

Федеральное агентство по культуре и кинематографии
Кемеровский государственный университет культуры и искусств
Научно-исследовательский институт прикладной культурологии
Кемеровское отделение Российской академии естествознания
Западно-Сибирское отделение Российской академии естественных наук
Кемеровское отделение Петровской академии наук и искусств

КУЛЬТУРА КАК ПРЕДМЕТ КОМПЛЕКСНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Сборник научных трудов

Выпуск 8

Кемерово 2007

ББК 71.0
К90

Главный редактор
доктор философских наук, профессор,
член-корр. Российской академии естественных наук,
член-корр. Российской академии естествознания,
акад. Петровской академии наук и искусств

П. И. Балабанов

Редакционная коллегия:

И. Ф. Петров – доктор философских наук, профессор,
член-корр. Российской академии естественных наук,
акад. Петровской академии наук и искусств;

Н. Т. Ултургашева – доктор культурологии,
член-корр. Петровской академии наук и искусств;

Е. М. Бородина – кандидат культурологии,
член-корр. Петровской академии наук и искусств;

И. А. Сечина – кандидат философских наук;

В. П. Герашенко – доцент

К90 Культура как предмет комплексного исследования [Текст]:
сб. науч. тр. / Кемеров. гос. ун-т культуры и искусств. – Кемерово:
КемГУКИ, 2007. – Вып. 8. – 188 с.

ISBN 5-8154-0050-5.

Исследуются проблемы культурологии, представленные через постановку задачи и перспективы их решения. Статьи охватывают широкий спектр культурологических исследований – от семиотики культуры до региональных проблем ее функционирования.

Адресован научным работникам, преподавателям вузов, а также всем, кто интересуется культурологией.

ББК 71.0

ISBN 5-8154-0050-5

© Кемеровский государственный университет
культуры и искусств, 2007

КУЛЬТУРОЛОГИЯ: ОТ ДИСКУРСА К ПРОБЛЕМАМ

Культурология как признанное научное направление оформилась в России в конце 80 – начале 90-х гг. XX в. Большой вклад в ее признание внесли ученые Российского института культурологии благодаря как их собственным разработкам, так и введением в научный оборот переводной зарубежной литературы. Данную ситуацию можно охарактеризовать «кантовской парадигмой науки», содержание которой можно истолковать как движение от вопроса – как наука возможна, к ответу – как она «реально есть». В этом случае мы имеем дело с генерализующей стороной культурологии [1].

Приведенная характеристика состояния культурологии в настоящий момент включает ряд аспектов. Генетически культурология вобрала в себя знания этологии, этнографии, археологии, социологии, философии и ряда других уже дисциплинарно оформившихся наук. Историческая инерция дисциплинарно организованного знания стремится задать развитию культурологии вектор в указанном направлении, а именно интенцию к превращению в особую специальную дисциплину. Соглашаясь с тем, что этот факт имеет место быть, в то же время надо учитывать специфику постнеклассического этапа развития науки в целом. На это обращает внимание акад. В. С. Степин. «Можно констатировать, что синтез достижений различных наук протекает в условиях, когда все большую роль в научном познании начинают играть крупные комплексные программы и проблемно-ориентированные междисциплинарные исследования» [2]. Это с одной стороны. С другой стороны, подчеркивает автор, что «необходимо учитывать, что дисциплинарная организация науки определяется не только особенностями различных предметных областей исследования, но и возможностями формирования субъектов научной деятельности, наличием определенных границ “информационной вместимости” субъекта и вытекающей отсюда потребностью своеобразного квантования корпуса знаний, которые необходимо усвоить, чтобы заниматься научным поиском» [3].

Указанное акад. В. С. Степиным «квантование» наличного корпуса знаний имеет различное значение. Обратим внимание на одно из них – методологическое. Дело в том, что многопредметность исследований требует своего специфического методологического сопровождения. Это относится и к культурологии, ибо, на наш взгляд, культурологическое

знание уже по сути своей является результатом междисциплинарных исследований. Но является ли оно в настоящее время проблемно-ориентированным?

Данный вопрос навеян этапом формирования «предкультурологического» знания XIX – **первой трети XX вв.** На этом этапе сформировались глобальные культурологические концепции Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, А. Швейцера, в которых закладывались основы цивилизационного подхода. С освоением социологического материала, например, концепции П. А. Сорокина, в культурологию проникают социальный, а не только этнографический или археологический материал, а значит, соответствующие проблемы. Возникшие в середине XX в. концепции Э. Тоффлера, Р. Хантингтона вовлекли в поле культурологии технократические и политологические проблемы и т. д. Разумеется, не все концепции XX в. здесь упомянуты, но главное заключается в том, что содержание культурологических концепций конкретизируется. Тем не менее, они отражают глобальные проблемы человечества. Соответственно при их создании используются методы, имеющие весьма широкий спектр – философские, исторические, социологические и т. п. На этом пути имеются свои достижения и возникают дискуссии.

Региональный уровень бытия культуры охвачен исследователями в меньшей степени. И, прежде всего, в методологическом плане. Некоторые исследователи считают, что это сфера культурного бытия есть предмет специальной отрасли культурологии – прикладной культурологии. По мнению И. М. Быховской, «прикладная культурология имеет целью теоретическое обоснование социальных технологий трансляции культурных ценностей (через систему образования, просвещения, организацию досуговой деятельности и пр.), разработку механизмов достижения соответствующего культурным стандартам развития тех или иных форм социальной практики (через формирование политической культуры, хозяйственной культуры, экологической культуры и пр.). Очевидно, что каждое из этих направлений деятельности предполагает переведение культурологического знания из сферы чисто теоретического анализа в пространство научного обоснования социально значимых практических решений, связанного, прежде всего с выявлением и анализом тех культурных оснований, которые могут и должны быть заложены в стратегические и тактические составляющие этих решений.

Еще раз подчеркнем, что, хотя культурология в указанном выше аспекте и рассматривается как прикладная наука, она, тем не менее, выступает по определению именно как наука, как культурология, т. е. как знание, учение, как теоретическая проработка и осмысление тех проблем, которые порождены практической деятельностью и значимы

для нее. Речь идет об определенном векторе научных исследований, а не о методических разработках или определенных приемах практической деятельности – последние в контексте прикладной культурологии получают лишь свои теоретико-методологические основания» [4].

В целом, соглашаясь с И. М. Быховской, обратим внимание на утверждение того, что прикладная культурология разрабатывает теоретико-методологические основания практической деятельности. Констатация данного факта обнаруживает отсутствие достаточно адекватных подходов и методов решения проблем регионального уровня бытия культуры. Использование различными авторами для достижения этой цели системного, деятельностного, семиотического, аксиологического и других методов, которые доказали свою эффективность в философских, социологических, исторических и других исследованиях еще не означает их адекватность эмпирическому культурологическому материалу. В этом случае нужны более адекватные методы, которые, на наш взгляд, еще не получили необходимого признания, но основы которых выявляются в ряде работ культурологов. Одним из таких перспективных методов выступает комплексный метод. Иными словами, региональный уровень бытия культуры требует своего специфического осмысления, нежели глобальный, всемирно-исторический уровень.

Своеобразной подсказкой в данном случае может сослужить следующая интерпретация культурного уровня бытия по отношению к его другим пластам. Схематически можно это изложить следующим образом.



Предложенная онтологическая схема соотношений уровней культурного бытия позволяет декларировать следующие утверждения.

1. Предложенная схема выражает как генетические, так и онтогенетические взаимоотношения, возрастающий уровень организации.

2. В существующих в настоящее время более тысячи определений культуры можно вычленить две основные части: оппозиция природа – человек (общество, дух) с акцентацией либо на первой части, т. е. культура – основа социальности, либо культура – имманентный, в большей степени досуговый элемент социального бытия; оппозиция общество – человек с акцентацией на второй части, т. е. культура как совокупность духовных ценностей и идеалов. Данная схема своей структурой утверждает примат, первичность, основополагаемость культуры как надбиологической организации бытия. В таком случае социальность, государственность, духовность есть производные от культуры как ее внутренние, неотъемлемые составляющие.

С гносеологической точки зрения схема представляет дисциплинарно организованное знание, выражает иерархию наук, сложившуюся к концу XX в. Упрощенное толкование схемы оправдывает существование дисциплинарного строения знаний. Но наличие внутренних связей в природе, культуре, обществе, государстве, сознании (духе) заставляет по-иному взглянуть на отмеченные на схеме связи. Их можно выразить на уровне дефиниций, законов, закономерностей и пр. Если дефиниции природы или культуры благодаря их множественности в чем-то создают условия консенсуса в дискуссиях о «природе» природы, культуры, то дефиниции социальности, государственности, духовности оставляют больше дискуссионного, чем общепринятого. В качестве примера можно привести толкование социальности, например, П. А. Сорокиным: «...социальное явление есть социальная связь, имеющая психическую природу и реализующаяся в сознании индивидов, выступая в то же время по содержанию и продолжительности за его пределы. Это то, что многие называют “социальной душой”, это то, что другие называют цивилизацией и культурой, это то, что третьи определяют термином “мир ценностей” в противоположность миру вещей, образующих объект наук о природе. Всякое взаимодействие, между кем бы оно ни происходило, раз оно обладает психическим характером (в вышеуказанном смысле этого слова) – будет социальным явлением» [5].

Пример с П. А. Сорокиным выбран произвольно, но для большинства авторов, пишущих на тему «социальности», показателен. Интерпретация социальности опирается либо на более высокий уровень вышеприведен-

ной схемы, либо на более низкий уровень, но не является результатом разрешения внутренних противоречий в самих социальных процессах, что было бы более логично. Отмеченное обстоятельство указывает на сложность интерпретации феноменов социальности.

Предложенная схема уровней культурного бытия указывает на наличие, по крайней мере, двух типов проблем – внутридисциплинарные, которые по своей природе принадлежат определенному уровню, и междисциплинарные, которые по своей природе чаще принадлежат нескольким уровням. В области культурологии к последним принадлежат проблемы взаимоотношения общества и культуры, культуры и природы, культуры и государства, духа и культуры и т. д. Эти взаимоотношения в пространстве культуры могут иметь либо глобальный, либо региональный характер. В первом случае чаще всего приходится довольствоваться созданием, описанием, интерпретацией теоретических конструкций. Во втором случае появляется возможность довести их осмысление до некоторого практического результата посредством анализа локальных феноменов – природного ландшафта, этнических факторов хозяйственного уклада и т. п., на определенной территории или в определенном промежутке времени. Но для получения подобного результата необходима адекватная методологическая стратегия. Тем самым выдвигается в фокус внимания методологический аспект. При этом онтогенетический, гносеологический не отрицаются, а дополняются методологическим.

Обращение к корпусу культурологического знания позволяет зафиксировать следующую особенность. На передний план выдвинуты проблемы аксиологического, гносеологического, антропологического, исторического характера и в меньшей степени онтологического, методологического, прагматического. Сдвигка на второй план указанной проблематики приводит часто к описательности культурологического знания, игнорированию реальных проблем культурного бытия человека независимо от того, каковыми они являются – теоретическими или практическими. В этом плане исследование методологического аспекта культурологии становится действительно актуальным. Он предстает перед исследователями, прежде всего, в форме проблем региональной культуры. К сожалению, эта проблематика в полной мере еще стала привлекательной. Она чаще всего по странной логике бытия до сих пор является сферой политики, экономики, социологии, истории, краеведения и других наук. Повидимому, культурологам еще предстоит освоить эту предметную нишу беспристрастным научным анализом.

Примечания

1. Ср.: *Философия науки* / под ред. С. А. Лебедева. – М., 2004. – С. 8.
2. Степин В. С. *Теоретическое знание*. – М., 2000. – С. 666.
3. Там же. – С. 665.
4. Быховская И. М. *Культурология в структуре научного знания и в контексте социальных практик // Культурология: от прошлого к будущему: К 70-летию Российского института культурологии*. – М., 2002. – С. 33.
5. Сорокин П. А. *Человек. Цивилизация. Общество*. – М., 1992. – С. 39.

Е. С. Кузнецова, А. Багина, М. Тверитнева

КУЛЬТУРОЛОГИ КУЗБАССА В ПОИСКАХ НАПРАВЛЕНИЙ РЕАЛИЗАЦИИ ЦЕЛЕВЫХ РЕГИОНАЛЬНЫХ ПРОЕКТОВ И ЗАДАЧ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ

Культурная политика Кузбасса реализует достаточно последовательно принцип культурной трансмиссии – обеспечения связи поколений, поиск механизмов наиболее адекватной передачи информации. Цель программы – поддержание и укрепление культурной цепи, благодаря чему уже не столь безнадежно и страшно становится ждать результатов ее реализации на протяжении несколько лет.

На данном пути наш регион по праву гордится уникальным, единственным принятым на территории всей России целевым проектом «Культура Кузбасса» от 23.12.2005 г. № 159–03, который приравнен к четырем, уже инициированным Президентом РФ. В работе над проектом приняли участие студенты и сотрудники НИИ прикладной культурологии КемГУКИ [1].

Его цель – формирование современной надежной системы стимулирования и поощрения активных талантливых деятелей культуры и искусства, их социальная поддержка, укрепление материальной базы и модернизация учреждений культуры. На реализацию проекта в областном бюджете выделено на 2006 г. 2,5 млрд руб., что на 25 % больше, чем в 2005 г.

Ежегодно на поддержку студентов и учащейся молодежи в Кузбассе из областного бюджета выделяется более 100 млн руб. Такого нет ни в одном регионе России. В 2006 г. для студентов учреждены новые гранты: 100 ежегодных грантов по 10 тыс. руб. для лучших студентов вузов, отличников и активистов. Учреждены 20 ежегодных грантов по 60 тыс. руб. для поддержки молодых ученых – кандидатов наук, 10 грантов по

100 тыс. руб. для молодых докторов наук. Для учащихся профессиональных училищ и лицеев предусмотрены 100 грантов по 5 тыс. руб.

Учреждены 100 новых губернаторских грантов лучшим кузбасским молодым спортсменам – членам сборных команд России. Размер одного гранта – 10 тыс. руб. Кроме того, для одаренных школьников (12–18 лет) учреждена Губернаторская премия «Достижения юных» по 10 тыс. руб. Ежегодно такую премию будут получать 100 лучших кузбасских школьников.

Однако в сфере культуры заняты по стране 1, 2 млн человек (18 % от всей экономики), а среднемесячная зарплата этих специалистов – 4 тыс. руб., на этом фоне любые попытки экономистов и правительства «постепенно» изменить положение выглядят тщетными [2].

Параллельно в Кузбассе принят Закон об утверждении среднесрочной региональной целевой программы «Молодежь Кузбасса» на 2006–2008 гг. от 23.12.2005 г. № 165–03 как реакция на статистику, доказавшую, что лишь 10 % населения страны по окончании школы признаны «условно здоровыми», а 45–50 % имеют те или иные отклонения в развитии, а еще и демографический коллапс, следовательно, велика вероятность, что пророчества о «смерти человека» в культуре сбудутся, но на этот раз речь будет идти уже о реальных людях, о целых поколениях. Так, по данным переписи 2002 г. в области молодежь 15–29 лет составляла 621,7 тыс. чел. (21,8 %) населения. Именно поэтому проект был принят – «в целях создания условий для социального, культурного, духовно-нравственного и творческого развития молодежи; формирования здорового образа жизни подрастающего поколения». Таким образом, он должен обеспечить устойчивую обстановку и действенное развитие проводимых в обществе и культуре реформ. На ее реализацию выделено 541 230 тыс. руб.

Особое внимание – формированию у молодежи активной жизненной позиции, гражданского самосознания, поощрение готовности активно участвовать в общественно-политической жизни города и области, страны в целом. Физическая культура, спорт (любительский и профессиональный), а также безопасность жизнедеятельности – второе приоритетное направление проекта, которое успешно противодействует молодежной пивной алкоголизации и росту преступности, в частности.

В свою очередь молодые культурологи КемГУКИ в рамках заявленных программ разработали комплекс мероприятий на 2006–2007 гг., способствующих реализации приоритетных направлений целевых программ «Культура» и «Образование»:

1. На базе вузовских и Интернет-кафе ими инициировано возрождение практик «клубов общения по интересам» (подобный проект джа-

зового кафе уже запущен на базе областного Дома актера). Планируется также открыть в них информационные доски с объявлениями о поиске необходимых книг или аудио-, видеозаписей. Не менее интересен проект «трибуны» для маргиналов и «вечеров-открытий» – возможно, эта информационно-коммуникативная «городская культурная среда» в конечном итоге окажется способна привести к становлению родового Я и Мы у наших граждан.

2. В стадии обсуждения бизнес-плана находится разработка цикла радиопередач под рабочим названием «Настало время...», где микрофон будет предоставлен «гостям студии» – ярким деятелям науки и культуры Кузбасса, способным вести исповедальные, поучительные монологи по самым актуальным философским и повседневным вопросам (например, «Скука или Что мы можем противопоставить тотальной угнетенности духа?» или – «Чем можно нас сегодня удивить?» и т. д.). Средовой фактор в данном случае уже проработан, поскольку радиокультура, использующая новые технологии (интерактивное общение, sms-голосование и т. д.), подготовила самую широкую аудиторию к активному общению, благодаря чему радиокультура способна актуализировать, направлять интересы граждан, озвучив ее потребности, в том числе не всегда отрефлексируемые разными поколениями.

Действительно, современное междисциплинарное научное знание, и культурологическое в частности, рассматривает человека как открытое существо, которое переживает разнообразные метаморфозы, оказывающие влияние на его природу (на физическую, но что особенно важно – на душевную). Несмотря на то что человек укоренен в социальных и исторических структурах, он не выражает полностью свою сущность в наличных социальных формах. Экзистенциальное переживание бытия остается проблемой. В этой связи целесообразным видится в ближайшей перспективе проведение оперативного исследования мира повседневных ценностей – этого реального ориентира и регулятора человеческого поведения, формирующего жизненные и практические установки людей, регулирующие их насущные потребности.

Динамику данных процессов студенты-культурологи и молодые ученые из числа членов регионального отделения Петровской академии наук и искусств (ПАНИ) планируют зафиксировать, в частности, в ходе двунаправленного культурантропологического исследования.

Так, в течение 2006–2007 гг. с помощью «включенного наблюдения», организованного в системе магазинов «Книгомир» г. Кемерово, планируется представить разработку городской просветительской акции по про-

блеме популяризации детского и семейного чтения, а также поиска новых художников-оформителей и авторов, пишущих для детской и подростковой аудитории. В этой связи в наших ближайших планах разработка предложений системе магазинов «Книгомир» о проведении серии встреч читателей с авторами, издателями и критиками, в том числе приглашенными из других городов за счет участия культурологов в грантовых проектах.

В качестве возможных перспектив сотрудничества с «очагами культуры» культурологи Кузбасса предлагают и Областному киновидеоцентру разработать совместный социокультурный проект культурантропологического «включенного наблюдения» за семантикой повседневных зрительских предпочтений как в столицах России, так и в провинциальных зрительских аудиториях.

Семиотика повседневности – это система языков, пронизывающих повседневную жизнь человека (В. Д. Лелеко). Знаковость вещей, жилища, одежды, поведения, социальных институтов, профессий, техник и технологий – все это языки культуры, непосредственно проявляющие себя в повседневности. Нередко они получают претворение в искусстве. В свою очередь, искусство влияет на языки культуры. Современная вузовская практика подготовки культурологов и культурных (социальных) антропологов не предусматривает знакомство студентов с различными версиями этих «кодов» не только в разных странах, но даже на уровне собственной страны и региона в основном по финансовым соображениям.

В данной проблемной ситуации в сфере профессионального образования приобретение культурологами знаний «кодов» культуры во многом зависит от тех институтов, куда забрасывает человека судьба, поскольку везде возникают специфические стереотипы поведения. Специальность также откладывает отпечаток на личность. В итоге становится очевидно, что, вступая во взрослую самостоятельную жизнь, каждый человек должен иметь индивидуальный набор «кодов».

Культурантрополога также интересует вопрос об общности «языков культур», выросшей на основе практической необходимости, что делает знаки понятными без перевода. Особенности восприятия человеком окружающего его мира формируются акустическими, тактильными, визуальными каналами, что в итоге рождает полилингвистичность повседневности. Человек изначально антропоморфно воспринимает окружающий мир, что создает разные типы коммуникативных пространств. Наряду с кинесикой, языком жестов, мимики, позы, проксемикой, а также семантикой жилища, именно в искусстве «коды» находят

свое максимально полное воплощение. В нем видно, как языки влияют на культуру повседневности – как естественный язык, так и все те «коды», которые коммутируют в обществе.

Кинематограф и телевидение на сегодня наиболее колоритно и разнообразно отражают языки культуры повседневности. В этой связи наблюдение за зрительскими предпочтениями, реакциями, стереотипами потребления визуальной продукции способствует выявлению объективных обстоятельств и закономерностей в развитии того или иного общества (и не только на политико-экономическом уровне, но и на уровне определения причин и условий его успешности, солидарности, самоорганизованности и т. д.).

Кино- и телевизионное искусство, в частности, моделируют и осмысляет недалекое прошлое, современные специфические особенности и проектируют будущее этой стороны жизни. Современный мир пронизывает глобализация, и это, несомненно, влияет на семиотику повседневности, а также требует от культурантрополога активно участвовать в явлениях и в процессах взаимопроникновения языков семиотики повседневности. Сегодня эти явления и процессы стали столь разнонаправленными и многообразными, что можно говорить о транскультурных тенденциях в современном языке повседневности. Таким образом, киноискусство – надежный ориентир в духовной культуре для современного человека, оно также – знаковое отображение действительности. Участие культурологов (культурантропологов) в проекте по моделированию пространств повседневности киноискусством помогает человеку осознать и понять себя и свое существование в сложном, непонятном и меняющемся мире, найти «точки опоры».

В этой связи на базе НИИ прикладной культурологии КемГУКИ, архивов областного киноvideоцентра «Космос», телерадиокомпании «Кузбасс» в Кемерове запланировано в течение 2006–2007 г. проведение культурантропологического «полевого исследования» зрительских предпочтений, стереотипов, «культурных» семиотических «кодов» с привлечением социологических, социально-психологических разработок, способствующих более полному учету российской и региональной специфики проблемы, ее многообразия.

В рамках благотворительной «адресной» программы поддержки «социально незащищенных слоев общества» предлагается создать и внедрить ежемесячный, постоянно действующий на основе льготных абонементов, проект «Доступный кинематограф – каждой кузбасской семье» совместно с областным киноvideоцентром «Космос». В этом проекте четко прослеживается его региональная значимость. Во-первых, выде-

ление в качестве «адресных» групп пенсионеров, членов многодетных семей, победителей и участников городских и областных культурно-просветительских и образовательных мероприятий, талантливой молодежи способствует реализации положения региональной целевой программы «Культура», в которой отражены принципы доступности культурного наследия.

В то же время реализация проекта содействует решению задач, поставленных Научным советом по проблемам развития региона при губернаторе Кемеровской области, в том числе: определение стратегии и приоритетных направлений развития региона, участие в создании современной информационной среды региона на базе инновационных технологий, расширение сферы трудоустройства выпускников кафедры как в регионе, в России, так и за рубежом по специальности, что в свою очередь способствует участию молодых специалистов НИИ прикладной культурологии в выработке принципов культурной политики.

Таким образом, благодаря популяризации не только форм читательской, но и визуальной культуры культурологи способствуют в пространстве повседневности становлению «вкуса к жизни», эстетического и гражданского чувства, но привитого на уровне того или иного локального сообщества. Макроуровень на сегодня недостижим для кузбасских культурологов. Слишком разнородно российское общество. Однако именно в организованных их усилиями локальных группах проявляется не только солидарность, но и культуротворчество, ответственность, без которых нет смысла ожидать жизненности нового субъекта национальной культуры.

И, во-вторых, поставленная культурной региональной политикой, ее основными программами цель будет достигнута только при условии установления доверительных, внимательных, предупреждающих отношений между властью (государством, государственными учреждениями и институтами) и личностью, чьи ценности, интересы и потребности не должны противоречить друг другу. Сделать это возможно, как показывает опыт Кузбасса, уже сегодня, начав процесс ускоренного воспитания у молодежи самого передового гражданского, патриотического самосознания, ориентированного на ценности культуротворчества, без которого у национальной культуры и ее носителей не будет ни экономического, ни политического будущего, ни возможности ответить на вопросы, поставленные временем.

В заключении хотелось бы отметить, что принципы разработки данных проектов согласованы с положениями и приоритетными направлениями Федеральной целевой программы развития образования на 2006–2010 гг. Так, за счет привлечения в качестве одной из «адресных» аудито-

рий учащихся старших классов общеобразовательных учреждений решается стратегическая задача по увеличению удельного веса численности учащихся 9–11-х классов, обучающихся по программам предпрофильной и профильной культурологической подготовки.

В то же время реализация проектов позволит включить КемГУКИ в число образовательных учреждений, использующих новые государственные образовательные стандарты общего образования, включающие в себя повышенные требования к уровню подготовки выпускников и совершенствующие учебно-методические условия осуществления образовательной деятельности.

По итогам внедрения и продолжения проектов до 2008 г. ожидается значительное увеличение численности выпускников-культурологов КемГУКИ, трудоустроившихся в течение одного года по полученной специальности в условиях региона.

Примечания

1. Закон об утверждении краткосрочной региональной целевой программы «Культура Кузбасса на 2006 год // Кузбасс. – 2005. – № 244. – С. 3.
2. Красносельская Т. О бедной провинции замолвите слово! // Кузбасс. – 2006. – № 22. – С. 1–2.

Е. А. Трощенкова

СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ПРОЕКТИРОВАНИЕ

Проектировочная деятельность – заметное явление в мировой истории. Истоки традиционных видов проектировочной деятельности архитектурно-строительного и технического проектирования обнаруживаются на заре цивилизации. В настоящее время проектирование – это комплекс специализированных видов деятельности: архитектурно-строительное, инженерное, социальное, системно-психологическое, генетическое, социокультурное проектирование, дизайн, и др. Складывается представление о проектировании как о деятельности тотальной и непрерывной. По существу, вся окружающая нас действительность является проектной. Объекты проектировочной деятельности – это выделенные в процессе проектирования способы и средства разрешения проблемной ситуации, нашедшие отражение в системе проектных знаний, в интуиции и опыте проектировщика. Причем объектами проектирования могут быть

объекты любой природы. Проектирование можно трактовать как комплексно-вариативную деятельность по оптимальному разрешению конфликтно-проблемной ситуации с целью удовлетворения общественных потребностей [1].

Процесс проектирования в настоящее время распространяется и на конструирование также личностных качеств людей, таких способов их поведения, которые при соответствующих условиях наиболее эффективно развивают друг друга, формируют и проявляют творческие способности [2].

Проектирование с определенной точки зрения можно рассматривать как своеобразную технологию. В этом смысле социокультурное проектирование занимает особое место в системе специализированных технологий, которое рассматривают как мировоззренческую и технологическую основу целого ряда профессий социально-культурной направленности, в основе которых лежит способность подготовить и провести культурную акцию, предварительно обосновав ее идею, определив цели и задачи, предполагаемые средства их решения. Культурное мероприятие, акция или программа будут эффективными лишь в том случае, если в их основу будет положен идеальный замысел – предваряющий действие проект.

Содержание технологии социокультурного проектирования составляют компетентный анализ конкретной ситуации, разработка и реализация проектов и программ, оптимизирующих основные составляющие человеческой жизнедеятельности. Технология социокультурного проектирования связана с вмешательством в реальные социокультурные процессы и заключается в том, что сочетает в себе нормативный и диагностический подходы, характерные для программирования и планирования. Проектное решение не имеет ярко выраженного директивного или отчетного характера, т. е. не является нормативным документом в строгом смысле, который включает перечень намечаемых на перспективу мероприятий и ожидаемых от них результатов. Создавая образцы решения конкретных социально значимых проблем, проектирование обеспечивает научно-обоснованные управленческие мероприятия, способствующие разрешению конкретной ситуации. Органично сочетая нормативный и диагностический аспекты, проектирование разрабатывает модель «должного» в соответствии с наличными ресурсами, соотносит проблему с общим образом ее решения, допуская альтернативные пути и средства достижения цели, задает более обоснованные временные рамки решения проблемы, обусловленные характеристиками проблемной ситуации [3].

Социокультурное проектирование как специфическая технология, представляющая собой конструктивную, творческую деятельность, сущ-

ность которой заключается в анализе проблем и выявлении причин их возникновения, выработке целей и задач, характеризующих желаемое состояние объекта (или сферы проектной деятельности), разработке путей и средств достижения поставленных целей. Социокультурное проектирование – продвинутая и формализованная работа по преобразованию культурных объектов, реализация способностей человека создавать в идеальном плане, комбинировать символические конструкции. При социокультурном проектировании главное – обоснование целесообразности и использование специальных средств в зависимости от желаемого результата.

