России.

Нежелание отдельных политиков взвешенно взглянуть на советскую историю привело к информационной войне. Так, Н. К. Сванидзе говорит: «Ленин — главный бандит России» [8, дата обращения: 08.06.12]. В. И. Новодворская утверждает: «Сталин такой же фашист, как и Гитлер» [8, дата обращения: 03.04.2012]. В декабре 2012 г. был показан телефильм, в котором утверждалось, что Ленин — немецкий шпион, и т.п. Подобная односторонняя позиция препятствует формированию идентичности в современной России. Поскольку то, «чего хочет и делает, чего добивается и к чему стремится тот или иной народ, как он определяет и оценивает свое место и миссию в мире, определяется тем наследием, которое этот народ получает от своего прошлого.

Он обретает свой специфический портрет, свой неповторимый иконографический образ через свою историю, поэтому понимание идентичности достигается через проникновение в эту историю» [3, с. 7].

Несмотря на то что часть либеральной интеллигенции не видит ничего положительного в эпоху СССР, наиболее тонко чувствующие и глубоко мыслящие представители оппозиционного либерализма считают, что в советской истории были и положительные стороны. Например, Михаил Веллер говорил, что «если бы в 1917 г. к власти не пришли большевики во главе с Лениным, то страна развалилась бы на зоны влияния английскую, французскую, американскую, польскую, японскую». Главным недостатком политической элиты М. И. Веллер считает ее неспособность к разработке реальной программы, в отличие от коммунистов 1917 года, которые имели четкое представление о своих предстоящих действиях [8, дата обращения: 21.09.2012].

Д. Л. Быков убежден, что в 1917 г. «российская государственность пребывала в глубоком кризисе. Внятных альтернатив ей никто не предлагал. В альтернативе, которая была советской, больше было здравого смысла, чем в кадетских и эсеровских вариантах. Что касается пошлости советского проекта (она действительно имела место), так за нею стояла идея, искренность, надежда на новое, историческая необходимость и разрыв исторического круга, в котором Россия была очень долго. Из советской истории неплохо бы воплотить в современной России: советскую многонациональную политику, большое количество фильтров, стоявших на пути мракобесия, религиозного изуверства, сектанства, просветительский пафос советского проекта, приличную медицину, приличное образование, хорошо поставленный запрет на пропаганду любого национализма и экстремизма» [8, дата обращения: 10.11.2011].

Д. Л. Быков, говоря о Ленине, отмечал, что «у него не было вообще ничего личного. Это голая идейность. Ленин — это как раз случай бескомпромиссного борца. В этом смысле 1917 год в России — не такая уж мрачная дата. Это дата конца самодержавия» [8, дата обращения: 09.05.2012]. Схожую позицию занимает директор Института всеобщей истории РАН академик А. А. Чубарьян, утверждавший в передаче «ЭХО Москвы»: «Приход к власти Ленина был единственно возможным вариантом развития событий» [8, дата обращения: 04.12.2011].

Главный редактор журнала «Искусство кино» Д. Б. Дондурей говорит, что испытывает «гигантские огорчения о том, что такая, казалось бы, невероятно творческая страна и умная, какой является моя родина и мои коллеги, сограждане, представители среднего, креативного, интеллектуального класса, абсолютно не способны справиться с осмыслением происходящего. Они не понимают, ни что происходило, ни почему, ни что нужно делать, ни что за этим стоит» [8, дата обращения: 04.05.2012]. Через два месяца Д. Б. Дондурей отвечает, почему так происходит. Дело в том, что они не видят главную проблему современной России — проблему развития культуры. «В настоящее время культура никому не нужна: ни левым, ни правым, ни националистам. Например, в США существует 25 тысяч благотворительных фондов по культуре. Проблемы экономики, социальной политики, безопасности вторичны по отношению к культуре. Идеология, культура, мораль, ментальность и психология важнее экономики, политики и безопасности. Сталин был выдающимся идеологом в понимании важности идеологии,

культуры, морали и т.д. Он понимал главное — что культура, идеология, мораль важнее всех остальных сред, то есть важнее экономики, национальной безопасности. Если ты контролируешь, если ты управляешь, если ты занимаешься серьезной политикой в сфере культуры идеологии и морали, то ты будешь видеть счастливых людей, готовых не замечать, что на улицах хватают и убивают по 3 тысячи человек в сутки (между концом июня 1937 г. и концом октября 1938 г.). Они поют песни Дунаевского и смотрят чудесные фильмы и т.д.» [8, дата обращения: 23.07.2012]. Более того, счастливые люди проявляли «неслыханный энтузиазм» на производстве. Сталин все это понимал.

Вопросы развития идеологии и культуры находятся в центре внимания власти Китая. За последние три десятилетия КНР имела самые высокие темпы развития в мире. За семь лет, с 2005 по 2012 г., уровень жизни промышленных рабочих в Китае вырос в два раза. Их заработная плата возросла с 1000 до 2000 юаней в месяц. «Треть населения Китая приближается к позиции среднего класса» [9]. Если иметь в виду, что население Китая 1 млрд 350 млн, то средний класс в Китае в ближайшие годы прибавится на 450 млн, с учетом уже имеющегося составит примерно 650 млн человек, половину населения страны.

В 2011 г. был выпущен «Обзорный доклад о модернизации в мире и в Китае» [10]. По мнению Н. Н. Лапина, ответственного редактора русского варианта, обзорный доклад обладает уникальным содержанием. В докладе подчеркивается, что исключительной особенностью китайской модернизации является ее *национальный характер*. Модернизация «удаётся китайскому народу потому, что его элиты исходят из имеющейся китайской идентичности «смысла себя», [10, с. 17]. Фактором сохранения национальной идентичности в многонациональном и поликонфессиональном Китае служит конфуцианство, которое не является религией. Все китайцы, независимо от национальной и конфессиональной принадлежности, признают его.

Противоречивым характером современной эпохи обладает глобализация. С одной стороны, она способствует интеграции и развитию производительных сил, а с другой — ведет к размыванию национально-государственной идентичности. В Китае «существует двойная система защиты от разрушения национальной идентичности — традиции пяти тысячелетней цивилизации и коммунистический режим» [11].

Китайские ученые считают, что для проведения модернизации необходимо решить две проблемы: «повышение уровня жизни и построение общества, основанного на доверии. Это главнейшие задачи» [7]. В Китае эти задачи успешно решаются, в частности, потому, что использование западных ценностей (рынка, частной собственности, конкуренции, индивидуализма, свободы, консюмеризма и т.п.) происходит в условиях жесткого контроля и сознательного проведения политики приоритета базисных традиционных ценностей китайского народа. Обеспечению контроля в Китае способствует то, что земля и все банки являются государственными. За тяжкие уголовные и экономические преступления существует смертная казнь. Жестокость наказания не искореняет злостную преступность полностью, но это тот случай, когда количество имеет значение.

Сохранению китайской идентичности способствует то, что политическая власть в Китае следует

«стратегии Дэн Сяопина, который выдвинул четыре принципа: социализм, руководящая роль КПК, марксизм-ленинизм и Мао Цзэдунизм, диктатура народа [12].

Дэн Сяопин дал характеристику социализма [12, с. 16–17], которая по основным положениям совпадает с представлениями Маркса о социализме. В частности, Дэн Сяопин говорит:

1. Социализм — длительный этап.

Маркс рассматривает социализм в качестве переходной фазы от экономической антагонистической формации, основанной на частной форме собственности, к коммунистической, где вообще не будет института частной собственности на средства производства. Такой переход связан с глубинными тектоническими трансформациями, которые не могут осуществиться в короткие сроки.

2. Дэн Сяопин утверждает — социализм не имеет универсальной модели, существуют его национальные разновидности. В политической системе нельзя копировать модели Запада.

Так, для индустриальной Англии Маркс считал возможным переход к социализму мирным путем через введение закона о всеобщем избирательном праве, поскольку рабочие во второй половине XIX века составляли там большинство общества. В России Маркс полагал использовать при переходе к социализму сельские общины, охватывающие более 90 % сельского населения европейской части России [13].

3. Частная собственность, говорил Дэн Сяопин, неотъемлемый элемент социализма. Рыночные отношения — закономерны.

В «Капитале» Маркс отмечал, что при смене капитализма социализм капиталистическая частная собственность сменяется индивидуальной частной собственностью и кооперативным ее использованием. Подробнее см. [14].

Сравнивая современный Китай и Россию, можно отметить ряд потенциальных преимуществ Китая перед современной Россией. Это многотысячелетняя история китайской цивилизации; коммунистический режим, стоящий на защите национальной идентичности; конфуцианство, объединяющее все нации и конфессиональные группы китайского народа; стремительный рост благосостояния китайского народа; доверие к власти.

Резюмируя сказанное, следует отметить: в эпоху перехода от формационной идентичности к цивилизационной на первый план выходят вопросы развития национальной духовной культуры, идеологии, морали, ментальности и психологии. Для преодоления негативных последствий глобализации и консюмеризма необходимо перенести акцент с потребления материальных благ на потребление духовных ценностей. Парадигму отношений личности и общества следует заменить с приоритета прав личности

на приоритет прав общества. И последнее — шире использовать китайский опыт модернизации.

Библиографический список

1. Семененко, И. С. Идентичность в системе координат мирового развития / И. С. Семененко, В. В. Лапкин, В. И. Пантин // ПОЛИС. — 2010. — № 3. — С. 41.
2. Перегудов, С. П. Национально-государственная идентичность и проблемы консолидации российского общества / С. П. Перегудов // ПОЛИС. — 2011. — № 3. — С. 141.
3. Гаджиев, К. С. Национальная идентичность: концептуальный аспект / К. С. Гаджиев // Вопросы философии. — 2011. — № 10. — С. 3.
4. Castels, M. Globalisation and Identity. A Comparative Perspective / M. Castels // Transfer. — 2006. — № 1. — P. 62–63.
5. Кознева, Н. Е. Обзор материалов конференции «Проблемы российского самосознания» / Н. Е. Кознева // Вопросы философии. — 2007. — № 6. — С. 153–154.
6. Кульпин, Э. С. Альтернативы российской модернизации, или Реставрация Мэйдзи по-русски / Э. С. Кульпин // ПОЛИС. — 2009. — № 5. — С. 158–169.
7. Мотрошилова, Н. В. Цивилизационный подход в программах модернизационного рывка современного Китая / Н. В. Мотрошилова // Вопросы философии. — 2012. — № 6. — С. 13–14.
8. Сайт Радио ЭХО Москвы: Особое мнение [Электронный ресурс]. — URL: Echo.msk.ru.
9. Федотова, Н. Н. Проективные функции идентичности в китайской модернизации сегодня / Н. Н. Федотова // Вопросы философии. — 2012. — № 6. — С. 23.
10. Обзорный доклад о модернизации в мире и в Китае 2001–2010 гг. / Гл. ред. Х. Цуанци; отв. ред. Н. Н. Лапин. — М.: Весь мир, 2011. — 252 с.
11. Федотова, В. Г. Глобальный капитализм: три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества / В. Г. Федотова, В. Н. Колпаков, Н. Н. Федотова. — М.: Культурная революция, 2008. — С. 55.
12. Бугров, В. Г. Китайский опыт модернизации / В. Г. Бугров, В. Г. Федотова // Вопросы философии. — 2007. — № 5. — С. 12.
13. Маркс, К. Первый набросок ответа на письмо В. И. Засулич / К. Маркс и Ф. Энгельс // Избранные произведения. В 3 т. Т. 3. — М.: Политиздат, 1985. — С. 168–178.
14. Безбородов, В. П. Формационные основания распада СССР и модернизации России / В. П. Безбородов // Омский научный вестник. — 2012. — № 1 (105). — С. 18–19.

БЕЗБОРОДОВ Виктор Петрович, кандидат философских наук, доцент (Россия), доцент кафедры отечественной истории и политологии.

Адрес для переписки: bezborodov_vp@mail.ru

Статья поступила в редакцию 13.06.2013 г.

© В. П. Безбородов

ПОПУЛЯРНОСТЬ СУБЪЕКТИВИЗМА

В настоящей статье рассматриваются причины усиления и формы проявления мировоззренческого субъективизма, который в последние десятилетия приобрел особую популярность. В этой связи особое внимание уделяется работам философов-психологов и литераторов, предлагается рациональная критика выдвигаемых ими утверждений и аргументов.

Ключевые слова: свобода, реальность, мировоззрение, рациональность.

Хорошо известно о существовании такого направления в философии, которое культивирует свободу как одну из важнейших ценностей человеческого бытия. В традиционной терминологии это субъективный идеализм, в более кратком наименовании — субъективизм. Данное направление реализует ценность свободы именно в процессе мышления, в то время как абсолютизация свободы мышления чревата немалыми рисками по отношению к истине и даже является одним из определений софистики. Тем не менее сторонники субъективизма мыслят его в качестве наиболее философичного направления мысли среди всех философских: материализм выглядит в их глазах грубоватым и физикалистичным, а трансцендентный идеализм — почти религиозным. В силу этого субъективистская традиция в философии полагает себя наиболее аутентичной в профессиональном отношении и проявляет известное высокомерие к другим.

Мировоззренческая позиция субъективизма усиливается его популярностью. Человеку вообще приятно быть субъектом, существом волящим и управляющим. Мало кому хочется подчиняться родителям, начальникам, объективным обстоятельствам жизни. Многие люди протестуют даже против объективного характера истины, хотя это противоречит здравому смыслу и опыту. Нередко приходится слышать, что объективная истина существует лишь в каких-то «простых» вопросах, а в «сложных» ее не бывает. Далее обычно выясняется, что под сложными подразумевают оценочные суждения, лежащие в сфере чистой субъективности: одним нравится красный цвет, другим — синий, одни поддерживают левых политиков, другие — правых.

В прошлые века философский субъективизм не был самодостаточным направлением мысли и применялся в качестве критики по отношению к материализму как промежуточное основание для перехода к классическому идеализму. Однако в последние десятилетия ситуация изменилась: субъективизм укрепляется как таковой и в этом качестве становится популярным. Как известно, спрос рождает предложение, и в ответ на это негласное требование масс появляется популярная и хорошо продаваемая литература: художественная, психологическая и даже так называемая эзотерическая. Рассмотрим некоторые характерные примеры, показывающие наиболее типичные утверждения популярного субъективизма, и постараемся дать им рациональную оценку.

Два главных постулата популярных работ психолога Вадима Зеланда под общим заголовком «Трансерфинг реальности» [1] заключаются в том, что возможно всё (в гипотетическом пространстве

вариантов) и всё зависит от человека (от его умения выбирать). Однако ни то, ни другое не верно: во-первых, возможно не всё, во-вторых, не всё зависит от человека. По сути дела, В. Зеланд излагает именно философию субъективизма, основой которой является отрицание объективных законов и преувеличение роли свободы. Автор предлагает ничем не обоснованную гипотезу в качестве «теоретической базы», как будто она подтверждена научными методами. Всё сводится к тому, что нет никаких законов, кроме способности человека умело выбирать в «пространстве вариантов». «Может быть, многим это не понравится, — резюмирует В. Зеланд, — но такова реальность». Действительно, многим это не понравится, но не потому, что они нагружены стереотипами и якобы неразумны. Люди знают теоретически и постоянно находят подтверждение в своем опыте тому, что законы внешнего мира существуют и работают.

Автор «трансерфинга» утверждает, что когда думают о плохом, то плохое и происходит. Нередко так происходит на самом деле, но только ли потому происходит это «плохое», что о нем думают? Логический вывод: если думать о хорошем, будет происходить именно хорошее. Однако человек, проживший хотя бы десяток лет сознательной, разумной жизни, легко вспомнит, что претерпевал неудачи при самом позитивном отношении к своим проектам и полной радостной уверенности в их благоприятном исходе. Также известно, что бывают колоссальные жизненные успехи при минимальном приложении усилий и даже при скептическом отношении к исходу дела. Как говорится, иногда везет, а иногда не везет; более того, некоторым везет, а другим нет. Следовательно, не всё дело в наших желаниях и мыслях, есть причинно-следственные связи за пределами человеческого своеволия. Работают некие законы, ставящие события нашей жизни в зависимость от наших предшествующих поступков. Но В. Зеланд отрицает все законы, кроме предлагаемого им одного собственно-го. Для него ничтожны законы природы, общества, законы кармы и даже законы логики. Он выступает против истины, заявляя, что одинаково правы люди, прямо друг другу противоречащие (например, идеалисты и материалисты).

Читая «Трансерфинг реальности», можно еще раз убедиться, что почти всякая теория верна в том, что она утверждает, и неверна в том, что она отрицает. Образно говоря, честный человек извращает истину потому, что ослеплен ее частью. Вместо утверждения «обратите внимание на это», а он заявляет «как неверно всё другое!». Одно дело показать, что субъективное намерение может больше, чем об

этом принято думать, другое — что оно может всё и нет ничего такого, чего бы оно не могло. Небезынтересны предлагаемые В. Зеландом методики коррекции намерения для достижения цели, однако они сопровождаются чрезмерным перечнем необходимых для этого условий, которые нередко противоречат друг другу и весьма сложны для практического исполнения. Так, с одной стороны, должна быть энергия намерения, т. е. сила желаяния, некая страсть, с другой — если очень хотеть, то всё испортишь. Для объяснения возможных неудач автор использует противоположные принципы: большое желание, равно как сомнение и хвастовство, создают так называемый «избыточный потенциал», который приводит к неудаче из-за компенсации его «равновесными силами». А низкая самооценка и неуверенность приводят к тому, что «ваш мир» отражает ваше сомнение и выполняет намерение о нереальности планируемого достижения. С таким же успехом можно сказать наоборот: сомнение отразится в успехе, а самоунижение приведет «равновесными силами» к возвышению. Кстати говоря, в даосизме Лао-цзы подробно (хотя и афористично) описывается один из этих принципов (установление равновесия), только более последовательно и непротиворечиво.

Небезынтересны введенные В. Зеландом понятия «целевого слайда» и техника его применения, хотя это давно известная в психологии методика визуализации, которая способствует исполнению желаемого, но чудес не делает. Автор же «трансерфинга» неоднократно подчеркивает, что «возможно всё». Яблоки падают вниз якобы только потому, что мы привыкли так думать. Свои книги он заканчивает словами: «Желаю, чтобы ваши яблоки падали в небо!». Хочется задать вопрос: почему же люди «привыкли думать», что яблоки падают вниз? Не потому ли, что они действительно падают вниз и никогда не падали вверх? Это соответствует реальности и адекватному ей здравому смыслу, который столь нелюбезен В. Зеланду. Пусть он покажет, куда падают его яблоки.

Предлагаемая автором теории «трансерфинга» картина мира и соответствующие ей фундаментальные понятия совершенно произвольны. Так называемое «пространство вариантов», в котором существует бесчисленное множество путей развития мира согласно потенциально бесчисленным вариантам выбора любого из миллиардов субъектов — это невероятное, фантастическое, ничем не подтвержденное допущение человека, пытающегося построить некую онтологию на основании абсолютизации субъективной реальности. Автор противопоставляет понятия души и разума таким образом, что душа всегда подсказывает правильно, а разум только накручивает и заводит в тупик. Далее он поясняет, что понимает душу как подсознание, а разум как сознание, из контекста же вытекает, что «душа» — это интуиция, а «разум» — логика. В дальнейшем автор заявляет, что не всегда просто бывает понять, что же именно подсказывает душа. Так может быть, не столь порочны логические рассуждения, компенсирующие недостаток интуиции? Выходит так, что не обладающие разумом и логикой животные понимают больше человека?