В качестве объекта социокультурного проектирования выступает сложное образование, включающее в себя накладывающиеся друг на друга две подсистемы: социум и культуру. Расхождение, противоречие между реальной картиной и идеальными представлениями проектировщика о норме (задаваемой, в свою очередь, конкретной культурой и социумом) составляет проблемное поле формирования и реализации социокультурных проектов. Проект в таком случае является средством сохранения или воссоздания социальных явлений и культурных феноменов, соответствующих сложившимся нормам. При этом исследователи отмечают потенциальное многообразие проектных решений одной и той же проблемной ситуации, что обусловлено как различными представлениями об идеальном состоянии культуры и социума (или их отдельных проявлений), зависящими от ценностной позиции проектировщика, его понимания сущности данных феноменов, так и вариативностью способов воссоздания (возрождения, реконструкции, сохранения) социальной и культурной целостности [4].

Объектные области проектирования – и социум, и культура – рассматриваются А. П. Марковым и Г. М. Бирженюком как некие теоретические модели, подлежащие переконструированию и усовершенствованию в рамках проекта. В процессе проблематизации они как бы подлежат искусственному расчленению и последующей «сборке» в целевой и содержательной части проекта.

В ходе проектной деятельности решаются следующие задачи:

- анализ ситуации, диагностика проблем и определение их источника и характера;
- поиск и разработка вариантов решений проблемы с учетом имеющихся ресурсов и оценка возможных последствий реализации каждого из вариантов;
- выбор наиболее оптимального решения и его проектное оформление;

- разработка организационных форм внедрения проекта в социальную практику и условий, обеспечивающих реализацию проекта в материально-техническом, финансовом, правовом отношении.

Основными результатами технологии социокультурного проектирования являются проект и программа как часть проекта – в виде развернутого документа, прорабатывающего в масштабах конкретной территории всю совокупность условий, необходимых для оптимизации культурной жизни (т. е. процессов создания, сохранения и развития культурных ценностей, норм, традиций) и включающего в себя анализ социокультурной ситуации, обоснование приоритетов культурного развития, функционально-содержательные модели учреждений и организационно-управленческих структур, а также материально-техническое, организационное, кадровое и информационное обеспечение реализации намеченных в рамках программы мероприятий, акций, идей, инициатив.

Социокультурный проект включает в себя две части:

- программу, представляющую собой форму конкретизации и содержательного наполнения приоритетных направлений развития социокультурной жизни территории, выражающую замысел проекта;

- локальный проект, как самостоятельный вариант решения проблемы, адресованный конкретной аудитории.

Проектировщик должен знать, видеть реальные проблемы функционирования результатов проектирования, иметь представление об идеальном состоянии целого и способах его поддержки, поэтому важнейшим структурным элементом технологии социокультурного проектирования является исследовательская деятельность.

Общую структуру и алгоритм проектной деятельности составляют проблематизация, целеполагание и инструментализация (т. е. технологическое оснащение проектного решения) в совокупности.

Технология проектирования и практическая реализация проекта представляют собой как бы два встречных вектора мыследеятельности. В процессе окончательного оформления проектного решения субъекту проектирования необходимо мысленно воспроизвести не только «прямой» алгоритм проектной деятельности, но и логику его реализации, т. е. «обратную» последовательность разворачивающейся системы действий, которая позволит смоделировать конечный результат проекта, просчитать возможности и эффективность решения проблем с помощью планируемых методов и с учетом имеющихся (или предполагаемых) ресурсов.

Конструктивная фаза разработки проекта (этап инструментализации) и целеполагание носят творческий характер. Цель проекта, понима-

емая как образ желаемого, всегда выходит за рамки наличного состояния объектной области проектирования. Исходя из реальных проблем, противоречий и ресурсов, она включает также и потенциальные возможности осуществления тех или иных изменений.

Независимо от радиуса разрабатываемого проекта, необходим учет проблем всех уровней, ибо все они взаимосвязаны между собой: проблемы общенационального масштаба существенно влияют на содержание и характер жизнедеятельности человека, независимо от места его проживания, региональные проблемы могут быть общими для большинства территорий России, а проблемы социальной группы, выявленные в конкретных жизненных обстоятельствах, могут рассматриваться в качестве типичных для данной категории населения проблем в масштабах всей страны.

В процессе разработки программы реализации проекта очень важно найти оптимальное соотношение двух целевых установок, определяемых подходами к культуре. С. Э. Зуев рассматривает культуру как самоценную сущность, т. е. материальную и духовную среду обитания человека, условие его развития и самореализации. Проектное мышление в данном случае предполагает понимание культуры как целостного объекта, подлежащего сохранению и воспроизводству и ориентируется на заполнение недостающих мест внутри культурного целого посредством создания систем поддержки и реставрации. Ведущей целевой установкой проектов и программ в таком случае будет создание оптимальных условий, способствующих естественному развитию культуры как самоценного явления.

С другой стороны, культурная деятельность является условием и средством решения проблем и задач, находящихся в других плоскостях социального и индивидуального бытия. Проекты такого типа в качестве своей конечной цели предполагают оптимизацию процессов жизнедеятельности (человека, социальной группы, региона и т. д.), а культура выступает в качестве средства, условия такой оптимизации [5].

Наиболее значимыми в социальном и личностном плане сферами социально-культурной жизни являются приоритетные области социокультурного проектирования, характеризующиеся максимальной концентрацией проблем и обладающие возможностями и ресурсами оптимизации человеческой жизнедеятельности. Выявление приоритетных направлений проектирования осуществляется путем анализа ситуации, характеризующей совокупность обстоятельств и условий функционирования общества в целом.

Аудиторией социокультурного проекта является носитель социально-культурных и личностных проблем, т. е. социальная категория или

группа населения, характеризующаяся специфическими социальными и культурными особенностями и отличающаяся от других групп «композицией условий и процессов жизнедеятельности» (последние включают как те элементы, которые общность воспроизводит и стремится сохранить, так и те, которые людям хотелось бы изменить) [6]. Проблемная ситуация в данном случае имеет четко выраженного социально-культурного субъекта – носителя определенного рода проблем, которому и адресуется проект. Ее границы фиксируют территориальную, социально-демографическую, этническую, профессиональную или возрастную общность, которая переживает определенное неблагополучие в экономической, политической, образовательной или социально-культурной сфере жизнедеятельности.

В процессе социокультурного проектирования необходимо учесть основные параметры, характеризующие специфику рассматриваемой общности:

- проблемы, носителем которых является данная общность;
- социально-культурные особенности (ценности, нравы, обычаи, традиции), регулирующие поведение и социальное взаимодействие в общности;
- знания, умения и навыки, которыми владеют члены общности и которые могут быть использованы в качестве средства разрешения проблемной ситуации;
- ресурсы, потенциально доступные членам общности и которые можно задействовать в ходе реализации проекта.

Инструментальная часть социокультурного проектирования представлена развертывающейся навстречу целевому блоку предполагаемой системой действий. Она состоит в выявлении ресурсов необходимых для решения задач, определении методов достижения целей (которые конкретизируются в виде мероприятий и содержания деятельности), а также форм организации усилий субъектов, задействованных в процессе реализации проекта.

В социокультурном проекте методы и средства конкретизируются совокупностью планируемых мероприятий. Практические мероприятия служат основным инструментом реализации целевой установки проекта. Они фиксируют начало и этапы реализации проекта; определяют направления, виды, формы и содержание деятельности; привлекают дополнительные ресурсы, необходимые для реализации целей и задач каждого этапа [7].

В рамках конкретного социокультурного проекта содержание мероприятий определяется и конкретизируется совместно со специалистами

ми (например, работниками учреждений культуры, образования, на базе которых он реализуется), профессионально владеющими теми видами социально-культурной деятельности, которые в рамках проекта используются в качестве средства достижения целей и решения задач.

Кроме специалистов, владеющих технологией проектирования и занимающихся проектной деятельностью на профессиональной основе, участниками разработки и реализации содержательной части проектов (особенно на этапе его внедрения), по Маркову и Бирженюку, могут и должны быть:

1. Органы принятия решений в сфере культуры, чьи функции связаны с обеспечением разработки программ, проектов, их утверждением, контролем над их реализацией.

2. Государственные и негосударственные учреждения и организации, научные и экспертные советы, ответственные за разработку, научное обоснование, экспертизу проектов, оценку общественных инициатив с точки зрения целесообразности их поддержки. Творческие объединения, благотворительные организации могут проводить специальные мероприятия, направленные на привлечение внимания населения, средств массовой информации к программам, проектам (выставки, концерты, аукционы, массовые акции и т. п.).

3. Общественность, группирующаяся вокруг проектов, для которой участие в их реализации является способом культурного наполнения жизни, служит объединяющим и социализирующим фактором. Включение общественности в процесс разработки, обсуждения и реализации проектов стимулирует самоорганизацию и самодеятельность населения, способствует формированию по месту жительства стабильных инициативных групп и социальных общностей. Для привлечения и эффективного участия общественности необходимы консультации специалистов, а также соответствующая материальная и организационная поддержка инициатив [8].

Проекты и программы концентрируются вокруг двух стратегических целей культурной политики, которые представляют собой определенный баланс усилий (средств, ресурсов), направленных на сохранение культуры и внедрение инновационных элементов.

Целевая установка проектов и программ на сохранение и воспроизводство культуры обеспечивается созданием условий, необходимых для:

- сохранения жизнеспособных ценностей и явлений культуры прошлого, характерных для всех составляющих социокультурной среды;
- освоения и активного использования в актуальном пространстве жизнедеятельности культурного наследия.

Технология социокультурного проектирования предполагает определенную мировоззренческую установку проектировщика, его позиционное самоопределение по отношению к объекту проектной деятельности, которое может осуществляться в пространстве двух альтернатив: изменение (развитие) или сохранение. Постановка и характер проектных целей, зависящих от ценностной позиции проектировщика, имеет важные последствия – как с точки зрения успешности реализации проекта, так и с точки зрения оптимальности, органичности, полезности осуществленных преобразований.

В зависимости от позиции проектировщика выделяются два типа проектных стратегий.

Первый тип ориентирован на максимальное понимание и учет специфики той культуры, которая становится объектом проектной деятельности.

Во втором типе проектов доминирующей задачей является экспорт собственных культурных образцов (ценностей, норм, технологий) в «чужой» культурный контекст, который благодаря этому модифицируется, «искусственно» преобразуется.

Социокультурному проектированию подлежат процессы и явления, характерные для культуры общества в целом; а также культурная жизнь конкретного региона – здесь предметом регуляции (и программирования) являются различные социально-культурные субъекты (объединения, организации, учреждения), а целью – создание условий для саморазвития культурной жизни, поддержка приоритетных направлений и видов культурной деятельности, имеющих общественную и личностную значимость, способствующих оптимизации художественной, духовно-нравственной, политической жизни социума, развитию исторической, экологической культуры человека.

Социокультурный проект должен обязательно иметь ценностное обоснование. Создание замысла проекта предполагает определенное культурное преобразование (появление новых культурных аналогов). Для достижения проектного успеха требуется высокий уровень коммуникативной культуры. Процесс социокультурного проектирования – это поиск компромисса между культурными аналогами и инновациями. При разработке идейной основы проекта и в процессе его реализации не должно происходить конфликта целей и средств, в то же время практическая ситуация требует мобильности, решительности. Проблематика социокультурных проектов не должна браться из воздуха. Она должна быть актуальной. Социокультурный проект должен быть инновационным для данного

учреждения, города, области. Современное социокультурное проектирование есть форма инициации и поддержки разного рода общественных энергий, инициатив, а также вовлечения в активную общественную позицию как локальных сообществ, так и больших социальных групп.

Примечания

1. Балабанов П. И. Методологические проблемы проектировочной деятельности. – Новосибирск, 1990. – С. 11.
2. Антонок Г. А. Социальное проектирование и управление обществом. – Минск, 1986. – С. 47.
3. Орлова Э. А. Культурная политика в контексте модернизационных процессов // Теоретические основания культурной политики. – М., 1993. – С. 94.
4. Марков А. П. Основы социокультурного проектирования. – СПб., 1994. – С. 7.
5. Зуев С. Э. Культура в контексте развития // Вопросы методологии. – 1991. – № 2. – С. 21–24.
6. Орлова Э. А. Проблемно ориентированное социокультурное проектирование. Теория и методология // Теоретические основания культурной политики. – М., 1993. – С. 97.
7. Орлова Э. А. Культурная политика в контексте модернизационных процессов // Теоретические основания культурной политики. – М., 1993. – С. 94.
8. Марков А. П. Указ. соч. – С. 95.

В. П. Курбатов

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА И ЕЕ ОБРАЗЫ

Для раскрытия проблемы данной статьи, попробуем разобраться с существующими определениями понятия «образ», «художественный образ», «художественно-эстетический» и «сценический образ». В культурологии – ОБРАЗ – явление, возникающее как результат запечатления одного объекта в другом, выступающем в качестве воспринимающей формации – духовной или физической; образ есть претворение первичного бытия в бытие вторичное, отраженное и заключенное в чувственно доступную форму. Для наук о культуре понятие «образ» чрезвычайно важно, ибо культура в своем происхождении и содержании есть претворенное первичное бытие – природное, человеческое или божественное; в этом смысле культура сама – образ, представленная как метаморфоза первичной реальности [1]. Что касается определения художественного образа, то их существует множество, начиная с работ Аристотеля, в рабо-

тах Лессинга, Ю. Борева, А. Ф. Лосева, М. М. Бахтина. А. Лилова и многих других. Отталкиваясь от существующих, мы синтезируем следующее определение:

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ – всеобщая категория художественного творчества, средство и форма освоения жизни искусством, самый способ бытия художественного произведения, взятый со стороны его выразительности, впечатляющей энергии и осмысленности. Средство, способы и форма отражения жизни и мышления в искусстве. Это иносказательная метафорическая мысль, раскрывающая одно явление через другое, средствами, присущими каждому отдельному виду искусства. Данное определение, на наш взгляд, служит для всего искусства в целом и для каждого вида искусств в отдельности. Художественный образ каждого вида искусств существует самостоятельно как данность – скульптура, картина, книга, здание и т. п. Он есть предмет – финал художественного замысла, а затем деятельности творца, созданный благодаря искусству и сам является искусством. Поэтому вне искусства, точнее, художественной деятельности, нет художественного образа

Для создания художественных образов искусство оперирует только тем «строительным материалом», который порождает в человеческом сознании объективно существующая действительность. Как правильно указал Борис Сучков, «даже если художник измышляет нечто стоящее, по его мнению, за гранью правдоподобия, он неизбежно лишь комбинирует и пересоздает составные части того целого, которое называется действительностью» [2]. «Искусство, – отмечает далее Сучков, – не ограничивает себя одним воспроизведением облика реальности и не стремится рассматривать свои создания лишь как подобие действительности. Оно не смешивает и не должно смешивать своих созданий с порождением внешнего мира. Ибо оно вбирает в себя не только впечатления и представления, вызванные реальностью. Но и отражает внутренний духовный мир человека, его опыт, его личность, его отношение к миру внешнему» [3].

Иначе говоря, искусство и действительность неразделимы: действительность является объективным фундаментом художественного образа – раз это художественный образ, он не может ни быть зачат, ни родиться без участия человека-творца. Т. е. посредством связи субъективного творческого сознания художника и объективной действительности. Эстетика, философская наука, изучающая два взаимосвязанных круга явлений; первый – сферу эстетического, как специфическое проявление ценностного отношения человека к миру и второй – сферу художественной деятельности людей. Оба эти раздела, будучи органически взаимосвязаны, обладают относительной самостоятельностью.

Исходя из этого, существует и два определения образов, определение художественного образа, связанного с художественным творчеством, мы уже приводили. Отталкиваясь от того, что изучает первый раздел эстетики – ценностный, можем сказать, что ХУДОЖЕСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКИЙ ОБРАЗ – это способ применения эстетических категорий к художественному образу в заданной оценочной системе ценностей, подчиняя данной системе эстетически активную социальную и личностную жизнь, увязывая воедино эстетическое и художественное в разных сферах их проявления.

В основе определения данного образа лежат эстетические категории: прекрасное, возвышенное, комическое и т. д. И система ценностей, которая в разных обществах различна. Эстетические категории, как и система ценностей, прошли определенный исторический путь и сегодня воспринимаются в каждой стране, в каждом социуме по-разному. Нет единого определения прекрасного и нет единого определения ценности.

В основе художественного образа лежит художественно творческая деятельность человека, направленная на отражение реальности. А в основе художественно-эстетического образа лежит способ оценки готового произведения, т. е. художественного образа, посредством эстетических категорий и ценностной шкалы, принятых в данном обществе.

Рассмотрим понятие «художественный образ» применительно к синтетическим видам искусства, в частности, к театральному искусству. Художественный образ театрального искусства называется сценическим образом. СЦЕНИЧЕСКИЙ ОБРАЗ в широком смысле эстетическая категория, особая специфическая форма отражения действительности средствами театрального искусства (читай – всеми видами искусства. – В. К.) В узком смысле под сценическим образом понимают содержание отражаемого явления действительности, воссоединенную драматургом, режиссером, актерами, художником картину жизни, выведенный ими характер, персонаж [4]. С термином «художественный образ спектакля» отчасти соотносимо понятие значения спектакля как единого знака, значения, которое формируется в голове у зрителя. Понятия «художественный образ спектакля» и «сценический образ» – адекватны, и это, на наш взгляд, не нуждается в доказательствах.

Здесь следует напомнить, что театральное искусство – искусство синтетическое и включает в себя практически все существующие виды искусств. Каждый из этих видов имеет собственный художественный образ, собственные способы отражения реальности и собственные способы воздействия. А в синтезе эти образы начинают проявлять такие воз-

возможности и способности, которые отсутствовали у них в одиночном существовании. И вот здесь мы можем говорить о системных отношениях художественного, художественно-эстетического и сценического образов. Все они являются подсистемами системы – художественной культуры. Системообразующим фактором данных систем выступает художественно-целевая деятельность творца.

Кроме наличия системообразующего фактора, объект превращают в систему необходимые для этого критерии, а именно: целесообразность, функциональность, целостность. Система образов художественной культуры формируется путем взаимосвязей, взаимодействия и трансформации эмоционально-ценностного (театр, живопись), языкового (литература) и пространственного (архитектура, скульптура, музыка) планов образов в целостную знаковую систему (систему художественных образов) «художественная культура» или знак «художественная культура» на основе художественной деятельности.

Попытаемся выявить качества, характерные для всех образов: это коммуникативность и коммуникабельность по своей природе. Смысл, составляющий содержание образов, создается художником в расчете на то, что он будет передан, доступен другим. Материальная чувственно-воспринимаемая форма (зрительная и звуковая) предоставляет такую возможность и выступает в функции знака, порождая семиотичность или знаковую природу художественного образа. Под знаком понимается любое материальное явление, создаваемое или используемое с целью передать с его помощью какую-либо информацию или настроение. Существует несколько основных разновидностей знаков, используемых для коммуникации, как вне искусства, так и в искусстве. Это изобразительные, выразительные, словесные и условные знаки.

Особенностью художественных знаков является то, что независимо от того, что они изображают, выражают или обозначают, они сами по себе всегда должны вызывать у воспринимающего эстетическое наслаждение. Духовное содержание художественного образа может быть трагичным, комичным и т. п., но впечатление от его знаковой материальной формы представляет собой всегда в полноценном искусстве переживание прекрасного, красоты. Прекрасна музыка похоронного марша Шопена, прекрасны картины Рубенса и Рембрандта, изображающие снятие с креста Иисуса Христа, прекрасны образы Яго и Гобсека.

Эффект эстетического наслаждения от знаковой формы художественного образа объясняется тем, что она организована не только в расчете на коммуникативную функцию, но и на эстетическую функцию. Она имеет завершенную, законченную гармоническую структуру. Гармоническая

структура формы – универсальная черта образов. Гармония (греч. «созвучие», «согласие») противоположна хаосу, это упорядоченность, согласие и соподчиненность частей целого.

Функциональная структура образов в творчестве представляет собой механизм, посредством которого слагается цепь образов «образ-представление», «образ-произведение» и «образ-восприятия», «образ-представления» имеет личностный характер и зависит от характера, возраста, образования, мировосприятия воспринимающего и его ценностных ориентиров.

При создании «образа-произведения» автор объективирует «внутреннюю идеальную форму», переводит ее на язык искусства, реализует в образном решении свою творческую идею, моделируя собственную пространственную и художественную форму.

Завершает функциональную структуру «образ-восприятие», получаемый от синтеза «образа-представления» и «образа-произведения». Общее впечатление является результатом совместного воздействия всех составляющих образа. Данная функциональная структура присуща, в основном, для всех самостоятельных видов искусств: литературы, музыки, живописи, скульптуры и т. д.

Диалектика субъективного и объективного, общего и индивидуального составляет универсальную особенность процесса художественного творчества, характеризующую все его этапы, все его звенья и уровни. Рискованно было бы утверждать, что в своеобразном диалектическом единстве субъективного и объективного заключается вся сущность искусства, но можно уверенно заявить, что без этого единства искусство невозможно, как невозможно отражение и творчество в искусстве. Путь создания образа многоступенчат. Эта многоступенчатость проявляется в двух основных направлениях:

1. Накапливаемые с помощью чувственной сферы наблюдения перерабатываются на всех уровнях высшей нервной деятельности художника. «Для подлинного таланта, – пишет А. Илиади, – наблюдать уже означает творить» [5]. Наблюдения жизни лежат в основе любого замысла – это бесспорно. Особая роль в художественном творчестве зрения, слуха, ощущений, восприятий, представлений не оспаривалась ни в древности, ни тем более в наши дни. Без чувственно-непосредственного отражения и восприятия жизни создание образа невозможно. Но «особая» еще не означает единственная. Создание образа есть сознательная, целенаправленная деятельность разумного человека. Поэтому наблюдения по художественно целесообразным «инвариантным» группам поступают для дальнейшей обработки на уровне сознания, интеллекта, второй сигналь-

ной системы. Здесь осуществляется тот высший анализ и синтез, которые раскрывают смысловую ценность воспринятых явлений – их качественную определенность, социальную сущность и роль, причинную обусловленность, связи и отношения с другими явлениями. Если нет такой степени обработки наблюдений, то нет и целевой детерминированности искусства вообще и нет смыслового содержания сценического или художественного образа.

Это первый этап художественной деятельности. С другой стороны, этот этап не предлагает достаточно исчерпывающего материала для интерпретации такого существенного для художественного творчества феномена, как «вынашивание» образа. Если бы творческий процесс протекал так: рецептор – инстинктивное – эмоциональный настрой – чувственная область – интеллект, моторные действия (физическое, материальное воплощение образа), то художник был бы в состоянии создавать образы в любое время. Но на практике художественная деятельность – процесс куда более длительный и мучительный.

2. Проходя все уровни высшей нервной деятельности, переработка наблюдений творца не заканчивается на интеллектуальной ступени, а вновь возвращается в чувственно-эмоциональную область, чтобы прибавить к реальному прототипу (явлению, событию и пр.) или отнять у него те или иные черты, качества, затем опять в интеллект, чтобы поставить уже измененный прототип в различные связи и отношения, потом снова и снова обратно до тех пор, пока воспринимаемая «информация» не воплотится в цельный образ. На этом этапе идет переработка, преобразование реальной жизни, ее художественное обогащение. На этом этапе осуществляется создание образа. Думается, что этот активный внутренний круговорот внешней информации на разных психофизиологических уровнях, на которых она подвергается влиянию всего субъективного мира художника, как бы освещается, высвечивается его чувствами, мыслями, волей, воображением, памятью, переживаниями, ассоциациями и является, в сущности, функциональной основой процесса художественного творчества как специфической духовной деятельности человека. Так, по существу, но в неповторимо индивидуальных проявлениях и формах протекает творческий процесс у всех художников. Так рождается художественный образ любого вида искусств – совокупный продукт всех существенных сил творящего человека, всех ступеней и инстанций его духовной деятельности.

С гносеологической точки зрения можно сформулировать следующее определение: художник отражает характерное, типичное, значимое в объективной действительности и на этой основе посредством многосту-

пенчатого творческого процесса надстраивает, моделирует их конкретное индивидуальное раскрытие. «Облик мира, возникающий в произведениях искусства, – пишет Б. Сучков, – не будучи мертвым слепком, рабской копией с действительности, сохранил и сохраняет краски и запахи земли лишь потому, что искусство во все времена отражало существенные стороны жизни человека, общества и природы» [6]. Верно, что, в отличие от ученого, перед художником действительность всегда выступает в своем конкретном бытии. Он создает не действительность вообще, а определенный кусок ее. Но не каждый кусок действительности становится объектом искусства. «Задача искусства, – говорит герой Бальзака Френхофер, – не в том, чтобы копировать природу, но чтобы ее выражать. Ты не жалкий копиист, но поэт! Попробуй, сними гипсовую отливку с руки своей возлюбленной и положи ее перед собой, – ты не увидишь ни малейшего сходства, это будет рука трупа, и тебе придется обратиться к ваятелю, который, не давая точной копии, передаст движение и жизнь. Нам должно охватывать душу, смысл, характерный облик вещей и существ» [7]. Выше мы видели, что сценический (он же художественный) образ вырастает на материальной почве объективной действительности, и иначе не может вырасти, но вместе с тем он не требует признания его за действительность. С точки зрения психологии художественно-творческого процесса мы можем сформулировать эту мысль следующим образом: условность художественного мира – не что иное, как произведенный в сознании художника целесообразный по отношению к поставленной задаче корректив реальной действительности. Она является закономерным результатом целенаправленного, целемотивированного характера многоэтапного творческого процесса.

Художественный (он же сценический) образ создается при интенсивном участии всех «существенных сил» (к существенным силам человека К. Маркс относит «каждое из его человеческих отношений к миру – зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, мышление, созерцание, ощущение, желание, деятельность, любовь – словом, все органы его индивидуальности» [8]) художника, участие, которое реализуется в многостепенном характере процесса художественного творчества. А сейчас остановимся на том, что отличает образы друг от друга.

Во-первых, для существования сценическому образу обязательно необходимо присутствие зрителя. Если любой художественный образ некоторых видов искусства может существовать сам по себе, будь то картина, скульптура, архитектурный ансамбль или предмет декоративно-прикладного искусства (имеется в виду физическое существование), то сценический образ сам по себе существовать не может. Могут существовать его отдельные подсистемы – сценографическая, вещественно-предметная,

техническая, а сам он начинает «жить», когда появляется его основная синтезирующая система – актерская и то, ради чего он существует, – зритель. Музыка и литературе для «жизнедеятельности» тоже необходим зритель и читатель, потому что они «начинают жить» только при наличии живого человека – музыканта или читателя.

Во-вторых, сценический образ может существовать только в момент сценического действия. Художественный образ любого другого вида искусств может существовать самостоятельно.

В-третьих, сценический образ не отражает реальную действительность, а воссоздает ее, в отличие от других образов.

В-четвертых, сценический образ – полифункциональная система, воздействующая на все органы чувств человека.

И по поводу приоритетности определений. Исходя из определений художественного и сценического образа, на первый взгляд, между ними можно поставить знак равенства, потому что оба определения являются философскими категориями, но на этом сходство заканчивается. Художественный образ определяет процесс художественной деятельности творца и конечный продукт искусства вообще и каждого вида, входящего в искусство в отдельности. А сценический образ сам является продуктом художественной деятельности режиссера, хотя и вбирает в себя практически все виды искусства, т. е. их художественные образы. Но, используя эти образы, сценический образ адаптирует их под «себя», подчиняя собственным целям и задачам. Поэтому понятие и определение «художественный образ» шире и вбирает в себя определение «сценический образ», который является художественным образом театрального искусства.

Исходя из всего вышесказанного, мы можем сделать вывод, что:

- художественный и сценический образы есть результат художественной деятельности человека;
- характеристики, данные образам, идентичны;
- оба образа полифункциональны и включают в себя художественные образы других видов искусств;
- художественно-эстетическим образом может выступать и художественный и сценический образы;
- к каждому из них можно применять определение «художественно-эстетический образ», потому что оно применяется к готовому продукту, к итогу любой художественной деятельности;
- являясь самостоятельными системами, что доказано наличием цели, системообразующего фактора и проблемы, они состоят из подсистем, которые находятся в определенных взаимосвязях и взаимодействии.

Примечания

1. Культурология. XX век. Энциклопедия: в 2 т. – СПб., 1998. – Т. 2. – С. 243.
2. Сучков Б. Исторические судьбы реализма. – М., 1967. – С. 5.
3. Там же. – С. 7.
4. Театральная энциклопедия: в 5 т. – М., 1965. – Т. 4. – С. 1145.
5. Илиади А. Природа художественного таланта. – М., 1965. – С. 72.
6. Сучков Б. Указ. соч. – С. 11.
7. Бальзак О. Собр. соч.: в 15 т. – М., 1955. – Т. 13. – С. 375.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М., 1956. – С. 591.

Я. Н. Красноперова

ФОЛЬКЛОР – ВАЖНЕЙШАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Устойчивое развитие – принципиальная основа любой профессиональной деятельности. Под устойчивым развитием понимается такое развитие человечества, при котором удовлетворение потребностей осуществляется без ущерба для будущих поколений. В данной статье мы будем использовать термин «устойчивость» применительно к традиционной народной культуре.

Культура – практическая деятельность в рамках того, что называется «устойчивым развитием». История культуры есть история творческой деятельности людей, ее создающих, – народных масс, т. к. именно их трудовая деятельность лежит в основе существования общества, всего его политического и культурного развития.

Важнейшим положительным сдвигом в сознании россиян в последние гг. стало понимание значимости ценностей культуры, в том числе традиционной. Повышенный интерес к истории, национальным языкам, национальному самосознанию и межнациональным взаимоотношениям отмечается сегодня как закономерное социально-историческое явление мирового масштаба.

Побавилось проявлений агрессивного нигилизма по отношению к национальным традициям. Утрата традиций в сфере культуры ведет к «падению нравственно-этического иммунитета общества, к распространению бездуховности» [1].

Чтобы этого не произошло, необходимо сохранить нить передачи традиций из поколения в поколение. Бережное отношение к традициям

национальной культуры является одним из условий преемственности исторического опыта народа, воссоздания нравственных и этических основ национального характера.

Сегодня достаточно актуален интерес к фольклору как к элементу нравственного воспитания, эстетического обогащения народа. В зарубежной науке было высказано мнение, будто создателем фольклора является не народ, а господствующие «аристократические» классы (Келтуяла). Это положение ни в коей мере не отвечает действительности. Все известные науке факты неопровержимо свидетельствуют о том, что создателем фольклора являются не господствующие классы, а трудовые массы народа.

В. И. Ленин говорил о фольклоре, что это «подлинно народное творчество». Однако, когда мы говорим, что народ – создатель фольклора, необходимо иметь в виду историчность понятия «народ», учитывать его изменения в ходе развития общества: зарождение классовости в фольклоре, ее изменение и отмирание; помнить, что признаки фольклора также в известной мере исторически изменяются. Повсеместный интерес к фольклорным пластам культуры стал «значимым фактом как художественного, так и культурного процесса в целом» [2].

У истоков изучения народного творчества в нашей стране стоят имена Пушкина, Жуковского, Гоголя, Глинки. С середины XIX в. к исследованию этой области художественной культуры обращаются историки, филологи и другие ученые. Тогда же складывается и фольклористика, прежде всего, как филологическая дисциплина. Позднее, уже в советское время, большой вклад в изучение народного творчества внесли искусствоведы, музыковеды, театроведы, а также социологи и специалисты других отраслей знания.

Тем не менее, и сегодня в ряде отношений наука находится лишь на подступах к всестороннему изучению народного художественного творчества – не оттого, что прежде сделано мало – скорее следует говорить, что мы еще недостаточно хорошо знаем все, сделанное предшественниками в этой области, – а оттого, что сам предмет всеобъемлющ и многообразен.

Народное творчество предстает как колоссальный пласт культуры общества, включающий в себя и традиционное народное творчество – фольклор и народное искусство – и современные формы художественного творчества масс, прежде всего – художественную самодеятельность.

Как известно, важнейшей составной частью народной культуры является фольклор. Фольклор, по современным научным представлениям, – это не просто коллективное художественное творчество народа, но особого рода синкретическая и синтетическая культура бесписьмен-

ной традиции. Культуротворная деятельность хранителей этой традиции непрерывно порождает продукты как духовного производства (музыка, поэзия, танец, игра и т. д.), которые могут быть зафиксированы в виде различного рода текстов, так и продукты производства материального (народный костюм, музыкальные инструменты, художественно оформленные предметы быта и орудия труда, народная архитектура и другие жанры так называемого прикладного искусства). Вне традиции фольклора нет и не может быть. Элементы фольклорной традиции должны включаться в современную культурную практику, участвовать в формировании бытового слоя культуры в обществе. В нем своеобразны не только стиль и форма, но и содержание, система образов, самый принцип отражения действительности.

Вытеснение фольклорных традиций из нашей жизни, из сферы наших художественных интересов наносит ущерб творческому развитию личности и всего общества, сужает спектр естественных связей между поколениями, возрастными группами.

Очень важно понять внутренний динамизм фольклорной традиции, достигаемый единством таких взаимоисключающих категорий, как устойчивость основных признаков традиции и единовременно их вариативность, сохранение определенных традиционных формул и существующая на этой основе импровизационность.

Если вдуматься в переживаемую сегодня историческую ситуацию глубже, то мы найдем много аргументов в пользу возрождения фольклора. Культура не развивается исключительно по принципу прогресса, как это представлялось в XVIII в. философам-просветителям, когда каждая новая ступень демонстрирует ее наиболее совершенные и новые образцы и когда традиционные ее пласты отступают в прошлое и забываются. История не только происходит в соответствии «с линейным развертыванием времени, но и демонстрирует циклические процессы» [3].

На исходе каждого цикла она вновь устремляется к, казалось бы, пройденному, устаревшему, преодоленному, чтобы включить его в культурные процессы на новом этапе истории народа. История культуры демонстрирует «вечное возвращение» к наиболее древним и, можно даже сказать, консервативным – в хорошем смысле этого слова – ее пластам. Культура возвращается к ним особенно в тех случаях, когда происходит кризис или распад поздних ее форм и идеологий, способствовавших культивированию социальных и коллективных ценностей.

Жизненно необходимо вернуть в быт, в праздники, в повседневную культуру общения, в духовный мир, в сферу этических и эстетических ценностей непреходящие достижения народного искусства. Это наш долг перед будущим поколением.

Духовный фундамент личности закладывается в раннем возрасте. Очень важно содержание, которым будет наполняться этот фундамент. В этом смысле Традиция во все времена была надежным духовным оплотом народа. Традиция приобретает значение социальной потребности, которую общество может и должно реализовать. Традиция сохраняется в силу ее биовалентной логики, предполагающей неразрывную связь передачи и запечатления [4].

Там, где происходит возвращение к историческим и фольклорным корням, культура оживает, наполняется смыслом, одухотворяется и помогает людям выжить.

Культура сама по себе более, чем другая область, выражает идеологию, политику, ситуацию в обществе, играя особую роль в жизни страны. Сохранив культуру, мы сохраняем и нацию.

К фольклору следует относиться не как к мертвевшему, застывшему явлению прошлого, а как к жизнестойкому источнику современной самобытной художественной культуры.

Возрождение фольклора – не прихоть ученых, не заблуждение и не очередная утопия. Это возрождение в народной сфере уже стихийно осуществляется помимо воли науки. Это традиция, а ее нужно возрождать, сохранять, и передавать из поколения в поколение. Это очень значимо для национальной культуры. Тем самым фольклор выступает в качестве одной из основ устойчивого развития общества.

Примечания

1. Каргин А. С. Не уничтожив традиции, нельзя уничтожить народ // Народное творчество. – 1998. – № 3. – С. 3.
2. Традиционные формы досуга: история и современность. – М., 1993. – С. 3.
3. Сохранение и возрождение фольклорных традиций. – М., 1990. – С. 134.
4. Там же. – С. 47.

С. В. Андреева

УСЛОВИЯ ОПТИМИЗАЦИИ ДИФФЕРЕНЦИРОВАННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ПРОЕКТИРОВАНИИ МОЛОДЕЖНОЙ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ СФЕРЫ

Деятельность учреждений социально-культурной сферы как неотъемлемой части социального организма происходит на фоне коренных преобразований во всех сферах жизни общества – от экономики до идеологии.

Однако, учитывая то, что сфера культуры имеет социально открытый характер и отличается динамизмом, разработка новых технологий связана с определенными сложностями. К тому же действующие разнопрофильные социально-культурные институты имеют свои специфические особенности.

Нельзя не учитывать и то обстоятельство, что совершенствование деятельности социально-культурных институтов во многом зависит от степени разработанности дифференцированных технологий проектирования. Основные позиции исследования потребовали проработки методологических и теоретических положений: о сущности, структуре, воздействии особенностей социального проектирования (Г. А. Антонюк, П. И. Балабанов, А. П. Марков, Г. М. Бирженюк и др.)

В современном обществе наряду с традиционными формами функционирования культуры сложилась достаточно разветвленная молодежная субкультура, носителями которой являются различные молодежные группы, отличающиеся определенной социально-психологической направленностью, характером групповых ценностей и особенностями проведения досуга. Отличительными чертами молодежной культуры являются мода, символика, жаргон, манера общения в кругу сверстников, увлечение современной музыкой, общение на дискотеках, нравы, вкусы, участие в неформальных объединениях и т. д. Анализируя сущность молодежной культуры, З. В. Сикевич замечает, что, с одной стороны, молодежная культура является зеркалом культуры общества с присущими ему ценностями, мировосприятием, социокультурными установками, с другой – она всегда есть большее или меньшее отрицание общепринятых позиций, хотя бы в силу генерационных особенностей, и в этом смысле элементы контркультуры закономерно присутствуют в содержании культуры последующего поколения в целом [1].

Молодежная культура вызывает большой интерес как у зарубежных, так и отечественных ученых. Особенности молодежной культуры исследовали в зарубежной социологии Т. Парсонс, А. Козн, Ч. Рейч, Т. Розак и др. В отечественной науке – С. Н. Иконникова, З. В. Сикевич, В. Я. Суртаев и др.

Мы обращаем внимание на два основных подхода в современном толковании молодежной культуры и причин, ее породивших. Один подход можно обозначить как некое массовое «отклонение» в поведении целого поколения, т. е. культура со знаком минус.

Возникновение такой, а не иной, с указанными особенностями, молодежной субкультуры обусловлено целым рядом причин, среди которых наиболее значимыми представляются следующие:

1. Молодежь, несмотря на определенную и вполне естественную генерационную замкнутость, живет в общем социальном и культурном пространстве, и поэтому кризис общества и его основных институтов не мог не отразиться на содержании и направленности молодежной субкультуры. Каково общество – такова и молодежь, а следовательно, и молодежная субкультура.

2. Кризис института семьи и семейного воспитания, подавление индивидуальности и инициативности ребенка, подростка, молодого человека, как со стороны родителей, так и педагогов, всех представителей «взрослого» мира, не может не привести, с одной стороны, к социальному и культурному инфантилизму, а с другой – к прагматизму и социальной неадаптированности (в некоторых случаях опосредованно) и к проявлениям противоправного или экстремистского характера. Агрессивный стиль воспитания порождает агрессивную молодежь, самими взрослыми подготовленную к межгенерационному отчуждению, когда выросшие дети не могут простить ни воспитателям, ни обществу в целом ориентации на послушных, безынициативных исполнителей в ущерб самостоятельности, инициативности, независимости, лишь направляемых в русло социальных ожиданий, но не подавляемых агентами социализации.

3. Коммерциализация средств массовой информации, в какой-то мере и всей художественной культуры, формирует определенный «образ» субкультуры не в меньшей степени, чем основные агенты социализации – семья и система образования. Ведь именно просмотр телепередач наряду с общением, как уже говорилось, – наиболее распространенный вид досуговой самореализации. Во многих своих чертах молодежная субкультура просто повторяет телевизионную субкультуру, которая лепит под себя удобного зрителя.

Молодежная субкультура есть искаженное зеркало взрослого мира вещей, отношений и ценностей. Рассчитывать на эффективную культурную самореализацию молодого поколения в больном обществе не приходится, тем более что и культурный уровень других возрастных и социально-демографических групп населения России также постоянно снижается.

Это один подход к осмыслению молодежной субкультуры. Сущность другого подхода сформулировал З. В. Сикевич.

Характеризуя диалектику отношения различных поколений и возрастных групп молодежи к культуре, З. В. Сикевич делает вывод о том, что молодежная культура – это, прежде всего, возрастная ассимиляция, переработка общей культуры, присущей обществу на данном этапе соци-

ального развития, это культура определенного возрастного этапа в жизни каждого человека, когда происходит формирование личности, самоопределение и самореализация индивида [2].

Определяющей характеристикой молодежной субкультуры в России является феномен субъективной «размытости», неопределенности, отчуждения от основных нормативных ценностей (ценностей большинства).

Так, у немалоого числа молодых людей отсутствует четко выраженная личностная самоидентификация, сильны поведенческие стереотипы, обуславливающие деперсонализацию установок. Позиция отчуждения в его экзистенциональном преломлении просматривается как в отношении к социуму, так и в межпоколенческом общении, в контркультурной направленности молодежного досуга.

Особенность отечественных молодежных субкультур состоит и в том, что большинство из них ориентированы либо на проведение досуга, либо на передачу и распространение информации. Тогда как на Западе альтернативное движение, выросшее из молодежных субкультур 60–70 гг., активно участвует в социальных программах, помощи больным, инвалидам, престарелым, наркоманам и т. д. Очевидно, такое различие также связано с российской спецификой, местом и ролью государства, долгое время отчуждавшего граждан от самодеятельности и спонтанной активности.

Необходимо также отметить, что одной из характерных черт современной молодежной субкультуры является то, что субкультурная деятельность молодежи осуществляется, как правило, в сфере досуга, в условиях свободного времени, и находится в определенной зависимости от его величины.

И. Клявина, В. Туев, В. Суртаев обращают внимание на ряд современных тенденций молодежной субкультуры.

1. Уменьшение свободного времени вследствие трудовой занятости с целью получения дополнительного заработка. Причинами тому является слабая социальная защищенность значительной части учащейся и рабочей молодежи, стремление быть материально независимыми от родителей. Естественно, что это существенно снижает возможности восстановления их физических сил, уменьшает возможность самореализации в социально-культурной сфере, обедняет структуру досуга.

2. Второй тенденцией молодежной субкультуры является то, что она значительно эволюционизировала в сторону индивидуализации досуга. Со второй половины 80-х гг. свободное время для абсолютного большинства молодежи становится самоценностью, заполняясь в основном

просмотром телепередач, видеофильмов, чтением иллюстрированных журналов, неформальным общением. Тенденция автоматизации досуговой деятельности была изначально обусловлена значительными изменениями материальных возможностей использования свободного времени.

3. Повышенный интерес молодых россиян к церковным праздникам, к традиционным празднично-игровым формам досуга, веками складывавшимся в России. Возрождение традиционно российских празднично-игровых форм досуга приобретает тенденцию нарастающего характера.

4. Рост пассивно-созерцательных видов досуговой деятельности (посещение ресторанов, эстрадных шоу, спортивных соревнований), уменьшение доли творческо-созидательных видов (участие в самодеятельном художественном творчестве, техническом творчестве, любительской деятельности, участие в общественно-политических движениях).

5. Еще одна тенденция связана с безразличием и некритическим отношением молодежи к содержанию и структуре своего досуга. В. Я. Суртаев в результате своего исследования, проведенного в конце 90-х гг. пришел к выводу, что практически у всех социально-профессиональных групп молодежи низок уровень потребностей сделать свой досуг более интересным и содержательным. Кроме того, у всех социально-профессиональных групп завышена самооценка направленности и содержательности своего досуга.

6. Нельзя обойти стороной еще одну тенденцию, которая становится огромной проблемой, своего рода «бичом» не только для России, но и многих других стран мира. Это рост алкоголизма и наркомании. А как известно, наркоманы формируют свою субкультуру, в которой свои идеалы, ценности, свой образ жизни, и, как показывает практика, она по сути своей асоциальна.

Было бы неверным представлять положение в сфере досуга молодежной субкультуры в таком «черном» цвете. Молодежное сообщество очень неоднородно по своей структуре – и по возрастным рамкам, и по социальному статусу, но те тенденции, которые нам удалось отметить, говорят о серьезных проблемах в молодежной среде. Мозаичность молодежной субкультуры, неоднозначность жизненных идеалов и ценностей, в том числе и приоритетов в сфере досуга, которые формируются в ее недрах, требуют внимательного анализа и решения назревших проблем.

Государственная молодежная политика является составной частью государственной политики в области социально-экономического, культурного и национального развития Российской Федерации, одобренной на заседании Правительственной комиссии по делам молодежи (от 5 декабря 2001 г.), и утвержденной постановлением Правительства Российской Федерации от 27 декабря 2001 г.

Среди намеченных целей и задач государственной молодежной политики мы в соответствии с заявленной темой нашего исследования особо выделили проведение открытых конкурсов на лучший проект по следующим направлениям:

- патриотическое воспитание;
- молодая семья;
- развитие художественного творчества;
- здоровый образ жизни;
- повышение социальной активности и др.

Вполне понятно, что результативность проектирования молодежной социально-культурной сферы напрямую зависит от степени исследованности интересов субъекта и объективной оценки (изученности) такого явления, как молодежная культура.

Молодежь и молодежная культура, как показывают результаты исследования, далеко неоднородны. Было бы грубой ошибкой рассматривать молодежную субкультуру только с одной негативной стороны. Еще хуже, считает В. Я. Суртаев, применять силовые методы в попытке напрямую или косвенно подавить ее идеологическими средствами или видоизменить ее, забывая при этом, что молодежная субкультура возникает и существует только как форма самостоятельности, независимости, самоорганизации молодежной среды [3].

Задача общества в целом и отдельных социальных институтов состоит не в отторжении молодежной культуры, а в исследовании возможностей развития здоровых ее тенденций и корректуры, обогащения содержания в формах, отвечающих интересам молодежных аудиторий.

Необходимы эффективные социально-культурные технологии, необходимы молодежные проекты, способные заменить ТВ-шоу «Окна», «За стеклом» и т. п.; противостоять агрессивным боевикам, откровенной пошлости и вульгарному безвкусию.

В настоящее время заметно активизировалась в этом направлении работа региональных отделов молодежной политики при департаментах культуры. Проводятся такие конкурсы и фестивали, как «Студенческая весна», «Конкурс патриотической песни», конкурс «Молодая студенческая семья»; семинары и конкурсы молодых драматургов; развиваются молодежные театры; широко празднуется студенческой молодежью «Татьянин день».

У нас в Кузбассе стали традицией встречи молодежи с губернатором области А. Г. Тулеевым. В городах нашей области появились компьютерные и Интернет-клубы, как новые формы молодежного общения. Заметно актуализировалось спортивное направление в молодежной культуре.

Заметным событием явился фильм Федора Бондарчука «Девятая рота», который собирает большие молодежные аудитории и совершает переворот в сознании многих молодых людей.

Телевизионные проекты «Алло, мы ищем таланты» (условное название) без сомнения пробуждают творческую активность отдельной части художественно одаренных людей и помогают (пусть пока не многим) найти свой путь в жизни.

Но все выше перечисленные проекты не могут, естественно, заполнить вакуум, образовавшийся в культурной жизни молодежи нашего государства. Молодежная политика нуждается в талантливых идеологах, социологах и социальных технологиях. Технологический подход к проектированию молодежных социально-культурных программ исследовали А. Д. Жарков, Ю. А. Стрельцов, В. В. Туев и др.

Существуют разные трактовки понятия «технология», однако есть ряд объединяющих позиций, характерных для него.

«Технология» в переводе с греческого означает буквально «техне» – искусство, умение, а «логия» – наука о таком искусстве.

Понятие «социальная технология» может быть представлено через следующие определения.

1. Это определенный способ осуществления человеческой деятельности по достижению общественно значимых целей.
2. Сущность способа состоит в рациональном расчленении деятельности на процедуры и операции с их последующей координацией и синхронизацией.
3. Социальная технология выступает в двух формах: как программа, содержащая процедуры и операции, и как сама деятельность, построенная в соответствии с этой программой

Следует отметить, что существуют технологии, применяемые в сфере образования, культуры, промышленного производства и т. д.

В зависимости от того, на каком уровне разрабатываются и внедряются технологии, можно говорить о следующих технологиях:

- крупномасштабных технологиях на уровне страны, республики, региона;
- макротехнологиях в отдельных городах, трудовых объединениях, социальных и общественных институтах и т. д.;
- микротехнологиях, которые направлены на определенные общественные процессы и рассчитаны на небольшие группы людей.

Учитывая то, что социально-культурная сфера представлена большим количеством разнопрофильных социальных институтов, которые имеют свои определенные функции и формы работы, то и технологии,

применяемые в различных учреждениях, используют множество методов, с помощью которых не только формируется, но и активно осваивается культурно-досуговая среда.

В целом технологии, применяемые в сфере культуры и досуга, можно разделить на основные группы: общие, функциональные и дифференцированные (по Т. Г. Киселевой и Ю. Д. Красильникову):

1) общие технологии ориентируют на наиболее характерные процессы, происходящие в культурно-досуговой деятельности (например: процесс внедрения хозрасчетных механизмов в практику учреждений культуры и досуга);

2) функциональные (отраслевые) технологии в своей основе содержат различные направления культурно-досуговой деятельности, т. е. совокупность методов и средств для реализации определенного содержания сферы культуры и досуга (примером служит технология информационно-познавательной и просветительной деятельности, технология самодеятельного творчества и ряд других);

3) дифференцированные технологии представляют собой методики, направленные на работу с отдельными категориями населения и различными возрастными группами.

Говоря о структуре технологии, следует отметить, что составными ее элементами должны служить:

- концептуальность, т. е. опора на определенную научную концепцию, включающую философское, психологическое и социально-педагогическое обоснование достижения поставленных целей;

- системность, которая заключается в логике и целостности процесса, взаимосвязи всех ее частей;

- управляемость, предполагающая компетентный анализ конкретной ситуации; разработку и реализацию проектов и программ, диагностику на определенных этапах развития процесса и способность варьировать средства и методы для достижения результатов;

- эффективность современных технологий должна заключаться в конечных результатах и оптимальных затратах на их разработку и внедрение;

- и еще важный элемент технологии – это воспроизводимость разработанной технологии в других однотипных учреждениях и другими субъектами.

Таким образом, технологии могут существовать в сферах общественной жизни людей, но в их основе лежит содержательная техника реализации теории в практику.

Оптимизация проектирования молодежной социально-культурной сферы во многом будет зависеть от разработки и освоения дифференцированных технологий.

Примечания

1. Сикевич З. В. Молодежная культура «за» и «против»: Заметки социолога. – Л., 1990. – С. 243.
2. Там же. – С. 195.
3. Суртаев В. Я. Социокультурное творчество молодежи: Методология, теория, практика. – СПб., 2000. – С. 65.

Е. С. Кузнецова, Е. Иванова, К. Химич

ГРАФФИТИ В КОНТЕКСТЕ ГОРОДСКОЙ МОЛОДЕЖНОЙ КУЛЬТУРЫ

Актуальность исследования обусловлена тем фактом, что настенные надписи и рисунки – собственно «граффити» – относятся к самым заметным знакам городской жизни. Это относительно молодое явление в культуре Европы и России, что объясняет неоднозначность и категоричность оценок данного явления, а также остроту споров вокруг него.

Проблема исследования заключена в определении социальной и эстетической значимости граффити для развития общества и личности. Иными словами, является ли искусство граффити разрушающим или созидующим феноменом, воспитывающим и развивающим?

Степень изученности проблемы. Как показывает анализ отечественных и зарубежных исследований в сфере истории и теории искусства, культурологии и социологии, долгое гг. искусство граффити оставалось лишь образцом «неприличия» как для обывателя, так и для ряда исследователей. Только в XX в. подобные «анонимные и непрофессиональные изображения и надписи» стали объектом внимания историков, лингвистов и были включены в сферу собственно «культурных значений», принадлежащих не к «высокой», а к «контр- и авангардной культуре». Однако трудно согласиться с подобной позицией ученых, поскольку:

1) к «граффити-надписям» в своих работах обращались французские импрессионисты, Ван Гог, сюрреалисты;

2) активно развивалось данное направление художественного творчества в рамках молодежного движения 60-х, которое породило особые «парижские граффити»;

3) большой популярностью пользовались выставки граффитистов нью-йоркской подземки;

4) наконец, известная пьеса американского драматурга Э. Олби «Кто боится Вирджинии Вульф?» свое название получила от надписи в городском туалете.

Следовательно, можно утверждать, что даже беглый анализ состояния проблемы показывает: граффити во второй половине XX в. были признаны феноменом городской культуры, немаловажным элементом городского, сугубо современного «текста культуры», ее «минитекстом». Он в свою очередь не может быть враждебен современной культуре, бросать ей «Вызов», поскольку является ее неотъемлемой частью, ярким компонентом. Так возникает необходимость обратиться к истокам, «корням» данного феномена, которые обнаруживаются и в пластах архаических знаний и смыслов.

Цель исследования – выявить конструктивный потенциал искусства граффити.

Задачи:

- 1) охарактеризовать проблематику данного феномена;
- 2) выявить его нераскрытый потенциал;
- 3) проанализировать кемеровские граффити-изображения, использованные в оформлении города и, наконец;
- 4) выйти с предложением о проведении совместно с творческими молодежными коллективами г. Кемерово областной акции «Услышьте нас, взрослые!», цель которой – привлечь внимание общественности к проблемам, надеждам и мечтам будущего поколения россиян.

Новизна исследования заключается в попытке проследить функции современных форм граффити (надписей и изображений) как в сфере профессионального городского дизайна (на примере оформления центральных улиц г. Кемерово), так и в сфере анонимного молодежного (детского) творчества.

В ходе работы над проектом нами были использованы следующие методы:

- 1) сбор и анализ литературы по теме;
- 2) искусствоведческий и эстетический, исторический и сравнительный анализ;
- 3) наблюдения.

Практическая значимость работы заключается в стремлении установить прочные контакты с авторами проектов, оформлявшими фасады домов в г. Кемерово для дальнейшего возможного сотрудничества (организации творческих встреч, бесед, выставок работ, в том числе на базе Областного Дома художников).

Эстетика XX в. стала различать два понятия – «текст» и «произведение». «Текст» – это знаково-смысловое поле, при этом не оговаривается его ценностная значимость.

«Произведение» – это текст, связанный со средой его создания и существования (с реальностью, с историей его создания, с автором и предшествующей культурой) [1].

Утверждение, что граффити является составляющим элементом текста современной культуры, основано на факте, что образцом и архетипом всех граффити является «надпись», т. е. свидетельство, «знак присутствия», порой содержащий в себе элементы примитива и даже с элементами жаргонной, ненормативной лексики. Этим, возможно, и объясняется самая распространенная его характеристика как «вызывающего» антикультурного феномена, занимающего пограничное положение в культуре. Однако выше приведенные характеристики подтверждают, что, с одной стороны, граффити, бесспорно принадлежат письменной традиции, а с другой – традиции устной, фольклорной, т. к. их язык тяготеет к простоте и сниженности разговорной речи. «Эти тексты самодостаточны, их составители знают, что нужное им не может быть передоверено официальным текстам “высокой” культуры... скоротечность жизни подобных текстов в значительной мере уравнивается тем, что время не только стирает тексты, но и создает и репродуцирует новые, так или иначе восстанавливающие учитываемые образцы...», считал Дмитрий Лихачев (цит. по [3]).

Классическое же психологическое и социологическое объяснение того или иного феномена строится с помощью таких понятий, как «ценность», «ориентация на определенную ценность», «норма», «ожидание» и т. д. При работе с надписями граффити наиболее эффективной становится применение положений существовавшей в самый начальный период развития социологии «теория и подражания». Сейчас она кажется достаточно примитивной, однако предлагаемые ею объяснения сводятся к простой схеме: «однажды сделали – увидели – позже сделали то же самое».

В случае с граффити это, казалось бы, естественный способ описания того, как из «Ничего» возникает «Нечто».

Действительно, как с помощью данной теории можно установить множество причин, заставляющих и/или провоцирующих или мотивирующих достаточно взрослого человека писать на стене, на парте в студенческой, а не только школьной аудитории или в лифте? Если рассмотреть такие социально и культурно значимые действия, как голосование, замужество или покупка телевизора, то здесь ситуация совсем

другая: сказать, что «X купил телевизор потому, что увидел, как это сделал Y», – сказать слишком мало, это только некоторое начальное объяснение.

Такое же социальное действие, как создание настенной надписи, является «белым пятном» в «картине мира» современного человека [4]. Исследователи сталкиваются с дефицитом объяснения, которое еще не наработано «стихийным» психологизированием и социологизированием. Тем не менее, мы постараемся выделить некоторые социокультурные функции граффити.

Во-первых, граффити-надписи позволяют молодому человеку, имеющему множество трудностей в самовыражении и поиске способов к взаимопониманию, все многообразие человеческих эмоций, мотиваций, установок и т. д. воплотить в достаточно стройную коммуникативную систему, которая дает возможность выразить различные положения в единообразной форме, предусматривающей двустороннюю коммуникацию и длительное взаимодействие.