В. Зеланд отрицает значение внешних условий человеческого бытия и как несведущий иронизирует не только над кармическими связями, но также над эпидемиями, прямо заявляя, что заболевает только тот, кто узнал об эпидемии и настроился заболеть! Это надо комментировать? Выходит так, что

нет причин и следствий, всё произвольно. В. Зеланд неоднократно повторяет, что никогда не следует чувствовать себя ни в чем виноватым, что никто никому ничего не должен и не нужно слушать разного рода «умников», которые рассуждают о морали. Хотелось бы посмотреть на его реакцию, когда ему не вернут крупную сумму денег или причинят физическое страдания его близким.

Рассуждения В. Зеланда рассчитаны на человека эгоистического и безответственного, пренебрегающего знаниями, достижениями и моралью. Будь хоть кем, поступай как хочешь, игнорируй все мыслимые законы и даже ничего не знай о них — всё равно ты будешь счастливым, богатым, удачливым и т. п. Главное — правильно захотеть! Но всё это легко проверяется. Самой жизнью.

Все фильтруют так называемый «внутренний голос», смешивая его со своим мировоззрением. Одни слышат его лучше, другие хуже, да и говорит он разное. Популярный автор Нил Дональд Уолш пишет как американец конца XX в., причем как неортодоксальный христианин. Разумеется, это не единственный из возможных взглядов. Н. Д. Уолш написал книгу «Беседы с Богом» [2], она стала хорошо продаваться, после чего вышли второй и третий тома. Затем появилась четвертая («Единение с Богом»), по-видимому, не последняя. В этих книгах очень большое, почти невыносимое количество повторений ограниченного числа мыслей: всё субъективно, нет правильного и неправильного, можно игнорировать общепризнанные нормы, будь кем хочешь. Нельзя отделаться от впечатления, что читателя хотят поразить, потрясти, смутить, по меньшей мере — произвести сильное впечатление.

При внимательном прочтении в текстах Н. Д. Уолша обнаруживается немало противоречий и несоответствий. Все всё могут, но почти ни у кого ничего сверхъестественного не получается. Пояснение следующее: это потому, что они недостаточно верят. Далее выясняется, что верить мало, надо достичь соответствующего уровня сознания. Сначала было написано: как можно пытаться стать ростом 6 футов, если ты уже ростом 6 футов, только не знаешь об этом? В другом месте, далее, — как можно пытаться стать ростом 6 футов, если ты имеешь 4 фута 9 дюймов! Таким образом, оказывается, что одного желания и веры мало. Надо кем-то быть, т. е. быть продвинутым, развитым, знающим и умеющим. Как же насчет того, что нет ориентиров, правильного и неправильного, верха и низа? Даже Бог у Н. Д. Уолша признается, что не может нарушить им же заведенный порядок: какие-то важные взаимосвязи и саму человеческую свободу. И еще Он не может перестать быть Богом (а уже из этого может вытекать целый список невозможностей). Еще одно противоречие в словах автора: все желания рано или поздно, так или иначе исполняются, но нельзя оказывать влияние на волю других людей. Но в том-то и проблема, что большинство наших желаний затрагивает волю других людей!

Логически несообразно утверждение автора «Бесед» о том, что «прямо сейчас вы и есть те, кем пытаетесь быть». Можно ходить кругами или двигаться по спирали, но всегда происходит какое-то развитие или, по меньшей мере, движение. Бог говорит через Уолша, что развитие бессмысленно (никуда не нужно идти, ничего не надо делать), однако это должно не угнетать, а радовать, так как в жизни есть много интересного, например, секс. Поразительно «глубоко»! Сначала (и всегда) пишется: как

человек захочет, так и будет, а в другом месте — что надо заботиться о своем здоровье, т. е. соблюдать естественные законы. Автор тщательно обходит тему причинно-следственных связей, и лишь пару раз говорит об этом косвенно и с небольшой охотой. Зато тема своеволия и исполнения всех желаний акцентируется на каждой странице, вплоть до того, что «Закон Бога в том, что нет Закона».

Едва ли не на каждой второй странице Бог Н. Д. Уолш повторяет, что он никого ни за что не осуждает, потому что нет правильного и неправильного. При этом «Он» много критикует нецелесообразность человеческих действий, многословно объясняя каждый раз, что при этом имеется в виду, но почему-то не используя этого простого и понятного слова. Возникает вопрос: почему нецелесообразное нельзя назвать неправильным, хотя бы в этом смысле слова? Так, если человек не хочет, чтобы к нему вернулось зло, он не должен делать зла. Если он хочет быть адекватным и успешным, то не должен нарушать естественные и сверхъестественные законы. Значит, есть правильное и неправильное. К чему наводить тень на то, что ясно?

Одна из ключевых мыслей трилогии — так называемая Божественная Дихотомия, т. е. допущение противоречия. Но противоречия могут быть лишь у людей в области интересов или высказываний, ведь никакое суждение и его отрицание не могут быть одновременно и в одном и том же отношении истинными. А в разное время или в разном отношении — сплошь и рядом и сколько угодно. Н. Д. Уолш говорит, что в абсолютном мире есть только Одно, а в относительном его преломлении возникает множество. Здесь нет никакого противоречия. Точно так же, если кто-то сидит между двумя людьми, то для одного он слева, а для другого — справа.

Если программа компьютерной игры знает, как реагировать на любые действия игрока, из этого еще не следует, что «все завершения игры уже существуют». Это не более чем логическая подтасовка. Люди знают условия «игры» своей жизни. Если вместо двери выйти в окно, то упадешь и разобьешься. Но это не означает, что каждый человек выходил или обязательно когда-то выйдет в окно, и это нигде не записано! Но нет, автор продолжает утверждать: «Все возможности уже существуют, и всё уже происходило», как будто первая и вторая части этого утверждения тождественны.

Автор пишет о том, что нельзя давать никаких обещаний — в той мере, в какой мы не знаем своего будущего. Спора нет, неразумно клясться в вечной любви, но вернуть через неделю обещанный денежный долг не только можно, но и должно. Что же говорит по этому поводу Бог Н. Д. Уолш? Он иронизирует над ожиданием, что другие люди будут исполнять свои обещания: «не удивительно, что ты так несчастен». Другими словами, вредно делать то, чего не хочешь. По большому счету это так (например, по возможности следует отказаться от нелюбимой работы в пользу любимой), но участь простые интересы ближнего, выполнить элементарную договоренность? С другой стороны, Уолш рисует утопическую картину политической жизни и ведения бизнеса, как бы забывая о том, что даже чувствуя единство, люди продолжают оставаться относительно отдельными существами с нетождественными целями и интересами.

Очередная «великая» истина автора «Бесед с Богом»: в мире нет ничего постоянного. Если речь идет о вещах и явлениях — это справедливо. Одна-

ко существуют постоянные принципы, но об этом ничего не говорится. Иногда проскальзывает мысль о невозможности изменить законы природы, но внимание на этом не заостряется. Мир и так страдает от субъективизма и релятивизма, а Н. Д. Уолш внушает, что всё игра, правила можно выдумывать и менять на ходу, будь каким хочешь, всё можно, грехов не бывает! Это приведет и уже приводит к плачевным результатам. Удивительный аргумент выдвигает автор против подозрения, не являются ли эти книги плодом его разыгравшегося воображения: «Они дают наилучшие советы».

Психология считает себя наукой и подчеркивает то, что опирается на опыт. Выдающийся психолог Карл Густав Юнг отмечает научный характер своих эмпирических методов, однако его опыт оказывается переживанием психической реальности, субъектами которого являются его пациенты и он сам. Не случайно Юнг утверждает, что психиатр не должен быть сторонним наблюдателем по отношению к больному: необходимо вести с ним сочувственный диалог, предварительно пережив аналогичные состояния и проблемы. Другими словами, психиатр сам должен быть не вполне нормальным, однако способным на выход из этого психического состояния и на его профессиональное осмысление. Ученый уверенно использует весьма неполную индукцию, делая универсальные выводы из конкретных субъективных переживаний. Вполне вероятно, кстати, что очень многие люди не являются объектами влияния архетипов даже на бессознательном уровне, в частности, не имеют своих «анимы» и «анимуса». К. Г. Юнг предлагает свои рационализации переживаний психически нездоровых людей, но почему он считает их всеобщими?

Удивительна та легкость, с которой психолог делает философские выводы. Они не являются логически или эмпирически обоснованными, а просто порождаются неким впечатлением. Так, однажды К. Г. Юнг попадает в Кению и наслаждается глубокой тишиной ее природы. Он пишет: «Я ощущал себя первым человеком, открывшим для себя существование мира и тем самым воистину сотворившим его. ... Здесь мне с потрясающей ясностью открылся космический смысл сознания» [3]. Кратко говоря, он в том, что сознающий человек дает миру объективное бытие тем, что становится по отношению к нему субъектом. Напрашивается классическая фраза: «Без субъекта нет объекта». Но предположим, что мир сотворен Абсолютным субъектом, производной частью которого является человеческая субъективность, не предшествующая материальному миру. Или этот мир со всей его гармонией и красотой появился случайно, сам по себе, что противоречит многочисленным упоминаниям самого же Юнга о Боге. Но это уже не «потрясающий» инсайт, а логические размышления, которые психологию, по-видимому, не интересуют.

В сложных и насыщенных образами переживаниях К. Г. Юнга проявляется стремление постичь абсолютное основание мира и свою причастность ему. Автор использует цитаты и аллюзии из философски ориентированной художественной литературы. Он даже решает написать короткое сочинение под названием «Семь проповедей мертвецам», которое выглядит как пародия на ницшеанского «Заратустру» и одновременно — как претензия на собственное евангелие. Подходящая характеристика этой работы в том, что она в равной мере псевдофилософская и псевдохудожественная.

Одна из главных идей Юнга о необходимости поддержания человеческой целостности, «самости», в том числе психической, в высшей степени позитивна. Следует только учитывать, что идея эта отнюдь не новаторская, а наоборот, очень древняя. Кроме того, желая восстановить утерянную целостность, психолог утверждает в ней противоположные акценты, т. е. другую форму дисгармонии. В этом отношении показательна жесткая критика вторым человеком человеческой рациональности и столь же чрезмерное подчеркивание значимости чувств, особенно первобытных и бессознательных. Здесь Юнг последователен: на такой основе не построишь чуждых его сердцу «пароходов и аэропланов» (на которых он никогда не отказывался путешествовать).

Психологическая интроспекция, другими словами, углубленное самоисследование К. Г. Юнга является не только основанием его психологического и психиатрического профессионализма, но и плавно переходит в эгоцентрическое самолюбование. Оно подробно представлено в его автобиографической работе «Воспоминания. Сны. Размышления», достигая апофеоза в главе «Башня». В другой главе («Путешествия») Юнг честно признается: «Я был занят поисками себя» [3]. Тексты К. Г. Юнга, крупнейшего психолога прошлого века, содержат немало глубоких и точных мыслей. Не имеет смысла повторять их, добавляя к ним свое согласие. Юнг давно не нуждается в защите, а автор этих строк не пишет отзыв на его диссертацию. Гораздо интереснее и важнее показать слабые или спорные места в метафизике и логике этого исследователя, продолжая искать истину, к которой он был столь неравнодушен.

Интересное и полезное для души и ума чтение — «Иллюзии» Ричарда Баха [4]. Представляется, что оно наиболее полезно для материалистов и особенно для американцев. Философские положения представлены там в виде художественного текста со многими абстрактными метафорами. Весьма глубоки и даже красивы «выдержки» из «Справочника Мессии», своеобразной книги в книге. Это художественное произведение показывает значение и силу идеального, хотя бы как субъективного. Многие материалисты недооценивают значение субъективной реальности, которая может не только существенно изменять саму себя, но в определенной мере — и объективный мир.

Разумеется, внешний по отношению к человеку мир существует, он не иллюзорен. Но во многом верно и то, что мы выстраиваем собственную жизнь благодаря своим желаниям. В то же время здесь следует сделать три уточнения. Во-первых, исполнение этих желаний весьма растянуто во времени, иногда на многие годы. Во-вторых, исполняется не буква, а сам дух желания, поэтому возможны формальные несоответствия. Наконец, самое важное, исполне-

ние наших желаний порождает проблемы, идущие к ним как бы «в нагрузку», т. е. по сути косвенно порождаемые этими желаниями.

В одних случаях наши желания исполняются (говорят, что Бог исполняет наши желания), в других случаях — нет, и даже наоборот, люди теряют самое дорогое. В любом случае происходит то, что идет во благо. Если желание вызвано (чаще неявным) стремлением компенсировать свою недостаточность, развивая альтернативные качества личности и сферы жизни, оно будет рано или поздно, в той или иной форме удовлетворяться. Если же человек хочет усилить и без того чрезмерную привязанность (неважно, реализованную внешне или только субъективно), такое желание вызывает обратный эффект. Ключ в том, способствует ли конкретное стремление человека его более гармоническому развитию.

Как известно, каждый человек имеет мировоззрение, но не каждый занимается философией. Другими словами, большинство людей не рефлектирует свои взгляды и выбирает фундаментальные онтологические приоритеты произвольно. Когда такого рода интуиция игнорирует критическое осмысление и саму рациональность, она склоняется к упрощенным, мало затратным для разума позициям. Так возникают утверждения «каждый по-своему прав», «всё относительно», «нет правых и виноватых», «всё будет, как захочешь» и т. п. Труднее понять безответственность тех авторов, которые артикулируют и тиражируют такие взгляды, в лучшем случае ослепленные открывшейся им частью истины, в худшем — движимые конъюнктурными соображениями. Так возникает псевдофилософская и псевдонаучная литература, психология или «эзотерика», субъективирующие и релятивирующие объективную реальность.

Библиографический список

1. Зеланд, В. Трансерфинг реальности. Ступень 1 — 5 / Вадим Зеланд. — СПб. : ИГ Везь, 2010. — 864 с.
2. Уолш, Н. Д. Беседы с Богом (необычный диалог) / Нил Доналд Уолш. — Киев : София; М. : ИД «София», 2003. — 334 с.
3. Юнг, К. Г. Воспоминания. Сны. Размышления / Карл Густав Юнг. — М. : Практика, 1996. — 554 с.
4. Бах, Р. Иллюзии / Ричард Бах. — Киев : София, 2009. — 160 с.

КИЛИС Юрий Альфонович, кандидат философских наук, доцент (Россия), доцент кафедры философии и социально-гуманитарных дисциплин.
Адрес для переписки: omskralf@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 09.09.2013 г.

© Ю. А. Килис

МЕТАФИЗИКА СЛОЖНОСТИ И «СЛОЖНОГО МЫШЛЕНИЯ»

Сложность и нелинейность необходимо рассматривать как неотъемлемое качество современного мира, один из источников его саморазвития и самоорганизации. Условием возможности познания сложности оказывается овладение «сложным мышлением». Необходимо выяснить онтологический статус понятия «сложность», обозначить его границы, дать определение понятию «сложное мышление», провести различия между необходимостью «мыслить сложное» и «мыслить сложно».

Ключевые слова: диалектика, метафизика, синергетика, сложность, «сложное мышление», простота.

Возникновение цикла «наук о сложном» и новых способов социальной коммуникации заставляет задуматься о необходимости переосмысления ряда понятий, моделирующих процессы социального развития. Сложность и нелинейность современного мира бросают вызов классической рациональности и линейному мышлению, в которых фактически отсутствовали представления о сложности. Представления о природе и обществе как огромной детерминистической системе, полностью определяющей своё существование начальными условиями, дополняются представлениями о сложных стохастических процессах. Если ранее сложность природной и социальной действительности виделась досадным следствием незнания, то в настоящее время сложность осмысливается как их неотъемлемый атрибут.

Условием возможности интеграции в пространство современного мира оказывается необходимость овладеть «сложным мышлением». Необходимо выяснить онтологический статус понятия «сложность», обозначить его границы, дать определение понятию «сложное мышление», провести различие между необходимостью «мыслить сложное» и «мыслить сложно», установить диалектическую взаимосвязь между этими понятиями.

Что же такое сложность? Возможно ли дать простое определение сложности? Что составляет границы сложности, где скрыт её предел? Необходимо признать, что не существует единого общезначимого определения феномена сложности и «сложного мышления», как нет однозначной границы между простыми, сложными и сверхсложными объектами.

Сложность универсальна и многозначна. В логико-философской литературе зачастую говорят не о сложности вообще, а о сложности, снабженной рядом эпитетов: онтологическая, динамическая, семиотическая, информационная, алгоритмическая сложность. В науке на первый план выходят проблемы эпистемической сложности в познавательной деятельности. В рамках науки принято ставить вопрос об избыточной сложности научных теорий как следствии нашего недостаточного знания.

В первом приближении «сложность бытия» связывается с многообразием, неопределенностью, неясностью. На уровне обыденного сознания, сложность рассматривается как некое трудно устранимое препятствие для деятельности или же познания. Неясность уже свидетельствует об обна-

ружении скрытых границ сложности. Особенность этого феномена состоит в том, что она — сложность, не всегда мыслится как самостоятельно существующий объект. Сложность видится то в самих элементах, составляющих сложный объект, то в постоянно ускользающей от сознания взаимосвязи между элементами, то в недостатке информации. Познавательная деятельность рассматривается как сложная, если познание осуществляется в ситуации неопределенности, недостаточной информации, а связи между элементами сложной системы оказываются трудноуловимыми. Столкнуться со сложностью так же означает встретиться с чем-то незаурядным, требующим больших усилий для своего преодоления. Можно сказать, что любая проблемная ситуация, которая выходит за границу обыденности, стереотипных моделей поведения может быть названа трудной, сложной.

Феномен сложности достаточно неоднозначно представлен в рамках историко-философской традиции. «Парадокс сложности» известен философии достаточно давно. Проблемы сложности и «сложного мышления» в форме проблемы как возможно единство в многообразии, имплицитно присущи философии. Размышления на тему, как нечто простое самостоятельно может стать сложным, давно будоражат философский разум.

Решение вопроса, как порядок возникает из сложных, хаотических состояний, уже предлагалось в рамках древнейших космогоний. Одно из первых представлений о сложности мы встречаем в рамках атомистической философии Демокрита. Проблема сложности у Демокрита носит онтологический характер и, наряду с проблемой движения, определяет ключевые проблемы атомистической философии в целом. По мнению Демокрита, «необходимо должны существовать некие первоначала сложных тел» [1, с. 241]. На основании этого утверждения можно было бы допустить, что возможно наличие особой субстанциональной формы — сложности. Тем не менее сложность в философии Демокрита не имеет самостоятельного значения и представляет собой совокупность определенным образом упорядоченных и переплетенных атомов, отвечающих за те или иные процессы, происходящие в вещах. Демокрит дает пространную трактовку сложности, указывая, что, с одной стороны, «сложные тела отличаются друг от друга теми частицами, из которых

они состоят» [1, с. 248] (сложность определяется качеством элементов ее составляющих — субстратная сложность), а с другой — сложность определяется положением и порядком атомов, «в сложном теле атомы изменяют положение и взаимный порядок» [2, с. 155] (сложность как особого рода организация, многообразии связей).

Познавательный аспект сложности мы обнаруживаем в философствовании Сократа. В уста Сократа Платон вкладывает мысль о том, что «к сложной душе надо обращаться со сложными, разнообразными речами, а к простой душе — с простыми» [3, с. 325]. В неявной форме здесь можно разглядеть познавательный и антропологический аспект сложности, постановку вопроса о феномене «сложного мышления». Иначе говоря, «сложное» должно выступать как самостоятельный предмет мысли, его нельзя редуцировать к простому. «Мыслить сложное» означает «мыслить сложно». Кроме того, сложность, по всей видимости, требует особых стандартов этического поведения. Платон так же называет сложным или составным то, что состоит из более простых частей, подвержено постоянным изменениям. Подлинным существованием обладает только то, что не имеет частей и не причастно к чувственному, телесному миру.