Во-вторых, с большой уверенностью можно сказать, что страх, а точнее борьба с ним, является причиной появления надписей: они выступают как механизм снятия коллективного напряжения. Когда группа или конкретный индивид чувствуют страх или испытывают напряжение, посредством граффити происходит репрезентация себя или объекта страха, и, таким образом, демонстрируется простейший способ терапии (аналог в области классического психоанализа – вспоминание сюжета, подвергшегося вытеснению).

В-третьих, точно так же вытесняются «ненормальные» с точки зрения господствующих социальных норм сюжеты. Содержание «идеальной» заборной надписи и мыслится как претендующее на сокрушение самих основ «нормы», что опять же «способствует» отрицанию со стороны общества любой ценности данной формы проявления личности.

В случае с граффити-надписями возникают специфические трудности с определением адресата, отсутствующие при работе с другими видами коммуникации в современном мире, где право авторства ревностно соблюдается и далеко не всякий воспринимается как получатель той или иной информации. Таким образом, неопределенность адресата следует считать отличительной характеристикой граффити вообще и в этом качестве сделать ее предметом особого анализа. Итак, попытаемся ответить на вопрос: автор «графффити-изображений» – кто он?

Как известно, понятие «автор» выкристаллизовалось на относительно поздних стадиях развития культуры. Даже в античности этот компо-

мент культуры не всегда признавался значимым. Средневековье же его принципиально исключало из практики творчества, и только гуманизм Возрождения способствовал его становлению.

Его возникновению также предшествовало фольклорное творчество, не всегда анонимное. Эти комментарии о граффити позволяют говорить об архаической природе надписей. Все пишут – все читают. Если учесть, что первыми известными формами «письма» были имена и знаки собственности на предметах, то современные надписи можно объявить их прямыми потомками. Однако феномен надписей тесно связан с таким модернизирующим (в плане своей социальной функции) инструментом, как город. Не случайно первые упоминания о граффити на территории России относятся именно к периоду возникновения городов. И, видимо, дело здесь не только в том, что в деревнях у надписей меньше шансов сохраниться (дерево менее долговечный материал, чем камень), а в том, что феномен надписей связан с такой ключевой характеристикой современного города, как анонимность [5]. Надпись не имеет автора и обращается ко всем, даже к тем, кто ее не понимает в силу культурного языкового барьера. Именно различные аспекты городской анонимности позволяют «скрыть» себя и обратиться ко всем.

Большая часть граффити связана с подростковой и молодежной субкультурой, с невзрослым миром. Граффити – такой же необходимый, хотя и не столь значимый, элемент образа жизни подростка, как приверженность определенному музыкальному течению и стилю одежды. Нам представляется, что настенные надписи являются частью процесса социализации – обучения, освоения знаний, навыков, ценностей, установок, присущих и обществу в целом, и социально-возрастной группе, к которой относится индивид.

Мы видим общую причину российского «отставания от Запада», равно относящуюся к граффити, рок-музыке и т. д., т. е. к «неразвитости» молодежной культуры в целом. Она связана с вышеизложенным психологическим пониманием функционального этапа «юности как периода ролевого эксперимента»: дело в том, что в России этот период очень сильно ограничен во времени. Время, когда молодой человек уже «вышел» из детства, но он еще «не работает», в России гораздо короче, чем на Западе. Наиболее распространенный показатель этого – количество лет, проведенных в учебных заведениях того или иного типа [6].

Если средним образованием у нас обеспечены большинство подростков, то процент студентов среди молодежи и продолжительность обучения в высших учебных заведениях в России ниже, чем на Западе. Следует отметить, что даже развитие рыночных отношений даст свой

положительный эффект (увеличение срока, отпущенного на «молодость» в жизни каждого человека) далеко не сразу, т. к. молодежь очень сильно требуется на рынке труда.

Происходит это в силу того, что из-за своей большей образованности и способности «включаться» в рынок молодежь пользуется даже большим спросом, чем люди средних лет. Сейчас срок начала «взрослой» жизни наступает раньше, чем это было при социализме. Наиболее зримое доказательство этого – двенадцатилетние торговцы и «менеджеры».

Таким образом, силы «нынешней» молодежи уйдут (в лучшем случае) на построение рыночной экономики, а молодежной культуре (и молодежным граффити, как ее части) придется ждать следующего поколения молодых и талантливых в эстетической сфере.

Художники давно (с пещерных времен) расписывают стены – во всех городах мира, везде и всюду. Этот вид рисования и получил официальное наименование – граффити. В одной из советских газет в 80-х годах была заметка, что, когда американские астронавты сели на поверхность Луны, их более всего поразило следующее: все большие камни здесь были исписаны загадочными символами. Это, конечно шутка, но если молодежь все-таки полетит на Луну, то уж краски с собой точно захватит – такое поле деятельности! Данная история отсылает нас к необходимости комментариев относительно существования двух версий о происхождении граффити.

Одни считают, что первым, кто стал писать на стенах, был нью-йоркский курьер, который везде писал ручкой свое прозвище и номер улицы, на которой он жил. По другой версии, граффити зародилось в нью-йоркском метро, где надписи делались с помощью распылителей краски и также содержали в себе имя и адрес художника. После того, как в 1989 г. муниципалитет города запретил разрисовывать подземку, граффитчики стали разрисовывать стены и заборы Нью-Йорка. Но ведь и те кроманьонцы, что украшали стены своих пещер, тоже были... «граффитчиками».

В Россию граффити пришло где-то в 1985 г. Первыми яркими представителями граффити в то время были Баскет, Луне и Монтэл. Трудно сказать, имена это или прозвища. Скорее, второе. Рисовали ребята краской невысокого качества, производства завода «Лавбытхим». Граффитчиков в СССР ловили с милицией, т. к. правительство считало их «искусство» американской пропагандой.

К граффити можно относиться по-разному: одному нравится, а другому – нет. Но, главное – прошло время, когда отношение к данной форме деятельности человека в культуре и обществе было лишь как к хулиганству, т. к. настоящее граффити не просто тяготеет к искусству, оно являет-

ся таковым. Достаточно вспомнить, с одной стороны, что у этого термина со словом «графика» один корень. С другой стороны, без граффити невозможен современный архитектурный дизайн.

Настенные надписи и рисунки – собственно «граффити» – относятся к самым заметным знакам городской жизни. Это относительно молодое явление в культуре Европы и России, что объясняет неоднозначность и категоричность оценок данного явления, а также остроту споров вокруг него.

В свое время Остап Бендер говорил директору сиротского приюта: «Скучно вы живете, неинтересно». Однако тот возражал: «Как же, у нас в красном уголке даже стул есть».

Вот и нас недавно посетила мысль о том, не скучно ли живут кузбассовцы и жители Кемерово, есть ли такой «стул» в нашем городе? Мы ходили по городу, всматривались в пейзажи, пристально изучали состояние улиц, площадей и переулков, а также ограждений и стенных сооружений, которые окружают строящиеся и ремонтирующиеся объекты. Во всем этом мы пытались найти что-то веселое и неординарное, что-то способное украсить повседневную жизнь и превратить ее «в праздник, который всегда с тобой».

И мы поняли, как ни грустно это признавать, отдавая дань разительным переменам последних лет в лучшую сторону, благодаря заботам местных властей и самих жителей, в целом творческих людей, подобных мастеру Гамбсу, у нас мало, чей «стул» запросто мог украсить любой сиротский приют или казино. Однако возникает вопрос: «на кого равняться», на дизайнерские идеи модных гляцевых журналов, созданные в формате компьютерной графики? Неужели граффити-изображения не могут действительно крупному столичному городу придать неповторимое, яркое и самобытное «лицо»? Проведенный сравнительный анализ подтверждает – может!

И как приятно, что в нашей столице Кузбасса появились подобные места, ставшие практически сразу излюбленными местами отдыха горожан. Они имеют свои отличительные черты (по ул. Космическая, ул. Красноармейская и т. д.):

1. Они созданы коллективом профессиональных художников, возглавляемых организатором-заказчиком – «Кемеровопромстроем», что позволяет говорить о своего рода анонимности изображений.

2. В случае же детских и молодежных изображений на заборах вдоль строительных объектов по перекрестку пр. Химиков и ул. Терешковой, пр. Ленина (около торгового комплекса «Променад»), напротив, указаны имена коллективных авторов (например, классов и школ, при-

нимавших участие в акциях «Чистое слово», «С любовью к городу»). Этот факт подтверждает наш тезис о важной социализирующей роли искусства граффити в становлении гражданского самосознания городской молодежи.

3. **Значимость данных форм творчества для развития не только личности молодого человека, но и городского сообщества подчеркивается** тем, что вокруг этих изображений местными властями поддержаны проекты по созданию целых инженерных объектов с развитой инфраструктурой. Так, по ул. Космическая и ул. Красноармейская организованы скверы и асфальтированные площадки для отдыха с детьми и катания на роликовых коньках и велосипедах, разбиты клумбы и высажены кустарники для архитектурного оформления пространства, установлены мусорные баки и стильно оформленные фонари.

О чем же могут рассказать нам эти примеры граффити-изображений с точки зрения современной эстетики и истории искусства?

1. **Рассматривая изображения, можно проиллюстрировать представления современного человека о Хаосе и Гармонии.** Как отмечает Ю. Борев в своей «Эстетике», «предыдущим поколениям в культуре мир представлялся (а значит, так или иначе отображался в искусстве) гармоничным, хаос виделся на периферии» [1]. Перед нами предстает совсем иная картина: на отдаленных от центра улицах мы встречаем практически идиллические образы и сюжеты – неторопливая беседа влюбленных на балконе, ярко-голубое небо и т. д. Все изображение словно говорит – лишь на периферии городской жизни можно отыскать оазис гармонии. В итоге формируется новое представление о действительности.

2. **Если М. Бахтин считал автора – авторитетом, принципом и ориентиром, необходимым для понимания произведения, то вторая половина XX в. пересмотрела отношение к проблеме «автор-зритель».** Так, Р. Барт сетовал: «объяснение произведения ошибочно ищут в создавшем его человеке». Согласно В. Виноградову, автор – не реальное житейское лицо, а «актерский лик». Автор может быть наблюдателем, находящимся вне художественного произведения. Он может возноситься над персонажами, их сознанием и изображаемым миром. Все эти комментарии имеют непосредственное отношение к нашим иллюстрациям.

3. **Во всех профессиональных анонимных изображениях очень четко прослеживается геометричность, даже некая «лабиринтность» образов, создающая иллюзию перспективы, движения во времени и пространстве.** Действительно, жизнь горожанина – сложна, запутанна и непредсказуема. Жизнь молодого человека к тому же полна «перекрестками», встречами «на бойком месте», она еще и полна трудностями, из которых непременно

необходимо найти смысл. Искусство же и художественное мышление, им сформированное, предлагают модели, возможные «путеводные ниточки». Современный человек постоянно присутствует в текстах-лабиринтах, в том числе и в Интернете, и в современной литературе, и в экономике.

4. По мнению М. Бахтина, все тексты современной культуры (а значит, и минитекст граффити) носят «театральный характер», что ведет к диалогу, общению читателя, зрителя с текстом при восприятии чужой мысли, а также к желанию высказать реплики «Другому» (конкретному изображению), о «карнавализации» образов (т. е. их «перевернутости», утрированности – например, см. включенный в изображение ностальгический образ автомобиля, рождающий воспоминания, требующие слушателя). Для театрального пространства также важен заключающий в себе самый важный смысл, скрытый от «посторонних глаз» «в глубине» изображений «подтекст». На наш взгляд, смысл изображений по ул. Красноармейской и можно озвучить как «С любовью к родному городу!».

В заключение хотелось бы отметить самую главную особенность кемеровских граффити-изображений – они не являются примером очередных модных «декораций» для «театра абсурда» под названием «жизнь в современном крупном городе» с ее жестокостью, конкуренцией, экстравагантностью и эксцентричностью. Перед нами налицо отсутствие драмы разрушения, тотальной деконструкции. Мы же видим каждый день примеры созидания. Особенно отраднo в этой связи наблюдать развитие граффити в сфере детского самостоятельного любительского творчества, которое характеризуется в свою очередь:

- искренностью изображений и надписей;
- возможностью детям участвовать в социально-значимом продуктивном творчестве, когда ты рисуешь и видишь долго свой результат, его можно рассматривать и анализировать вновь и вновь;
- наличием возможности управлять событиями, почувствовать себя сильным, значимым в чем-то и для кого-то, хотя в реальной жизни эти возможности практически ограничены;
- от современного ребенка город требует главное – «ты должен уметь и мочь жить, несмотря ни на что и порой вопреки всему». Именно в таком виде творческой групповой деятельности, как граффити, ребенок совершает эти робкие попытки, порой произвольные, но осознаваемые как необходимые (рисунок должен остаться на поверхности «несмотря ни на что»);
- ребенок обладает особой мерой активности (гиперактивностью) в его деятельностных контактах с реальностью, а также сензитивностью (преобладанием чувственной стороны) и синкретизмом (целостностью,

нерасчлененностью) ее восприятия. Эти особенности во всей своей полноте представлены в граффити-творчестве, а значит, оно обеспечивает глубинное и в то же время обобщенное восприятие действительности, в которой они живут и развиваются и под воздействием которой происходит их личностное формирование.

Таким образом, можно утверждать, что профессиональный и любительский молодежный опыт использования граффити-изображений в оформлении архитектурных пространств современных крупных городов позволяет выделить в нем развивающую, коммуникативную и эстетическую функции.

Хочется верить, что всем нам со временем станет интересно не только наблюдать за тем, как наш город становится неповторимым, колоритным, открытым для «нового» и неординарного, а значит – веселым и многоцветным, но и активно участвовать в создании его облика.

Мы живем в окружении многообразных форм специфического художественного и социального процессов. Это и «конструктивизм», заявивший о катастрофичности человека в среде отчужденных от него индустриальных сил. Это и «примитивизм», предельно упрощающий человека и его мир. В свою очередь «поп-арт» зомбирует массовой культурой личность общества массового потребления, а хеппининг заявляет, что своевольная свободная личность пребывает в мире хаоса и случайных событий и т. д.

В этом мире заявлять о себе, быть творческим человеком крайне сложно. Поэтому особенно отрадно видеть даже простейшие формы искусства, и граффити отчасти может считаться таковым, содержат в себе достаточный потенциал для дальнейшего развития личности и общества. Появление новых форм искусства архитектурного, городского дизайна, в особенности, способствует его расцвету, причем не только в профессиональной, но и в молодежной самостоятельной среде. Остается вопрос – будет ли со стороны общества предложен диалог или все «вопросы», «вызовы» авторов так и останутся «без ответов»? Время покажет...

Примечания

1. Боров Ю. Эстетика. – М., 2004. – С. 457; Выготский Л. С. Психология искусства. – Ростов н/Д, 1998. – 189 с.
2. Дональдсон М. Мыслительная деятельность детей. – М., 1985. – 124 с.
3. Костин В. Язык изобразительного искусства. – СПб., 2000. – 48 с.
4. Мелик-Пашаев А. Мир художника. – М., 2001. – 342 с.
5. Юнг К. -Г. Душа и миф. Шесть архетипов. – М., 1986. – 246 с.

ВЫСКАЗЫВАНИЕ – СТРУКТУРНАЯ ЕДИНИЦА ЯЗЫКА КУЛЬТУРЫ

Существование и формирование языка культуры возможно только в обществе людей, там, где приняты правила и законы этого языка, освоение и исследование которого рассматриваются как основные составляющие социализации и аккультурации индивида. Охватывая все области бытия, язык культуры представляет собой совокупность языков, каждый из которых отражает в знаковой форме свою область действительности или деятельности человека. Понятие «высказывание» является базовым в сфере всех гуманитарных наук.

В логике «высказывание» определяется как «грамматически правильное предложение, взятое вместе с выражаемым им смыслом (содержанием) и являющееся истинным или ложным» [1]. Высказывание представляет собой одно из основных логических понятий. Это – сложное образование, состоящее из меньших по объему единиц. Такой единицей здесь представлено имя – «выражение языка, обозначающее отдельный предмет, совокупность сходных предметов, свойства, отношения и т. д.» [2]. По своему функциональному предназначению в формировании предложения «выражение языка является именем, если оно может использоваться в качестве подлежащего или именной части сказуемого в простом предложении» [3].

Имя в логике, так же как слово в лингвистике – единицы первого уровня, который можно определить как своеобразное основание для создания других единиц, больших по объему и представляющих собой более пластичные и динамичные образования. Речь идет о высказываниях, которые по форме могут рассматриваться как совокупность имен, находящихся в определенных отношениях, организованных посредством различных вариантов связи.

Высказывания, с точки зрения логики, бывают простые и сложные. Простые, объединяясь разными способами, могут образовывать новые высказывания, которые формально представляют собой ряд простых высказываний, объединенных при помощи различных логических связей.

Здесь интересным представляется подход к анализу сложных высказываний. Вначале исследуются способы построения сложных высказываний, изучаются морфологические особенности сложного высказывания. При этом к простому высказыванию относятся как к неделимой единице. Таким образом, структура простого высказывания для логики не является

важным. Наиболее интересным в анализе логических высказываний является динамика, возникающая в процессе формирования сложного высказывания, которая обеспечивается связями, организуемыми разными способами. Разнообразие явлений, участвующих в организации этой «динамики» позволяет существовать великому множеству высказываний, точное количество которых выявить невозможно.

Логический анализ мыслительного процесса происходит через исследования языка. Естественный язык и мышление предполагают друг друга: речь и другие проявления языка как знаковой системы есть материализация мышления, причем язык не только средство реализации мысли, но и активный «участник» процесса ее формирования. Таким образом, единицы языка имеют самую непосредственную, органичную связь с «единицами» мышления, которые, с позиций логики, представляют собой целостные образования, завершенные по мысли и по форме. Высказывание лингвистическое есть чувственно воспринимаемая мысль, реально существующее бытие мысли. В этом аспекте можно сказать, что мыслительно-эмоциональная завершенность выливается в завершенность формально лингвистическую. Так, исследуя язык как систему, реализующую мыслительно-эмоциональное высказывание, мы погружаемся в сферу процессов, возникающих и сопровождающих ход самого мышления.

Многообразный внешний мир, окружающий человека, отношения с природой, мыслительный процесс и богатство внутренних переживаний – все это во всей многогранности и взаимообусловленности в большей степени запечатлевается в словах. Поскольку язык пронизывает все области существования человека, то к нему можно относиться как к универсальной системе, увязывающей все сферы человеческого бытия. Но при этом необходимо учитывать то, что каждый «участок» проявления естественного языка имеет свою специфику и, соответственно, существуют языковые особенности этих участков, т. е. можно говорить о существовании различных специфических языков.

Если рассматривать язык в социальном измерении, то он представляется как «знаково-символическая система, посредством которой осуществляется коммуникация между людьми на самых различных уровнях – от мышления до передачи информации и в которой опредмечены, закреплены знания, выработанные на протяжении всей историей человечества» [4]. Для социальной сферы самым важным, безусловно, является способность естественного языка быть инструментом коммуникации. Коммуникативный процесс в системе социального взаимодействия обла-

дает определенной структурой, для анализа которой необходимо также выделение структурной единицы. Такой единицей, по мнению современных культурологов и социологов, является коммуникативная ситуация. Формальная сторона организации коммуникативной ситуации определяется характером информации, которой обмениваются стороны. Обмен информацией осуществляется при помощи высказываний, в том числе и лингвистического, представляющего собой один из инструментов коммуникативного процесса.

С позиций психологии, язык это не только «система знаков, служащая средством человеческого общения, мыслительной деятельности», но и «способом выражения самосознания личности, передачи от поколения к поколению и хранения информации» [5]. Как это видно из определения для психологов, в способности языка «связывать», т. е. являться компонентом в процессе общения, выделяется аспект общения человека с самим собой, определение своего статуса, своей жизненной позиции, отношения к самому себе. Система представлений индивида о самом себе, которая является своеобразным основанием для взаимодействия с другими индивидами и позволяющая формировать отношение к себе самому и к другим, т. е. Я-концепция, включающая несколько компонентов (когнитивный, эмоциональный, оценочно-волевой и др.), существует и реализуется также в знаковой системе естественного языка.

Сама же наука о языке – лингвистика – говорит, что язык – это: во-первых, «система фонетических, лексических и грамматических средств, являющаяся орудием выражения мыслей, чувств, волеизъявлений и служащая важнейшим средством общения людей»; во-вторых, язык – это «разновидность речи, характеризующаяся теми или иными стилистическими признаками» [6]. Ученые-лингвисты считают, что «язык образует органическое единство с мышлением, т. к. одно без другого не существует» [7]. Для языкознания наиболее значимой является «способность» языка выражать и определять сложные процессы, происходящие во внутреннем мире человека, а также те процессы, которые сопровождают общение людей. Языкознание рассматривает язык как систему, которая проявляется в наличие синтаксиса, семантики и лексики. Лексика представляет собой весь словарный состав языка. Семантика дает правила, которые помогают в определении способов придания значений языковым выражениям. Синтаксис устанавливает определенные закономерности в образовании сложных языковых выражений из простых. Эти три ракурса, три способа анализа любого языкового проявления имеют место в исследовании каждого языка. В полном объеме все три типа анализа приме-

нимы к высказыванию, представляющему собой в естественном языке смысловую единицу, обладающую определенным содержанием. Причем необходимо отметить, что существующие виды анализа актуальны как для естественных, так и для искусственных языков.

Рассматривая язык с разных позиций человеческого бытия, исследуя основные сферы его проявления, а также задачи, которые решаются с помощью языка, имеем возможность выявить не только внутритекстовые связи, но различного уровня языковые единицы, например – высказывание, представляющее одну из основных единиц лингвистической системы.

Словарь современного русского литературного языка определяет высказывание как «действие по значению глагола высказывать и высказываться» [8]. Высказывать – «говорить или сказывать все, что знаешь, что на душе...» [9]. Высказывать – «выражать, передавать словами мысли, взгляды, мнения» [10]. «Высказаться» – значит «изложить, выразить свое мнение, свои взгляды, чувства и т. п.»; кроме этого «приняв участие в обсуждении, дать свою оценку»; к устаревшим значениям относятся «обнаружиться, выявиться» [11]. Высказывание есть «высказанная мысль, взгляд на что-либо» [12]. Исследуя определения, данные этому понятию, можем проследить многообразие оттенков значений «высказывания». В любом случае, это действие, направленное (по определениям) от человека к внешнему миру. От выражения своих мыслей, взглядов, идей до передачи более тонких моментов существования – «изложение своих чувств». От суждения о сложившейся ситуации до оценивания этой ситуации. Кроме этого, на наш взгляд, представляется очень важным существование еще одного определения высказывания как «выражения мысли художественными средствами» [13]. Здесь высказывание рассматривается на уровне языка культуры. Любое произведение искусств, таким образом, может рассматриваться как своеобразное высказывание автора-художника.

Многое можно объяснить, исследуя морфологию конкретного слова. Но при этом «подлинно научный анализ структуры слова, а не механическое членение слова на морфемы... возможен только в том случае, когда слово рассматривается, во-первых, на фоне родственных и одноструктурных ему в данный момент слов, а во-вторых, в совокупности всех присущих ему грамматических форм. Это является основным принципом словообразовательного анализа» [14]. «Высказывание», как уже было указано, образуется от глаголов «высказывать», «высказываться». Словами с родственной корневой основой являются: сказ, сказитель,

сказать, сказка, рассказ, казаться и т. д. «Сказать» образовано от общеславянского «казати» при помощи префикса «с» – говорить. «Казаться» отмечается в памятниках культуры с XI в., имеет ту же основу, что древнеиндийское «caste». Все они объединены наличием процесса выражения мысли через естественный язык, что фиксируется общим корнем – сказ. Этимология корня -сказ, таким образом, восходит к общеславянскому «казати» – говорить, показывать – и древнеиндийскому «caste» – видит, усматривает [15].

Если попытаться проанализировать само слово «высказывание» с позиций морфологии, т. е. определить его морфемный состав, представляющий собой «совокупность выделяемых в слове значимых частей» [16], то складывается следующая картина: в слове ВЫСКАЗЫВАНИЕ основа представлена частью слова ВЫСКАЗЫВАНИ, Е является окончанием. В основе мы выделяем приставку ВЫ-, корень -СКАЗ -, и два суффикса: -ЫВА и -Н. Если суффиксы здесь указывают на грамматические параметры слова, то приставка и корень в большей степени формируют значение самого слова «высказывание». Приставка ВЫ- указывает и акцентирует процесс, направленный от человека во внешнее окружение; в корне -СКАЗ – фиксируется значение «сформированности» мысли, чувства, эмоции как «продуктов» интеллектуально-духовной деятельности человека.

Являясь единицей, обладающей формальной и содержательной целостностью, высказывание представляет собой одновременно и процесс-действие, направленное от человека к окружающему, и результат этого процесса – передача уже сложившихся мыслей, мнений, суждений, выражение уже рожденных эмоций, чувств; проявление уже сложившейся оценки и т. д. Таким образом, во время «производства» высказывания выражается целый спектр характеристик не только самого субъекта – автора высказывания, но и можно допустить, что и всей предыдущей истории формирования его культурного мира. Более обобщенное определение «высказывания» как «выражение мысли художественными средствами» позволяет говорить о существовании высказывания мира культуры, которое, также обладая формальной и содержательной завершенностью, а также целостностью, представляет собой выражение различных тенденций, интересов, отношений к разнообразному окружению, в котором существует человек, мировоззрение самого человека, его отношение к самому себе и т. д.

Рассматривая значения, зафиксированные в определениях «высказывания», мы выявляем основные функции лингвистического высказы-

вания как языковой меры: коммуникативную и познавательную. Логики считают, что любое высказывание обладает описательной и оценочной функцией. Кроме этого, как следует из определений, высказывание может «исполнять» назначение выражения чувств и эмоций, побуждения к действию, обещания и др. Выделение функций достаточно условно, поскольку могут существовать высказывания со смешанными задачами, назначение которых трудноопределимо. Обобщая «работу», исполняемую высказыванием как единицей знаковой системы языка, можно предположить, что на глубинном уровне функция высказывания любой природы одна – преодоление неопределенности и попытка человека найти свое место в окружающем бездонном мире, возможность налаживания контакта с внешним миром, который также мало исследован, как и внутренний мир человека.

«Язык есть мысль» – утверждает современный исследователь-логик А. А. Ивин [17], но, соглашаясь с этим тезисом, мы не можем говорить о полной зависимости одного явления от другого как о полном тождестве мыслительного процесса и его вербализованного варианта. На современном этапе развития культурологии, антропологии, истории, лингвистики, философии, физиологии очевидно, что человек знает гораздо больше, чем он может выразить в слове.

По мнению ученых, рассматривающих в своих работах логическую структуру процесса познания человеком окружающего мира, существуют другие способы исследования, в которых формирование нового знания происходит иначе. Вероятно, правильнее было бы сказать – не способы исследования, а ранее неизвестные пути познания, когда фиксируются новые феномены, например, феномен чувствознания, в котором важную роль играет «внеязыковое знание», представляющее собой основание в концепции проникновенного умозрения И. А. Герасимовой. Можно предположить, что «внеязыковое знание», вчувствование, чувствознание – это лишь своеобразная специфическая черта познания, которая так или иначе, с той или иной точностью закрепляется в языке. Несмотря на это, опираясь на современные исследования в области психологии, физиологии, культурологии, семиотики, можем говорить о существовании процессов, непосредственно связанных с жизнью человека, которые практически не могут быть представлены в формате языка. Знание неявное – имплицитное, находящееся не в фокусе сознания, а на его периферии, – представляет собой специфический способ существования сознания человека: «с одной стороны, неявное – это компоненты реального знания, составляющие его необходимую часть, с другой – форма их существования отлична от обычной, поскольку они представлены опосредствованно как неосознаваемые ощущения, навыки, подразумеваемый кон-

текст, историческое или методологическое априори, опущенная посылка в логическом выводе – энтимема и т. д.» [18]. По-видимому, неявное знание выражает непосредственную основу знания как такового. Скрытые, имплицитные составляющие знания имеют место во всех существующих текстах культуры, которые представляют собой единство имплицитного и эксплицитного, выражаемого в отношении текста и подтекста. Неявное знание может быть понято и определено «как некоторая до поры до времени невербализованная и дорефлективная форма сознания и самосознания субъекта, как важная предпосылка и условие общения, познания и понимания» [19]. Существование молчаливого, неявного знания является свидетельством того, что, на самом деле, человек знает гораздо больше, чем он способен выразить в высказываемых словах. Но не всякое невербализованное знание есть знание неявное. Реализация знания может происходить, т. е. объективироваться, в других неязыковых средствах, например, музыкальных, жестовых, мимических и т. д. Следует отметить, что в современной гносеологии результаты представления полученных данным путем знаний осмыслены в недостаточной мере.

Попытки «объять» языком сложные мыслительные «действия», а особенно рождение и реализацию большей части эмоций и чувств, приводят в результате к значительным искажениям в лучшем случае, либо к разрушению понимания описываемого явления и, как следствие, часто к непониманию. Можно предположить, что существуют другие (по способу организации) высказывания, природа которых пока недостаточно исследована.

Например, в одном из направлений буддизма – махаяне, принципиальное положение в ряду других может быть сформулировано следующим тезисом – «истинная реальность не может быть адекватно выражена и описана лингвистическими средствами, просветление наступает тогда, когда человек освобождается от привязанности к слову и знаку» [20]. Таким образом, для получения полного знания необходимо не только двигаться вперед, раскрывая тайны мира естественной природы, но необходимо проделать обратный путь, возвращаясь к «целостному, нерасчлененному источнику опыта в глубинных слоях психики, не затронутых вербализацией» [21]. Известный французский ученый Мерло-Понти, исследуя проблемы «невыразимого», говорил о том, что «логика мира» гораздо лучше известна нашему телу, чем сознанию. Французский философ был уверен, что даже в самой продуманной и изящно высказанной речи всегда существуют «зоны молчания», которые есть проявления и свидетельства процессов, происходящих на глубинных уровнях сознания человека и абсолютно непереводаемых на язык слов [22].

Концепция неявного личностного знания, автором которой является философ М. Полани, представляет «неявное» как знание невербализованное, имеющее место в субъективном мире в виде «непосредственно данного» и совершенно неотъемлемого для самого субъекта. Человек постоянно находится в этом знании, это «неизреченный интеллект» субъекта, который, по мнению философа, воплощен в нашем теле, представляющим собой инструмент в познании окружающего природного мира [23].

Вместе с тем, зная о высказываниях «невывразимого», о высказываниях «неизреченного интеллекта», пока не имеем возможности запечатлевать и фиксировать эти знания, поскольку не представляем в полной мере природы организации этих высказываний, правил и условий их проявления.

Таким образом, познавательная функция «высказывания» как единицы культурного текста существует в виде сложноорганизованных процессов, формирование которых всегда предполагает наличие неявного знания, обладающего рядом функций, например, коммуникативной.

Проявление коммуникативной функции «высказывания» также имеет сложную структуру. В коммуникативной функции высказывания можно выделить две основных составляющих акта общения: объяснение и понимание. С одной стороны, это две универсальные операции человеческого мышления. С другой стороны, мыслительный процесс в коммуникациях, существующий в двух планах (объяснения и понимания), «материализуется» в языке и представляется в общении набором высказываний. Можно сказать, что и понимание, и объяснение реализуются в высказываниях, которые здесь выступают в качестве материала и инструмента организации понимания и объяснения. Но многообразии смыслов и явлений действительности в культурном мире не может быть закреплено только в знаковой системе языка, поскольку эти системы конечны. Процесс означения, т. е. закрепления смысла в культурных языковых единицах, предполагает не только формализацию, но и определенное искажение смыслов. Объяснение, таким образом, как часть коммуникационного процесса всегда представлено в знаках или знаковых сочетаниях (высказываниях), в объеме которых присутствует не только формально закрепленный смысл. Смысл – ядро, находящееся в центре высказывания, остальное место занимает «пространство между», пространство между фиксированным смыслом понятия и его формальной (грамматической) «конечностью».

Другая, не менее важная часть высказывания в коммуникативном акте – понимание, которое также проявляется в знаковой форме языка

культуры. В процессе общения, т. е. процессе обмена определенными знаками, так же как и в означении, присутствует некоторая неадекватность понимания, происходит интерпретация смысла, зависящая от многих факторов: глубины погруженности в проблему, о которой идет речь, общего интеллектуального уровня, индивидуального опыта, степени знания языка и многого другого. В связи с этим происходит переосмысление сказанного, что, безусловно, приводит к изменению начального смысла. Для языка культуры искажение смысла в процессе означения и понимания представляет важный фактор, который обеспечивает не только их изменчивость, но и динамику языка культуры в целом.

Примечания

1. Ивин А. А. Логика. – М., 1999. – С. 59.
2. Там же. – С. 38.
3. Там же.
4. Человек // Энциклопедический словарь. – М., 2000. – С. 225.
5. Краткий психологический словарь. – М., 1985. – С. 420.
6. Розенталь Д. Э., Теленкова М. А. Словарь-справочник лингвистических терминов. – М., 1976. – С. 541.
7. Там же.
8. Словарь современного русского литературного языка: в 20 т. – М., 1991. – Т. 2. – С. 861.
9. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. – М., 1978. – Т. 1. – С. 313.
10. Словарь современного русского... – Т. 2 – С. 861.
11. Словарь русского языка: в 4 т. – М., 1985. – Т. 1. – С. 280.
12. Словарь современного русского... – Т. 1. – С. 861.
13. Там же.
14. Шанский Н. М., Иванов В. В. Современный русский язык: в 3 ч. – М., 1981. – Ч. 2. – С. 9.
15. Шанский Н. М. и др. Этимологический словарь русского языка. – М., 1963. – С. 410, 183.
16. Шанский Н. М., Тихонов А. Н. Современный русский язык. Словообразование. Морфология. – М., 1987. – С. 5.
17. Ивин А. А. Указ. соч. – С. 25.
18. Культурология XX в.: Энциклопедия. – СПб., 1998. – Т. 1. – С. 224.
19. Там же.
20. Там же. – С. 225.
21. Там же.
22. Там же.
23. См.: Полани М. Личностное знание: На пути к посткритической философии. – М., 1985.

СТРУКТУРНАЯ ДИСЛОКАЦИЯ СЦЕНИЧЕСКОЙ РЕЧЕВОЙ КУЛЬТУРЫ В КУЛЬТУРЕ ОБЩЕСТВА

Поиск ценностного гуманитарного содержания и смысла жизни, подчинение человека конца XX в. законам культурной коммуникации обусловили возрастание интереса к феномену культуры. Это нашло свое выражение в изучении не только культуры общества в целом, но и ее локальных зон. Одной из таких зон является сценическая речевая культура. Мы имеем в виду речевую культуру, свойственную, прежде всего, такому сценическому искусству, как драматический театр и эстрада. Выявлению ее структурной дислокации в культуре общества, факторам ее формирования посвящена эта работа. Для решения поставленной задачи необходимо соотнести понятие «сценическая речевая культура» с понятиями «культура общества», «речевая культура общества» (культура речи), «театральная культура». В своих размышлениях мы будем опираться на культурологическое объяснение Л. Уайта, предложившего рассматривать культуру в качестве самостоятельного процесса, а ее свойства взаимодействующими и образующими новые комбинации и соединения.

Согласно такому подходу одним из объектов культуры как системы является театр. Кроме того, театральную культуру в целом можно по праву считать одной из специфических структур социокультурной коммуникации. Она может быть представлена в виде целостной системы, компонентами которой являются литературно-драматургическая база, театрально-образовательная сфера, профессиональный театр, любительские объединения, критика, зрительская аудитория. Проявлением специфики театральной культуры служат особенности речевой, пластической, музыкальной выразительности. Каждая из названных особенностей также может быть рассмотрена как локальный компонент культуры общества. В этом смысле, сценическая речевая культура является структурным компонентом театральной культуры, а через нее структурным компонентом культуры общества. Театральная культура выступает одним из основополагающих факторов формирования сценической речевой культуры. В связи с этим сценическая речевая культура, так или иначе, несет в себе характерные черты доминирующего типа культуры общества. Правда, художественная реальность искусства – сфера, практически не поддающаяся регламентации и черты доминирующего типа культуры общества преломляются в сценической речевой культуре через посредника. Роль такого посредника играет личность художника – драматурга, режиссера,

актера. Нередко концепцию искусства, а значит, и концепцию сценической речевой культуры определяет индивидуальное мировосприятие художника или художественного сообщества. Принятая в определенном художественном сообществе концепция остается практически неизменной, несмотря на перемены, происходящие в культуре общества. Так, например, сценическая речевая культура Малого театра, сохраняет тенденции речевой культуры конца XIX – начала XX столетия. Это свидетельствует о том, что сценическая речевая культура как часть театральной культуры может проявлять черты устойчивости относительно влияния культуры общества. В этом смысле актер выступает как носитель двух культур: как человек своего времени является носителем действующего типа культуры общества и соответствующей ему культуры речи и одновременно может быть носителем сценической речевой культуры, подвергшейся консервации. Вероятно, поэтому воздействие типа культуры общества на сценическую речевую культуру посредством театральной культуры носит субъективный характер, оказывается рельефно явленным далеко не всегда и проявляется, в большей степени, на уровне общей тенденции.

Однако сценическая речевая культура вливается в русло общей культуры общества не только через такой компонент, как театральная культура, но посредством принадлежности к языковой (речевой) культуре. Важная конструктивная роль языка в осознании и моделировании ситуаций социального взаимодействия подчеркивается в психоантропологических исследованиях коммуникативных процессов. Язык выступает преимущественно как культурное явление (отличающее человека от животного) и одновременно явление, посредством которого устанавливаются и упрочиваются все формы социальной жизни. Культура речи тесно связана с культурой общества. Она не существует вне человека и вне социума. Не случайно в тематику исследований социальной и культурной сферы входит изучение вербальной коммуникации. Роль языка (речи) велика в моделировании ситуации социального взаимодействия. Языковая и речевая культура общества является отражением его ментальности. Речевая культура общества (культура речи) выступает другим основополагающим фактором формирования сценической речевой культуры. Если театральная культура (в силу своей сосредоточенности на индивидуализме художника, нередко пренебрегая общими нормами) отражает характерные черты доминирующего типа культуры общества лишь косвенно, то речевая культура общества (опираясь на установленные нормы) выступает практически его непосредственным отражателем. Речевая культура общества представляет собой совокупность общепринятых норм, кодификация которых напрямую связана с изменениями в культуре общества.

Установление нормативов речевой культуры, их постепенное закрепление или смена не зависят от отдельного индивидуума (или группы людей) и носят объективный характер. В этом смысле воздействие типа культуры общества на сценическую речевую культуру посредством речевой культуры общества имеет объективный характер.

Сценическая речевая культура во многом опирается на речевую культуру общества (т. е. речевую культуру реальной действительности), но не дублирует ее. Нельзя идентифицировать роль слова в структуре социокультурной и сценической коммуникациях. В социокультурной коммуникации слову всегда отводилась главная роль. В то время как в сценической коммуникации такую стабильность вряд ли возможно утверждать. Так в XX столетии приоритет слова с успехом оспаривали и движение, и музыка, и сценография. Это, в свою очередь, нашло отражение и в кризисе сценической речевой культуры, и в снижении уровня речевой культуры реальной действительности. Это свидетельствует о наличии фактора взаимовлияния реальной и сценической речевой культур.

Сценическая речевая культура вряд ли может быть отнесена к ситуациям социокультурного взаимодействия. Скорее она представляет собой концентрированное отражение комедийных, драматических, трагических ситуаций социокультурного взаимодействия. Так, например, в речевой культуре реальной действительности интегральным показателем социокультурной ситуации является «Ключ» коммуникативного процесса по выражению Э. А. Орловой. «Под этой переменной понимается экспрессивная окраска, тональность коммуникативных процессов, реализующихся в определенной социокультурной ситуации, и их отдельных эпизодов. Ключ является ее интегральным показателем, объединяющим элементы таких коммуникативных параметров, как сцена, код, жанр, участник. С некоторыми социокультурными ситуациями этот показатель ассоциирован однозначно, например, серьезность ситуаций оглашения приговора в суде, привидения к присяге, похорон и т. п. Для других он оказывается переменным, например, неформальная беседа может быть шутливой, серьезной, задушевной и т. п. Ключ коммуникативного процесса позволяет людям различать ситуации взаимодействия по их функциональной направленности, а также варьировать экспрессивную окраску в однотипных функциональных ситуациях» [1]. «Ключ» коммуникативного процесса в сценической речевой культуре приобретает статус не просто интегрального показателя, еще и художественного идентификатора.

Об уровне речевой культуры общества свидетельствует развитая система стилей, применение которых зависит от условий коммуникации. «Таким образом, стиль – это метасообщение, определяющее контекст, в котором индивидам следует принимать и интерпретировать вербальное

сообщение. Он несет в себе тональную окраску сообщения и проявляется через оттенки выразительности, в том числе, невербальной, последовательность разработок темы в дискурсивном процессе» [2]. Если термин «коммуникация» обозначает обмен сообщениями, передаваемыми не только в лингвистической, но и других выразительных формах, то вполне возможно говорить о том, что речевая культура реальной действительности – это сложившаяся совокупность норм речевого поведения социокультурной коммуникации. В свою очередь, сценическая речевая культура – это сложившаяся совокупность норм речевого поведения театрально-сценической коммуникации. В сценической речевой культуре стиль является метасообщением, формирующимся на основе драматургии, режиссерской концепции спектакля и актерской игры.

Сценическая речевая культура и речевая культура общества отличаются и взаимодействием вербальных и невербальных средств. «Различия невербальных проявлений наблюдаются не только в различных культурах. Существует их значительная внутрикультурная вариабельность, зависящая от неоднородности групповых и ситуативных норм. Они обуславливаются такими факторами, как пол, возраст, социокультурный статус, раса, а также ситуативными, контекстуальными факторами: рабочая обстановка, средовые ограничения. В то время как вербальная коммуникация связана с достаточно четкими сигналами, невербальная представляет собой многослойный, многомодальный, многомерный, аналоговый процесс» [3].

Сценическая речевая культура – это культурный образец, сформировавшийся на основе речевой культуры реальной действительности и представляющий собой коммуникативный речевой процесс, в котором вербальные и невербальные средства сообщения (передачи) информации существуют на паритетных началах. В то время как в речевой культуре реальной действительности приоритетное положение занимают вербальные средства сообщения (передачи) информации. В речевой культуре общества правила и нормы обязательны, но их выполнение носит ситуативный характер. В то время как в сценической речевой культуре правила и нормы носят ситуативный характер, но их выполнение обязательно.

Уточняя взаимосвязь речевой культуры общества и сценической речевой культуры, можно отметить, что вторая является по отношению к первой неким установленным образцом. Сценическое слово – это отшлифованный вариант своего бытового аналога. Размышляя о культурно установленных образцах, Э. А. Орлова отмечает: «Предполагается, что освоение таких образцов является фактором, формирующим способы чувствования, мышления, действия личности, ее устойчивые структурные составляющие, такие как черты характера, преимущественные эмо-

циональные состояния, интеллектуальная предрасположенность по отношению к оценке внешних событий и т. п. Коммуникативное поведение и его культурно установленные образцы, формы имеют символическое выражение. Символ, как уже отмечалось, означает специально используемое средство, замещающее или представляющее социально значимый реальный феномен. При этом следует особо подчеркнуть его конвенциональную, коммуникативную природу. Не существует естественных связей между символом и референтом – эти связи искусственны, относительны и варьируются от культуры к культуре, от группы к группе» [4]. Сценическая речевая культура (как культурно установленный образец) представляет собой по отношению к культуре слова реальной действительности некое символическое выражение, культурный образец речевой культуры общества.

Как образец сценическая речевая культура представляет собой сложившиеся эталоны звукообразования, произношения и речеведения. При этом каждый культурно-исторический период представлен своими эталонами, и сценическая речевая культура способна к накоплению и сохранению таких образцов. Изменение речевых образцов, обусловленное ввелингвистическими, социокультурными ситуативными факторами, – это смена парадигм сценической речевой культуры. Благодаря такой способности сценическая речевая культура одновременно презентует себя несколькими парадигмами.

Изучение сценической речевой культуры, представляющей собой процесс сценической речевой коммуникации, является значимым для исследования динамики культуры. Сценическая речевая культура (как составляющая театральной культуры и концентрат речевой культуры реальной действительности) – представляет собой элементарную единицу динамического анализа культуры. По отношению к речевой культуре реальной действительности ее можно считать знаком, смысловым концентратом, символом. В этом смысле рассмотрение сценической речевой культуры открывает широкие перспективы для исследования генезиса ценностей и норм речевой культуры реальной действительности. Сценическая речевая культура с позиций психологической антропологии (точнее, с позиции социальной и культурной коммуникации) может быть рассмотрена как коммуникативный процесс, осуществляющийся в условиях сценического театрального (драматического и эстрадного) искусства. Ибо в структуре социокультурной коммуникации особое место уделяется речевому поведению. Это направление анализа позволяет выявить динамику процессов, благодаря которым сценическое речевое искусство становится фактом культуры.

Таким образом, тип культуры общества воздействует на сценическую речевую культуру одновременно как посредством театральной культуры, так и посредством речевой культуры общества. В этом смысле сценическая речевая культура одновременно принадлежит и к театральной культуре и речевой культуре общества. Если речевая культура общества представляет собой очень емкое понятие и проявляется во всех сферах социальной коммуникации, то сценическая речевая культура проявляется лишь в условиях сценической коммуникации. Если речевая культура общества – это часть реальной действительности, пронизывающая литературу, риторику, журналистику, театральное искусство, то сценическая речевая культура – лишь часть значительно более узкой (локальной) зоны сценической реальности. Культура речи занимает свое прочное положение в структуре социокультурной коммуникации, сценическая речевая культура – в коммуникации сценической. Новизна исследования заключается в том, что мы акцентируем внимание не на языке (как в лингвистике), не на обмене информацией (как в психологической антропологии), а на культурно установленных речевых образцах – парадигмах сценической речевой культуры. Выявление парадигм сценической речевой культуры XX столетия представляется исследованием, соотносящим речевой культурный образец с социокультурным контекстом коммуникативной ситуации.

Примечания

1. Орлова Э. А. Культурная (социальная) антропология. – М., 2004. – С. 213.
2. Там же. – С. 213–214.
3. Там же. – С. 217.
4. Там же. – С. 191.

В. П. Курбатов

СИСТЕМА КАК ЗНАК И ЗНАК КАК СИСТЕМА

Сценический образ спектакля, выступая как система, имеет собственный язык общения со зрителем, и в основе этого языка лежит знак. Для раскрытия темы данной статьи, нам необходимо:

- разобраться с понятиями «знак» и «система»;
- определить виды знака в образе;
- выявить, каким образом знак превращается в систему и наоборот.

К настоящему времени в науке сформировалось множество определений понятия «система». Мы не будем перечислять их все, приведем лишь те, которые подходят к нашему исследованию. «Объект – это любая система, которой заинтересовался какой-либо субъект. Многие системные понятия субъективны в том смысле, что их определения предполагают наличие точки зрения какого-либо субъекта» [1]. Согласимся, что образ – это объект и в свою очередь система, тогда мы можем сказать, что СИСТЕМА – это нечто целое, состоящее из частей, находящихся в определенной взаимосвязи и взаимоотношениях, составные образа имеют субъективное определение и границы существования, в нашем случае субъектом является режиссер. Данное определение, в силу наличия субъекта, вполне подходит к образу. Но для полноты и точности мы дополним его высказыванием И. В. Прангишвили. Искусственные системы – системы, создаваемые человеком (а сценический образ может быть создан только человеком и никем кроме человека). При возникновении проблемной ситуации происходит осознание потребности, затем выявление проблемы, потом формулирование цели. *Цель – субъективный образ или сценический (абстрактная модель) желаемого состояния среды, которое решило бы возникшую проблему.* В процессе деятельности, направленной на достижение поставленной цели, происходит отбор из окружающей среды объектов, свойства которых можно использовать для достижения цели, и объединение этих объектов подходящим образом. Это объединение объектов будем называть системой. Таким образом, система есть средство достижения цели. Но из определения вытекает: «без проблемы нет системы» и «система есть тень цели на среде» [2]. Приведенное определение является самым точным для определения образа как системы. Где потребность есть идея образа, проблема – главная тема, а целью, в нашем случае, будет являться сверхзадача образа спектакля, она же системообразующий фактор образа, и составные данных систем, как сверхзадачи, так и образа в целом, режиссер отбирает из предложенной драматургом пьесы и окружающей реальности. Поэтому сверхзадача сама становится системой, включающей в себя подсистемы – сквозное, контрсквозное действие, событийный ряд и конфликт. Из вышесказанного мы видим, что составные системы «сценического образа» превращаются в самостоятельные системы, а их составные, в свою очередь, тоже могут превратиться в системы. Анализируя образ таким способом, мы дойдем до основания каждой системы и определим ее фундамент или системообразующий фактор и структуру. И. В. Прангишвили предлагает четыре основных признака, которыми должен обладать объект, чтобы его можно было считать системой. К ним он относит:

- признак **целостности** и **членимости** объекта (*Сценический образ, объект целостный и состоит из нескольких составных – систем*);

- признак **устойчивых** связей между элементами системы; признак наличия **интегративного** (системного) свойства (*Связь составляющих элементов в образе не требует доказательств, она видна и внешне – актер – костюм – декорации – музыка – свет*);

- признак **организации** развивающихся систем [3] (*Развитие действия, отталкиваясь от исходного события, приходит к финальному, т. е. к достижению сверхзадачи*).

Из свойств элементов системы нельзя вывести свойства системы (по музыкальной или сценографической системе мы не можем судить обо всем сценическом образе, его свойствах и назначении).

Сценический образ состоит из четырех подсистем, которые могут выступать как самостоятельные системы, и каждая из них опирается и применяет знаки, присущие только ей и функционирующие более продуктивно в данной системе. Системы образа мы уже рассматривали и вывели четыре подсистемы, которые могут выступать самостоятельными системами. Перечислим их по мере значимости: актерская, вещественно-предметная, музыкально-шумовая и сценографическая. Исходя из этого, каждая из названных систем имеет собственный, только ей присущий язык общения со зрителем. В основе этого языка лежит знак. В научной литературе существуют разноплановые понятия знака: это указатель, метка. Им может служить предмет, человек, явление, событие. Это может быть и «материально» выраженная замена предметов, понятий, явлений, в процессе обмена информацией в коллективе, поскольку основной признак знака – *способность реализовать функцию замещения* [4]. В изданиях «Труды по знаковым системам» А. Ф. Лосев насчитал семь значений знака, иногда взаимоисключающих, мало чем отличающихся от таких терминов, как понятие, выражение, символ, художественная форма, художественный образ, метафора и другие [5]. Все это делает необходимым определить исходные понятия – знак, символ, выделить критерии, дающие основания квалифицировать то или иное явление, событие, предмет как знак, выделить его общие и специфические свойства, определяющие различие знаковых систем. Понятие «Театральная семиотика» (Наука о театральных знаках) достаточно новое и поэтому определения и значения, применяемые в других науках не всегда приемлемы в сценическом искусстве.

Любая система состоит из взаимосвязанных и взаимообусловленных базовых единиц. Базовой единицей семиотики является знак. В научной литературе определение знака в основном близко к определению, данно-

му в «Философском энциклопедическом словаре»: «ЗНАК – материальный предмет (явление, событие), выступающий в качестве представителя некоторого другого предмета, свойства или отношения и используемый для приобретения, хранения, переработки и передачи сообщений (информации, знаний)» [6]. Ю. М. Лотман делит знаки на две группы [7]. Пирс, в свою очередь, делит знаки на три группы [8]. Мы предлагаем свою классификацию знака, применительно к сценическому образу:

1. ИКОНИЧЕСКИЕ ЗНАКИ – отражают и замещают то, что изображено согласно существующему в реальной действительности. (У Пирса это знаки – копии, у Лотмана – иконические.) Например, замещая реальную действительность, с помощью живописных панно или отдельных деталей художник создает место действия, т. е. передает информацию о социальном и материальном положении героев, об условиях жизни и уровне развития общества.

2. УСЛОВНЫЕ ЗНАКИ – внешнее выражение и значение знака внутренне не обусловлено, к данной группе относятся знаки, о значении которых мы договариваемся. В «Избранных работах» Р. Барт пишет: «Следует напомнить, что в любого рода семиологической системе постулируется отношение между двумя элементами: означающим и означаемым. Это отношение связывает объекты разного порядка, и поэтому оно является отношением эквивалентности, а не равенства. Необходимо предостеречь, что вопреки обыденному словоупотреблению, когда мы просто говорим, что означающее выражает означаемое, во всякой семиологической системе имеются не два, а три различных элемента; ведь то, что я непосредственно воспринимаю, является не последовательностью двух элементов, а корреляцией, которая их объединяет. Следовательно, есть означающее, означаемое, и есть знак, который представляет собой результат ассоциации первых двух элементов. Знак содержателен, он несет смысл, при условии, что мы его наделим этим смыслом. Возьмем какой-нибудь темный камешек, я могу сделать его чем-либо значащим различными способами, пока это означающее и только; но стоит мне надеть камешек определенным означаемым (например, он будет означать смертный приговор при тайном голосовании), как он станет знаком. Разумеется, между означающим, означаемым и знаком имеются функциональные связи (как между частью и целым)» [9]. Данное положение подтверждает мысль Лотмана о «договоренности» значения условного знака. Следует заметить, что знаки, в сценическом образе заменяя предметы и явления реального мира, могут нести определенную информацию и выступать как система, но, как правило, для этого необходимо несколько знаков, расположенных в определенной последовательности, или заключения со

зрителем «условия условности», что данный знак будет обозначать то, что необходимо режиссеру по замыслу. Сложилось мнение, с которым мы согласны, что условные знаки приспособлены для рассказывания, для создания повествовательных текстов, между тем как иконические ограничиваются функцией названия.

3. СИМВОЛИЧЕСКИЕ ЗНАКИ – знаки, в которых значение не соотнесено с формой выражения. Символ – это овеществленный знак, значение которого или определяется или складывается с течением времени, отражающий явления реального мира, который с течением времени может изменить свое значение.

Анализируя возникновение символа в образном действии, Е. Тудоровская пишет: «Человека как члена рода оберегали при помощи иносказаний, как того требовали интересы рода. Например, на свадьбе нельзя было произносить собственное имя невесты (само слово “невеста” подставленное и означает «неведомое»), чтобы сбить с толку духа родового очага и не раздражать его введением в род чужого человека. Иносказание с его внесенной связью с самого начала было художественным познанием мира. Придумывая подставленное слово, надо было уяснить свойства предмета и дать его названию замену, имеющую какие-то общие черты с предметом, например, смелый ловкий молодец – ясный сокол, слово должно было быть непонятым для враждебных сил, но быть понятным для заинтересованных членов рода» [10]. Таким образом, «символ» или «знак-символ» – понятия адекватные.

4. ЗНАК-АЛЛЕГОРИЯ – знаки, с помощью которых изображаются отвлеченные понятия. Данные знаки внедряются в сознание человека или с течением времени или через определенное, повторяющееся действие.

5. ЗНАКИ-МЕТАФОРЫ. В основе создания подобных знаков лежит или принцип сравнения свойств одного предмета с другим или свойства одного предмета приписываются другому. Данная группа знаков применяется в сценографической и актерской системах.

6. СИНТЕТИЧЕСКИЕ ИЛИ КОМПЛЕКСНЫЕ ЗНАКИ – соединение всех вышеназванных знаков. Данные знаки, в основном, применяются в сказках или фантастических спектаклях. Ярким примером таких знаков могут служить химеры собора Парижской Богоматери. Э. Бенвенист описывает четыре аспекта, по которым нужно характеризовать любую семиотическую систему, чтобы выразить ее специфику:

1. Способ воздействия (на слух, зрение).
2. Тип функционирования – отношение, соединяющее знаки внутри системы и придающее им различную функцию (симультанное или последовательное предъявление знаков).

3. Сфера действия, область, в которой система функционирует (прагматическая функция знаково-символических средств).

4. Природа и число знаков (рассматриваемых как производные от способа и сферы действия) (см.: [2]).

Сюда добавим собственные аспекты:

1. Способы предъявления и закрепления значения знаков в сознании человека.

2. Информационно-изобразительные и выразительные возможности знаков в образе.

3. Вариативность и устойчивость знаков при различных целях воздействия в образе.

Человеческое сознание способно воспринимать часть целого. Задачей искусства является такое эмоциональное накопление частей предметов, чтобы зрительское восприятие реагировало бы на них как на целый предмет, явления реальности и этому способствует знаково-символическая система. Это и корона в «Короле Генрихе IV» В. Шекспира в постановке Г. А. Товстоногова в Ленинградском БДТ. За короной – вся Англия, разоренная войной. Это и репродуктор, висящий на столбе, в спектакле Валерия Фокина в «Современнике» «Не стреляйте белых лебедей» по повести Б. Васильева. За репродуктором – вся страна. Из приведенных примеров мы можем сделать вывод: корона и репродуктор на столбе выступают как части целого и как знак сценического образа спектаклей, а образ, в свою очередь, есть система, это доказано выше, значит, в данном случае знак и система выступают как два взаимозаменяемых понятия, т. е. знак может выступать в качестве системы, а система – выступать в виде знака.