Знаменитый ученик Платона Аристотель в рамках своей метафизики выражает одну из ключевых закономерностей сложных систем — «составные части всегда менее сложны» [4, с. 253]. Согласно мысли Аристотеля, сложное — это то, что причастно материи, имеет определенные границы и состоит из элементов. Познать сложное означает узнать, «из каких и из скольких начал она состоит» [4, с. 68]. Аристотель сложность связывал с наличием определенных границ, пределов. То, что не имеет границ, не может быть ни сложным, ни простым.

В целом, перипатетики под сложностью понимали всё, что способно изменяться, увеличиваться, уменьшаться, уничтожаться. Таким образом, необходимо допустить, что «сложное мышление» — это мышление, способное адаптироваться к постоянно изменяемым границам предмета исследования. Оно предполагает, что субъект учится мыслить не только в терминах структур, но и в терминах процессов.

Античный философ идеалист Плотин углубляет представления о сложности и конституирует, что сам человек неизбежно причастен к сложности. В философии Плотина сложность оказывается самостоятельным объектом мысли. Сложная вещь нуждается в уникальном определении — выражении ее существенных свойств, не сводимых к совокупности существенных особенностей отдельных частей: «определить сложную вещь, значит, отрицать, что каждый отдельный элемент тоже подлежит определению» [5, с. 45]. Плотин формулирует ключевой онтологический принцип существования любых сложных систем, который актуален и в настоящее время: «Все сложное обычно нуждается в стольких же элементах, из скольких состоит» [5, с. 105]. Гносеологическое звучание этого принципа, по нашему мнению, предполагает, необходимость мыслить сложное в категориях динамической целостности.

Диалектика «сложного», особенности сложных саморазвивающихся систем продолжают раскрываться и углубляться в работах Г. В. Ф. Гегеля. Как подмечает Г. В. Ф. Гегель, вся наша познавательная деятельность в конце концов оказывается опытом обнаружения сложности [6, с. 270]. Немецкий мыслитель в своих работах обнаруживает относитель-

ность сложности, отмечает недостаточность и тавтологичность существующих определений сложности. Сказать, что сложность — это то, что состоит из частей, значит, по сути, не сказать ничего нового.

В рамках своей диалектики немецкий философ фиксирует качественное различие между простым и сложным, живым и неживым, обозначая существование определенной иерархии и логики развития, где каждый уровень взаимосвязан друг с другом. Традиция исследования сложности в контексте системного подхода и диалектической культуры мышления продолжается в рамках советской материалистической философии. К примеру, считаем достаточно продуктивным исследованием в этой области И. С. Утробина [7].

Классическая наука считала необходимым и достаточным рассматривать природу в рамках принципа «простоты». По словам И. Ньютона: «Природа проста и не роскошествует излишними причинами вещей» [8, с. 502]. Сложность природной действительности, обнаруживаемой в познании, рассматривается как нечто, требующее преодоления. Сохраняет свою актуальность утверждение Ф. Бекона о том, что «созерцание природы и тел в их простоте размельчают разум; созерцание же природы и тел в их сложности и конфигурации оглушают и парализуют разум» [9, с. 25].

Онтологический постулат простоты природы в дальнейшем переосмысливается, но остается в качестве определяющего принципа в рамках последующих этапов развития науки. Принцип простоты природы и феномен сложности получают эпистемологическое звучание, которое выражается, в поиске и обосновании принципиальной простоты научных теорий. Сложность рассматривается как источник заблуждений, следствие незнания: «Сложность теории, свидетельствующая против нее, состоит в наличии многих искусственных и произвольных допущений, никак не связанных с основными ее положениями и превращающими теорию в целом в вычурное и крайне громоздкое сооружение» [10, с. 127].

В неклассической науке феномен сложности долгое время раскрывался в рамках «системного движения», в контексте системного подхода. Сложность рассматривалась как особое системное качество целостного комплекса взаимосвязанных элементов (И. В. Блауберг, В. Н. Садовский, Э. Г. Юдин) или как совокупность взаимодействующих объектов (Л. фон Берталанфи), или как совокупность сущностей и отношений (А. Д. Холл, Р. И. Фейджин). Переоткрытие сложности и ее переосмысление связано с многообразными кооперативными эффектами, обнаруженными в природной и социальной действительности. В настоящее время обоснование «сложности» мироздания определяется концепциями глобального эволюционизма, синергетики и идеей поиска универсальной истории (И. Пригожин, Э. Янг, Н. Н. Моисеев).

Объективная сторона сложности выражает качественное и количественное многообразие системы. Сложность оказывается в прямой зависимости от числа входящих в него компонентов, при этом «не линейно, а скачкообразно, образуя некоторые порядки сложности» [11, с. 9]. Эти порядки сложности обладают определенной степенью свободы как по отношению к друг другу, так и по отношению к целому. Кроме того, поведение отдельно взятого элемента в системах, обладающих многообразными порядками сложности, не может быть предсказано.

Можно сказать, что степень свободы элементов и их порядков обуславливает сложность системы в целом.

Порядки сложности оказываются предметом изучения разных наук, но при этом представления об интегральной сложности ускользают от исследователя. Сложное мышление, таким образом, характеризуется тем, что оно имеет междисциплинарную природу, не сковано представлениями об отдельном взятом «порядке сложности». «Сложное мышление» оказывается таксономичным, с одной стороны, и определенным образом настроенным на обнаружение иерархии этих порядков — с другой. «Мыслить сложное» в первом приближении означает умение видеть скрытые связи и компоненты системы, отношения, делающие системное целое сложным. «Мыслить сложное» означает умение разглядеть структуру, обнаруживать сложное целое как некоторую композицию, иерархию упорядоченностей, в которых прослеживается определенная степень свободы элементов. Таким образом, можно сказать, что «сложное мышление» — это мышление, способное проектировать деятельность в условиях неопределенности, порождаемой сложностью. В целом, это делает познание причин и следствий в рамках сложного мышления масштабируемым.

Субъективная сторона сложности выражается в альтернативности описания сложности и определяется многообразием возможных методологических подходов. С точки зрения математики, любая сложная система имеет как минимум два альтернативных способа описания или вовсе не может быть корректно описана. Каждая проекция сложности в сознании не претендует на полноту описания сложной системы, а природа явления все же остается неизвестной. «Сложное мышление» — это мышление трансдисциплинарное, способное выйти за границы сложившихся стереотипов мышления.

«Сложное мышление» пересматривает границу между объектом и субъектом. По словам В. И. Аршинова, требуется расширение концептуального пространства диалога, переход к новой синергично-коммуникативной парадигме [12, с. 82]. Субъект не только формирует связи, обеспечивающие существование объекта и его собственное (обнаруживает сложность), но и ведет диалог с познавательной традицией, дабы она становилась адекватнее тому, что она исследует. Таким образом, обнаружение сложного является источником развития субъекта познания. «Сложное мышление» открывает пространство специфических стратегий коммуникативных отношений, в которых объект и субъект едины, являясь единой частью познавательной ситуации. «Мыслить сложное» — это значит, обнаружив сложность, соотносить мыслимый объект со своим интеллектуальным опытом и опытом познавательной традиции. «Мыслить сложно» — это означает мыслить рефлексивно, междисциплинарно, в рамках определенного «горизонта событий».

Сложность в культуре и обществе, будучи тесно связанной с феноменом вероятности, имеет игровую природу, характеризует переживание человеком неопределенности [13, с. 39]. «Сложное мышление», являясь реакцией на сложность бытия человека, требует выработки новых определений понятия «свобода», создания особых стандартов этического поведения. «Сложное мышление» призвано преодолеть антиномию этического волюнтаризма и фатализма, ответить на вопрос какова же роль индивидуальности и доля ее ответственности в

мире сложных коллективных эффектов. В результате возникает соблазн снять с себя ответственность в мире, где правит сложность. Ибо человек зачастую вынужден поступать тем, или иным образом не в результате личных решений, а под влиянием объективной и субъективной сложности своего бытия. «Мыслить сложно» в таком случае выступает в роли жизненной необходимости, а умение «мыслить сложное» состоит в том, чтобы «разглядеть» эту необходимость, стоически смириться с ней, жить в согласии с природой сложного и нестабильного мира. «Сложное мышление», по нашему мнению, может быть осмыслено в качестве продукта постмодернистского сознания, оправдания сложившегося неофаталистского мироощущения, разочарования в идеалах и ценностях эпохи Просвещения.

Несмотря на вышесказанное, сложность предполагает вариативность своего описания и многообразие степеней свободы. На основании этого возможно допустить, что любое поведение — это, в какой-то мере, проникновение в сложность бытия мира и один из способов его выражения. Мир сложен, поэтому многообразен, что делает человека абсолютно свободным в своем выборе. Любой моральный выбор представляет собой фикцию, просто один из возможных вариантов сложного бытия, развития событий. «Сложное мышление» и в таком случае не предлагает нам положительной жизненной программы, выступая как мышление скептическое, этически релятивистское. Одной из задач метафизики сложности является преодоление обнаруженной антиномии «сложного мышления».

«Сложное мышление» выступает в качестве программы радикального переосмысления ценностей классической науки и отказа от ряда фундаментальных понятий классической философии. «Сложное мышление» подвергает сомнению возможности линейного мышления и существование последних оснований бытия, обнаруживая которые, познающий субъект обретает прочное основание и гарантию достоверности полученного знания. Это является причиной неофатализма (желание смириться со сложностью бытия) и релятивизма (любой этический выбор представляет собой фикцию, просто один из возможных вариантов сложного бытия) и служит источником разочарования в сложившихся идеалах и ценностях, исчезновение образа будущего.

На основании вышесказанного мы можем сделать ряд промежуточных выводов. Во-первых, несмотря на актуальность, проблемы метафизики сложности не относятся к числу разработанных тем. Метафизика сложности может рассматриваться как продолжение метафизики плюрализма, но в рамках новой конкретно-исторической формы. Во-вторых, нет единого общезначимого определения феномена сложности и «сложного мышления» как в науке, так и в философии. В научной и логико-философской литературе зачастую говорят не о самой сложности, а об ее атрибутах или многообразных проявлениях. Отсутствуют представления о роли «сложного мышления» в культуре и обществе. По нашему мнению, «сложное мышление» имеет игровую природу, тесно связано с понятием «вероятность». В-третьих, можно выделить объективные и субъективные характеристики сложности и «сложного мышления». В-четвертых, «сложное мышление» раскрывается через диалектику понятий «мыслить сложное» и «мыслить сложно». В-пятых, «сложное мышление», являясь реакцией на сложность бытия человека, требует выработки особых стандартов этического пове-

дения. «Сложное мышление» призвано преодолеть антиномию этического волюнтаризма и фатализма, ответить на вопрос: какова же роль индивидуальности и доля ее ответственности в мире сложных коллективных эффектов?

Библиографический список

1. Лурье, С. Я. Демокрит / С. Я. Лурье. — Л. : Наука, 1970. — 664 с.
2. Богомолов, А. С. Диалектический логос. Становление античной диалектики / А. С. Богомолов. — М. : Мысль, 1982. — 263 с.
3. Платон. Федр / Платон // Соч. В 4 т. Т. 1 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса ; пер. с древнегреч. — СПб. : Изд-во СПб. ун-та : Изд-во Олега Абышко, 2007. — 752 с.
4. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Соч. В 4 т. — Т. 1. — М. : Мысль, 1976. — 550 с.
5. Плотин. О благе или едином / Плотин // Избранные трактаты. В 2 т. Т. 2. — М., 1993. — 143 с.
6. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель. В 3 т. Т. 1. — М. : Мысль, 1970. — 501 с.
7. Утробин, И. С. Сложность, развитие, научно-технический прогресс / И. С. Утробин. — Иркутск : Изд-во Иркут. ун-та, 1991. — 193 с.
8. Ньютон, И. Математические начала натуральной философии / И. Ньютон. — М., 1989. — 706 с.
9. Бэкон, Ф. Новый органон / Ф. Бэкон // Сочинения. В 2 т. Т. 2. — М. : Мысль, 1978. — 575 с.
10. Баженов, Л. Б. Строение и функции естественнонаучной теории / Л. Б. Баженов. — М., 1986. — 231 с.
11. Диалектика познания сложных систем / Под ред. В. С. Тюхтина. — М. : Мысль, 1988. — 320 с.
12. Аршинов, В. И. Синергетика конвергирует со сложностью / В. И. Аршинов // Вопросы философии. — 2011. — № 4. — С. 73–83.
13. Кравец, А. С. Природа вероятности / А. С. Кравец. — М. : Мысль, 1976. — 173 с.

ОПОЛЕВ Павел Валерьевич, кандидат философских наук, доцент кафедры философии.
Адрес для переписки: pvo-sinergetica@rambler.ru

Статья поступила в редакцию 06.06.2013 г.
© П. В. Ополе

УДК 130.2

М. С. ГЛАТКО

Омский государственный университет
им. Ф. М. Достоевского

СОЦИАЛЬНАЯ ИЕРАРХИЯ, ВЛАСТЬ, СО-ТРУДНИЧЕСТВО: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В АРХАИЧЕСКИХ ОБЩЕСТВАХ

Анализ современной власти невозможен без обращения к архаическому опыту построения социального тела, без выяснения того, на основании каких принципов конституировало себя древнее общество. Иерархия — порядок подчиненности низших звеньев высшим, организация со структурой пирамидального типа, где вершина — высшее звено, а основание — низшее. Так, социальная иерархия есть порядок построения отношений между людьми, порядок их общежития, модель распределения власти в сообществе.

Ключевые слова: социальная иерархия, власть, архаический космос, принципы построения архаических обществ.

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.

Феномен власти и порядок выстраивания социальных связей современными гуманитарными исследованиями раскрываются не достаточно образом прежде всего потому, что при анализе данных явлений используются методы, поверхностно характеризующие исследуемые объекты и не раскрывающие их метафизические основания. Так, власть в указанных исследованиях понимается как возможность одних групп или отдельных людей оказывать

влияние на волю других, однако то, каким образом у отдельных групп возникает такая возможность, то есть как осуществляется генезис властных отношений, мы не находим при внимательном рассмотрении подобного рода научных работ. Единственное, что там имеется, — ссылки на то, что они (власть и социальная иерархия) появляются в момент обряда передачи власти, например, после проведения процедуры выборов. Представляется, что то, каким

образом организовано социальное, и то, каким образом отдельным его членам предоставляется легитимная возможность навязывать свою волю остальным, — более многоплановая проблема.

При этом анализ современной власти невозможен без обращения к архаическому опыту построения социального тела, без выяснения того, на основании каких принципов конституировало себя древнее общество.

Иерархия (от др. греч. *εραρχία*, из *ερός* — «священный» и *ρχή* — «правление», «начало», «первоэлемент») — порядок подчиненности низших звеньев высшим, организация со структурой пирамидального типа, где вершина — высшее звено, а основание — низшее [1]. Так, социальная иерархия есть порядок построения отношений между людьми, порядок их общежития, модель распределения власти в сообществе. Примечательным является тот факт, что в вышеуказанную категорию входит древнегреческое слово «священный», отсылающая исследователя к особой природе подобной модели жизнеустройства. Таким образом, социальная иерархия имеет многоуровневый процесс генезиса, она не ограничена только феноменальным миром, но является продолжением некоего «тайного», «скрытого» начала. Следуя Гераклитовским установкам, задача философии состоит как раз в выявлении «скрытого», проявлении метафизики явления.

Для того, чтобы прояснить вышеприведенное суждение, обратимся собственно к опыту конституирования социального тела в период архаики. Общее космологическое представление этого периода имеет следующую форму: мир разделен на несколько уровней — подземный мир, средний мир (феноменальный мир, мир человека), небесный мир. Указанные уровни составляют единое и неразрывное целое. При этом необходимо отметить тот факт, что в данный исторический этап становления человеческого общества ни одно явление не выпадало из приведенной выше космологической модели, предмет «человеческого мира» обязательно либо имеет аналог на другом уровне Бытия, либо является воплощением/продолжением божественной силы. Даже время в архаических обществах рассматривается нелинейно. Здесь в одной точке переплетаются настоящее, будущее, прошлое и все пространственные размерности. В отечественной философской мысли подобный феномен описан М. Бахтиным, который называл его хронотопом. Микро- и макрокосм — тождественные явления, человек, отражение Вселенной.

Развивая далее приведенные выше посылки, следует отметить, что общественное устройство архаичным человеком отождествляется с устройством Космоса, процессуально осуществляясь через реализацию мифа как источника, содержащего космогонию и космологию.

Миф, как первый способ описания/познания человеком Мира, всегда природоориентирован, он транслирует и объясняет Космос, в котором живет человек. Принципы построения общежития всегда соответствуют мифу. Власть и положение в социальной группе определяется исходя из мифологических установок. Условно в архаических обществах можно выделить три человеческих типа, образующих социальное тело: вождь-царь, шаман, обыватель.

Вышеприведенное утверждение носит условный характер, поскольку в зависимости от территории и общности функций, которые выполняют члены общности, имеют разный характер. К примеру, в

каких-то социумах нет четкого разделения на ремесленников и крестьян, поскольку сельское хозяйство не имеет развития, либо у кочевников есть только воины, вождь и шаман. И данная модель является максимально обобщенной, что не мешает работать с ней и анализировать специфику социального тела в период архаики. При этом немаловажным является тот факт, что включение в свою роль членов племени, общины осуществлялось через обряд посвящения, которое, реализует космологические воззрения архаического человека, в обряде инициации соединяются все планы Бытия, человеку даруется его место во Вселенной [2]. Так, до этого обряда непосвященный член сообщества имеет онтологически иной своим соплеменникам статус, он обладает меньшим объемом прав.

Для раскрытия проблемы исследования вышеприведенные типы человеческих ролей в архаических обществах требует подробного рассмотрения.

Вождь — тот, кто управляет общностью людей, наделен властью, то есть возможностью навязывать свою волю другим членам, представлять ее как единственно верную, по мнению А. Кожева, такую роль выполняет тот, кто имеет План, то есть человек, который знает, как обеспечить выживание своим сообщинникам, чего нет в моделях власти Господина, Отца, Судьи [3]. В этом смысле интересен тот факт, что вождь есть скорее первый среди равных, нежели фигура, имеющая неприкасаемое положение, вождем становится тот, кто со-ответствует Миру в этот момент, кто ему созвучен, и тот, кому доверяют его со-общинники. Примечательно, что теоретики такой управленческой стратегии как анархия отмечали, что власть не должна иметь анонимный и социальности обособленный характер. Так, П. А. Кропоткин отмечает, что лишь личное общение и доверие между людьми, а вместе с тем и авторитет, способствует тому, что отношения между людьми и занятие ими хозяйством носит здоровый, то есть конструктивный характер [4]. Именно в период архаики мы находим такую структуру социального тела. Вождь здесь тот, кто имеет реальные навыки вступать в общение с Миром и этим обеспечивать соплеменников возможностью использовать жизненно важные ресурсы.

Шаман является медиумом, то есть тем, кто проводит влияние «других миров» в «мир человека», сшивает многоплановость Космоса.

Обыватель — тот, кто занимается добычей и защитой жизненно важных ресурсов. Данный тип соответствует одновременно крестьянину, охотнику и воину, поскольку в период архаики не существовало четких границ между указанными социальными ролями.

Справедливым является утверждение А. Г. Дугина относительно того, что современный социум является отражением архаического общества [5]. При этом цель изучения древних обществ состоит в том, чтобы выявить момент появления современных социальных институтов и проследить их генезис.

Библиографический список

1. Дугин, А. Г. Социология воображения / А. Г. Дугин. — М. : Академический проект, 2010. — 568 с.
2. Элиаде, М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения / М. Элиаде. — М. : Гелиос, 2002. — 352 с.
3. Кожев, А. Понятие власти / А. Кожев. — М. : Праксис, 2007. — 192 с.

4. Кропоткин, П. А. Хлеб и воля. Современная наука и анархия / П. А. Кропоткин. — М.: Правда, 1990. — 640 с.

5. Валлерстайн, И. Мировой системный анализ / И. Валлерстайн // Время мира. Альманах современных исследований по теоретической истории, макросоциологии, геополитике, анализу мировых систем и цивилизаций / Под ред. Н. С. Розова. — Новосибирск, 1998. — Вып. 1. — С. 105–123.

ГЛАТКО Михаил Сергеевич, аспирант кафедры философии.

Адрес для переписки: glatko@rambler.ru

Статья поступила в редакцию 08.10.2013 г.

© М. С. Глатко

УДК 101.1:316

В. В. ЕПАНЧИНЦЕВ

Омский государственный университет
им. Ф. М. Достоевского

ИРОНИЯ ФРИДРИХА ШЛЕГЕЛЯ КАК ЭСТЕТИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ПРОЕКТ

Статья рассматривает иронию одного из теоретиков немецкого романтизма Фридриха Шлегеля как отдельный эстетико-философский проект. Автор статьи, прослеживая весь путь создания, представляет романтическую иронию как попытку Фридриха Шлегеля уйти от философии трансцендентального к философии искусства. Автор показывает, как с помощью иронии немецкий философ осуществил рефлексию философии и искусства. В философию ирония Фридриха Шлегеля привнесла компонент эстетической рефлексии, открыв новую эпоху в развитии европейской мысли.

Ключевые слова: ирония, Фридрих Шлегель, Сократ, Платон, античность.

Теория романтической иронии Фридриха Шлегеля стала двигателем смены философских парадигм в искусстве в конце XVIII — начале XIX века. Ирония немецкого философа, филолога и культуролога смогла обеспечить преимущество романтизма перед эпохой классицизма и Просвещением. Но что заставило самого Фридриха Шлегеля обратиться к лучшим образцам античной иронии в поисках истинной формы и языка для современной философии? Какие философские идеи были положены в основу романтической иронии?

Романтическая ирония, по мнению Шлегеля, должна была освободить философское мышление от сложившихся догм. Разработка Фридрихом Шлегелем теории романтической иронии была обусловлена стремлением уйти от философии трансцендентального к философии искусства. Исследователи отмечают, что ирония Фридриха Шлегеля тесно связана с диалектикой: «Романтическая ирония есть литературная форма проявления диалектики, которая имеет гораздо меньше общего с фихтевским последним обоснованием и его дедукцией, чем с гегелевским спекулятивным методом» [1, с. 171].

Фридрих Шлегель надеялся через обращение к античности вернуть современной философии истинные формы и язык; для этого иенские романтики ввели в обиход несколько античных терминов, в их числе и термин «ирония». В прошлом, в самой истории Шлегель надеялся найти ответы на вопросы о том, какой должна быть современная философия. Он считал, что «эстетическая критика и классическая наука об античности вполне могли бы стать пропедевтикой в критической философии» [2, с. 153]. За счет иронии Шлегель хотел провести рефлексию не только философии, но и всей эстетики искусства своей эпохи.

Диалоги Платона натолкнули его на мысль, что принцип альтернативы, о котором он спорил с Фихте, это упрощенный вариант философско-поэтических категорий философии Сократа — иронии и диалектики. Современная философия, ставшая излишне рациональной, считал он, нуждается в соответствующей корректировке. Возрожденная ирония должна была стать инструментом этой корректировки.

Ирония, по мнению Шлегеля, «содержит и пробуждает чувство неразрешимого противоречия между безусловным и обусловленным, между невозможностью и необходимостью исчерпывающей полноты высказывания» [3, с. 287]. Принцип иронии заставляет философа находиться в постоянном процессе поиска. Следовательно, благодаря ей можно оградить философию от появления догм, ведь ирония все и всегда ставит под сомнение.

Возможность воплощения философии иронии в жизнь Фридрих Шлегель видел в идее эстетической революции: «Момент кажется созревшим для эстетической революции, благодаря которой объективное смогло бы стать господствующим в эстетической культуре современности. Но ничто великое не совершается само собой, без усилия и решимости!» [3, с. 127]. Эстетическая революция виделась логичным продолжением Великой французской революции, величайшего события эпохи. Сутью эстетической революции стало новое понимание искусства и его философии. Мощнейший толчок этому перевороту 1790-х годов придал набирающий силу романтизм. Характерно, что он произошел на стыке двух поколений — поколения Фридриха Шиллера и поколения Фридриха Шлегеля. Ирония могла и должна была, по версии Шлегеля, стать топливом эстетической революции, которая бы вознесла на

вершину искусства романтическую доктрину объективного.

В статье «Об изучении греческой поэзии» Шлегель изложил свое понимание такого искусства, назвав его «Концепцией современного искусства». Через сопоставление античности и современности он доказал необходимость назревшего переворота в эстетической парадигме, конечной целью которого является установление господства всего объективного [3, с. 127].

Анализируя наследие древнегреческих поэтических школ, Шлегель всячески стремится приложить их идеи к современности, акцентируя свое внимание на различиях между Новым временем и предыдущими эпохами, ставит вопрос о самосознании человека и историческим самосознанием современной эпохи в целом. На этом фоне и возникает его трактовка философии иронии — двигателя назревшей эстетической революции.

Р. Бубнер писал: «Ирония — это необходимость, которую высказывает тот, кто знает, каков дух времени... В требовании иронии выражается веление времени, а это веление времени — следствие обращения к истории, а именно: к контексту актуализированного в рамках современности» [1, с. 86]. Сравнивать античных и современных деятелей культуры Шлегель пытался еще в «Критических фрагментах». В статье «Об изучении греческой поэзии» он развивает эту тему. Эпоха романтизма должна увидеть себя в зеркале античной иронии и таким образом сама осознать свою суть: «Каждый находил в древних все нужное себе и желательное для себя — прежде всего самого себя» [3, с. 298]. Шлегель искал новое философское основание для современной эпохи и ее оправдание, прежде всего, с эстетической точки зрения. Романтическая ирония должна была стать ключом к этому философскому основанию.

Шлегель считал, что современное литературное творчество не является завершенным началом, когда как греческая поэзия представляет собой «самостоятельное, законченное совершенное целое, и простая связь всего ее состава представляет собой единство прекрасной организации, где даже мельчайшая часть необходимо определена законами и целью целого и вместе с тем свободна и существует сама по себе» [3, с. 153]. Современное искусство в отличие от античности оказалось лишено согласия и завершенности, вернуть которые ему должна была романтическая ирония.

Исследователи считают: «Чтобы понять критику Шлегелем аристотелевской поэтики и ее установлений, необходимо вспомнить, что именно в период вокруг 1795 года, но без усилий самого Шлегеля, немецкая эстетика отделилась от Аристотелевского направления, которое господствовало в этой науке со времен эпохи Ренессанса, чтобы теперь, опираясь на мышление Фихте и Шеллинга, найти обоснование эстетике как философии искусства» [4, с. 109]. По мнению Шлегеля, Аристотель объяснил лишь физическую сторону искусства, фокусируя внимание на исторических и теоретических аспектах.

Подтверждение своей правоты Фридрих Шлегель ищет, прежде всего, в современном искусстве, раскрывая его подлинную суть, он, как философ, через иронию обосновывает новую культурную объективность. Современная поэзия должна найти в античности близкие для себя темы. К таким выводам приходит Шлегель, рефлексировав над современным ему искусством и философией.

Принцип исторической традиции Фридрих Шлегель считал односторонним и ограниченным.

В своей статье «Об изучении греческой поэзии» он предложил оперировать исторической традицией на расстоянии, не сближаясь с ней. Новые и новые поколения выстраивают свои отношения с античностью. Объективное для одного поколения не является таковым для другого, встает вопрос о необходимости пересмотра самой категории объективного. И так каждое поколение стремится к объективности, однако настоящая объективность, по Шлегелю, остается недостижимой даже в рефлексивной стратегии иронии.

Фридрих Шлегель приходит к выводу, что художественный принцип подражания в иронии, извлеченный из «Поэтики» Аристотеля, больше не является актуальным. Он считает, что будущее за жанром романа, потому что только в нем по-настоящему раскрывается вся мощь романтической иронии. Жанр романа оказывается наиболее близок ироническим диалогам Сократа и Платона, в них есть единство художественного творчества и философии. За этим синтезом будущее, уверен Шлегель.

Анализ прошлого и понимание настоящего он объединяет в новом принципе иронии — «философии филологии», которая должна была дать обоснования формам мышления прошлого.

«Филология только часть философии или, скорее, один ее род [5, с. 24]... В истории народов филология становится тем инструментом, с помощью которого народ обретает свою культуру и осознает ее как собственную» [5, с. 33]. Шлегель хотел пересмотреть в своей философской системе иронии взаимоотношения филологии, истории и философии. Филологу Шлегель предлагал обнаружить себя в пространстве истории и не бояться критиковать ее: «Филолог — это исторический субъект — виртуоз в исторической форме» [5, с. 33]. В то же время он считал, что современная философия не способна освоить филологию: «Как было бы на самом деле смешотворно, если бы настоящий кантианец захотел заняться филологией... Филолог сам должен стать философом» [5, с. 17]. Филология изначально, со времен античности, имеет в себе философскую историческую составляющую. Она должна раскрыть этот потенциал: «Философию невозможно применить к филологии — первый парадокс. Второй: филолог должен быть философом. Третий парадокс. Филология необходима» [5, с. 17].

В одном из фрагментов, опубликованных в журнале «Лицей изящных искусств», Шлегель писал: «Философия — это подлинная родина иронии, которую можно было бы назвать логической красотой. Ибо везде, где в устных или письменных беседах филологствуют не вполне систематически, следует поощрять иронию; даже стоики считали культуру добродетелью... Только поэзия и с этой стороны может возвыситься до философии, и она не основывается на иронических эпизодах, подобно риторике. Существуют древние и новые поэтические создания, всецело проникнутые божественным дыханием иронии. В них живет подлинно трансцендентальная буффонада» [3, с. 282].

Шлегель обращает внимание читателя на философскую природу иронии (философским методом иронию сделал еще Сократ). С помощью иронии Шлегель надеется осуществить рефлексии философии и рефлексии искусства. В этом соединении должна родиться поэзия будущего. Благодаря анализу современной литературы через призму иронии начинает проявляться ее философская составляющая. Новая объективность эпохи должна была быть

обретена, прежде всего, через философию Платона. Шлегель считал, что эстетические изыскания Канта вернули современности античное понимание философии. «Кто желает в совершенстве переводить на язык современности, должен владеть им настолько, чтобы в принципе все делать современным; но в то же время — настолько понимать античность, чтобы непросто ей подражать, но именно ее воссоздавать» [5, с. 48].

Сократовскую иронию Фридрих Шлегель характеризовал как «единственное вполне произвольное и вместе с тем вполне обдуманное притворство». «В ней все должно быть шуткой и все всерьез, все чистосердечно откровенным и все глубоко скрытым. Она возникает, когда соединяются понимание искусства жизни и научный дух, совпадают законченная философия природы и законченная философия искусства... Она самая свободная из всех вольностей, ибо благодаря ей можно возвыситься над самим собой, и в то же время самая закономерная, ибо она безусловно необходима» [3, с. 287]. Именно, используя наработки Сократа и его иронию, Шлегель рассчитывал вернуть современной философии истинную форму и язык.

Шлегель полагал, что современная философия и критика способны объединиться в иронии, что способствовало бы достижению объективности. Ирония не только указывает на абсолютную истину, ее задача — в поиске объективного в субъективном. Для этого Шлегель вводит понятие «урбанности», которое заимствовал из латыни, где оно обозначало понятную всем горожанам речь с обилием научных терминов [3, с. 459]. «Урбанность» Н. Я. Берковский определял как «субститут античной общности, найденный в новейших буржуазных условиях» [6, с. 20]. Фридрих Шлегель же видел в этом особую свободу: «Подлинно свободный и образованный человек должен бы по желанию уметь настраиваться на философский или филологический лад, критический или поэтический, исторический или риторический, античный или современный, совершенно произвольно, подобно тому как настраиваются инструменты — в любое время и на любой тон» [3, с. 283].

Ирония Фридриха Шлегеля стала попыткой осмысления современной «урбанной» культуры, обогащенной достижениями романтизма. В философию иронию Фридриха Шлегеля привнесла компонент эстетической рефлексии. Он считал, что в любом произведении искусства проявляется фигура

автора, таким образом рефлексия соприкасается и с саморефлексией. Обращение к лучшим образцам античной философии позволило Фридриху Шлегелю указать современной ему философии ее истинные формы выражения и существования. Велика оказалась роль Шлегеля в актуализации неоплатонической философской парадигмы через обращение к иронии Сократа. Поставленный немецким философом, филологом и культурологом вопрос о самопознании человека и историческом самопознании современной эпохи выявляет ключевой смысл иенской теории — ее «революционный» инструментарий мышления и доказательств. Так философия иронии открывала новую эпоху в развитии европейской мысли.

Библиографический список

1. Bubner, R. Zur dialektischen Bedeutung romantischer Ironie / R. Bubne, // Der Aktua-litat der Friihromantik. Hrsg von E. Behler, Johan Horisch. — Padeborn, 1987. — 348 p.
2. Kritische Friedrich Schlegel-Ausgabe. Hrsg von Ernst Behler unter Mitwirkung von Jean-Jacques Anstett, Hans Eichner und anderer Fachgelehrter. 35 Bande in 4 Abteilungen. Padeborn, Munchen, Wein, Zurich, Darmstadt. 1958. 500 p
3. Шлегель, Ф. Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. Т. 1 / Ф. Шлегель. — М.: Искусство, 1983. — 479 с.
4. Szondi P. Poetik und Geschichtsphilosophie: Antike und Moderne in der Asthetik der Goethezeit. Hegels Lehre von der Dichtung. Hrsg. Von Senta Metz und Hans-Hagen Hildebrandt. Frankfurt a.Main, 1974. 536 p.
5. Korner J. Friedrich Schlegels «Philosiohie der Philologie» // Logos: Internationale Zeitschrift fur Philosophic der Kultur (Tubingen). Bd. XVII, Heft, 1928. 416 p.
6. Берковский, Н. Я. Романтизм в Германии / Н. Я. Берковский. — СПб.: Азбука-классика, 2001. — 512 с.
7. Михайлов, А. В. Проблемы исторической поэтики в истории немецкой культуры / А. В. Михайлов. — М.: Наука, 1989. — 230 с.
8. Михайлов, А. В. Эстетика немецких романтиков / А. В. Михайлов. — М.: Искусство, 1987. — 736 с.

ЕПАНЧИНЦЕВ Василий Валерьевич, аспирант кафедры философии.

Адрес для переписки: davids20021989@mail.ru

Статья поступила в редакцию 28.11.2013 г.

© В. В. Епанчинцев

Книжная полка

Степин, В. История и философия науки / В. Степин. — М.: Gaudeamus, 2012. — 432 с. — ISBN 978-5-904954-18-5.

Книга написана в соответствии с программой кандидатского минимума для аспирантов и соискателей. В ней прослеживается, как возникла наука в ходе развития культуры и цивилизации, каковы отличия науки от других форм познания. Анализируются структура и динамика научного знания, историческое изменение типов научной рациональности, связи науки и философии, социокультурная обусловленность научного исследования. Проблематика философии науки анализируется на конкретном материале истории науки.

ТРАНСГРЕССИЯ КАК СПОСОБ ФОРМИРОВАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ АКТИВНОСТИ

В статье анализируется феномен человеческой активности, определяются основная специфика и способ формирования человеческой активности.

Ключевые слова: трансгрессия, активность, деятельность, самодвижение, всеобщее.

Одной из актуальнейших проблем сегодняшнего дня, на наш взгляд, является проблема человеческой активности. Что представляет собой эта активность, как она возникает и существует, что влияет на ее уровень? Без ответа на эти вопросы невозможно решить ни одной проблемы в гуманитарных науках. Понимание таких феноменов, как сознание, человек, личность, немислимо без раскрытия загадки возникновения и существования человеческой активности.

Как убедительно показывают исследования отечественных психологов и философов, сознание человека (и собственно сам человек) формируется и проявляется в деятельности-активности. Другими словами, возникновение сознания и его многочисленных феноменов предвращается наличием определенной активности. При отсутствии подобной активности сознание (человек) не может возникнуть. Равным образом, развитие сознания и его феноменов, очевидно, определяется тем, насколько эта активность обладает интенсивностью и полнотой. Переформулируя данный тезис, можно сказать, что человек начинается с определенного вида активности, и мера человеческого в человеке определяется интенсивностью и полнотой данного вида активности.

Во многих гуманитарных науках, таких как психология, педагогика, менеджмент, проблема повышения уровня человеческой активности является одной из главнейших. Связано это с тем, что результативность любой деятельности (учебной, трудовой, научной) во многом определяется уровнем активности людей ее осуществляющих. Жизненный успех любого народа, трудового коллектива или отдельного человека во многом определяется уровнем их активности в различных сферах жизни. Возможно ли повысить этот уровень? Для того чтобы решить поставленную проблему, необходимо разобраться в том, что собой представляет человеческая активность и каковы условия ее возникновения?

Слово «активность» происходит от латинского слова *ago*, которое в своем первоначальном значении означало «приводить в движение», «вести», «погонять скот». Как видим, в обыденном языке слово «активность» изначально связывалось с явлением движения. Однако категория движения слишком широка для определения активности. Не всякое движение есть активность. Уже первоначальное значение слова активность указывает не просто на движение, а на тесную взаимосвязь этого движения с его источником. Когда говорят, что какой-то объект активен, подразумевают, что он является источ-

ником происходящих с ним изменений, источником движения. Речь в данном случае идет об явлении самодвижения. Активен тот объект, который обладает самодвижением и является источником изменений для окружающих объектов.

Определяющий источник самодвижения системы заключается в ее субстанциальном основании и представляет собой имманентное противоречие, т.е. конкретное тождество противоположных моментов внутри единого субстанциального (сущностного) отношения. Субстанциальное противоречие более точно может быть названо самопротиворечивостью (самоотрицательностью). Самодвижение, таким образом, определяется структурой самодвижущегося объекта, а именно наличием в этой структуре имманентно присущего противоречия. Причиной возникновения активности является наличие противоречия в структуре объекта, становящегося источником активности. В этом случае объект становится субъектом. Гегель писал: «Такое существо, которое содержит противоречия внутри себя и способно его вынести, есть субъект...» [1, с. 478]. «Субъект активен, деятелен постольку, поскольку он содержит в себе внутреннее беспокойство, напряжение, поскольку он воплощает собой имманентное ему, выражающее его природу противоречие» [2, с. 124]. Активность есть самодвижение системы, выражающее ее внутренние противоречия. Активность представляет собой совокупность действий, зависящих главным образом от внутренних противоречий, которые опосредствуют влиянию извне. Активность характеризуется преобладанием внутренней детерминации.