Сам сценический образ спектакля, об этом говорилось выше, может предстать перед зрителями в виде знака, визуально воспринимаемого. В спектакле Р. Симонова в театре им. Е. Б. Вахтангова «Ричард III» В. Шекспира образом спектакля был огромный трон, за который шла борьба. Образ выступил в виде знака, который выразил системы образа всего спектакля.

Знак, он же символ, метафора, аллегория выступают основными выразительными средствами в знаковой системе иносказаний. Все средства иносказания в режиссуре, организующей деятельность такого социального института, как театр, должны быть неразрывно связаны с жизненным опытом его реальной аудитории, обуславливаясь этим опытом. В этом заключается основной принцип отбора иносказательных выразительных средств для режиссера-постановщика.

Знаковая система образа отличается от других систем и имеет собственные специфические определения, которые могут не совпадать с общепринятыми. Понятия «символ» и «знак» идентичны. Например, береза – символ России, Родины и она же знак России, потому что кто бы он ни был и где бы это ни было, увидев изображение березы, сразу вспоминает о Родине, о России. Белый голубь – символ мира и он же знак мира, а его белый свет – всем известный знак перемирия, т. е. хоть краткого, но мира. Именно поэтому во все времена у всех народов парламентарии появлялись перед противником с белым полотном.

Следует заметить, что в театральной семиотике некоторые знаки могут быть постоянными от спектакля к спектаклю, например, декоративное оформление, костюмы, реквизит, свет и музыкально-шумовая фонограмма выступают как устоявшиеся системы, но игра актеров меняется от спектакля к спектаклю. Именно за счет актерской игры образ не может быть постоянным. Знаковая система образа создается постановочной группой под руководством режиссера для каждого спектакля индивидуально, и зависит она от аудитории, на которую рассчитан спектакль, и от площадки, на которой он будет проходить.

Знак не может появиться сам по себе, его появление должно быть обусловлено и закреплено в сознании человека. Необходима причинно-следственная связь его появления и объяснение его значения. Нельзя придумать что-то красивое и представить это красивое как знак, его никто не поймет. В сознании человека должно произойти замещение реальности на знак.

Знаковую систему определяет режиссер. Как правило, это происходит в прологе, когда заключается определенная условность со зрителем. Яркий пример этому «Принцесса Турандот» К. Гоцци в постановке Е. Б. Вахтангова, когда актеры на глазах у зрителя превращались в героев сказки, подвязывали бороды, надевали парики и представлялись зрителю, кто есть кто. И зритель принимал бинты за седые волосы, полотенце за чалму, подвязанную бороду за настоящую. Или пример из спектакля Г. А. Товстоногова в Ленинградском БДТ «Энергичные люди» по пьесе В. М. Шукшина. Когда открывался занавес, зрители видели дорого обставленную квартиру, а в прихожей лежала гора автомобильных покрышек и когда зрители узнавали, кто хозяин квартиры и кем он работает, то покрышки мгновенно превращались в знак – символ спектакля, знак достатка и богатства. Премьера состоялась в октябре 1974 г. – покрышки в то время были в большом дефиците. Таким образом, оттолкнувшись от реальности, режиссер вышел на образ спектакля и на его знаковую

систему и отсюда сам знак выступал как система. Таким образом, знаковая система сценического образа – понятие сложное и уникальное по своему возникновению и применению. Она не похожа на существующие системы, являясь по своей природе, как и искусство, породившее ее, синтетической и постоянно изменяющейся. Причем, как мы уже говорили, знак выступает и воспринимается как система и система, в свою очередь, может выражаться через знак.

Примечания

1. Калмыков А. А. Системный анализ технологии обучения // Вестник ПГУ. – Пермь, 1997. – Вып. 1. – С. 32.
2. Прингашвили И. В. Системный подход и общественные закономерности. – М., 200. – С. 137.
3. Там же. – С. 157.
4. Лотман Ю. М. Семиотика кино и проблемы киноискусства. – М., 1973. – С. 4.
5. Лосев А. Ф. Ученые записки Тартуского государственного университета. Труды по знаковым системам. XII. – Тарту, 1981. – Вып. 515. – С. 112.
6. Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. – С. 191.
7. Лотман Ю. М. Указ. соч. – С. 4.
8. Пирс Ч. С. Логика как семиотика: теория знаков // Метафизические исследования. – СПб., 1999. – Вып. 11.: Язык. – С. 199–217.
9. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. – М., 1989. – С. 77.
10. Тудоровская Е. Фольклор и этнография. – М., 1974. – С. 84.

Ж. В. Пампура

СЕМИОТИЧЕСКИЙ И СЕМИОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД

Семиология – это дисциплина, занимающаяся анализом знаков и знаковых систем. При этом понятие «семиология» будет понятием более общим, родовым, понятие «семиотика» – более узким, видовым. Конкретные семиотики занимаются частными семиотическими системами (например, семиотика межкультурной коммуникации, семиотика моды, семиотика кино и т. д.), семиология же призвана решать наиболее общие проблемы семиозиса – жизни знаковых систем как таковых. «Традиционная семиотика своим предметом видит статический и качественный аспект процессов связи и управления в организме, природе и обществе – в отличие от кибернетики, которая исследует сами эти процессы», – подчеркивал Ю. С. Степанов в своей книге «Семиотика» [1]. Иными слова-

ми, с традиционной точки зрения, кибернетика изучает процессы динамической реализации знаковой системы, которую, в свою очередь, семиотика изучает как статический объект.

Вместе с тем, знаковая природа тех или иных явлений раскрывается только в процессе коммуникации. Сам по себе, вне общающихся друг с другом субъектов, знак попросту не существует. Коммуникация динамична по определению. Поэтому, чтобы описать реальную картину семиозиса, следует по возможности учесть его динамическую природу. Такой попыткой является в частности эта работа.

Это в полной мере соответствует современным тенденциям в культурологии, искусствоведении, лингвистике – во всех отраслях знания, которые в той или иной мере озабочены проблемами коммуникации. Так, на смену дескриптивным грамматикам, описывающим язык как статический объект, приходят динамические, «активные» грамматики генеративного типа, которые обращены к «языку-феномену» или, если быть более точным, к динамической по природе речевой деятельности; на смену структурализму с его вниманием к статическому объекту – тексту – приходит постструктурализм, интересующийся динамическими практиками текстопостроения и рецепции текста (дискурсами).

Каковы же в общих чертах особенности коммуникации как динамической деятельности? В процессе коммуникации происходит обмен сообщениями, т. е. осуществляется передача информации от одного ее участника к другому. К сожалению, люди не умеют общаться непосредственно – допустим, с помощью биоэлектрических импульсов, посылаемых от одного мозга к другому. Поэтому информацию, которую мы передаем друг другу, мы должны кодировать с помощью определенной символической системы, особых языков кодирования и декодирования.

При всем своем разнообразии, используемые в различных семиотических системах коды могут быть сопоставлены с естественным языком, но не сводимы к нему. К примеру, участники коммуникации договариваются, что тот или иной феномен (объект) будет обозначаться неким символом, а связи между феноменами (объектами) – определенной системой отношений в рамках символической системы. Закодированная с помощью данной системы информация передается адресантом и затем декодируется, или – шире – интерпретируется адресатом сообщения.

Коммуникация как вид деятельности подразделяется на коммуникацию вербальную, связанную с использованием естественного языка, и невербальную, которая может сопутствовать вербальному обмену, а может быть и вполне автономной. И вербальная, и невербальная коммуникации в основном носят знаковый характер.

При всем своем внешнем различии, вербальная и невербальная коммуникации характеризуются глубинным сходством. «Глубинные процессы, лежащие в основании вербальной и невербальной деятельности, по всей видимости, в существенных отношениях аналогичны», – пишет крупнейший современный специалист по проблемам невербальной коммуникации Г. Е. Крейдлин [2].

Коммуникацию делает возможной разделяемая коммуникантами коммуникативная компетенция – общие знания и навыки. Во-первых, это знания собственно знаковой системы (кодов), в терминах которой происходит коммуникация, а также навыки использования данной системы в целях создания сообщения или его декодирования. Эти знания и навыки обозначаются как креативная и рецептивная компетенция [3]. Во-вторых, это знания об устройстве внешнего мира, которые представляют собой структурированные на основе определенного миропонимания сведения, факты, понятия, нормы, имеющие общечеловеческий, национально-исторический и индивидуально-личностный характер – референтная компетенция.

Между креативной, рецептивной и референтной компетенцией существует системная связь. Поскольку, кодируя сообщение, его создатель вкладывает в него свое представление о внешнем мире (референте сообщения), то характер и объем этого представления предопределяет структуру и объем адекватной ему кодовой системы. С другой стороны, параметры кодовой системы неизбежно оказывают воздействие и на содержание сообщения и, таким образом, на структуру представленного в нем референта. Создавая сообщение (реализуя креативную компетенцию), его автор является и его первым читателем (реализация рецептивной компетенции), одновременно и кодируя сообщение, и корректируя его в процессе кодировки.

Коммуникативная компетенция – феномен глубоко личностный, несмотря на то, что в рамках тех или иных культур, групп и т. д. индивидуальные форматы коммуникативной компетенции демонстрируют известную общность. Уникальность, индивидуальный характер коммуникативной компетенции связан с тем, что составляющие ее знания и навыки суть часть индивидуального жизненного опыта, который принципиально уникален. Поэтому знаки и знаковые системы, возникающие при порождении и интерпретации сообщений, принципиально неоднозначны, а информация, кодируемая в процессе реализации креативной компетенции, и информация декодированная могут существенно различаться и по своему объему, и по характеру.

Событие кодирования и декодирования сообщения называется коммуникативным событием. В структурном отношении коммуникативное событие может быть разделенным на коммуникативные акты как конкретные семиотические операции (означивание представления и осмысливание знака, кодирование и декодирование и т. п.).

Анализируя историю развития семиотики Л. Г. Тульчинский особое внимание обращает на ситуацию, где точкой отсчета является индивидуальный опыт. «В общей теории знаков, в принципе, было три тенденции, две из которых актуализировались, а третья была прервана и в настоящее время потихоньку начинает проявляться. Первая – это семиотика, восходящая к логике отношений Ч. С. Пирса: синтаксис, семантика, прагматика, общая теория знаков Ч. Морриса. Второе направление восходит к семиологии Ф. де Соссюра. Наиболее полно она раскрыта во французском структурализме и постструктурализме. И та, и другая ветви семиотики носят статично-структуральный характер. Моменты динамики знаков и смыслов, их порождения здесь не фиксируются.

Третий источник семиотики восходит к “немецкой учености” – В. Гумбольдту, К. Вундту, К. Фосслеру, В. Марти. Она чрезвычайно активно проявилась в русской философии в творчестве братьев Бахтиных, П. А. Флоренского, Г. Г. Шпета, С. Франка, отчасти в русском формализме ОПОЯЗ’а. С этой точки зрения источником смысла, его порождения и динамики вообще является личность. Мы имеем дело с различием в знаке не только означающего и означаемого, но и с различием в последнем инвариантного социального значения и личностного смысла. Эти идеи нашли реализацию в психологии Л. С. Выготского и А. Н. Леонтьева, в которой формирование личности трактуется как “вращивание” социальных значений знаков культуры, а источником порождения и динамики последних выступают личностные смыслы, индивидуальное переживание социального опыта», – пишет Л. Г. Тульчинский [4].

В рамках этого направления можно говорить уже о каком-то более глубоком понимании семиотики, когда знаковая система не просто прикрепляется к реальности, а речь идет о глубоких смыслопорождающих процессах. Смысл вообще есть проявление конечной системы, ограниченной в пространстве и времени, пытающейся постичь бесконечный в своих возможностях универсум. Именно такой системой и является человек. Поэтому данное направление сам Л. Г. Тульчинский называет «глубокой семиотикой», которая отходит от плоскостных структурных отношений и связывает знаки культуры с личностными аспектами осмысления и смыслопорождения, динамики развития вообще. Это само по себе открывает новые перспективы для понимания роли и значения природы означаемого и открывает новый простор для исследований.

В этой связи, еще одна проблема, которую отмечают многие исследователи: семиотика, бурно развивавшаяся в начале века, сегодня не развивается в прежнем направлении, из-за этого многие ученые говорят о кризисе. Этот процесс можно связать с развитием общества, которое находится в некоей переходной стадии, переживает весьма интенсивную трансформацию. И всякая трансформация проходит в две стадии: во-первых, размываются старые смысловые структуры (отстранение, деконструкция), и, во-вторых, выстраиваются новые смысловые ряды из новых и отстраненных смыслов. Но отстранение и деконструкция не самоцельны. Наступает черед второго такта. Разбрасывание камней сменяется их новым собиранием. Выстраивание же новой целостности предполагает занятие некоторых позиций, точек зрения, точек сборки. В этой ситуации личностный фактор приобретает особое значение. Персонология, личностное сознание и самосознание выходят на первый план.

Теперь, осознав разницу в двух терминах: семиотика и семиология, а также в чем состоит динамическая природа семиозиса, можно перейти непосредственно к определению семиозиса и к вопросу о том, как объекты участвуют в семиозисе. Процесс, в котором нечто функционирует как знак, можно назвать семиозисом. Этот процесс в философской традиции, восходящей к грекам, обычно рассматривался как включающий три (или четыре) фактора: то, что выступает как знак; то, на что указывает знак; воздействие, в силу которого соответствующая вещь оказывается для интерпретанта знаком. Эти три компонента семиозиса могут быть названы соответственно знаковым средством (или знако-носителем), десигнатом и интерпретантой, а в качестве четвертого фактора может быть введен интерпретатор.

Например, собака реагирует на определенный звук (знаковое средство – З) типом поведения (интерпретанта И), как при охоте на бурундуков (десигнат – Д); путешественник готовится вести себя соответствующим образом (И) в определенной географической области (Д) благодаря письму (З), полученному от друга. В этих примерах есть знаковое средство (и знак в силу своего функционирования), Д – десигнат и И – интерпретанта интерпретатора.

Наиболее эффективно знак можно охарактеризовать следующим образом в семиозисе: нечто управляет нечто другим опосредованно, т. е. через посредство чего-то третьего. Следовательно, семиозис – это «опосредованное учитывание». Посредниками выступают знаковые средства, обобщенное учитывание – это интерпретанта, действующие лица процесса – интерпретаторы, а то, что учитывается, – десигнанты. Данная формулировка нуждается в комментариях. Термины «знак»,

«десигнант», «интерпретанта» и «интерпретатор» подразумевают друг друга, поскольку это просто способы указания на аспекты процесса семиозиса. Совсем не обязательно, чтобы на объекты указывалось с помощью знаков, но, если нет такой референции, нет и десигната; нечто есть знак только потому, что оно интерпретируется как знак чего-либо интерпретатором; обобщенное учитывание чего-либо является интерпретантой, лишь поскольку оно вызывается чем-то, функционирующим в качестве знака; некоторый объект является интерпретатором только потому, что он опосредованно учитывает нечто. Свойства знака, десигната, интерпретатора или интерпретанты – это свойства реляционные, приобретаемые объектами в функциональном процессе семиозиса. Семиотика, следовательно, изучает не какой-то особый род объектов, а обычные объекты в той или иной мере, в какой они участвуют в семиозисе.

Знаки, указывающие на один и тот же объект, не обязательно имеют те же самые десигнанты, поскольку то, что учитывается в объекте, у разных интерпретаторов может быть различным. Знак объекта в одном предельном случае, который теоретически следует иметь в виду, может просто привлечь внимание интерпретатора к объекту, тогда как в другом предельном случае знак позволит интерпретатору учесть все существенные признаки объекта при отсутствии самого объекта. Существует, таким образом, потенциальный знаковый континуум, в котором по отношению к каждому объекту или ситуации могут быть выражены все степени семиозиса, и вопрос в том, какие признаки объекта или ситуации фактически учитываются в силу наличия самого только знакового средства.

Знак должен иметь десигнат; тем не менее, очевидно, что не каждый знак действительно указывает на какой-либо реально существующий объект. Трудности, которые такие утверждения могут вызывать, – только кажущиеся, и для их разрешения не требуется обращения к метафизическому царству «сущностей». Поскольку «десигнант» – это семиотический термин, то вне семиозиса десигнантов быть не может, хотя объекты могут существовать и без семиозиса. Десигнант знака – это класс объектов, к которым применим знак, т. е. объекты, обладающие определенными свойствами, которые интерпретатор учитывает благодаря наличию знакового средства.

Обобщенное учитывание может иметь место и при фактическом отсутствии объектов или ситуации, свойства которых учтены. Это справедливо даже в случае указывания жестом: иногда можно указывать и не указывать, не указывая конкретно на что-либо. Никакого противоречия не возникает, когда говорят, что у каждого знака есть десигнант, но не каждый знак соотносится с чем-либо реально существующим. В тех

случаях, когда объект референции реально существует, этот объект является денотантом. Таким образом, становится ясно, что если десигнант есть у каждого знака, то не у каждого знака есть денотант. Десигнант – это не вещь, но род объекта или класс объектов, а класс может включать в себя или много членов или только один член или вообще не иметь членов. Денотанты же являются членами класса.

И, наконец, последнее замечание, касающееся определения знака. Следует подчеркнуть, что общая теория знаков не должна себя связывать с какой-либо конкретной теорией о том, что происходит, когда нечто учитывается благодаря использованию знака. Видимо стоит признать «опосредованное учитывание» у качестве единственно исходного термина для развития семиотической аксиоматики. Тем не менее, сказанное выше вполне может быть интерпретировано с точки зрения бихевиоризма. Не обязательно отрицать «индивидуальный опыт» процесса семиозиса или каких-либо других процессов, но с точки зрения бихевиоризма нельзя считать, что это имеет важнейшее значение или этот факт существования индивидуального опыта делает объективное изучение семиозиса (и, следовательно, знака, десигната или интерпретанты) невозможным или хотя бы неполным.

Итак, человеческая цивилизация невозможна без знаков и знаковых систем, человеческий разум неотделим от функционирования знаков – а возможно, и вообще интеллект следует отождествить именно с функционированием знаков.

Едва ли когда-либо прежде знаки изучались столь интенсивно, со столь многих точек зрения: лингвистов, логиков, философов, психологов, антропологов, психиатров, социологов, поэтому хотелось бы отметить два важных момента. Первое: еще нет теоретического построения, которое было бы достаточно простым, но вместе с тем достаточно широким, чтобы охватить результаты, полученные с разных позиций, и объединить их в единое и последовательное целое. Цель настоящей работы как раз и заключается в том, чтобы предложить такую объединяющую точку зрения. Осуществить это в рамках данной работы невозможно, но это представляется перспективным направлением для исследования. И второе: отношение семиотики к наукам двоякое. С одной стороны – это наука в ряду других наук, а с другой стороны, это – инструмент наук. Важное значение семиотики, как науки, кроется как раз в том, что она определенный шаг вперед в унификации науки, поскольку она закладывает основы любой другой частной науки о знаках – такой, например, как лингвистика, логика, математика, риторика и др. Понятие знака может оказаться важным для объединения социальных, психологических, гуманитарных наук, ког-

да их ограничивают от наук физических и биологических. А поскольку, знаки – это просто объекты, изучаемые биологическими и физическими науками и связанные между собой в сложных функциональных процессах, то объединение формальных наук, с одной стороны, и социальных, психологических и гуманитарных наук – с другой, создаст необходимую базу для объединения этих двух рядов наук с физикой и биологией. Семиотика, таким образом, может сыграть важную роль в деле объединения наук, хотя природу и степень участия семиотики в этом процессе еще предстоит выяснить.

Примечания

1. Степанов Ю. С. Семиотика. – М., 1971. – С. 5.
2. Крейдлин Г. Е. Невербальная семиотика в ее соотношении с вербальной: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – М., 2000. – С. 47.
3. Электронная библиотека www.gumfak.ru: учебные материалы по теории литературы в электронном виде [Электронный ресурс]: Художественный дискурс (Введение в теорию литературы) / В. И. Тюпа. – Электронные текстовые данные (453 120 байт). – Тверь: Твер. гос. ун-т, 2002. – Режим доступа: <http://www.gumfak.ru/downs/down00359.shtml>. Sunday, 16 December 2007 12:07:02. – С. 57–58.
4. Цит. по: Ветров А. А. Семиотика и ее основные проблемы. – М., 1968. – С. 431.

С. В. Буратынская

ЯЗЫК КУЛЬТУРЫ КАК СИСТЕМА ЗНАКОВ

Множество языков необходимо культуре потому, что ее информационное содержание многосторонне богато, и каждый специфический информационный процесс нуждается в адекватных средствах воплощения.

По мнению М. С. Кагана: «Задачи культурологического анализа полиглотности культуры состоят в том, чтобы установить, какие именно языки необходимы и достаточны ей для успешного функционирования и развития, и чем объясняется именно такой “набор” знаковых систем в семиозисе культуры» [1].

Семиотика культуры занимается текстами, более того, сама культура может быть рассмотрена в качестве текста. Текст, как упорядоченный в соответствии с правилами языка набор знаков, можно трактовать как некую конструкцию, созданную кем-то для передачи другому или другим

своих представлений о какой-то предметной области. Ю. М. Лотман называет эту конструкцию «смыслопорождающим механизмом», имеющим три основные функции: коммуникативную (текст выступает как «техническая упаковка» сообщения, в котором заинтересован получатель»), креативную («всякая, осуществляющая весь набор семиотических возможностей система не только передает готовые сообщения, но и служит генератором новых») и функцию памяти («текст – не только генератор новых смыслов, но и конденсатор культурной памяти») [2].

Таким образом, в тексте заложена такого же рода семиотическая двойственность, что и в знаке: с одной стороны, текст имманентен и самодостаточен; с другой стороны, он всегда включен в культуру, является ее частью; полное исключение текста из культуры приводит к уничтожению его природы.

Каждая культура создает свою модель длительности своего существования, непрерывности своей памяти. Она соответствует представлению о максимуме временной протяженности, практически составляя «вечность» данной культуры. Каждое новое направление в искусстве отменяет авторитетность текстов, на которые ориентировались предшествующие эпохи, переводя их в категорию не-текстов, текстов иного уровня или физически их уничтожая. Культура по своей сущности направлена против забывания. Она побеждает его, превращая забывание в один из механизмов памяти.

Основу культуры составляют семиотические механизмы, связанные, во-первых, с хранением знаков и текстов, во-вторых, с их циркуляцией и преобразованием и, в-третьих, с порождением новых знаков и новой информации. Первые механизмы определяют память культуры, ее связь с традицией, вторые – как внутрикультурную, так и межкультурную коммуникацию и третьи обеспечивают возможность инноваций и связаны с разнообразной творческой деятельностью. Изучать те или иные аспекты на основе семиотического подхода означает выявлять знаковую природу изучаемого явления, выводить правила построения знаков и их комбинаций (синтактика), устанавливать смысловое содержание знаков (семантика), находить условия, при которых возникают те или иные знаковые ситуации (прагматика). Семиотика является не одним из многочисленных подходов к исследованию культуры, а основным и исходным, органически связанным с самой природой культуры: культурология есть, в первую очередь, семиотика культуры.

Ю. М. Лотман определяет культуру как совокупность инструментария, технического оборудования, социальных институтов, веры, обычаев и языка. В настоящее время можно было бы дать более обобщенное оп-

ределение: совокупность всей ненаследственной информации, способов ее организации и хранения. Из этого вытекают выводы о том, что информация – это не факультативный признак, а одно из основных условий существования человечества. Однако культура – не склад информации, а чрезвычайно сложно организованный механизм, который хранит информацию, постоянно вырабатывая для этого наиболее выгодные и компактные способы, получает новую, зашифровывает и переводит из одной системы знаков в другую.

Таким образом, определение культуры как информации влечет за собой постановку вопроса об отношении культуры к основным категориям ее передачи и хранения и, прежде всего, об отношении к понятиям языка, текста и всего круга проблем, с этими понятиями связанного.

Если представить в самом схематичном виде процесс функционирования искусства, то крайними точками этого процесса будут с одной стороны – художник (в широком смысле слова) и с другой – воспринимающий (зритель, слушатель, читатель). Художник, вырабатывая в своем сознании некоторый идеальный продукт (знание, чувство, отношение), передает его воспринимающему и, тем самым, оказывает на его сознание определенное воздействие. Наличие связи между сознанием художника и сознанием воспринимающего есть обязательное условие функционирования искусства. Осуществляется эта связь опосредованно, т. е., сформировавшиеся в сознании художника мысли, чувства, отношения (все, что составляет первичный художественный образ) объективируются, материализуются им в произведении искусства, при восприятии которого в сознании принимающего возникает вторичный образ, в той или иной степени адекватный первичному, принадлежавшему сознанию художника. В художественной форме коммуникации в самом общем виде можно выделить две стороны. Первая связана с передачей от художника к воспринимающему некоторого знания (сведений, информации), вторая – с передачей воспринимающему эмоций художника (под передачей эмоций имеется в виду не осведомление воспринимающего об эмоциях художника, а «заражение» его ими). В этой связи возникает вопрос: можно ли считать средства передачи знаний и средства передачи эмоций знаками? Что касается средств передачи знаний, то возможность применения к ним понятия «знак» особых сомнений не вызывает.

Многообразие знаков делает необходимой их классификацию, строящуюся на разных основаниях.

Согласно классификации Ч. Пирса, знаки делятся на три группы. Первую образуют иконические знаки, представляющие собой изображения обозначаемых объектов. Вторую группу составляют знаки-индексы,

для которых характерна причинно-следственная связь с обозначаемым. К ним относятся различные признаки, показатели. Третья группа – знаки-символы, которые отличаются отсутствием сходства или причинно-следственной связи с обозначаемым. Поэтому их называют условными или конвенциональными знаками [3].

Таким образом, если исходить из содержания понятия «знак», принятого большинством специалистов по семиотике, то можно сказать, что использование знаков обязательно для искусства в той мере, в какой в нем есть процесс передачи знаний (сведений, информации) от художника к воспринимающему, и что знаки обслуживают одну из сторон художественной коммуникации, а именно – познавательную. Следовательно, рассмотрение произведения искусства как знака учитывает только один аспект художественного произведения и на полноту характеристики претендовать не может. Таким образом, центральное для семиотики понятие знака применимо для характеристики определенной стороны художественных произведений.

Несмотря на различные определения знака, все они содержат и немало общего. «Знак – это материально-чувственно-воспринимаемый предмет, который важен не сам по себе, а как указатель, заместитель, представитель (репрезентант) какого-либо иного явления» [4]. Затем, во всех определениях знака на предмет обозначения не накладывается никаких ограничений. Им может быть любое материальное или идеальное явление: предмет или его свойство, совокупность предметов или их отношения, действие, событие, понятие, чувство и т. д. Последним общим моментом, включенным, правда, не во все определения знака, но крайне важным, является указание на связь знака с процессами познания и коммуникации.

Е. Я. Басин считает, что «...изобразительный знак в искусстве... предназначен не только передать информацию об объекте, но обязательно способствовать тому, чтобы у зрителя возникло определенное оценочное, эмоционально окрашенное отношение как к изображаемому, так и к самому изобразительному знаку, причем отношение к самому знаку должно быть чувством эстетического удовольствия, свойство знаков вызывать к себе положительное эстетическое отношение является тем необходимым дополнительным требованием, которое предъявляется ко всем знакам, используемым в искусстве» [5]. В соответствии с типами используемых знаков он делит все искусства на три группы: изобразительные (живопись, скульптура), словесные (художественная литература), выразительные (музыка, танец).

Ю. М. Лотман предлагает классификацию, делящую знаки на два основных типа: условные и изобразительные. Переходя от характеристики знаков к искусству, он пишет: «На основе двух видов знаков вырастают две разновидности искусств: изобразительные и словесные» [6].

Из всего следует, что без использования знаков и знаковых систем возникновение и существование культуры и цивилизации невозможно. «В жизни человеческого общества знакам принадлежит исключительно важная роль. Только с их помощью люди могут осознавать окружающую действительность, выделять и обобщать ее существенные стороны, связи и отношения, формулировать ее законы, систематизировать свой опыт и знания, и сообщать друг другу свои мысли, чувства и желания. Это значит, что знаки являются необходимым орудием человеческого познания и средством общения» [7].

Примечания

1. Каган М. С. Морфология искусства. – Л., 1972. – С. 109.
2. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. – М., 1996. – С. 241.
3. Бирюков Б. В. Знак // БСЭ. – 3-е изд., – 1972. – Т. 9. – С. 164.
4. Моррис Ч. У. Основания теории знаков // Семиотика. – М., 1983. – С. 31.
5. Басин Е. Я. Семиотика об изобразительности и выразительности. – М., 1965. – С. 115.
6. Лотман Ю. М. Структура художественного текста. – М., 1970. – С. 96.
7. Лотман Ю. М. Статьи по семиотике и типологии культуры. – Тарту, 1992. – С. 347.