В то же время не всякое самодвижение есть активность. Самодвижение наличествует, когда внутренняя детерминация движущейся системы является определяющей. Активность же, на наш взгляд, предполагает не только преобладание внутренней детерминации над внешней. Активность характеризует именно ту внутреннюю детерминацию, которая проистекает из сущности движущейся системы. Так, например, самодвижение больного человека будет отличаться от самодвижения здорового. И в том и в другом случае мы имеем дело с самодвижением. Однако самодвижение больного человека проистекает из его хоть и внутренней, но болезненной структуры. Самодвижение же здорового человека проистекает из его здоровой структуры, которая соответствует сущности человека вообще. В данном случае под активностью мы понимаем актуализацию подлинной, неповрежденной сущности той или иной системы. Самодвижение же не всегда

выражает сущность самодвижущегося. Более того, самодвижение может противоречить этой сущности. Например, самодвижение больного человека может противоречить его человеческой сущности, не давая этой сущности реализовывать себя.

Итак, активность есть процесс самореализации, самоактуализации подлинной сущности любой самодвижущейся системы [3]. В том случае, если движения или самодвижения системы не соответствуют ее подлинной сущности, мы можем говорить, что данная вещь пассивна. Если человек осуществляет какую-либо деятельность, но при этом в рамках этой деятельности его человеческая сущность не раскрывается или даже подавляется, мы можем говорить, что такой человек пассивен. Рассматривая с этих позиций проблему человеческой активности, мы можем утверждать, что активность человека представляет собой процесс реализации его человеческой сущности. Если же в процессе жизни человека его человеческая сущность не реализуется или реализуется слабо, мы можем говорить о человеческой пассивности. В этой связи понимание человеческой активности предполагает понимание человеческой сущности и условий ее проявления и реализации в действительности.

В чем же состоит сущность человека? Человек отличается от всех прочих живых организмов тем, что он не приспосабливается к природе, а активно преобразует природу под себя. Возможность такого рода преобразования связана со способностью человека отвлекаться от своих биологических, частных, субъективных интересов и объективно постигать природу в ее всеобщности. Только постигнув основные объективные законы мира, человек может активно преобразовывать его. Именно эта особенность характеризует человеческую активность. В этой связи человеческую сущность можно охарактеризовать как всеобщее. Человеческая сущность есть всеобщее мира. Другими словами, человек является человеком постольку, поскольку он проникает и овладевает всеобщим мировым движением, фактически становится им. Согласно Ф. Гегелю и К. Марксу, всеобщее есть единство многообразия явлений природы и общества, есть «закон существования и изменения бесконечного ряда единичных и особенных явлений» [4, с. 101]. Говоря о всеобщем, мы, фактически, говорим о законе самодвижения мира в целом. Как мы уже отмечали, самодвижение есть реализация имманентных противоречий самодвижущейся системы. В случае всеобщего такой системой выступает мир как целое. Человек по своей природе есть реализация в своем существовании этих исходных мировых противоречий самодвижущегося мира, всеобщего. Человек стремится охватить весь мир, проникнуть в его сущность и реализовать эту сущность в своем бытии. Таким образом, всеобщее раскрывается в человеке, а активность человека есть проявление активности всеобщего, его актуализация [3]. Именно активность человека, — пишет А. Кириллюк, — его способность становится центром продуктивных изменений действительности, «погружаться» в природу и превращаться в ее «органический дух» — такова, на наш взгляд, действительная основа постижения активности как объективно всеобщего момента саморазвития сущего [5, с. 12].

В истории философии эта способность человека всегда связывалась с разумом. Именно благодаря разуму человек проникает в сущность явлений мира, постигает космос в его целостности, постигает

всеобщее. В отличие от рассудка, нацеленного на достижение конкретных, подчас корыстных прагматичных целей, разум обнаруживается в постижении объективных законов и процессов мира и следовании этим законам. Рассудок субъективен, разум объективен. Целью рассудка является обеспечение выживания человека, удовлетворение его субъективных интересов (как существа оторванного от всеобщего), целью же разума является объективное постижение мира, установление в мире гармонии и блага. Разум дан человеку для того, чтобы он заботился о космосе, а не только о себе [6]. В разуме человека природа проявляет свою сущность, свое всеобщее. Исходя из вышесказанного, мы можем говорить о том, что рассудок более всего присущ человеческой деятельности, поскольку рассудок не мыслит целого, он мыслит прежде всего достижение вырванных из целого мироздания частных целей и вещей. Разум же связан прежде всего с человеческой активностью, поскольку он мыслит не отдельные цели, а космос, как целое, и исходит из движения космоса, как целого. Таким образом, человеческая активность представляет собой процесс актуализации человеческой сущности, понимаемой нами как всеобщее [3].

Наблюдая за людьми, мы можем заметить, что уровень человеческой активности не остается постоянным. Он может как повышаться, так и понижаться. Каковы же условия формирования человеческой активности? Очевидно, что люди в процессе своего существования должны особым образом выделять совокупность условий, обуславливающих возникновение их активности. Эта совокупность условий в различных культурах предстает как сфера сакрального. И действительно, если эти условия способны пробуждать в человеке активность, он должен непроизвольно ощущать подъем всех своих жизненных сил, испытывать интенсивные переживания сокровенного истока своего бытия, несравнимые с какими-либо иными переживаниями.

Анализируя сферу сакрального у разных народов, мы можем обнаружить массу сходных механизмов ее функционирования. Первое, что бросается в глаза при изучении этих механизмов, — задействование всевозможных средств торможения непосредственной биологической активности людей. Биологическая активность человека, во многом тождественная активности животных, характеризует его как индивида, стремящегося лишь к единичному. Основной особенностью животных отличающей их от людей является именно то, что для них не существует всеобщего, а существует лишь единичное. Животное не способно охватить мир как целое, его интересует лишь удовлетворение насущных биологических потребностей, и мир для животного раскрывается лишь со стороны этих потребностей, т.е. односторонне (абстрактно).

Обнаружение всеобщего для животного, расширение его психического отражения действительности, охват им мира как целого становится возможным лишь в случае торможения непосредственного инстинктивного порыва, направленного на предстоящее органам чувств единичное. Именно с таким торможением мы сталкиваемся в сфере человеческого сакрального. Акт торможения призван затормозить биологическую активность человека, вырвать его из инстинктивно-рефлекторных, т.е. односторонних и имманентных отношений со средой. Он представлен в таких сакральных мероприятиях, как табуирование, жертвоприношение, инициация.

Проявляется он и в страхе перед чужаками, в оппозиции «мы — они», в экзогамии, в наличии сакральных мест и предметов. Все эти мероприятия тормозят привычную, рефлекторную и биологическую активность человека [7, 8]. Так, табуированию подвергается прежде всё, что связано с физиологическими процессами человека: еда, туалет, секс, зевание, плавание, менструация и т.д.

Торможение автоматических и физиологических процессов в человеке приводит к интенсификации его психической деятельности, которую отечественные психологи понимают как ориентировочную [9, 10]. В условиях невозможности удовлетворить ту или иную биологическую потребность ориентировочная деятельность человека усиливается, человек начинает воспринимать гораздо больше всевозможных аспектов внешней среды, становится более чувствительным к ним. В этих условиях стимулируется воображение и мышление человека, возникают галлюцинации. Интенсификация ориентировочной деятельности во многом осуществляется за счет задействования всех ресурсов мозга, являющегося хранителем не только жизненного опыта данного организма, но и опыта всех его предков. Ситуация, в которой находится человек в момент задействования данных механизмов из однозначной превращается в многозначную, поскольку по отношению к одному и тому же стимулу внешней среды растормаживаются зачастую противоречащие друг другу реакции. Психическое отражение начинает становиться более объективным и разносторонним [11, с. 51]. Создаются условия для объективного восприятия предмета потребности.

Торможение непосредственных автоматических реакций приводит к освобождению человека от влияния на него биологических стимулов окружающей среды. Из однозначных внешние стимулы превращаются в многозначные. В результате формируется сознание и воображение. Однако при этом открывающийся перед человеком мир всеобщего жестко противостоит заторможенному биологическому порыву, направленному на предстоящее человеку единичное. Человек во многом становится антибиологическим существом, уходит в идеальный мир открывающегося ему абстрактного всеобщего. Данное противоречие должно быть снято последующим сакральным актом.

Этим вторым актом является отрицание первоначального запрета (отрицания) биологической потребности при его сохранении. Так, например, брак представляет собой нарушение запрета на секс, осуществляется в строго определенных рамках. Точно так же преодоление запрета на убийство и каннибализм в жестко заданных рамках становится сакральным действием жертвоприношения. В празднествах всех древних культур мы обнаруживаем нарушение всех установленных социальных норм и табу, которые за рамками праздника считаются обязательными. Христианская евхаристия являет собой пример ритуала символического жертвоприношения человека и поедания его священной плоти.

Таким образом, первоначальная биологическая потребность тормозится, чтоб быть удовлетворенной на более высоком уровне. Человек должен затормозить свой порыв в направлении единичного, чтобы открыть всеобщее, и затем, вновь обратившись к предстоящему единичному, преобразовать его с учетом всеобщего. Активность человека заключается в привнесении всеобщего в окружающую его действительность. Окружающая человека действи-

тельность во многом абстрактна и несовершенна. Объекты этой действительности не раскрывают своей сущности, они во многом хаотичны и оторваны друг от друга. Человеческая активность призвана преобразовать их с учетом мирового всеобщего, раскрыть их сущность, конкретизировать их [11, с. 41].

Таким образом, формирование человеческой активности включает в себя два диалектически взаимосвязанных процесса. Первый процесс — торможение биологического порыва по направлению к предстоящему единичному и открытие всеобщего. Второй процесс представляет собой возврат к отрицанному первым отрицанием непосредственному животному порыву. В ходе второго процесса происходит преобразование предстоящего единичного с учетом мирового всеобщего. Подробное описание данного механизма формирования сакральной сферы человека мы находим в работах Ж. Батая. Он называет его трансгрессией. В основе переживания священного, согласно Ж. Батаю, лежит опыт трансгрессии. Трансгрессия (лат. *trans* — сквозь; через, за и *gressus* — приближаться, переходить, нападать) означает, буквально, выход за пределы. В понимании Ж. Батая, трансгрессия представляет собой переступание культурных запретов, призванных отделить человека от его погруженности в природу, от его животности, радикальное преодоление социальных запретов, не учет целей рода в индивиде» [12, с. 937]. Переход в сферу сакрального предполагает переступание человеком границы запрета, отделяющего его от ярости и природы, от имманентного существования в ней. Это переступание есть трата всего накопленного, принесение в жертву культурных вещей [13, с. 47].

Трансгрессия осуществляется согласно гегелевскому принципу: тезис-антитезис-синтез. Тезис есть погруженность человека в имманентное природное бытие, в чувственную наличность, в здесь-и-теперь, где он обнаруживает себя как единичное противостоящее другим единичным. Антитезис представляет собой отрицание имманентного пребывания в природе, дистанцирование от нее, преодоление чувственного здесь-и-теперь, выход за рамки единичного, охват природы в ее всеобщности. Антитезис обнаруживается в противостоянии субъекта и объекта, человека и природы. Синтез предполагает возврат в природное чувственное здесь-и-теперь и преобразование его в соответствии с опытом всеобщего. Природное единичное синтезируется с всеобщим, рождая индивидуальность. Абстрактное (одностороннее) чувственное здесь-и-теперь бытие преобразуется в конкретное всеобщее бытие, в котором всеобщее есть как в-себе-и-для-себя всеобщее.

Библиографический список

1. Гегель, Г. В. Ф. Собр соч. В 5 т. Т. II / Г. В. Ф. Гегель. — М.: Соцэкгиз, 1935. — 683 с.
2. Типухин, В. Н. Логические основания становления субъекта / В. Н. Типухин. — Омск: Зап.-Сиб. кн. изд-во, 1971. — 264 с.
3. Смирнов, М. Ю. Человеческая активность как процесс актуализации всеобщего / М. Ю. Смирнов // Омский научный вестник. — 2012. — № 3 (109). — С. 110–114.
4. Ильенков, Э. В. Всеобщее / Э. В. Ильенков // Философская энциклопедия. В 5 т. Т. I / Под ред. Ф. В. Константинова. — М.: Советская энциклопедия, 1960. — С. 301–304.
5. Кирилук, А. С. Категория «активности»: мировоззренческие и методологические функции / А. С. Кирилук. — Киев: Наук. думка, 1985. — 127 с.

6. Денисов, С. Ф. Разум и рассудок в структуре человеческой активности / С. Ф. Денисов. — Томск : Изд-во Томского ун-та, 1993. — 182 с.

7. Смирнов, М. Ю. Оппозиция «мы—они» как необходимое условие формирования человеческой активности / М. Ю. Смирнов // Профессиональное образование в развитии региона и общества: традиции, творчество, технологии : материалы Междунар. науч.-практ. конф. / под общ. ред. Д. П. Мавевского. — Омск : ОГИС, 2012 — С. 162—165.

8. Смирнов, М. Ю. Хронотоп порождения человеческой активности / М. Ю. Смирнов // Омский научный вестник. — 2010. — № 1(85). — С. 90—94.

9. Гальперин, П. Я. Лекции по психологии / П. Я. Гальперин. — М. : Книжный дом «Университет» : Высшая школа, 2002. — 400 с.

10. Леонтьев, А. Н. Проблема возникновения ощущения / А. Н. Леонтьев // Проблемы развития психики / А. Н. Леонтьев. — М. : Изд-во Академии пед. наук РСФСР, 1959. — С. 6—89.

11. Смирнов, М. Ю. Трансгрессия как способ формирования человеческой активности. — Омск : ОГИС, 2013. — 195 с.

12. Азаренко, С. А. Трансгрессия / С. А. Азаренко // Современный философский словарь ; под общ. ред. проф. В. Е. Кемерова. — Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, Москва, Минск : Панпринт, 1998. — С. 937.

13. Батай, Ж. Теория религии. Литература и Зло / Ж. Батай. — Мн. : Современный литератор, 2000. — 352 с.

СМИРНОВ Максим Юрьевич, старший преподаватель кафедры философии и социально-гуманитарных дисциплин.

Адрес для переписки: smirnov.m@list.ru

Статья поступила в редакцию 04.07.2013 г.

© М. Ю. Смирнов

УДК 101.1:316

В. С. СОКОЛОВА

Омский государственный
технический университет

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ КОНТРОЛЬ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БАНКОВСКОЙ СИСТЕМЫ КАК СПОСОБ ПРЕДОТВРАТИТЬ СТАНОВЛЕНИЕ ОБЩЕСТВА ПОТРЕБЛЕНИЯ В РОССИИ

В статье рассматривается феномен общества потребления, механизмы его функционирования, негативное влияние на личность человека. Через понятие потребительной стоимости товара анализируется связь между распространением кредитных продуктов и становлением потребительского типа общества. Делается вывод о том, что государству необходимо контролировать деятельность банков, чтобы Россия могла избежать участи западных стран, где общество потребления уже укоренилось.

Ключевые слова: общество потребления, потребительная стоимость, потребность, государственный контроль, кредит, банковская система.

В процессе жизнедеятельности биологических организмов возникают определенные потребности, без удовлетворения которых их жизнь была бы невозможна (пища, вода, свет, воздух и т.д.). Точно так же человек и другие социальные структуры (семья, организация, общество, государство) не могут жить и развиваться без удовлетворения своих потребностей: витальных и социальных (в том числе духовных). В. О. Бернацкий отмечает: «Как без удовлетворения потребности нет вообще живого, без удовлетворения социальных потребностей нет человека, нет общества. Потребность действительно есть первичное и основное условие деятельности, активности человека и его развития как общественного формирования» [1, с. 20]. Удовлетворение потребностей необходимо: неудовлетворенные потребности приводят к застою и деградации любой системы. Многодневная потребность в пище, если ее не

удовлетворить, ведет к болезни, слабости и смерти, а неудовлетворенная социальная потребность, например, в познании или общении, в итоге приведет к саморазрушению личности, потере ее какого-то важного свойства. Таким образом, можно заключить, что потребности (как витальные, так и социальные) имеют объективную, не зависящую от сознания, автономную природу. Именно поэтому потребности человека практически неизменны за всю историю существования вида Homo Sapiens.

Однако потребность — это необходимость в каком-либо внешнем предмете, без которого потребность невозможно удовлетворить (здесь и далее под словом «предмет» имеется в виду что-либо, что служит для удовлетворения потребности: это может быть товар, услуга, произведение искусства и т. д.). Но одну и ту же потребность можно удовлетворить разными предметами, кроме того, по мере разви-

тия человечества в целом и отдельного человека в частности потребности требуют все более сложных предметов. Если древнему человеку для удовлетворения потребности в познании хватало рассказов соплеменников или чужестранцев, то потом людям были нужны газеты, книги, радио, телевидение, сейчас Интернет. Современному человеку уже недостаточно газет, ему нужны более оперативные и комплексные источники информации. Эта закономерность получила название закона возвышения потребностей.

Многообразие предметов, служащих для удовлетворения одной и той же потребности, порождает множество противоречий. «Каждая потребность удовлетворяется каким-либо предметом, но практически все предметы как вещи обладают не одним, а множеством сторон и свойств. Возможно стремление к приобретению предмета, который либо целиком не соответствует определенной потребности, либо вообще таковым не является для данного общественного формирования. Такой интерес оказывается не действительным, а мнимым» [1, с. 113]. Сегодняшний человек часто реализует именно такие, мнимые интересы: для удовлетворения своих потребностей он приобретает то, что не соответствует им в точности, либо приобретает избыточное количество предметов. Это происходит благодаря манипуляции сознанием со стороны крупных производителей посредством рекламы, СМИ. А потребление предметов, не соответствующих истинным потребностям индивида, приводит к печальным последствиям. Можно привести пример: для удовлетворения своих культурных потребностей современный человек чаще всего обращается к произведениям массовой культуры. Однако они как правило не обладают должным качеством, не имеют глубинной сути: авторы стали писать произведения не для того, чтобы выразить себя или донести какую-либо мысль до зрителей, слушателей, читателей, а для того, чтобы заработать на этом деньги. Следовательно, в массовой культуре успешным считается то произведение, которое принесло большой доход, а не то, которое сделало людей лучше, духовнее, удовлетворило их истинные потребности. Получается, что настоящие потребности так и остаются неудовлетворенными, и у индивида возникает ощущение скуки, серости, бессмысленности, люди теряют свои личностные качества, становятся безликими. Именно из таких людей-роботов, лишь выполняющих свои производственные функции и покупающих множество ненужных им товаров, и состоит общество потребления.

Термин «общество потребления» имеет в своей основе метафору и признается не всеми учеными, однако других распространенных названий данному явлению не существует. Общество потребления можно определить как систему общественных отношений, где важнейшее место занимает индивидуальное потребление, опосредованное рынком. В. И. Ильин поясняет: «Разумеется, в любом обществе индивидуальное потребление составляет наряду с производством его базис. Но лишь на определенном этапе развития индивидуальное потребление подвергается глубокой институционализации и превращается в ключевой фактор экономического развития страны» [2, с. 1]. Именно тогда общество можно считать потребительским.

Возникновение такого общества — закономерный результат развития капиталистического строя. Именно при зрелом капитализме производство при-

обретает маркетинговую ориентацию: основным фактором экономики становится потребитель, которого необходимо постоянно завоевывать. И в целях борьбы за потребителя производители и посредники не гнушаются никакими средствами. В ход идут различные приемы манипуляции сознанием, в том числе умалчивание важных фактов, а также явная ложь. Людям внушается, что для счастливой жизни они должны стать обладателями престижного автомобиля, новейшей модели мобильного телефона, одежды из последней коллекции известного дизайнера и т.д. Реклама, пропаганда в СМИ и давление общества постепенно подчиняют отдельного человека, и он становится частью этой системы. Не остаются в стороне даже деятели культуры и представители религий. Эрих Фромм пишет: «Желания редко теперь зарождаются внутри людей; желания пробуждаются и культивируются извне. Даже тот, кто богат, ощущает себя бедным, столкнувшись с огромным избытком товаров» [3, с. 49–50].

С другой стороны, можно сказать, что проблема манипуляции общественным сознанием с целью вырастить потребителей несколько преувеличена. Как совершенно справедливо отмечает Зигмунд Бауман, «часто говорят, что потребительский рынок соблазняет клиентов. Но для этого ему нужны клиенты, желающие, чтобы их соблазнили (как владельцу фабрики, чтобы управлять рабочими, нужен персонал с прочно усвоенной привычкой к дисциплине и подчинению приказам). В бесперебойно действующем обществе потребления потребители активно стремятся к тому, чтобы их соблазнили» [4, с. 121]. Иными словами, заставить людей играть роль консьюмеристов против их желания было бы невозможно, то есть корень зла таится не только и не столько в «заговоре промышленников», сколько в душе современных людей, лишенных желания и способности критически мыслить и активно строить свою жизнь, опираясь на собственные представления о ее правильности.

Сегодняшние герои — это не рабочие, не космонавты, не ученые, а «звезды» кинематографа, телевидения и музыкальной индустрии — те, кто, по сути, ничего не производит, но зато неумеренно потребляет. Это те люди, благодаря которым пропагандируется роскошная жизнь, заключающаяся в покупке огромных домов, яхт, постоянном обновлении автомобилей, приобретении новой одежды для каждого события, уходе за собой (косметика, спа, фитнес-залы). Популярным развлечением становится шопинг. Люди начинают ценить в других наличии каких-либо экономических благ, вещи становятся символами. Автомобиль в обществе потребления необходим, чтобы удовлетворять потребность не в передвижении, а в самопрезентации. Счастье человека, его самоуважение основано не на том, кто он есть, а на том, что у него есть. Фромм утверждает, что рай для современного человека — это «огромнейший универсальный магазин, где все доступно и где у него всегда достаточно денег, чтобы купить не только все, что он хочет, но чуть-чуть больше, чем его сосед» [3, с. 50].

Чтобы не считаться в обществе «неудачником», индивид должен постоянно приобретать новые товары. Нельзя остановиться ни на день: потребительское общество постоянно заставляет человека испытывать новые потребности и желания: «ни одна потребность не должна рассматриваться как полностью удовлетворенная, ни одно желание — как последнее» [4, с. 117]. Но если у немногих представи-

телей класса богатых хватает средств практически на все, то у большинства обычных людей, которые живут на зарплату, социальные выплаты или доходы от небольшого предпринимательства, денег на приобретение «статусных» товаров недостаточно. Но при этом невозможность купить норковую шубу, «айфон» или отдохнуть за рубежом становится для человека в обществе потребления большой личной трагедией. Какие выходы у него есть? Опустим незаконные (такие как кражи), нетипичные (например, продажа своих органов) и маловероятные (выигрыш в лотерею) варианты. Легальных способов решить проблему существует два: либо накопить за несколько месяцев или лет необходимую для покупки нужного товара сумму, либо приобрести этот товар в рассрочку (кредит). И если раньше был распространен первый вариант, то сейчас он с каждым годом становится все менее актуален. Как объективно нужные, так и совершенно не нужные, но «статусные» вещи приобретаются в кредит. Одним из первых на это обратил внимание Эрих Фромм: «Сегодня всякий, у кого отсутствуют такие искусственные потребности, всякий, кто не покупает в кредит, кто приобретает только то, что ему действительно необходимо, становится на границу политической благонадежности, становится особенным» [3, с. 50]. Согласно с Фроммом отечественные исследователи В. И. Ильин [5, с. 1] и Е. И. Сильнова [6, с. 14]. Жан Бодрийяр называет это явление «моралью опережающего потребления по отношению к накоплению» [7, с. 123]. Благодаря системе кредитования человек может приобрести то, что не смог бы, располагаясь только своими прямыми доходами. Это значительно меняет процесс потребления, увеличивает скорость сбыта товаров и услуг.

Кроме того, кредитование обладает еще одной отличительной чертой, а именно способностью увеличивать потребительную стоимость товаров. Потребительная стоимость — это, согласно В. О. Бернацкому, «предельная цена товара, при которой у потребителя сохраняется потребление, поддерживающее процесс воспроизводства самого потребителя» [8, с. 54]. То есть это та цена, которую потребитель готов платить за данный товар. Она определяется не только полезностью вещи и другими ее свойствами (модностью, престижностью, новизной и т.д.), но и доходами самого потребителя. Именно зарплата (или другие источники дохода) служит основой для исчисления потребительной стоимости товара. При этом в наши дни большое значение при ее исчислении имеет практика кредитования. С помощью кредитных продуктов человек может отдать за товар больше денег, чем позволяет ему зарплата, и приобрести его быстрее. В итоге цены на товары становятся выше и выше, а потребители вынуждены платить за них всё более высокую цену. Безусловно, это выгодно производителям и посредникам, а огромные процентные ставки по кредитам приносят большую прибыль банкам.

Именно из-за того, что банки настроены на получение максимальной прибыли, так распространены

кредитные продукты: они буквально навязываются потребителям, и потребители попадают, по сути, в рабство: они вынуждены много работать, чтобы отдать долг по кредиту с большими процентами. Весь этот процесс способствует закреплению потребительского образа жизни, формированию специфической морали и ценностей. Последние годы он активно проходит и в нашей стране, приводя к становлению российского варианта общества потребления.

При всех очевидных минусах потребительского общества государства не видят опасности, которое оно приносит, и не стремятся к ограничению потребительских тенденций, возникновению здорового общества. Между тем в России, где общество потребления еще не сформировалось, правильная государственная экономическая политика могла бы помочь избежать участи западных стран, которые уже захвачены потребительством. Для этого необходим государственный контроль над банковской системой, ограничение пропаганды кредитных продуктов, ужесточение политики предоставления кредитов. Это серьезное вмешательство в либеральную экономику, и оно, вероятно, вызовет протесты сторонников свободного рынка, однако только оно могло бы быть действительно эффективным способом предотвращения социальной катастрофы.

Библиографический список

1. Бернацкий, В. О. Интерес: познавательная и практическая функции / В. О. Бернацкий. — Томск : Изд-во Томского ун-та, 1984. — 168 с.
2. Ильин, В. И. Общество потребления в России: миф или реальность? [Электронный ресурс] — Режим доступа: <http://artpragmatica.ru/hse/?uid=459> (дата обращения: 28.05.2013).
3. Фромм, Э. Ради любви к жизни / Э. Фромм ; пер. с нем. П. Гуревича. — М. : АСТ, 2000. — 400 с.
4. Бауман, З. Глобализация. Последствия для человека и общества / З. Бауман ; пер. с англ. — М. : Весь Мир, 2004. — 186 с.
5. Ильин, В. И. Общество потребления как форма капиталистического развития / В. И. Ильин. // Материалы III Всерос. соц. конгр. — М. : Институт социологии РАН, Российское общество социологов, 2008. — С. 51—54.
6. Сильнова, Е. И. Экономический образ России и проблема общества потребления / Е. И. Сильнова // Вопросы культурологии. — 2011. — № 5. — С. 12—17.
7. Бодрийяр, Ж. Система вещей. / Ж. Бодрийяр ; пер. с франц. и сопроводит. статья С. Зенкина. — М. : Рудомино, 1999. — 224 с.
8. Бернацкий, В. О. Потребительная стоимость и ее стоимостное исчисление / В. О. Бернацкий. // Омский научный вестник. — 2012. — № 4 (111). — С. 51—55.

СОКОЛОВА Вероника Сергеевна, аспирантка кафедры философии и социальных коммуникаций.
Адрес для переписки: veronichka-sokolova@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 31.05.2013 г.
© В. С. Соколова

ИССЛЕДОВАНИЕ ДИЗАЙНА В КОНТЕКСТЕ ОБЩИХ ЗАКОНОМЕРНОСТЕЙ СИНЕРГЕТИКИ

В данной статье рассматривается проблема применения принципов синергетики в дизайне, раскрывается исторический аспект развития синергетики и ее основные положения. Статья дает представление о том, какую роль играет системность в дизайне и называет основные области приложения синергетической методологии. В статье раскрываются возможности применения фракталов в формообразовании.

Ключевые слова: дизайн, синергетика, система, фрактал, формообразование, история дизайна.

Синергетика возникла в 70-е годы XX века. Зародившись в недрах физики, синергетика неожиданно приобрела значение научной картины мира, резко противоположной механистической мировоззрению. Как когда-то механистическая картина мира вторгалась буквально во все области человеческого мышления, в том числе и в философию, так и синергетическая картина мира определяет понимание природы, общества, влияет на процессы поведения [1, с. 267]. Синергетика дает массу возможностей для получения нового знания на стыке различных научных теорий, что позволяет специалистам отдельных научных направлений решать важные государственные, политические, социо-культурные, экономические, творческие и другие задачи совместно, отчего качество решений во многом возрастает. Таким образом, синергетика становится универсальным методом на пути движения наук к общенаучной методологии.

Впервые о синергетической картине мира как альтернативной механистической, или ньютоновской, начал писать И. Р. Пригожин. Работы Г. Хакена также интересны с точки зрения возможности применения законов самоорганизации в науках о человеке, а значит, и в дизайне. В основе его рассуждений находится гипотеза о том, что природа системы не так важна: это могут быть и молекулы воды, и люди, и общество, но поведение элементов, образующих эти системы, подчинено общим законам и принципам организации [2, с. 86].

В области дизайна довольно давно выдвинуты гипотезы о синтезе наук, что он сочетает в себе искусство и технологии. Существует достаточное число теоретиков, раскрывающих в своих работах схожесть процессов роста растений и проектирования, принципы органического дизайна. Среди современных объектов дизайна появляются энергоэффективные решения, создаются проекты на основе фрактального формообразования. Во многом это произошло благодаря научно-техническому прогрессу, в результате чего появились новые технологии и материалы, позволяющие воплотить в жизнь самые смелые идеи дизайнеров.

Дизайн отличается от любой другой области знания тем, что всегда содержит в своих исследованиях большой процент субъективности, интуитивности и фантазии. Создавая конкретный объект дизайна, проектировщик формирует свой неповторимый

«набор инструментов» — конкретный предмет и метод его собственной работы. Таким образом, общие методологические предпосылки исследований пересекаются с реальными задачами. Опираясь на реальную дизайн-среду, в которую погружен дизайнер, он применяет общие методы проектирования, разработанные в разных сферах творчества: архитектуре, искусстве, инженерной и конструкторской деятельности, развивая и специализируя их для каждого типа своих, что дает в итоге интересный непредсказуемый результат.

Развитое системное мышление особенно необходимо дизайнеру в проектировании сложных комплексных объектов, поскольку в данной ситуации системность соединяется с образностью в неравновесном, но нерасчленимом единстве. Таким образом, понятие системы является основным как для синергетики, с позиции которой любое комплексно спроектированное пространство является, в первую очередь, системой, постоянно изменяющейся от какого-либо внешнего или внутреннего воздействия, так для дизайна.

Однако применение к дизайну методов и терминологии синергетики возможно лишь в том случае, если данные понятия и приемы тождественно трактуются в обеих сферах знания. Лишь абсолютная идентичность понятий делает возможным трансдисциплинарный перенос методов и моделей из одной науки в другую. Трансдисциплинарный метод является одним из важнейших в синергетике. В его основе лежит лингвистический анализ понятийного аппарата синтезируемых наук. Поэтому представляется необходимым определить объект и предмет синергетики, что позволит выявить возможные способы применения синергетики в других науках в целом, и в дизайне в частности.

Объектом синергетики являются сложные способные к самоорганизации и самоподдержанию открытые системы, обменивающиеся энергией, веществом или информацией со средой. Обмен может происходить путем совершения работы и осуществляться как свободно, так и с определенными препятствиями, через граничные поверхности. Такие системы характеризуются диссипацией, т.е. переходом системы в процессе эволюции на более высокий уровень упорядоченности. Диссипативные системы — это нелинейные системы, где преобладают процессы разливания, рассеивания неоднородно-

стей. Для диссипативных структур требуется больше энергии, чем для тех структур, на смену которым они приходят, т.е. более простых.

Определяя предмет синергетики, Хакен говорит, что «она изучает системы, которые могут путем самоорганизации образовывать пространственные, временные или функциональные структуры» [1, с. 268].

Таким образом, дизайн и как процесс, и как результат этого процесса входит в объект синергетики.

Можно выделить следующие области применения синергетической методологии: формообразование в дизайне и история дизайна. Основываясь на идеях системности, целостности мира и научного знания, общности закономерности развития объектов всех уровней материальной и духовной организации, нелинейности (многовариантности и необратимости) развития, взаимосвязи хаоса и порядка (случайности и необходимости), синергетика объясняет процесс формообразования в дизайне и дает новый образ предметов, вещей сложного организованного мира.

В области применения синергетического подхода к формообразованию весьма показательно наличие фракталов в современном дизайне.

Конец XX века ознаменовался не только открытием поразительно красивых и бесконечно разнообразных структур, названных фракталами, но и осознанием фрактального характера геометрии. Если на заре естествознания Галилей утверждал, что книга природы написана на языке окружностей и треугольников, то к концу XX века стало ясно, что книга природы, судя по всему, написана на языке фракталов. Фракталы — это геометрические фигуры, обладающие свойством самоподобия, то есть составленные из нескольких частей, каждая из которых подобна всей фигуре целиком. Самоподобие, основное свойство фракталов, подтверждает основной закон эстетики — закон единства в многообразии. С точки зрения фрактального «стиля», форма представляется как динамические процессы чередования порядка и беспорядка, космоса и хаоса, линейности и нелинейности, застывшие в физических структурах. В природе фрактальные структуры проявляются в очертании береговых линий рек, в изломанной поверхности горных хребтов, в облаках и ветвях деревьев, в разветвленной сети кровеносных сосудов и нейронов. Одни фракталы, вроде облаков или бурных потоков, постоянно меняются, другие, подобные деревьям или нейронным сетям, сохраняют свою структуру неизменной. Эстетическая ценность фрактальных структур настолько велика и неоспорима, что необходимо разобраться не только в существе красоты фракталов, но и поставить вопрос о фрактальном характере искусства, что пытался в свое время сделать Ле Корбюзье, не зная фракталов, но зная «золотое сечение» и числа Фибоначчи, которые явились элементами фракталов. Примерами применения фракталов в искусстве являются произведения художников абстрактивистов, кубистов, футуристов и конструктивистов. Элементы фрактального формообразования можно обнаружить в ажурной стальной башне Г. Эйфеля и в экспериментальных конструкциях А. Родченко, собранных из стандартных деревянных брусков [3, с. 36].

Произведения дизайна представляют собой совокупность формообразующих элементов различных художественных направлений и стилей с научными достижениями, высокими технологиями, дающую качественно новое развитие дизайна, не-

ожиданные (нелинейный) направления образования форм. Такие дизайн-объекты, как простые, так и комплексные, строятся на свойствах самоорганизации, самовоспроизведения структур, направленности на получаемое целое. Данные свойства проявляются в следующих примерах: в шестигранной структуре ячеек улей, термодинамической форме горящей свечи, энергетически целесообразной форме современной автомашины или шлема велогонщика, многофункциональном мобильном телефоне и др. Общие закономерности синергетики четко просматриваются в произведениях сюрреализма, поп-арта, оп-арта, искусстве П. Клее, преподававшего в 1920 — 1930 годах во всемирно известной школе дизайна «Баухауз». Творчество П. Клее, которому присуще динамическое, космическое ощущение «реальности», полностью включенной в процесс художественного формообразования, являет нам реальность никогда не кончающихся превращений. Мотивы рисунков — превращение, промежуточные формы, двусмысленность и неразличимость явлений вводят от копирования природы к «абсолютному качеству и движению» [4, с. 48]. Форма возникает в движении, непрерывно развиваясь и видоизменяясь, демонстрируя при этом закономерность процессов формообразования. Такие осознанные свойства дизайнерского объекта, как его системность, вероятностный характер развития, зависимость от конкретных особенностей осваивающего субъекта, применение принципа дополнительности, пространственно-временное и субъективно-объективное единство восприятия объекта находят соответствие в синергетической картине мира.

Вторая область применения синергетической методологии в дизайне заключается в рассмотрении истории дизайна не просто как линейного, поэтапного процесса, а в рамках различных периодов, с учетом влияния общественно-политических и социо-культурных событий на развитие предметной среды человека.

Важной особенностью для понимания нелинейной сущности дизайна является динамичность процесса стилиобразования в дизайне, для которого свойственна относительно меньшая, по сравнению с пластическими искусствами, продолжительность существования художественно-стилевых течений и более локальная их направленность. Эта черта сложилась под влиянием самого процесса производства и разработки продуктов дизайна, который также характеризуется динамикой и ориентацией на законы рынка, в условиях которого уже на стадии проектирования происходит программирование периодической смены модельного ряда, а значит, недолговечности продукта. Такое моральное устаревание часто происходит под воздействием моды, которая определяет баланс спроса — предложения на объекты дизайна и стимулирует процесс рестайлинга. В настоящее время дизайн оказывает влияние практически на все сферы жизни общества, что отражается на многообразии выпускаемых изделий и разнообразности инструментов проектирования. Постоянно растущая динамика событий в условиях современного информационного общества делает более сложным рассмотрение истории дизайна в рамках линейного подхода, с помощью которого уже невозможно в полной мере раскрыть процессы, происходящие в дизайне.

Таким образом, существует ряд причин, обуславливающих применение синергетического подхода к рассмотрению истории дизайна. Во-первых, истории

дизайна присуще свойство неравномерности во времени и высокой событийной плотности. Во-вторых, наблюдается разномасштабность рассматриваемых явлений — так, например, объектом дизайна может быть как кружка или стул, так и самолет или город. В-третьих, дизайн имеет множество специализаций и разнохарактерных областей (графический дизайн, мода, промышленный дизайн, дизайн среды и пр.). В-четвертых, в среде ученых сформировалось множество взглядов на историю дизайна, его возникновение, этапы развития и выбор его доминантных объектов (дизайн-икон), а также факторов, воздействующих на возникновение доминантных явлений. (Понятие «дизайн-икона» было введено А. С. Михайловой для обозначения объекта дизайн-творчества, представляющего собой значительное новаторство в художественном формообразовании и ставшего общепризнанным шедевром, который занял определенное место в истории дизайна и оказал влияние на его развитие) [5, с. 48 – 52]. Исходя из этого, имеет смысл рассматривать историю дизайна как многоуровневое и многоаспектное явление, в рамках синергетического подхода представляющую собой эволюцию предметов в сложных открытых системах локального мирового уровня.

В статье «Синергетический вызов культуре» Е. Н. Князева рассматривает синергетику с точки зрения ее ориентации на поиск универсальных паттернов эволюции и самоорганизации открытых нелинейных систем, вне зависимости от природы элементов и подсистем в них входящих [6]. В дизайне таким паттерном, содержащим в себе информацию о его истории развития, являются дизайн-иконы. Отображение всех взаимосвязей появления объектов дизайна и превращения их в дизайн-иконы, а также их взаимовлияние на локальном и мировом уровне позволяют создать модель нового восприятия истории дизайна, созданную, на первый взгляд, по образу хаоса, но являющую собой многомерный, полилинейный тип упорядоченных структур.

Дизайн-иконы, как носители характерных особенностей постоянно меняющейся окружающей предметной среды, могут проявлять в себе свойства возможного изменения представления о будущем. Так, в дизайне возникают футурологические идеи, влияющие на процесс предметного проектирования. В связи с этим дизайн-иконы выступают в качестве аттракторов, представляющих собой совокупность внутренних и внешних условий, способствующих «выбору» самоорганизующейся системой одного из вариантов устойчивого развития; идеальное конечное состояние, к которому стремится система в своем развитии [7, с. 26]. Таким образом, аттрактор определяется и как состояние, к которому тяготеет система, и как поворотная точка по направлению к новым стилям в развитии дизайна. Так, например, появление на экранах Микки-Мауса Уолта Диснея на долгие годы определило направление развития мультипликационного искусства.