Е. В. Бакланова

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПЛАСТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ АКТЕРА В ТЕАТРАЛЬНЫХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ

В театральных школах и студиях Новосибирска пластическому воспитанию актера уделяется немало внимания. Но если бы умение хорошо выполнять то или иное движение было равноценно выразительности актера, задача пластического воспитания решалась бы сравнительно легко.

Мы часто применяем слово «пластичный» к человеку, который легко двигается, занимается спортом и так далее. Таково общепринятое понятие пластичности. Но чтобы быть выразительным на сцене, этого недостаточно. Бывает, что хорошо обученный пластическому мастерству

актер, работая над ролью, оказывается неповоротливым и скованным на сцене, хотя на занятиях по специальным предметам он двигался легко и свободно. Одна из причин подобного явления кроется в отсутствии воображения, веры в вымысел. Как бы хорошо студент или актер ни двигался в жизни или на уроках по специальным дисциплинам – на сцене это все не поможет ему, если предлагаемые обстоятельства роли не стали для него естественными и его воображение дремлет. Неорганичное поведение актера в предлагаемых обстоятельствах провоцирует у него торможение нервной системы и сковывает мышцы.

Мы не говорим: «Смотрите, как хорошо актер играет, но плохо двигается». Если он плохо двигается, то, вероятно, плохо исполняет свою роль. Равным образом мы не можем сказать: «Смотрите, как плохо актер играет, но хорошо двигается», т. к. в этом случае пластика актера, видимо, абсолютно не связана с ролью.

Это естественные трудности, с которыми часто сталкивается актер уже в процессе подготовки роли. Чем лучше он был обучен, тем легче ему в самостоятельной творческой жизни. Такой актер осознает важность гармоничного выстраивания роли, сочетающего пластическую и психологическую ее стороны. Результат работы позволяет судить нам о мастерстве художника.

На сегодняшний день перед актером появляются все новые и новые задачи для решения предлагаемых ролей. Это означает, что и к педагогам театральных учебных заведений предъявляются новые требования для подготовки будущего актера к условиям современного театра.

Существует немало русских школ пластического воспитания актера, которые уже стали классикой – школа К. С. Станиславского, В. Э. Мейерхольда, М. Л. Чехова и др. Система каждого по-своему индивидуальна, неповторима и неугасаема, т. к. современники всегда к ним обращались, обращаются и еще не раз обратятся. Тезис К. С. Станиславского о том, что театр должен работать для современности, является по существу развитием мысли В. Г. Белинского, а именно: «Свобода творчества легко согласуется со служением современности. Для этого нужна симпатия, любовь, здоровое, практическое чувство истины, которое не отделяет убеждение от дела, сочинение от жизни» [1]. Развивая мысль В. Г. Белинского, Станиславский подчеркивает, что неувядаемая молодость спектакля заключается в жизненности его идеи, а идея жизненна только тогда, когда она современна. Когда зритель подсознательно ожидает – и на спектаклях получает – ответы на злободневные, волнующие его проблемы, тогда театр современен.

Театр не стоит на месте. У талантливых учителей всегда появляются последователи, которые продолжают развивать возможности рус-

ской классической школы. Современный театр предъявляет новые требования к актерам и уделяет особое внимание выражению сути роли через пластику. Появляются театры, где можно увидеть только пластические спектакли и постановки в пантомиме. К таким условно называемым «театрам новой драмы» можно отнести театры Санкт-Петербурга: «Дерево» под руководством Антона Адосинского, «Королевский жираф», «АХЕ-!» – театр-схема, театр-механизм (что-то близкое системе В. Э. Мейерхольда), где нет места импровизации, он именно инженерный, строго продуманный, расписанный и расчерченный; «Комик-трест» (компьютерный театр) – театральное товарищество клоунов-комиков, чьи спектакли выстроены только на пантомиме. В Москве также можно встретить театры этого направления, например, «Цех», состоящий из группы молодых ребят, которые могут обходиться средствами своего искусства без слов, только пластикой – настолько все ясно и понятно. И, наконец, Новосибирский театр танца «Вампистер» – театр вполне европейского уровня, с большим внутренним потенциалом.

Но не каждый актер готов принять эти новые направления театральной жизни в силу достаточно академичной системы обучения в наших театральных школах. Перед актерами и педагогами, готовящими студентов к будущему театральному ремеслу, возникают все новые проблемы. Во-первых, на сегодняшний день опубликовано крайне мало специальной литературы, посвященной вопросам сценической пластики. Помимо уже упомянутых классиков, существуют замечательные разработки и пособия таких отечественных специалистов, как И. Э. Кох, А. Б. Немеровский, Е. В. Маркова, Н. В. Карпов, А. П. Олеванов, Я. С. Семенова, А. Руппе и др., а также зарубежных авторов: Питер Брук, Ж. Далькроз, Дель Сартр и др. Но даже этого уже очень мало для нового театра! Необходимы новые материалы, публикации, идеи. Отсутствие литературы – это одна из причин торможения в развитии новой техники пластической выразительности и низкого уровня обучения в театральных учреждениях. Во-вторых, не уделяется должного внимания такой форме обучения, как мастер-классы и семинары по пластическому воспитанию, где актер мог бы почерпнуть новаторские идеи, знания и опыт своих соотечественников, не говоря уже о специалистах многих прекрасных зарубежных школ.

Перечисленные выше проблемы естественно объясняют скудность в познании таких видов пластики, как искусство пантомимы, фехтование, кукловодство, пластические музыкальные этюды. Освоение таких направлений пластики традиционно передается от педагога к ученику. Следовательно, важно изучать новые явления, создавать методические разработки, проводить научные исследования в этой области.

Самым главным для педагога является воспитание и совершенствование индивидуальности будущего художника. Известный психолог А. Н. Леонтьев, говоря о задачах психологии к 2000 г., еще в советские времена предостерегал от опасности рассматривать систему образования как способ штамповки человека. «Сделанная голова – голова потерянная», – писал он, обосновывая необходимость создавать школу, растящую личность, а не фабрику по выделке голов. «Подобно опытному гранильщику, разглядевшему природный блеск драгоценного камня и стремящемуся придать только ему свойственную красоту, мы должны познавать и совершенствовать дарование будущего актера. Овладение техникой актера не может быть самоцелью, оно должно быть средством для раскрытия, развития и совершенствования творческой личности индивидуальности художника», – говорил А. Б. Немеровский [2].

Современный преподаватель должен быть экспериментатором, обязан усовершенствовать свою технику, находить новые, более действенные методы воспитания актера. Артистичность, умение заразить студента оригинальным видением или показом разнообразных движений, способность возбудить в учениках творческую фантазию, развить в них инициативу – необходимые качества современного педагога. Важно добиваться от учеников на уроках импровизационного состояния, которое будет являться результатом технической оснащенности и воображения актера.

Когда процесс воспитания и обучения отвечает основной цели, когда активность и увлеченность окрыляют ученика и вызывают к творчеству основы его природы, тогда можно рассчитывать, что наиболее ценное в актере – его индивидуальность – в дальнейшем зазвучит ярко и неповторимо!

Примечания

1. Современная культура: теоретико-методологические и практические аспекты. – М., 2000. – С. 102.
2. Немеровский А. Б. Пластическая выразительность актера. – М., 1976. – С. 125.

Е. В. Бакланова

АНТИЧНЫЙ ТЕАТР

Ценности, созданные античной эпохой, пережили свой век и прочно вошли в современную мировую культуру. Среди этих ценностей – сформировавшийся театр. Будучи одним из наиболее ярких проявлений

культуры, сложившейся в античную эпоху, театр органически связан и с другими проявлениями той же культуры: эпической поэзией, мифологические образы которой были созданы творческой фантазией высокоодаренного народа задолго до появления у него письменности.

Порой, для многих афинян, смотревших театрализованное представление, на первом месте были не игра актеров и не постановка пьесы, а те свежие идеи, которые вели бы их к новым идеям и размышлениям. В V в. до н. э. эмоциональная сторона спектакля отнюдь не была на первом месте. Это был век софистов, когда все и вся подвергалось критическому переосмыслению. Никогда, ни раньше, ни потом, у греков не рождалось столько новых идей, касавшихся самого широкого круга этических, философских и социально-политических проблем. Поэтому театр не стоял в стороне от стремительного потока мыслей, а играл роль одного из главных и наиболее мощных центров их распространения.

Чтобы точнее сформировать мнение об античной культуре, стоит сказать, что она космологична. Космос выступает ее абсолютом. Звездное небо, например. Т. е. тот абсолют, который мы видим, слышим, осязаем. Но Космос по-гречески – это не только мир, Вселенная, а и украшение, порядок, мировое целое, противостоящее Хаосу упорядоченностью и красотой. И если вся окружающая природа прекрасна, то верность ей становится незыблемым принципом греческого искусства. И. И. Винкельман, исследуя греческое искусство, упоминает о существовании закона, предписывающего художникам «подражать природе как можно лучше под страхом наказания».

А профессор А. А. Тахо-Годи, в своем исследовании на тему об античном представлении о жизни как театральной сцене, отмечала, что основное представление о мире у греков – это театральная сцена! А люди – актеры, которые появляются на этой сцене, играют свою роль и уходят. Откуда они приходят, неизвестно, куда они уходят, неизвестно, но они играют свою роль. Однако как это неизвестно, откуда они приходят и куда уходят? Приходят с неба, они же есть эманация космоса и космической эфиры, и уходят они туда же и там растворяются, как капля в море. А земля – это сцена, где они исполняют свою роль. Кто-то скажет: какую же пьесу разыгрывают эти актеры? Ответу: сам космос сочиняет драмы и комедии, которые мы выполняем. Философ это понимает, а знать ему достаточно только одно: что он актер и больше ничего. Чувственный космос, чувственно-материальный космологизм – вот основа античной культуры.

1. Идея подражания в античном театре

Возникновение театра не было основополагающей задачей для греков.

Исторические и этнографические наблюдения показывают, что на ранних ступенях развития человечества подмена реальной действительности действительностью воображаемой была органически связана с первобытным анимизмом и магией; иными словами, с представлениями древних об окружающем мире, выраженными в формах первобытной религии.

Первобытные охотники с оружием в руках плясали, изображая охоту на опасного зверя, древние рыболовы воспроизводили своими телодвижениями и голосами плеск воды и морской или речной улов, уже знакомые с земледелием и скотоводством племена плясками и песнями встречали весну, прося у нее хорошего урожая и большого приплода скота. Именно так, им казалось, можно было воздействовать на те неведомые, мыслимые только в фантастических образах, таинственные силы, от которых зависела удача практически во всем. При всей примитивности и простоте древних игровых обрядов, в них уже можно заметить ростки будущего театрального действия.

Участники обрядовых плясок и хоров во многих известных нам случаях облачались в шкуры или другие необычные одежды, раскрашивали себе лица и тела, надевали маски, пользовались разного рода «реквизитом». Такими средствами и приемами увеличивалась сила всестороннего воздействия изображаемого на присутствующих, воздействия на все их чувства одновременно.

Трудно провести более или менее четкую грань между подражательными играми, существующими с незапамятных первобытных времен у всех народов, и началом театрального действия в собственном смысле этого слова. Ведь склонность ради забавы, играючи, подменять реальную действительность действительностью воображаемой свойственна не только людям, но и животным.

В жизни нам свойственно переживать такие эмоции, как радость, горе, гнев или страх. Разумеется, в воображении эти чувства не возвращаются к нам сполна. Мы можем лишь вспомнить какую-то ситуацию, когда нам приходилось переживать какую-либо из перечисленных эмоций, или наблюдать за переживаниями других. Но нам свойственно воспроизводить это пережитое или виденное при помощи голоса, мимики, телодвижений, т. е. всеми имеющимися в нашем распоряжении изобразительными средствами. Корни театрального искусства находятся в этой способности подражания действительности. *Мимесис* – именно таким термином обозначалось понятие «подражание» в период античности. Он особенно часто привлекался теми, кто старался понимать искусство по возможности как более точное, правдоподобное и приближенное

к подлинному сходству. Поэтому, понимая искусство как подражание действительности, греки считали, что основанием такого реализма должна быть эстетика. Вначале это «подражание» было просто отождествлением дионисийских поклонников с самим Дионисом – богом виноделия. В дальнейшем это отождествление отодвинулось на задний план, а затем и совсем отпало, а с ним отпало и соответствующее экстатическое понимание мимесиса. Однако в греческих теориях термины «подражание» или «подражать» навсегда сохранили три оттенка: возвышенное понимание предмета подражания, который раньше восходил не только к культуре Диониса, но и вообще к мифологическому представлению о самодовлеющем космосе; представление о подражании как о тождественности подражающего подражаемому; танцевально-театральный характер подлинного подражания кого-либо или чего-либо. Театральное искусство теснейшим образом соприкасается с жизнью, но никогда с ней не сливается. На то оно и искусство.

2. Эпоха классики

Эпоха классики – это был тот временной период, когда праздникам придавали большее значение, нежели в предыдущие в. древнегреческой истории.

Наиболее крупные афинские праздники длились по несколько дней. Судя по тому, что о них известно, они были не днями праздности, а днями празднований, которые строго регламентировались разного рода обычаями и обрядами, а также свято соблюдались и передавались из поколения в поколение. Этими обычаями и обрядами, гармонично сочетавшимися друг с другом, были предусмотрены: торжественные шествия, культовые церемонии, часы безмятежного народного веселья, когда каждому была предоставлена полная свобода веселья, как он хотел, хоровые, музыкальные, гимнастические состязания с присуждением наград победителям, а также состязания драматические.

Последние мероприятия приурочивались к праздникам бога Диониса, прежде всего к так называемым Великим Дионисиям. Они праздновались в месяце Элафеболионе афинского лунного календаря, соответствующем нашему марту. Афинянам предстояло вынести из храма Диониса его деревянную статую и перенести ее в театр, чтобы бог, так сказать, лично мог присутствовать на проводившихся в его честь драматических состязаниях. Как подчеркивал А. Ф. Лосев, античные боги для греков – это те идеи, которые воплощаются в космосе, это законы природы, которые им управляют. Раз есть абсолютный космос, который мы видим, слышим, осязаем, следовательно, этот космос – божество. *Пантеизм* (отождествление бога с природой и со всем мирозданием) вытекает из

основ этого объективистского и чувственно понимаемого космоса. Таким образом, античная культура вырастает на основе пантеизма. Античные боги – это есть сама же природа, это есть космос, взятый как абсолют. Поэтому все недостатки, все достоинства, которые есть в человеке и в природе, все они есть и в божестве.

Драматические состязания начинались на четвертый день праздника Великих Дионисий. Шли они с восхода и до захода солнца еще два дня. Это была самая важная, самая значительная часть празднований Диониса, к которой в Афинах долго и тщательно готовились.

После чествования граждан, погибших за афинские интересы, сражаясь с врагами Афин в бесчисленных в то время вооруженных столкновениях, происходили чествования граждан, которые оказали определенные услуги собственному отечеству и союзным городам. Закончив весь этот обряд религиозными церемониями с жертвоприношением поросят на алтаре Диониса перед его статуей, афиняне приступали к самому главному. Судьи состязания были уже выбраны, жребий брошен и на основании его установлен порядок следования трагедий, сатирических драм и комедий тех авторов-поэтов, которые были допущены к драматическим состязаниям. Звуки труб возвещали о начале первого спектакля.

Сценическое изображение жизни в формах самой жизни не могло бы иметь здесь успеха. К театру предъявлялись совершенно иные требования. Афинские зрители классического времени были бы разочарованы и возмущены, если бы в театре им стали показывать то, что они видели изо дня в день. Театр, в их представлении, должен был высоко стоять над повседневной жизнью.

3. Особенности пластики актеров античного периода

Опираясь на филологический, археологический и этнографический материал, И. А. Ильин доказывает, что греческий театр, а именно круглая площадка, произошел из циклических хороводов, которые восходят еще к временам материнского права, почитания древнейших богинь Дании, Деметры и Керы. И что и трагедия, и комедия берут свое начало из хороводов.

По форме своей и устройству афинский театр Диониса напоминал, скорее всего, стадион нашего времени или цирк под открытым небом, но с одной усеченной его половиной. Места для зрителей, расположенные рядом по склону Акрополя, амфитеатром спускались к круглой площадке – оркестре с алтарем бога Диониса посередине. На этой круглой площадке в V в. до н. э. и происходило сценическое действие – выступал хор, актеры и статисты. К оркестре с противоположной от зрителей стороны примыкала деревянная пристройка – сцене (в буквальном переводе

«палатка»), служившая складом для театрального реквизита и местом, где переодевались и меняли маски исполнители. Одна сторона этой пристройки, обращенная к зрителям и служившая декорацией, изображала здание с центральным и двумя боковыми выходами к оркестре.

Представить точную пластику актера того времени сейчас очень трудно. Изображение театральных сцен в вазовой живописи и другие сохранившиеся памятники античного изобразительного искусства разного времени дают некоторое представление о происходившем на сцене. И все же, благодаря изучению всех предварительных этапов классической пластики установлено ее многовековое разложение, давшее в античном мире целый ряд своих собственных специфических стилей. Наверняка можно сказать то, что в спектакль входили музыка, пение – хоровое и сольное, игра актеров, танец, декорации и всякого рода сценические эффекты, достигаемые путем использования театральной техники, которая тогда уже существовала.

Также известно, что к актеру выдвигалось очень много требований, обусловленных специфическими особенностями сценического действия в античном театре. Он должен был в совершенстве владеть *звучным и сильным голосом*, который бы одинаково хорошо звучал как при декламации стихов, так и в вокальных выступлениях. Одновременно быть одаренным в технике *театрального жеста*, доведенного в древности до высокой степени совершенства. Выступая в громоздком сценическом наряде и маске, нужно было уметь выразить движениями рук и, главным образом, верхней части тела душевные волнения героя пьесы. Кроме того, актер должен был владеть искусством танца и исключительной *выносливостью*. Участвуя, например, в трилогии и исполняя одновременно по несколько абсолютно разных мужских и женских ролей, постоянно сменявшихся одна другой, актер находился на сцене в состоянии крайнего напряжения всех своих сил до восьми-десяти часов.

Маска – тоже предъявляла актеру свои требования. Если по ходу действия настроение изображаемого актером героя резко изменялось, то маска это отразить не могла. Следовательно, исполнителю требовалось либо быстро сменить одну маску на другую, а для этого нужна была небольшая пауза в действии, либо (что обычно и делалось) актер должен был пустить в ход какой-либо другой прием: он мог отвернуться от зрителей, закрыть лицо руками или краем одежды, упасть на колени и т. д. Для того, чтобы вовремя пустить в ход эти средства, нужно было обладать и сценическим тактом, и умением.

Prosopon – это один из театральных терминов античности, который имеет очень интересную историю. Этот термин употреблялся как обо-

значение наружности, или внешнего вида, причем не только человека, но и, например, оленя или лошади, ср. также: лицо луны, лик песен. Данным термином мог обозначаться вообще вид любого предмета. Причем термин этот иной раз употребляется во множественном числе, чем особенно подчеркивается внеличностный и формально-обобщенный характер термина.

«Так и огромный Аякс подвигался – защита ахейцев; грозным *лицом* усмеялся, а по низу шагом широким крепко шагал» (Ил. VII 211–213). «*Лицо* старуха закрыла руками, жаркие слезы из глаз проливая» (Од. XIX 361–362).

Но что особенно интересно, так это понимание данного термина как именно *маски*, причем у таких авторитетных авторов, как Демосфен (XIX 287) или Аристотель (Poet. 5.1449 a 36). Как драматическая роль или персонаж у Фелодима (Rhet. I 199 Sudh.; ср. у Полибия XII 27, 10, об Одиссее как о персонаже). В позднейшей литературе речь идет уже не о маске, а об актере, который играет данную роль, именно ею называют «просопон», т. е. действующее лицо.

Другой театральный термин из этой же области, не менее выразительный, чем «лицо» и «маска», это латинский термин *persona*. Он тоже обозначает не что иное, как «маску», но только в более специальном смысле. Поскольку латинское *personare* означает «громко говорить», «оглашать» (в связи с термином *sonus* – «звук», «шум», «голос», «речь»), то *persona* означала ту часть маски, которая была приспособлена для более громкого произнесения актерами своих слов со сцены. Но в целом это тоже «маска». «театральный исполнитель», «актер».

Помимо профессиональных навыков, требуемых от актера, не менее важной считается внешность, а именно красота тела. Культ тела был настолько велик, что нагота не вызывала чувства стыдливости. Человеческое тело стало мерилем всех форм греческой культуры. При таком требовании, представленная на сцене трагедия была похожа на ряд оживленных рельефов, а маска актера служила лишь символом изображаемого им характера. И сам актер представлял собой живую статую.

Какой получался результат, при выполнении всех этих требований к актеру, к сожалению, можно только догадываться. О танце можно судить по некоторым изображениям в вазовой живописи. Правда, по рисункам, фиксирующим только отдельные движения танцоров, представить себе, как сменялись в определенном ритме эти движения одно другим, как все это выглядело в живой действительности, практически невозможно.

Спектакль античного периода с полным на то правом можно назвать и музыкальным, и хоровым. *Музыкальным* – в том смысле, что весь строй его был подчинен законам музыкальной композиции и ритма. *Хоро-*

был – потому что выступления хора пронизывали его с начала и до конца. От пения были неотделимы ритмические телодвижения хороводов, переходившие в танец. Характер этих телодвижений определялся общим ходом сценического действия. Но помимо таких подчиненных сценическому действию танцев, в спектакль вставлялись и самостоятельные хореографические выступления. В трагедии таким танцем была строгая и торжественная эммелия, которая складывалась не столько из движений танцующего, сколько из игры рук и верхней части тела. В сатировской драме и особенно комедии танцы носили значительно более темпераментный характер, нередко выливаясь в форму эротических плясок. Такова была в драме сатиров быстрая, полная огня сикиннида, а в комедиях – игривый, эротический кордак.

В одних своих выступлениях хор комментировал сценическое действие, в других выражал эмоциональную его сторону, придавая действию большую выразительность, но во всех случаях не он их создавал. Выступление хора сочеталось с игрой актеров, которые произносили монологи или принимали участие в диалогах, сопровождаемых ритмическими телодвижениями.

Существовала в античном театре некая знаковость, или штамповость, на современном языке. Афиняне знали, что, если, например, хор выходит на оркестру с левой стороны, – перед ними иноземцы, если же справа, – хороводы изображают местных жителей.

Так же естественно воспринимались ими и все другие утвердившиеся приемы. Если на оркестре перед глазами зрителей появлялась фигура в пурпурном или шафранно-желтом плаще со скипетром в руках, то всякий сразу же узнавал в ней царя; если же в белом плаще, окаймленном пурпурной полосой, то это был уже не царь, а царица. Прорицатели – излюбленные персонажи многих трагедий – неизменно представляли перед зрителями в клетчатых плащах и с челом, увенчанным лаврами, а изгнанники и люди, которым вообще не везло в жизни, в плащах синего или черного цвета. Длинный посох в руках выдавал человека преклонного возраста, старца. Богов было распознать еще легче: Аполлона по луку и стрелам, которые он всегда держал в руках; Диониса – по тирсу, Геракла – по палице и львиной шкуре и т. д.

А маски? Они не препятствовали игре актеров, а помогали. Цвета этих масок были хорошо видны и из дальних рядов. Если актер появлялся в белой маске, зрители могли не сомневаться в том, что он исполняет перед ними женскую роль: маски мужских персонажей всегда бывали темных цветов. И настроение, и психологическое состояние действующих в трагическом спектакле лиц тоже можно было сразу же уловить по цвету их масок. Раздражительность обозначалась багровым цветом, хитрость –

цветами рыжеватых оттенков, болезненность – желтым и т. д. В комедиях все было еще проще: гротескные маски комических актеров и их костюмы говорили сами за себя и могли вызвать смех сразу при появлении актеров на оркестре. Ни один из выступавших в спектаклях персонажей, таким образом, не оставался для зрителей загадкой.

Понять сценическое действие помогала зрителям и театральная техника. Когда, например, из-за кулис выкатывалась деревянная платформа на колесах – так называемая *эскилема* – и на ней разыгрывалось действие, все зрители уже знали, что действие это происходит не вне, а внутри дома, за его стенами. Использовалась и другая техника: например, особые подъемные устройства с крюками, при помощи которых богов и героев можно было спускать сверху или заставлять их летать по воздуху. Позднее, когда театральные действия были перенесены с оркестры на особую, приподнятую над уровнем земли сценическую площадку, стали устраивать люки. Из них перед зрителями появлялись выходцы из подземного царства мертвых. Тогда же вошли в театральный обиход всякого рода другие приспособления для звуковых и зрительных эффектов.

Условным было и оформление спектаклей. Если требовалось показать храм или дворец, изображалась только часть его фронта – одна-две колонны, если лес – одно-два дерева.

4. Драма и ее жанры

Если архаический период наиболее ярко выразил себя в лирике, то классический период в драме – в форме *трагедии* и *комедии*. Особенно из драматических жанров, созданных в Греции, следует отметить *фарсы* и *мимы*.

В первобытном обществе драма сопровождала почти все обрядовые действия, но в VI в. до н. э. выделилась из магии в самостоятельное зрелищное представление. Способствовало этому появление демократической цивилизации и распространение по всей Греции поклонения богу Дионису. Одной из особенностей первобытной драмы была смесь понятий возвышенного и низменного, серьезного и шуточного. Со временем, наряду с трагедией, появляется веселая *сатирическая драма*, от которой на определенной стадии развития отделяется уже немифологическая комедия.

Само слово «трагедия» переводится буквально как «песнь козлов», т. е. хоровая песня в честь Диониса, исполняемая сопровождающими его сатирами (человекообразными демонами, с сильно выраженными козловидными чертами). Песни, с намеками на пробуждающуюся оплодотворяющую силу природы, возбуждали смех. Их распевали актеры, наряженные в козлов, которые переезжали из деревни в деревню.

5. Жанр трагедии

Античная трагедия должна была изображать жизнь не простых людей, а лучших людей. Сюжеты для трагедий заимствовались не из окружающей жизни, а из далекого прошлого, при этом мифического прошлого, т. е. такого прошлого, которое никогда не было настоящим. В ней очень много разного рода иррациональных мотивов судьбы, которые необходимо как-нибудь объединить, несомненно, с наличной пластической образностью их из одного источника. Поэтому сказать, что трагедия обладала какой-то сверхинтересной пластикой, нельзя, т. к. здесь она не являлась единственным художественным методом.

Так как аттическая драма требовала, вместо живой мимики, неподвижную маску с толстыми, широко раскрытыми губами, то зритель, смотря представление, не мог увидеть «характеристику» души персонажей. При этом она требовала от актера еще и монотонно звучащего сквозь грубообразное отверстие маски выразительного произношения нараспев, в котором нечувствительные для уха каденции отмечались опусканием палочки для глаз. Помимо этого, актер должен был ходить на котурнах, которые увеличивали его рост, и быть обмотанным со всех сторон до неподвижности, с волочащимися по земле одеждами, что совсем исключало шансы на какую-либо творческую индивидуальность.

Опираясь на подлинный характер античной пластики, можно оценить современные постановки греческих трагедий. Редко где сейчас используется точная пластика античного актера, с ее «безжизненной поступью окаменелых кукол, являющихся символом столь чужого нам жизнеощущения» [1].

Античные сценические образы суть роли, а не характеры. На сцене появляются все те же фигуры: старик, герой, девушка, и все они мало-подвижные, тяжело ступающие на котурнах, замаскированные куклы. Поэтому маска в античной драме, даже в поздние времена, была внутренне необходима, так же как и нам необходимо видеть лицо актера, его мимику. Дело даже не в огромных размерах античного театра, т. к. даже случайные мимы носили маски. Просто для античной трагедии важны были общие факты, а не личность. И если бы возникла потребность в более интимных театральных помещениях, то архитектурные формы нашлись бы сами собой.

6. Жанр комедии

Согласно дорической традиции, слово «комедия» происходит от слова «ком» – деревня, в которой скрывались комедианты, когда их, по словам Аристотеля, с позором выгоняли из города за язвительные насмешки,

издевательства над городскими порядками, в которых предметом их сатиры были сначала родовая знать, а затем выродившаяся демократия.

Это была политическая комедия. Используя приемы гротеска, авторы ее смело откликались на самые животрепещущие и острые проблемы общественной и политической жизни Афин. Перед глазами афинских граждан в нарочито карикатурном облике выступали даже наиболее влиятельные деятели того времени, от которых, казалось бы, зависела не только судьба отдельных людей, но и судьбы всех афинских граждан и их государства. Чтобы у зрителей не могло возникнуть никаких сомнений в том, кого они перед собой видят, деятели эти открыто назывались своими именами, а изображавшие их актеры выступали в масках с чертами портретного сходства.