Вобрав в себя все аспекты формообразования, которые волновали умы дизайнеров на каждом этапе развития дизайна, дизайн-иконы становятся символами эпохи: стулья Марселя Бройера (1920-е), лампа Уолтера Дорвина Тига (1930-е), духи Шанель № 5 (1950-е), кукла Барби (1960-е), шар Ээро Аарнио (1970-е), минималистическая мебель Марио Ботта

(1980-е). Выпускаясь миллионным тиражом, дизайн-иконы одновременно и отражали потребности общества, и задавали тенденции спроса (фотоаппарат Кодак-Броуни, конструктор Лего), отражая при этом представление о важности и ответственности дизайн-творчества. Определив историю дизайна, как летопись в предметах, можно вывести умозаключение, что мировая история дизайна пишется по мировым иконам, задающим векторы развития формообразования.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что проникновение синергетики в дизайн, как и в ряд других дисциплин, стало естественным закономерным процессом постиндустриальной эпохи, когда основной ценностью общества стала информация. Именно возможность быстрого и достаточно легкого получения практически любых интересных сведений, а также обмена ими позволила выйти на междисциплинарный, а затем и трансдисциплинарный уровни знания. Такая тенденция наблюдается в самых различных сферах человеческой деятельности. В настоящее время можно с уверенностью говорить о дальнейшем развитии синергетического подхода в дизайне, во-первых, как нового метода формообразования, во-вторых, в качестве нового инструмента описания истории дизайна, что, с одной стороны, будет способствовать получению узкоспециализированных знаний, а с другой — более целостной и объективной картины.

Библиографический список

1. Дмитриева, Л. М. Естественные и технические науки в мире культуры : учеб. пособие / Л. М. Дмитриева, С. Ф. Денисов. — Омск : Изд-во ОмГТУ, 1997. — 448 с.
2. Хакен, Г. Тайны природы. Синергетика: учение о взаимодействии / Г. Хакен ; пер. Е. Н. Князева. — Москва — Ижевск : Институт компьютерных исследований, 2003. — 254 с.
3. Евин, И. А. Искусство и синергетика / И. А. Евин. — М. : Едиториал УРСС, 2004. — 164 с.
4. Парч, С. Пауль Клее / С. Парч. — М. : Арт-Родник, 2004. — 96 с.
5. Михайлова, А. С. Полилинейность как принцип современной трактовки дизайна / А. С. Михайлова // Вестник ОГУ. — 2013. — № 1. — С. 48–52
6. Князева, Е. Н. Синергетический вызов культуре [Электронный ресурс] / Е. Н. Князева. — Режим доступа : <http://www.synergetic.ru/society/synergetics!challenges!the!culture.html> (дата обращения: 10.12.2013).
7. Котельников, Г. А. Теоретическая и прикладная синергетика / Г. А. Котельников. — Белгород, 2000. — С. 147.

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».

БАЛЮТА Полина Андреевна, ассистент кафедры «Дизайн и технологии медиаиндустрии». Адрес для переписки: dmlara@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 16.12.2013 г.

© Л. М. Дмитриева, П. А. Балюта

СИНЕРГЕТИЧЕСКИЙ ПОДХОД КАК МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ БРЕНДА

В статье рассматриваются основные понятия и положения синергетического подхода, показывается возможность его применения для анализа социокультурных явлений. На основе этого бренд характеризуется в качестве социальной самоорганизующейся системы: рассматриваются его структура и сопряженные процессы. Кроме того, в статье предлагаются возможные способы управления брендом и его продвижением в социальных сетях.

Ключевые слова: синергетика, открытые нелинейные системы, коммуникация, бренд, брендинг.

Наполненность современного мира тысячами значений, зашифрованных в различных знаках и символах, приводит к тому, что современное общество и существующие в нем коммуникативные структуры уже практически невозможно описать с позиций линейных процессов. В данном контексте встает вопрос об использовании новых методов. Мы полагаем, что в сложившейся ситуации может помочь синергетический подход.

Данный подход позволяет устанавливать междисциплинарные связи и, соответственно, выявлять информацию, находящуюся прежде за рамками дискурса отдельно взятых наук. Кроме того, именно синергетика способна в той или иной степени примирить естественные и гуманитарные дисциплины, поскольку идеи нелинейной динамики возможно применять для моделирования процессов как в технических, так и в социальных и экономических науках, что, в свою очередь, позволяет объективно рассматривать и анализировать современную материальную действительность.

Среди пионеров изучения данной науки можно назвать таких физиков, как Г. Хакен, И. Пригожин, Г. Николис и др. Благодаря им стало известно, что в открытых неравновесных системах образуется упорядоченность.

Методологические основания синергетики образуют такие направления исследований, как описание неравновесных процессов на основе статистической физики, изучение возникновения упорядоченных структур из неупорядоченных, теория катастроф и др. Все они привели к зарождению синергетики как области знаний, занимающейся исследованием систем, находящихся в состоянии неустойчивости, что, в свою очередь, дало возможность описать огромное количество природных и общественных явлений.

Как уже было сказано, объектами изучения синергетики выступают *самоорганизующиеся системы*. Обязательными их характеристиками должны быть *открытость* и *неравновесность*. Как пишет И. Р. Пригожин: «Неравновесность есть то, что порождает «порядок из хаоса» [1, с. 357]. При этом такое свойство системы, как открытость, «означает наличие в ней источников и/или стоков, обмена веществом и/или энергией с окружающей средой» [2, с. 33]. Источники и стоки находятся в каждой точке самоорганизующейся системы и отвечают за процессы обмена.

Еще одним немаловажным понятием синергетики является *нелинейность*. Под нелинейностью происходящих в системе процессов И. Р. Пригожин подразумевает разветвление термодинамической ветви, представляющей собой состояние теплового хаоса, при пересечении ею некоторого порога устойчивости, называемого *точкой бифуркации*. При этом данная ветвь становится неустойчивой в отношении воздействующих на нее *флуктуаций* [1, с. 216 – 217]. В результате система, в которой протекают описываемые процессы, качественно изменяется, и ее дальнейшая эволюция идет по одному из нескольких различных путей, что может привести, например, к возникновению внутри нее новых структур или же к ее гибели.

Если рассматривать идею нелинейности с мировоззренческой точки зрения, то она тождественна идеям многовариантности и альтернативности путей эволюции, ее необратимости, выбора из предложенных альтернатив, а также скорости протекания процессов в рассматриваемой среде [2, с. 36].

Нелинейность также сопряжена с проблемой автосинергетических процессов, то есть процессов, в результате которых система может за достаточно короткий промежуток времени перейти в новое состояние. С точки зрения синергетики, данный процесс инициируется *положительной обратной связью*, которая также может приводить к режимам с обострением. Е. Н. Князева и С. П. Курдюмов в своей книге «Основания синергетики» пишут, что «это — режимы сверхбыстрого нарастания процессов в открытых нелинейных средах, при которых характерные величины (например, температура, энергия или же денежный капитал) неограниченно возрастают за короткое время» [2, с. 38]. При этом процесс развивается, как правило, асимптотически, что, при определенных условиях, может привести к образованию *диссипативной структуры*. Однако, в конечном счете, любая структура, достигшая своего окончательного развития, погибает, поскольку эволюция, с точки зрения синергетики, возможна только через неустойчивость. То же самое относится и к закрытым системам, но уже в силу того, что в них нет доступа к притоку новой энергии.

Вообще, необходимо сказать, что первым, кто начал интерпретировать реальность, исходя из ее процессуального понимания, был А. Н. Уайтхед, утверждавший, что «каждое действительное явление проявляет себя как процесс» [3, с. 238]. В сво-

их работах он также широко использовал термин «событие», которое с точки зрения синергетики происходит вопреки закономерности вследствие неустойчивости хаоса. Событие понимается как случайность и занимает одно из центральных мест во всей синергетической картине мира. В этом вопросе обнаруживается главная противоположность синергетики и механической картины мира. Если в последней мир представлен подчиненным жесткой необходимости, то синергетика подчеркивает, что в мире господствует случай. Другими словами, вся эволюция системы, пока она не попала в зону *аттрактора*, зависит от случая и невозможно предсказать ее дальнейшую судьбу.

Идея возникновения порядка из хаоса обнаруживается в мифологии, религии, философии, искусстве и т.д. Наиболее ярким ее примером в культуре является карнавал. Он известен в культурах разных народов не только Запада, но и Востока. Аналогичные празднества исследованы и у африканцев. В карнавальном действе закодировано строгое чередование хаоса и космического порядка. Со строгой периодичностью, например раз в год, по карнавальному сценарию общество ввергается в хаос, из которого оно выходит с обновленной социальной структурой. Образ порядка связан здесь с важнейшим актом самоорганизации — выбором короля, королевы, свиты и других ключевых организующих. В мифах различных народов также прослеживается идея возникновения порядка из хаоса, которая, обратим на это особое внимание, сформировалась задолго до того, как физики и философы приступили к исследованию этого явления. Идея упорядочения хаоса проявляется также в игровой деятельности, например в азартных играх.

Существенным является и то, что синергетическая теория доказывает, что управление такими саморазвивающимися системами, как общество, социальные группы и общности, а также контроль над ними в современных условиях уже не могут осуществляться только посредством увеличения силового давления на них. Компьютерное моделирование общественных ситуаций показывает, что простое силовое давление на социальную систему часто приводит не к желаемому результату, а к сбиванию ее к исходным структурам и состояниям. При этом принципиально новые структуры могут и не возникнуть.

Противоположностью силового давления выступает технология регулирования, которая предусматривает лишь методы косвенного воздействия. Например, в США, странах Западной Европы, Японии важнейшими механизмами регулирования в экономике являются налоговая и кредитная политика. Деятельность людей контролируется, прежде всего, правом, и государство не вмешивается в личную жизнь человека, оно не вмешивается также и в производственно-хозяйственную деятельность. Это касается как отдельных людей, так и крупных фирм и даже отраслей экономики. Такого рода самоорганизация есть не что иное, как рынок. Другими словами, одним из факторов, способствующих широкому распространению идей синергетики в современной культуре, является то, что данная картина мира оправдывает рыночные отношения и рассматривает общество как большой рынок со своими саморегулирующими принципами.

Очевидно, что судьба как отдельного человека, так и целой социальной системы в условиях рынка характеризуется неустойчивостью, нестабильностью. Успех коммерческой деятельности во многом

зависит от случайности. Знание законов маркетинга и менеджмента, макро- и микроэкономики только снижает степень риска, но не ликвидирует саму возможность потерпеть крах. Поэтому в общественной и личной жизни, с синергетической точки зрения, господствуют силы, ничего общего не имеющие с разумной человеческой природой. Напротив, это стихия, противоположная разумности, стихия иррациональных сил.

По нашему мнению, значительное влияние на различного рода явления как на современном рынке, так и в культурной жизни людей оказывают бренды, а также сопряженные с ними социальные взаимодействия. В свою очередь, брендинг предстает как совокупность методик и процессов, связанных с проектированием и функционированием конкретного бренда, который может рассматриваться в качестве открытой нелинейной системы, что позволяет нам использовать для его описания постнеклассическую методологию и, в частности, синергетический подход, ключевым положением которого является теория процессов самоорганизации.

Итак, совершенно очевидно, что для того, чтобы сделать бренд максимально известным и приносящим значительные прибыли, необходимо, чтобы, во-первых, люди были осведомлены о его существовании, во-вторых, чтобы лояльные потребители не переставали быть таковыми (а для этого нужно постоянно поддерживать интерес), и, в-третьих, стараться привлекать новых покупателей (или способствовать тому, чтобы они переключались с товаров и услуг других брендов).

Всего вышеописанного можно достигнуть, если эффективно задействовать те коммуникации, в которые вступают люди в процессе потребления тех или иных благ, а также информации, поскольку мы живем именно в информационную эпоху, и основной нашей деятельностью является производство, потребление и передача информации. В нашем случае это относится к информации о товаре или услуге, продвигаемых под определенным брендом. При этом элементами данного коммуникационного процесса выступают как отдельные потребители, рекламодатели, рекламопроизводители и рекламо-распространители, так и различные рекламные и PR-агентства, а также разного рода средства массовой коммуникации (теле- и радиостанции, издательства и пр.) и многое другое. Все многообразие подобных элементов и связей, рождаемых в процессе их взаимодействия, образуют сложную хаотичную структуру бренда.

При этом сама система бренда и связи, рождаемые внутри нее, являются нелинейными. Из этого следует, что взять под тотальный контроль отдельный бренд просто нельзя, поскольку, согласно закону Р. Эшби, для того, «чтобы управление системой было возможно, разнообразие управляющих действий должно быть не меньше разнообразия возмущений на входе в систему» [4, с. 21]. Поскольку достичь этого нереально, то единственным средством управления становится регулирование отдельных, поддающихся данному методу воздействия факторов, которые мы означим далее. Таким образом, *бренд является социальной самоорганизующейся системой.*

С точки зрения синергетического подхода, структуру бренда формирует постоянный нерегулируемый приток информации из его контекстного окружения. Ее содержание, а также количество периодически приводит к тому, что бренд-менеджерам

приходится отвечать на внешние воздействия и корректировать свои действия с целью приспособиться к изменяющимся условиям. В результате дальнейшего развития бренда может идти по одному из множества вариантов, например, изменению его миссии, констант фирменного стиля или же полному исчезновению товаров или услуг под данным брендом.

Обратные связи, образующиеся в процессе функционирования бренда на рынке, приводят к постоянному воспроизведению его структуры и коммуникативных процессов, инициируемых вокруг него. Другими словами, важнейшим условием существования бренда является постоянный обмен сообщениями между отдельными элементами, формирующими его структуру.

Как известно, про успешные бренды люди не перестают говорить. Немалая заслуга в этом принадлежит талантливым креативщикам, постоянно придумывающим новые способы заявить о продвигаемых ими товарах и услугах, создавая нескончаемую череду информационных поводов. Такой объемом информации не может оставить без изменения и ее потребителей. У них формируется ряд представлений о ценности того или иного бренда, а также складываются определенные убеждения. К тому же, любой бренд проектируется с целью привлечь внимание конкретной целевой аудитории, которую мы можем назвать референтной по отношению к тем, кто уже пользуется товарами и услугами под данным брендом или только собирается, но не может сделать этого в данный момент в силу тех или иных обстоятельств. В результате с данным брендом начинает ассоциироваться определенный стиль жизни, а люди начинают играть определенные символические роли. Благодаря нескончаемому процессу коммуникации, данные роли постоянно поддерживаются и переоцениваются.

Очевидно, что, для того чтобы сам процесс коммуникации не прекращался, необходимо, чтобы он на чем-то основывался. В данном случае подразумевается смысловой контекст бренда. Смысл создают идеи, которые используются для продвижения бренда и которые удерживают вокруг себя существующие элементы структуры, а также отвечают за присоединение новых (в нашем случае потребителей). И тут уже сложно обойтись без креатива. Специалистам, занимающимся продвижением бренда, приходится постоянно генерировать новые идеи, вдохновляясь образцами как популярной, так и элитарной культуры. Существует множество вещей, способных объединить людей вокруг единой идеи (идеология, мифы, религия, нормы морали, мода, хобби, книги, знаменитости и пр.). И все они могут составлять смысловой центр бренда. В свою очередь, работая со смыслами, работают, по сути, с ценностями, которые начинают олицетворять бренд, с его миссией и его видением или, по большому счету, с его позиционированием. Но это только один из способов.

Еще одним вариантом возможного воздействия на бренд является ребрендинг, или рестайлинг. В данном случае мы работаем уже непосредственно над тем, чтобы привлечь новых потребителей, полностью изменив концепцию бренда или только отдельные его составляющие (фирменные константы, тональность сообщений и их характер и т.д.).

Также необходимо отметить, что самоорганизующиеся системы, в данном случае бренд, характеризуются отсутствием выстроенной иерархической

вертикали. Как уже было сказано в самом начале данной работы, система принимает информацию и энергию в каждой своей точке, поэтому нельзя говорить о едином центре силы. Он может меняться. Если экстраполировать это на бренд, то можно прийти к выводу, что абсолютно любой бренд может транслировать огромное количество смыслов. Другой вопрос — всегда ли это эффективно? И еще один вывод, который можно сделать из данного замечания, заключается в том, что, для того чтобы привлечь как можно больше представителей целевой аудитории, бренду необходимо содержать в себе либо множество различных смыслов, либо один, способный объединить людей даже с кардинально противоположными взглядами и представлениями. Примером последнего может выступать бренд Coca-Cola, в позиционировании которого используется идея счастья, которая близка абсолютно всем.

Вплотную к данной теме примыкает вопрос методов, способных повлиять на потребителя с целью приобрести тот или иной товар или услугу под данным брендом. Поскольку мы показали, что бренд является нелинейной социальной системой, то необходимо использовать и нелинейные методы воздействия. Таким образом, традиционная модель психологического воздействия AIDA (внимание, интерес, желание, действие) уже не может в полной мере отражать современные процессы, для которых характерно наличие обратных связей, предполагающих обмен мнениями между потребителями по поводу качества того или иного товара или услуги. Все это объясняется также эволюцией средств коммуникации и происходящих в сегодняшнем мире процессов, позволяющих абсолютно каждому человеку быть в курсе всех последних новостей, общаться с людьми из любой точки нашей планеты посредством сети Интернет, а также общаться на различных форумах и в социальных сетях наподобие Facebook и Вконтакте. Кроме того, каждый отдельный индивид сам является транслятором множества смыслов и способен взаимодействовать с совершенно разными социальными и символическими группами. Не случайно сейчас широко представлена литература по построению собственного бренда.

Последним, на что хотелось бы обратить внимание в данной работе относительно бренда как социальной самоорганизующейся системы, является так называемый эффект Матфея, который применительно к повседневной жизни может быть эксплицирован как «деньги к деньгам», «успех порождает успех» и т.д. Как уже было сказано ранее, в синергетике существует понятие режимов с обострением, в результате которых определенные величины, характеризующие систему, неограниченно возрастают за короткие промежутки времени. Таким образом, можно утверждать, что это разные трактовки одного и того же явления. Применительно к бренду это означает, что если на этапе его продвижения активно использовать сеть Интернет, создавая там различные сообщения и группы, то при условии положительного отклика потребителей на размещаемую там информацию, можно добиться осведомленности о бренде в самые кратчайшие сроки. При этом единственным методом управления брендом будет выступать размещение контента и модерирование группы с целью оперативно его обновлять и отвечать на возникающие у пользователей вопросы. Никакого жесткого давления оказывать не нужно, поскольку любая социальная сеть также представляет собой открытую нелинейную социальную систему.

Подводя итоги, можно сказать, что синергетический метод является перспективным с точки зрения анализа большого количества социокультурных явлений. В нашем случае им оказался такой феномен современности, как бренд. Использование основных подходов синергетики позволило посмотреть на объект нашего исследования под новым углом и выделить в нем новые интересные стороны. В частности, мы пришли к заключению, что нет смысла в агрессивном маркетинге и бренд-менджменте, и достаточно оказывать минимальные воздействия с целью продвижения бренда, поскольку рынок предполагает слишком большое количество факторов, контролировать которые в полном объеме не представляется возможным. Также мы пришли к заключению о необходимости постоянно поддерживать внимание как можно большего количества людей к бренду, поскольку это приводит к непрекращающемуся воспроизведению его структуры. Тот же эффект Матфея, но уже выраженный словами «слухи ради слухов». Кроме того, мы показали, что возможно достаточно быстро сделать бренд узнаваемым с помощью социальных сетей и сообществ, создаваемых в их рамках. Решающим фактором при этом выступает наличие привлекающего внимание контента.

Библиографический список

1. Пригожин, И. Р. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой / И. Р. Пригожин, И. Стенгерс. ; пер. с англ. ; под ред. В. И. Аршинова, Ю. Л. Климонтовича и Ю. В. Сачкова. — М. : Прогресс, 1986. — 432 с.
2. Князева, Е. Н. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. — СПб. : Алетей, 2002. — 414 с. — ISBN 5-89329-517-X.
3. Уайтхед, А. Н. Избранные работы по философии / А. Н. Уайтхед; пер. с англ. ; под ред. М. А. Кисселя. — М. : Прогресс, 1990. — 720 с. — ISBN 5-01-001591-9.
4. Эшби, У. Р. Введение в кибернетику / Эшби У. Р. ; пер. с англ. ; под ред. В. А. Успенского. — 2-е изд., стереотип. — М. : КомКнига, 2005. — 432 с. — ISBN 5-484-00031-9.

ШУШАРИН Станислав Александрович, аспирант, ассистент кафедры «Дизайн и технологии медиаиндустрии». Адрес для переписки: stanislav.shusharin@gmail.com

Статья поступила в редакцию 17.12.2013 г.
© С. А. Шушарин

УДК 111:119

Д. Н. БУКИН

Волгоградский
государственный университет

ОБЪЕКТ МАТЕМАТИКИ КАК КОЛИЧЕСТВЕННОЕ ОТНОШЕНИЕ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Количественную суть математического объекта невозможно выразить, не прибегая к онтологической категории «отношение». В статье показано, что данная категория уточняет и конкретизирует всеобщее содержание категории «количества». Кроме того, она лежит в основе категориального анализа бытия любого фундаментального математического объекта, понимаемого как отношение или элемент системы каких-либо отношений.

Ключевые слова: онтологическая категория, отношение, количество, тождество, различие, математический объект.

Как известно, математика изучает прежде всего *количественные отношения* в мире — на это указывают не только философы (Энгельс), но и сами математики (Д'Аламбер, Гаусс и др.). С точки зрения учения о бытии это означает, что всякий объект математики, выделяемый как онтологически самостоятельная сущность, должен быть не просто определен *количественно*, но и представлен как *отношение* и/или элемент в системе каких-либо отношений.

Действительно, многие сложные математические объекты задаются именно как отношения между более простыми, «элементарными» объектами (взаимнооднозначное соответствие множеств — математическая функция, производная функции, числовой ряд и т.д.). Как известно, вне отношения исходные объекты, детерминирующие его, становятся недоступными познанию, никак не прояв-

ляясь. Утверждая *факт существования* сложного математического объекта (функции, комплексного числа и т.д.) как отношения, мы с логической необходимостью приходим к обоснованию существования носителей последнего, в качестве которых чаще всего и выступают более простые математические объекты. Кроме того, рассуждая о математических объектах (числах, множествах, фигурах и т.д.) как о части мирового бытия, мы тем самым не можем отрицать и факт того, что они так или иначе находятся в отношениях с объектами, имеющими принципиально иную природу (например, материальную). В настоящей статье мы попытаемся раскрыть роль всеобщей философской категории отношения в постижении «бытия количеством» как фундаментального онтологического свойства математического объекта.

В качестве основных категориальных характеристик, определяющих содержание категории отношения, в онтологии принято рассматривать «тождество» и «различие» [1, с. 114]. Ниже с привлечением наиболее ярких примеров из истории математики мы проследим, как каждая из них помогает уточнить и конкретизировать всеобщее содержание категории количества. Начнем с различия.

Еще И. Ньютон, не владевший современным пониманием природы множества, отмечал, что под числом «мы понимаем не столько множество единиц, сколько отвлеченное *отношение* (курсив наш. — Д. Б.) какой-нибудь величины к другой величине того же ряда, принятой нами за единицу» [2, с. 9]. Таким образом, отношение различия (данной и *другой* величины) у Ньютона постулирует саму сущность числа, противопоставляя ей «статическую» множественную формулировку. С зарождением теории множеств ситуация несколько прояснилась. П. М. Колычев показывает, что различие, как *результат* соотношения, может быть использовано уже для обобщения понятий множества и числа: «Развернутое содержание понятия соотношения больше, чем интуитивное понимание множества, позволяет сделать следующий шаг в понимании сущности дела. В самом деле, если Г. Кантор удовлетворяется описанием множества через такие факторы, как различие и единство... то мы предлагаем идти дальше, раскрывая механизм реализации этого различия (результат соотношения)... Через различие мы выходим на решение проблемы определенности. Отсюда мы получаем внешний смысловой контекст для функциональности числа. Ведь главное назначение числа состоит в том, чтобы выражать определенность. Если это так, то определенность, как различие, а значит, и онтологическое понятие результата соотношения, выступает обобщением математического понятия числа. Таким образом, понятие соотношения одновременно выступает онтологическим контекстом для математических понятий множества и числа, что и может быть рассмотрено как онтологическое основание для обобщения последних» [3]. Другими словами, в раскрытии природы числа отношение различия с уровня «эталонного сравнения» поднимается до более высокого уровня абстракции, где уже одной его заданности (например, через канторово множество) достаточно для фиксации числа.

Определяющую роль в понимании чисел и величин различие играет, представая и в несколько другом аспекте, а именно в форме *неравенства*. И. С. Тимофеев пишет: «Определение категории «количество» в наиболее общем значении — одна из трудных задач... Количество в методологическом плане есть определенность однокачественных предметов, рассматриваемая со стороны интенсивности или степени проявленности какого-либо признака. «Интенсивность» или «степень проявленности» какого-либо признака в указанном смысле обозначает именно те стороны сравниваемых предметов, которые позволяют установить отношения неравенства или отношения превосходства одного предмета над другим по какому-либо признаку (или признакам)» [4, с. 21 – 22].

Действительно, количество в математике всегда выступает такой стороной сопоставляемых абстрактных предметов, которая позволяет оценить результат сопоставления в понятиях «больше» или «меньше». Так, числа могут иметь значение количества лишь в той степени, в какой они определены *отношениями*, которые можно характеризовать по-

нятиями «больше» и «меньше» (более точно эти отношения как количественные задаются аксиомами структуры). Например, ряд целых положительных чисел возник как символическое обозначение совокупности элементов, упорядоченных отношениями «больше» или «меньше», а именно I, II, III, IIII, ..., где I абстрактный элемент множества, а каждое следующее множество на элемент «больше» предыдущего.

То же самое можно сказать и о простейших величинах. Наиболее общее значение, объединяющее такие величины, как «скалярная» и «переменная», сводится к отношению неравенства для величин одного и того же рода: одна скалярная (переменная) величина или больше, или меньше другой (вариант равенства мы пока не рассматриваем, поскольку в этом случае количественная различимость сильно проблематизируется). Как и в случае с числами, более строгое значение величины каждого вида задается аксиомами, среди которых центральное место опять же занимает отношение неравенства.

В то же время отношение неравенства величин, фундируемое категориальной определенностью различия, имеет ограниченное поле применения (с числами, как правило, такой проблемы не возникает). Наиболее заметным это становится при попытке поставить в соответствие две бесконечно малые величины. Очевидно, что для установления количественной определенности тут потребуются привлечение дополнительных видов философского анализа — качественного, структурного и т.д. Нечто похожее мы наблюдаем в простейшей геометрии или метрологии. Рассмотрим, например, качественно разнородные признаки «длина», «объем» и т.п. Измерение каждого из них дает систему качественно однородных величин (систему всех длин или систему всех объемов соответственно). В пределах каждой такой отдельной системы и устанавливается отношение неравенства, что и определяет количественное значение каждой величины в данной системе величин.

В несколько видоизмененной форме неравенство проявляет себя и в теории множеств. Здесь количество можно разяснить в связи с операцией приведения во взаимнооднозначное соответствие двух каких-либо конечных множеств (взаимнооднозначным соответствием элементов двух множеств называется такое соответствие, при котором каждому элементу данного множества однозначно соответствует только один элемент другого множества и каждому элементу второго множества однозначно соответствует только один элемент первого множества). При этом остаток элементов, не включенных во взаимнооднозначное соответствие, выявляет множество с большим числом элементов. Отношения «больше» и «меньше» связаны друг с другом и выражают здесь количественное отношение. Минимальным изменением количества, влияющим на оценку «больше» или «меньше», здесь является элемент. Наиболее важным для нашего исследования является то, что отношения между множествами, которое мы выражаем как отношение «больше» («меньше»), с количественной стороны выражаются *числом*. Каждое число обозначает особенности каждого множества и превосходство одного множества над другим в аспекте *мощности* множества элементов. При этом важно отметить, что количество как объективную сторону множества, на первый взгляд не зависящую от других множеств и от сопоставления с ними, можно выявить, только сопоставив данное множество с другими множествами, и только в

таким сопоставлении можно уяснить количественную природу числа.

Различие сущности количества и числа как его выражения в определенной структуре будет еще более понятно, если мы рассмотрим количественный подход Г. Кантора к бесконечным множествам. Кажется бы, одно бесконечное множество не может количественно отличаться от другого бесконечного множества потому, что прибавление или убавление элементов не меняет бесконечного множества элементов (по сути, это все та же проблема бесконечных величин, о которой упоминалось ранее). Однако элементы некоторых бесконечных множеств оказались возможным пронумеровать натуральными числами, то есть они оказались равносильными множеству натуральных чисел. Все подобные бесконечные множества были названы счетными, и по аналогии с рядом натуральных чисел им было поставлено в соответствие число «нуль» в индексе буквы «алеф» финикийского и древнееврейского алфавитов, обозначающей мощность счетного множества (так называемый «алеф-нуль»). Далее было выяснено, что бесконечное множество всех действительных чисел при приведении во взаимнооднозначное соответствие с бесконечным счетным множеством обнаруживает «остаток» — иррациональные числа. Этот остаток позволяет оценить множество всех действительных чисел как своего рода «большее» (или, точнее, более мощное), чем бесконечное счетное множество. Это и дало следующее трансфинитное число, обозначенное той же буквой «алеф», но уже с единичным индексом. По аналогичным правилам получен ряд чисел, качественно отличающийся от арифметически понимаемых, но построенных по тому же количественному принципу: каждое следующее число «большее» предыдущего.

Тем не менее следует заметить, что трансфинитное число и число в арифметическом значении — разные понятия, отражающие количественные отношения на разных уровнях, несмотря на то что в основе методов, с помощью которых были получены трансфинитные и натуральные числа лежит единый категориальный принцип *отношения*, формализованный в виде неравенств типа «большее» и «меньше».

В то же время не следует забывать, что выделение объекта в математике невозможно не только без его количественного различия, но и без его количественного *отождествления*. В этом смысле значение некоторых математических отношений, фундаментальных категориальной характеристикой тождества, трудно переоценить. Так, например, число и параллельность прямых у Фреге определяется не иначе, как через установление смысла *равенства* [5].

В обобщенном математическом смысле особый интерес представляет так называемое отношение *эквивалентности*, то есть бинарное отношение, для которого выполнен ряд условий (рефлексивность, симметричность и транзитивность). Ярким примером эквивалентности в математике является отношение подобия — одно из фундаментальных отношений евклидовой геометрии. Кажется бы, сам термин «подобие» требует обращения к *качественному* сравнению по меньшей мере двух объектов (например, треугольников). Вместе с тем в его основании лежит понятие *коэффициента* подобия, то есть положительного числа, выступающего множителем, благодаря которому подобные фигуры схожи (в том числе визуально), но не тождественны друг другу.

Еще один пример из этой же области — параллельность прямых, известная уже пифагорейцам как «друг подле друга проведенность». На первый взгляд, речь всего лишь идет о двух одинаковых объектах, по выражению древних греков «идущих рядом», не пересекающихся и, следовательно, не предоставляющих никакой общей точки пересечения. В то же время любому школьнику совершенно ясно, что такое «следование рядом» может продолжаться весьма долго и «ненахождение» упомянутой точки за короткий промежуток времени еще не гарантирует никакой параллельности. В этом случае наиболее простым способом установления последней является указание на *количество* градусов угла между прямыми, равное нулю. Другими словами, неотличимость, «равенство» прямых фиксируется не в их длине или форме, а в строго определенном отношении наклона друг к другу, измеряемого численно. Кроме того, дальнейшее обобщение понятия параллельности связано с появлением так называемых неевклидовых геометрий и введением новой количественной характеристики *кривизны*, описывающей отклонение того или иного геометрического объекта от другого объекта (прямой, плоскости, пространства и т.п.). Тогда если в евклидовой геометрии нулевой кривизны возможна параллельность двух, то в геометрии Лобачевского отрицательной кривизны — бесконечного количества прямых.

В теории множеств тождество проявляет себя в форме *равномощности* множеств. Например, если при установлении взаимнооднозначного соответствия между двумя конечными множествами ни в одном из них не наблюдается остатка элементов, множества считаются *эквивалентными*. Так, приведение во взаимнооднозначное соответствие, например, всех четных чисел со всеми целыми положительными числами покажет эквивалентность этих множеств.

Большую роль в науке сыграло появление такой математической структуры, которая позволяет находить значения неизвестных величин (численное решение), используя значения величин известных (данных изначально, найденных намеренно или случайно). Речь идет об *уравнении*. Обратимся к истории вопроса.

Нахождение неизвестного посредством известного в математике началось давно — с некоторой натяжкой сюда можно отнести таблицы древних вавилонских математиков, посредством которых вычислялись обратные числа, квадраты, кубы, квадратные и кубические корни и т.д. (2000 г. до н. э.). У Диофанта (II в. н. э.) уравнение — это некоторая сумма различных степеней неизвестной. Более полно суть уравнения позже раскроют арабские математики Омар Хайям (X в. н. э.) и ал-Каши (XV в. н. э.). В ходе многовековой истории математики содержание понятия уравнения (а значит, и содержание категорий отношение и количество) значительно обогатилось: сегодня нам известны не только алгебраические (частный случай — диофантовы), но и функциональные, дифференциальные и др. уравнения.

Отметим, что далеко не все формы математического тождества непосредственно обогащают содержание категории количества — арифметическое равенство, алгебраическое тождество, результат сравнения по модулю в теории чисел, равенство множества самому себе, конгруэнтность в евклидовой геометрии и т.д. хотя и могут быть рассмотрены в качестве примеров сохранения количества, но только

в смысле конкретного *качественно* определенного количества математического объекта, сопоставленного с самим собой ($2=2$, $a=a$, конгруэнтность квадрата и его отражения относительно вертикальной оси и т.п.).

Все вышеприведенные рассуждения, касающиеся вопросов сравнения двух и более математических объектов, так или иначе легко сводились к одной из разновидностей математического отношения — равенству или неравенству, а следовательно, и к онтологическим категориальным терминам «тождество» и «различие». Вместе с тем, издавна математики сталкиваются с необходимостью такого сопоставления количественных значений двух качественно однородных величин, которое бы позволило определять зависимость значения одной неизвестной величины от значения другой более сложным, нежели с помощью уравнения или пропорции, способом.

Так в математике зарождается понятие *функции* — особого, очень важного математического объекта, использующегося сегодня не только в математическом анализе и других фундаментальных разделах математики («случайные функции» в теории вероятностей), но и в различных областях науки и техники — физике, филологии («лингвистические функции»), экономике («производственные функции»), социологии и даже политологии (математические модели электоральных процессов).

Первые интуитивные представления о том, что одна величина может полностью определять значение другой величины, имеются уже у древних вавилонян (таблицы обратных чисел, квадратов, кубов, корней и т.п.) и Птолемея (таблица синусов). Понятие функции в понимании, более близком к современному, возникает при изучении свойств движения материальных тел. Далее понятие функции обобщает множество решений уравнения при введении в уравнение изменяемого параметра (переменной или аргумента функции).

Определение функции как взаимозависимости двух величин становится более абстрактным в аналитической геометрии Декарта и Ферма (XVII в.). Теперь уравнение, связывающее x и y , определяет функцию. Наконец, у И. Бернулли (XVIII в.) понятие функции связывается с *формулой*, а не с линией. Примерно в это же время общее определение функции как произвольной зависимости одной величины от другой дает Эйлер (XVIII в.).

Отделение анализа от геометрии и фундаментальные открытия XIX века не могли не отразиться на «облике» математической функции. Извечный спор о задаче колебания струны привел к определению функции Дирихле-Лобачевского. Фреге отказывается от положения, согласно которому аргумент и значения функции — числа, вводит понятие «позициональной функции». Однако наиболее важное открытие, во многом определившее современное понимание функции как особого математического отношения, было рождено в спорах о теории множеств, при обсуждении понятия взаимно однозначного соответствия. Это определение вводят Дедекин и Пеано (хотя и подобное понимание функции можно встретить и раньше, например, в работах Лобачевского). Так человечество получает абстрактное определение функции как отображения одного множества на другое, без использования связанно-

го с представлением о времени понятия изменения переменной величины.

Как видно, функция — довольно сложный с онтологической точки зрения объект, требующий рассмотрения одновременно в двух «ипостасях» всеобщей категории отношения. С одной стороны, это различие (множеств), с другой — тождество (значений $y=f(x)$). Функция — не просто качественно новое соответствие, фиксирующее с качественной же стороны связь элементов двух структур. Эта связь — чисто *количественный* закон, по которому каждому элементу одного множества (область определения) ставится в соответствие некоторый элемент другого множества (область значений).

Итак, мы видим, что в основе категориального анализа бытия практически любого фундаментального математического объекта, традиционно артикулируемого *количественно*, лежит понимание его как особого *отношения* или элемента системы каких-либо отношений. Вне всякого сомнения, без обращения к отношению также немисливо полное раскрытие методологического потенциала таких категорий, как «качество», «бытие», «причинная связь», «различие», «тождество» и т.п. Очевидно, что возможности этой категории, введенной в философский дискурс еще Аристотелем, изучены далеко не до конца и требуют дальнейших онтологических, философско-научных и т.п. исследований. Философско-математический смысл подобных разработок может оказаться ценным как для самой онтологии и теории познания (см., например, [6]), так и для самых разнообразных областей науки и техники: кибернетики, синергетики, математического моделирования сложных систем, построения комплексных инженерных онтологий и т.д.

Библиографический список

1. Сагатовский, В. Н. Философские категории. Ч. 1. Онтология. Авторский словарь / В. Н. Сагатовский. — СПб. : СПбНИУ ИТМО, 2011. — 127 с.
2. Ньютон, И. Всеобщая арифметика / И. Ньютон. — М. : Изд-во АН СССР, 1948. — 444 с.
3. Кольчев, П. М. Онтологическое обоснование начал математики [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://sites.google.com/site/ontologicalsociety/seminar> (дата обращения: 18.11.2013).
4. Тимофеев, И. С. Методологическое значение категорий «качество» и «количество» / И. С. Тимофеев. — М. : Наука, 1972. — 216 с.
5. Фреге, Г. Логико-философские труды / Г. Фреге. — Новосибирск : Сиб. университет. изд-во, 2008. — 283 с.
6. Оводова, С. Н. Идея реальности в философских понятиях и метафорах / С. Н. Оводова // Омский научный вестник. — 2013. — № 4 (121). — С. 101–105.

БУКИН Дмитрий Николаевич, кандидат философских наук, докторант кафедры философии, старший преподаватель кафедры математического анализа и теории функций.

Адрес для переписки: hettfieldukin@mail.ru;

Статья поступила в редакцию 18.12.2013 г.

© Д. Н. Букин