Комедия, как и трагедия, берет свое начало от хороводных празднеств мифологического времени. У Аристофана, в его творчестве, можно встретить фрагменты описания мифов и связанных с ними религиозных обрядов. Сохраняя остатки культового обряда, «карнавального ряженья», комедии Аристофана были сознательным осуждением всего исторического пути, пройденного греческой культурой. Хороводность комедии воспринималась греками как яркая, солнечная красочность, празднество, не знающее стыда, обжорство персонажей, шутовской характер агонев Богатства и Бедности, Правды и Кривды, буффонада. Выступали актеры в совершенно необычных, пышных и ярких одеждах древнего покроя, которых уже никто, кроме жрецов бога Диониса, давно не носил. Под одежды поддевались особого рода накладки: животы, зады шутов, огромные приставные фаллы, все это совершенно изменяло нормальные пропорции человеческого тела. На ногах у них была особая обувь, непомерно увеличивавшая рост за счет высокой платформы. Играли актеры в масках, и в масках же пели и танцевали хоревты. Само собой разумеется, что маски эти лишь очень относительно могли иметь сходство с живыми человеческими лицами, т. к. были полны уродства и смеха. Все женские роли исполнялись актерами-мужчинами, ибо женщины никогда не допускались на сцену афинского театра.

Главной особенностью комического спектакля всегда была живая импровизация, богатая выдумка, отсутствие канонической связи с избранными фигурами греческой мифологии, кроме тех, конечно, которые допускают насмешливый тон представления (как Геракл, в драме сатиров).

Примечания

1. Шпенглер О. Закат Европы. – Новосибирск, 1993. – С. 422.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ СТАТУСА ПОНЯТИЯ «ТОЛЕРАНТНОСТЬ»

Проблема определения статуса понятия толерантности, толерантных отношений и их субъекта имеет много аспектов. На первом месте среди них стоят такие аспекты, как онтологический и антропологический. Они оказывают непосредственное влияние на формирование толерантного сознания, а через него на деятельность и/или институциональное поведение (правовое, экономическое, политическое и т. д.). При этом важнейшей характеристикой толерантности является равенство всех, т. е. равный доступ каждого субъекта к общественным благам, разновидностям общественной деятельности, образованию и экономическим возможностям, независимо от социальной принадлежности, пола, национальности, вероисповедания, возраста и т. д. Равенство имеет смысл должного, определяющего реальное, а не формальное положение независимо от каких-либо, не относящихся к сущности субъекта причин или условий (раса, пол, класс, социальное положение, мировоззрение, политические отношения).

Исходя из этого, толерантность мной определяется как «степень уравнивания слабого и сильного на основе нейтрального и равноправного их сосуществования. Нейтральность – есть строгость (дисциплина), которая знает правила игры, а равноправие – признанность “Другого”. На первый план здесь выдвигаются такие основания, как понимание и соблюдение юридически-правовой нормы. Особое значение имеет определение границ толерантности, как наличие возможностей для допущения “чужой” свободы. Иными словами, основанное на толерантности общество должно защищать себя, тем более быть готовым к этому, от проявления нетерпимости путем поиска уравнивающих механизмов посредством борьбы с различными формами насилия (агрессивности)» [1].

Возникнув в античности как необходимость достигать согласия между различными родоплеменными общностями с элементами мифологии, язычества и конфессиональной религиозности, в средние века толерантность существует в рамках определенных групп (религия, класс, нация или этнос, научное сообщество). Затем (это является до сих пор актуальным) находит свое проявление в осознании человеком гражданственности, что проявляется в противопоставлении веротерпимости терпимости и толерантности. На всем историческом и философско-теоретическом существовании актуализация проблемы толерантности происходила в

«переломные» и «смутные» времена как наиболее приемлемая социальная технология преодоления конфликтности и достижения согласия. По крайней мере, это признавалось многими политическими и религиозными деятелями, но не всегда для разрешения проблем использовалась толерантность, в отличие от ее противоположности – интолерантности (различные формы проявления агрессивности).

С онтологической точки зрения, толерантность характеризует противоречивость моральной и правовой нормативности. Ее снятие возможно через признание общечеловеческих ценностей гражданского общества, где их (субъектов) взаимная обусловленность является условием раскрытия сущности (самосохранения) человеческого бытия. Самосохранение понимается не только как самосохранение собственного Я субъекта, но и активное самосохранение «другого», «иного», всего общества в целом. В этом случае, огромное значение имеет компромисс как выравнивание и взаимное ограничение деятельности людей. Такой «компромисс является либо установлением связей между гетерогенными интересами во имя единства существования, либо взаимной уступкой во избежание принятия решения» [2]. Этим особо подчеркивается, что тот, кто вступает в сообщество, обязан заботиться о его сохранении и для этого необходимо стремление к согласию.

Человек должен отказываться (в известных границах) от самого себя для наличия возможности сохранения общего существования. При этом не должны разрушаться самобытие человека и его индивидуальность, сохраняемые только через адаптацию человека, направленную против всякого насилия. Существование «в определенных границах», при занятии средней позиции, обуславливает «терпимость» как нейтрализацию индивидуальных интересов и способностей человека в сторону общих, где борьба за истину растворяется в синтезе различных возможностей. Терпимость носит оттенок негативности, ибо (посредством компромисса справедливость становится не субстанциональной) во взвешивании она теряет свою остроту, а принятие решений, стремление и осуществление их означает не определение своей судьбы, а осуществление насилия.

Определяя «толерантность» как только «нейтрализацию волений человека» мы ее ограничиваем, ибо она обладает не только свойством нейтрализации, но и такими элементами, как координация и субординация. Лишь данная совокупность элементов формируется в процессе воспитания, охватывающего абсолютно каждого человека в фактическом историческом мире. В процессе воспитания человек самоопределяется (по крайней мере должен ради самосохранения), что позволяет человеку быть соучастником в знании целого, наибольшее знание которого опре-

деляет его самобытность и персонифицирует его в участника этого мира. В долженствовании, по мнению Ф. Ницше, содержится психологический признак моральных мотивов принуждения, которое есть внутреннее, исходящее из собственного «Я». Внутреннее принуждение является элементом нахождения гармонии между моральным (повелевающим «Я») и эмпирическим (подчиняющимся «Я»). При этом вырабатывается «моральный инстинкт», требующий победы нравственного побуждения над безнравственным, гарантом которого является либо осуждение со стороны общественного мнения, либо предполагаемое наказание религиозно-метафизического характера, либо угрызение совести. При отрицании «самоотречения» (потеря собственного «Я») на первое место выходит согласование моральных побуждений с индивидуальными потребностями.

Смысл отражения «моего» отношения к «себе» как соотнесенному с «другим», привносит в понятие «толерантность» «претерпевание» в «совместности», ибо бытия без «другого» нет и не может быть. В этом происходит актуализация «совести» в бытии как чувство собственного одобрения «подлинности». Иными словами, сходятся позиции М. Хайдеггера и Ф. Ницше, а именно: совесть – есть мера ценности, посредством которой человек «сам назначает себе меру своего уважения и презрения к другим». Она же позволяет «уметь ручаться за себя с гордостью, сметь также говорить “Да” самому себе». Этим М. Хайдеггер ограничивает игровое пространство принятия решений. Феномен «риска» в поведении смещается в сферы веры и обыденного действия, а ориентированность мышления на тождественность проявляется как историческое «себя – и себе-самом-сохранение». Историческая реальность единичного предстает в самоутверждающей тотальности, где «Ты» или «Другой» налагает на нас обязательства, но остается неизвестным без которого «Я» не может обойтись. В «Бытии и времени» М. Хайдеггер подчеркивает, что собственную возможность бытия «Я» возможно раскрыть только через меру истолкованности и вслушивания «Другого». «Понимающее самонабрасывание присутствия» не только предполагает заботу о другом, но и имеет заботу, предполагающую «Другого». Оно предвидит его, открывает ему свои возможности, чтобы он мог творить самого себя.

М. Хайдеггер отграничивает самоопределение «Я» от «массы», подчеркивая, что присутствие в единстве начинающего и бывшеги характеризуется терпеливым избавлением от падающей публичности [3]. Иными словами, в отличии от коллективистских концепций «терпимость» в самом «Я» противопоставлена «массе» как источнику насилия (агрессии) во всех ее формах. В этом случае «средняя повседневность становится слепа к возможностям и успокаивается одним “действительным”. Эта

успокоенность не исключает расширенной деловитости озабочения, но и возбуждает ее». В этом случае необходимо сделать оговорку: «терпимость» понимается не в смысле категорического императива, где «долг» есть «всеобщее», а в смысле «временности», конечности человека и его ситуативности, где морально-этические проблемы определяются конкретными историческими событиями.

Обоснование этого есть и у Ж. -П. Сартра, доказывающего, что только от человека и его «самости» зависит подлинность человеческого существования. Самосохранение возможно лишь в случае, когда свобода «Я» целиком зависит от свободы «Других», а свобода «Других» зависит от свободы «Я». При этом, свобода как субстанция немислима без понимания ответственности, неразделима с ней и обосновывается с помощью такой онтологической структуры сознания как «присутствие-с-собой». Беря во внимание «долженствования» И. Канта, Ж. -П. Сартр подчеркивает, что человек способен выбирать самого себя и в соответствии с этим несет ответственность за свой выбор. Выбор затрагивает не только самого человека, но и «распространяется на все человечество», несмотря на положение Ж. -П. Сартра о том, что он (выбор) связан только с самим человеком (с его конкретным наличным бытием) и человек сам выбирает себя из «ничто», а свой способ («бытия-здесь») определяет абсолютной случайностью. Иными словами: не выбирая свою эпоху, человек выбирает себя в ней и «придерживается» (посредством своих переживаний и действий) любого, даже самого пассивного из вариантов своего поведения.

Затрагивая вопрос о смысле бытия в аспекте его фактичности, проблема толерантности приобретает характер элемента социальной технологии. Перерастает в плоскость реальной практической коммуникации, где она рассматривается через призму конфликта как «бытия-для-другого» [4]. Через механизм разрешения конфликта происходит взаимообогащение человека человеком при условии: этот процесс «должен оставить нетронутой природу другого», ибо «Я» не перестану утверждать другого. Актуализация этого момента происходит в той мере, в какой я являюсь объектом, начинающим существовать для Другого, я должен быть пределом, присущим самой его трансцендентности, – так, чтобы Другой, восходя к бытию, придал и мне бытие непревосходимого абсолюта, не в качестве уничтожающего для-себя-бытия, но в качестве бытия-для-другого-посреди-мира». В этом случае мы видим проявление плюрализма, который определяет «объективный предел» для свободы «Другого». Сартовская модель коммуникации как пути разрешения конфликта определяет границы собственного полагания субъекта посредством полагания

бытия «Другого» как признанность его автономии и суверенности. Тем самым «концепция уважения» И. Канта дополняется диалогически-коммуникативной природой проявления отношений, связанных с «долгом».

Подчеркнем, что для соотношения объективной причинной обусловленности мотивации и легитимизации отношения субъекта к «Другому» как совершителя ответственного поступка «терпимость» рассматривается как внутренний регулятор моего отношения к другому как автономному и суверенному существу. Границы полагания другого и пределы его признанности (убеждения, верования, желания и т. д.) определяются диалогически-коммуникативной формой общения.

Следуя за С. Кьеркегором, А. Камю придает настроениям и чувствам онтологический характер. Посредством чувства высвечивается существование человека, его «бытие-в-мире». «Бытие-в-мире» – явленная положительная форма, где религиозная надежда на спасение умерла, а перед человеком встает вопрос: как жить без высшего смысла и Благодати? У А. Камю чувство абсурда «не освобождает», а «привязывает». Оно не «есть дозволение, каких угодно действий», а «показывает лишь равноценность последствий всех действий», в т. ч. «выявляет бесполезность угрызений совести». Данным положением уравнивается «опыт долга» с любым другим, даже с «добродетелью из каприза» [5]. Подобная «уравновешенность» ставит человека перед самим собой и дает толчок к поиску «истины человека», придающей ему смысл. Преодоление своей абсурдности как для человека, так и для мира возможно через бунт. Через «бунт» происходит самосознание человека и определяется мера «толерантности» («терпимости»), которая устанавливается самим человеком и противопоставлена режиму, угнетающему его индивидуальность. Данная мера проявляется в «решительном протесте против любого вмешательства, которое воспринимается как просто нестерпимое». Она характеризуется убежденностью бунтаря в своей «доброй воле» и связывается с «правом на толерантность».

«Право на толерантность» задает предел терпению. Ценность этого права определяется, с одной стороны, помощью человеку «выстоять среди опасностей», а с другой – есть неосознанность и отчаяние, вынуждающие терпеть любые условия, даже если он считает их несправедливыми, но молчаливо их воспринимает. Наличием «бунтарского порыва» человек переступает «свое молчание», при котором «молча терпел, живя скорее своими повседневными заботами, чем осознанием своих прав». Он требует, «чтобы с ним обращались как с равным», и «то, что было раньше упорным сопротивлением человека, становится всем человеком, который отождествляет себя с сопротивлением и сводится к нему». Акт «сопро-

тивления» позволил А. Камю внести в свой нравственно-философский кодекс «братство с другими в беде и защите от нее» и наметить переход к праву, т. е. переход от формулы «нужно было бы, чтобы это существовало» к формуле «я хочу, чтобы было так».

К этому необходимо добавить понимание «сопротивления» М. Шелера: «мир есть, прежде всего, “сопротивление” и который одновременно является условием всего чувственного восприятия случайного так-здесь-и-теперь» [6]. т. к. акт «сопротивления» может быть осуществлен только человеком, посредством подавления и вытеснения собственных влечений и аскетическим отношением к собственной жизни, то человек является «вечным протестантом против всякой действительности» на основе своей духовной деятельности. Такая деятельность обусловлена необходимостью «прорвать пределы своего “здесь-и-теперь-так-бытия” и окружающего мира», в том числе и наличную действительность собственного «Я». На этот же аспект обращает внимание и З. Фрейд в книге «По ту сторону принципа удовольствия», где усматривает в человеке «вытеснителя влечений». Более того, «сопротивление» базируется на переживании, которое предшествует всякому сознанию, всем представлениям и восприятиям. Иными словами, онтологический аспект «терпимости» определяется столкновением безнадежного неразумия вселенной с осмысленностью наших поступков, когда это неразумие берется с парадоксальным спокойствием за отправную точку и является тем подвижным отношением, которое нужно непрестанно поддерживать как залог соблюдения духовной меры, способной предохранить нас от саморазрушения или срывов в безнравственность.

Подобная этическая позиция совпадает с сократовской дихотомией «видения» и «ведения», где стоическое «мужество быть» есть мужество утверждения собственной (разумной) природы вопреки тому, что есть в нас случайное. Актуальность этого в том, что для отмены случайного мы должны сделать выбор между страстями и импульсами. При помощи «видения» преодолевается все низменное в самом себе, а через «ведение» достигается всечеловеческая солидарность. Свобода выбора всегда ограничена, но (в то же время) как замечает А. Камю, «расширение возможностей не дает свободы, однако отсутствие возможностей есть рабство», поэтому она «есть только в том мире, где четко определены как возможное, так и невозможное».

У З. Фрейда и его последователей «толерантность» характеризует эмоциональные переживания человека (основанные на экзистенциальном отчаянии) и связана с поиском смысла жизни. Она обусловлена посреднической функцией «между ценностями и смыслами, с одной сторо-

ны, и человеком – с другой. Ее тождественность с элементом «страдания» способствует пониманию возникающих перед человеком проблем, придавая им «существенный аспект человеческого состояния». Для реализации толерантности и отношений, связанных с ней, субъекту необходимо быть самому толерантным в том, чтобы оставить проблемы не решенными на некоторое время, мужественным – в том, чтобы не оставить борьбу за их разрешение.

В этом случае обращает на себя внимание проблема практического поведения человека, вынужденного участвовать и как-то согласовывать свои действия с другими. С точки зрения «биологической эволюции» (А. А. Любищев) необходимо учитывать различные теоретические концепции. В связи с этим актуализируется вопрос о приемлемости в общественном сознании права на инакомыслие. Речь идет о механизме или основании обучения, при котором инакомыслие не причислялось бы к разряду «ненужного», а его носители – к людям второго сорта.

Данная мысль была развита в работах С. В. Мейена, выдвинувшего новый этический принцип – принцип сочувствия: взаимодействие между людьми требует не только понимания четких оснований позиций у человека, но и разделить его чувства – встать на позицию сочувствия. Принцип сочувствия требует пристального внимания к исходным позициям оппонента. Пространство между различными точками зрения и мировоззренческими позициями является условием для проявления свободы мысли и нравственного выбора. Данный принцип тесно связан с традиционным принципом общечеловеческой морали: «не делай Другому то, чего ты не хотел бы для себя». Сочувствие начинается с проявления интереса к «Другому», а также с любопытства к инакомыслию. Инакомыслие всегда заслуживает интереса, а не брезгливого презрения, свойственного еще стоикам. Механизм действия сочувствия включает в себя понимание, основанное на любви к людям. На первое место выдвигается «любовь к своей среде обитания, дающая ощущение ценности бытия» (Ю. А. Шрейдер). Это положение усиливается А. С. Панариным: порядок технологический, порожденный эгоцентричной волей к власти, должен быть заменен эротическим (в античном смысле слова), вытекающим из чувства нашей интимной сопричастности природному и культурному окружению.

С точки зрения С. В. Мейена, мораль основывается на понимании соизмеримости людей (соотнесенности одного человека с другим), где взаимоприемлемость и взаимопризнанность определяются (должны определяться) не какой-то абстрактной идеей, не требованиями идеологической парадигмы общества, а другими людьми. Для эффективности этого необходим принцип «эмоциональной рефлексии» (С. В. Мейен).

Иными словами, моральные требования должны стоять выше узкопрактических интересов, ибо моральные нормы не какая-то условность, а нечто предъявляемое человеку со стороны высшей реальности (Бытия). Данный принцип соотносится с приложением усилий воли для того, чтобы попытаться увидеть хорошее в чуждом (порой отталкивающем) для нас. Это не значит, что мы должны одинаково относиться к любому поведению, к любым мнениям и вкусам жизни. Здесь существует необходимость выработки критериев (меры) приемлемости поведения другого как возможности самого Я адаптироваться в нем на основании терпимости к Другому.

Основным критерием поведения для человека, который сопротивляется внешнему миру (при наличии активной позиции), является наличие таких сглаживающих конфликты принципов, как ненасилие, диалог, взаимопонимание и толерантность. Поиск компромиссных решений включает в себя и осознание допустимости нравственного несовершенства человека. При этом должно выполняться условие лояльности гражданина перед государством: «государство держится не принуждением и не страхом, а свободною лояльностью своих граждан: их верностью долгу, гражданским мужеством, инициативной храбростью и дисциплиной». Преодоление несовершенства человека происходит посредством любви, а не на основе одного нравственного долга в рамках нравственного императива И. Канта. Принцип взаимопонимания предлагается рассматривать как моральный императив для разрешения конфликтных ситуаций. Взаимопонимание нужно для осознания всеми (сторонами конфликтных ситуаций) необходимости достижения справедливости. Первоначальными предпосылками для взаимопонимания является внимательность и интерес к другим людям. Как подчеркивает Ю. А. Шрейдер: достижение взаимопонимания исключает возможность безразличия и преобразует толерантность в заинтересованную готовность принять другого таким, каков он есть. Тем самым императив взаимопонимания охраняет от того, чтобы не было у человека безразличного отношения к чему-то, в том числе – существованию зла, а толерантность (в случае допустимости и признанности другими) предостерегает (выступая в качестве барьера) от безразличного отношения к существованию.

Установка на взаимопонимание с другими как исходная точка любви к другим (призыв в христианстве «Любите врагов ваших» (Мф. 5: 44)) с практической точки зрения является утопичной. Данная установка может существовать только как хороший практический совет, ибо любовь к врагу позволяет рассматривать «Другого» как равноправного и направлена на понимание его как «иного» человека. Поэтому принцип реальности важен для осуществления всей полноты человеческого бытия при востре-

бованности аскетического поведения как меры самоограничения для реализации на практике толерантности. Данное понимание зависит от «ситуативности» (М. Хайдеггер) и обусловлено «временностью» человека. В этой связи на первый план выходят такие характеристики человеческого поведения, как: нейтрализация, координация и субординация. Они способствуют существованию «терпимости» в обществе посредством ограничения выбора возможностей кругом известного и достижимого.

Толерантность, с точки зрения определенного социального механизма позволяет субъекту самосохранять самого себя через активное принятие в себя всего многообразия мира, с одной стороны, а с другой – сопротивляться насильственному воздействию на себя «Другого». Сопротивление для толерантных отношений приемлемо в границах применения ненасильственных методов. Этим характеризуется сиюминутность явленного бытия как цель толерантности и толерантных отношений, направленная на удерживание «середины» при активном диалектическом восхождении к этой «середине». Иными словами, настоящее возникает только через длящееся присутствие «Ты», и оно есть действительность протекания настоящего, встреча и отношение (М. Бубер). В этом случае, реализация ценностей толерантных отношений (борьба за самосохранение не только самого человека, но окружения через признания ценностей самосохранения «иного» для самосохранения «целого») будет направлена как на признание взаимозависимости человеческого существования, так и утверждение универсальности толерантности как искусственно созданной и создаваемой категории. Она способствует определению социальной технологии для успешной социализации субъекта в обществе.

Субъект толерантности мной понимается как саморефлексирующий самого себя человек (личность), готовый к восприятию всего многообразия мира и сопротивляющийся отчуждению своего собственного бытия. Целесообразность введения данного понятия обусловлена тем, что данный субъект должен быть равным к другому с другим, и это равенство должно быть как санкционировано, так и установлено государством. Таким образом «присутствие-и-доступность-мира-для-каждого» является принципиальной особенностью смысла сферы «между» (М. Бубер). Сфера «между» выражает интерсубъективность как связь одного субъекта с другим субъектом. С этой точки зрения, толерантные отношения определяются как организованные субъектом уравнивающие друг друга социокультурные процессы, имеющие статус социальной технологии.

В качестве вывода следует отметить: толерантность – как категория возникает в процессе образования и воспитания, характеризующая сиюминутность явленного бытия. Она направлена на удержание «середины» при активном диалектическом восхождении к этой «середине». В этом

случае, реализация ценностей толерантности отношений (борьба за самосохранение не только самого человека, но окружения через признание ценностей самосохранения «иногo» для самосохранения «целогo») будет направлена на признание взаимозависимости человеческого существования. С точки зрения ее онтологического статуса, она способствует определению социальной технологии для успешной социализации субъекта в обществе.

Примечания

1. Золотухин В. М. Толерантность. – Кемерово, 2001. – С. 5.
2. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991. – С. 319.
3. Хайдеггер М. Бытие и время. – М., 1997. – С. 397.
4. Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм / Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 207.
5. Камю А. Бунтующий человек. – М., 1990. – С. 60–61.
6. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 65.

В. М. Золотухин

ТОЛЕРАНТНОСТЬ В АСПЕКТЕ УСТОЙЧИВОГО СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПРОЦЕССА

Придерживаясь понимания социокультурного процесса как интеграционного взаимодействия поликультурных сообществ в рамках единого пространства, необходимо учитывать действие социокультурного закона. Суть социокультурного закона, согласно А. С. Ахиезеру, заключена во «взаимопроникновении культуры и социальных отношений в процессе воспроизводственной деятельности субъекта», где «соблюдение единства социальных отношений и культуры – жизненно важный императив, представляющий собой закон воспроизводственной деятельности» [1]. Для уравнивания и воспроизводства субъекта необходима его собственная интеграция, предотвращающая распад, и нахождение меры своего уравнивания. Данный закон является способом разрешения социокультурного противоречия, которое «возникает в результате освоения субъектом противоречий между его воспроизводственной деятельностью и энтропийными процессами, опасностями во всех формах, которые постоянно дезорганизуют общественного субъекта, его социальные отношения и культуру» [2].

Действие социокультурного закона позволяет прогнозировать и преодолевать социальные конфликты. В этом случае, большое значение имеет равновесно-либеральный подход к толерантности. Это позволяет рассматривать специфику толерантности и толерантных отношений как один из элементов социальной (социокультурной) технологии для снятия социальной напряженности в обществе. Способствовать этому может развитая система отношений обмена как сфера свободной активности, в которой действуют индивидуальные и коллективные субъекты, преследующие частные цели и интересы. Поэтому толерантность рассматривается как способ социокультурной и политической практик, направленных на обретение ситуативного консенсуса «активных» субъектов социальной деятельности. С этой точки зрения, важным является определение стабилизирующих факторов культуры в аспекте толерантности.

По мнению А. Гелена, культура ведет к ослаблению инстинктивных функций человека. Для преодоления этого необходима плюралистическая направленность этики, где социальное поведение базируется на врожденных импульсах, а «инстинкт общительности» приобретает значимость универсальной первоосновы. С точки зрения «принципа общезначимости» Ю. Хабермаса: «Аргументация гарантирует то, что все заинтересованные в принципе принимают участие, свободно и на равных правах, в сотрудничестве в поисках истины, где ничто никого не принуждает, кроме силы лучших аргументов» [3], социальные институты выступают своеобразными «предприятиями», способствующими овладению жизненно важных задач и служат стабилизирующими формами существования с себе подобными. Социокультурный процесс как объединение людей различных культур может быть представлен в различных ритуалах, которые выступают в качестве «параметров порядка», направляющих и регулирующих поведение людей. Тем самым ритуал как институт культуры не оставлял места «слепой» генетической изменчивости. Следствием этого является положение об ответственности человека (имеющее антропологическое обоснование), основанное на данных об инстинктивной сфере животных и людей, устанавливающее порядок и закономерность действия животных механизмов, нейтрализующих взаимную агрессию путем образования социокультурных иерархических порядков. Одним из таких механизмов может быть «вытеснительная реакция» по отношению к тем членам группы, поведение которых явно отклоняется от нормы.

Рассмотрение толерантности в этом контексте способствует пониманию ее как определенного способа социокультурной и политической практики, направленной на обретение ситуативного консенсуса «активных» субъектов социальной деятельности. Исходя из этого, она должна

включать в себя «право на терпимость» (право есть нечто, не силовым образом навязанное) как обязанность выполнения общепринятых норм, направленных на уравнивание взаимных притязаний субъектов в социальных процессах. Добровольное расширение толерантного пространства базируется, во всяком случае, должно, на гражданской активности человека как субъекта толерантных отношений. Можно человека «поливать» и смотреть, как он к «солнышку поворачивается», таким образом, мы создаем культуру. А можно и так: отрубить все лишнее и сказать, что это подлинный человек. И то искусственно, и это искусственно, только одно проще делается, чем другое.

Взаимосвязь моральной и правовой нормативности – это социальное обозначение ориентиров (ритуалов) действенных норм, зависящее от меры нашей гражданской активности. Опираясь на эволюционную эпистемологию (общечеловеческие нормы социального поведения запрограммированы филогенетически и устанавливаются наследственно), можно сказать, что развитие социокультурных процессов имеет две стороны. С одной – степень заинтересованности общества в целом, его классов, социальных групп, территориальных общностей и их ментальности. С другой стороны – политические и социальные установки властных структур, помогающие культуре самоидентифицировать себя. Например, имея определенные врожденные структуры мышления, все люди, всех народов и культур, сами определяют основы своей логической структуры языка и логику мышления. От того, как ориентировано и структурировано общественное мнение, зависит степень освоения каждым человеком окружающей его культуры. Имеется в виду не только выполнение общеобязательных стандартов и символики, но и стоящих в оппозиции к официальной идеологии, а также обнажающих естественные инстинкты человека, во всей их агрессивности, носящей деструктивный характер для человека и культурной среды его обитания. Значимость этого актуализирована в современном мире и особенно в России, где еще не до конца сформирована государственность, ее цели и задачи, а нормативная база (моральная и правовая) неопределенна и аморфна. Широкие границы вариативности социокультурной практики характеризуются отсутствием удерживающих человека в культуре механизмов за исключением самоопределенности самого человека, в абсолютном большинстве имеющая корни в ценностных нормативах прошлого.

В «Декларации принципов толерантности» (Генеральная конференция ЮНЕСКО, 1995 г.), «толерантность» формулируется как признание единства и многообразия человечества. Обосновывается взаимозависимость всех от каждого и каждого от всех, уважение прав другого

(в том числе право быть иным), а также воздержание от причинения вреда, т. к. вред, причиняемый другому, означает вред для всех и для самого себя. В пункте первом первой статьи этой декларации говорится: «Толерантность означает уважение, принятие и понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности. Ей способствуют знания, открытость, общение и свобода мысли, совести и убеждений. Толерантность – это гармония в многообразии. Это не только моральный долг, но и политическая, и правовая потребность. Толерантность – это добродетель, которая делает возможным достижение мира и способствует замене культуры войны культурой мира» [4].

Для решения проблем и распространения толерантных отношений в российском обществе принята Федеральная целевая программа «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе». В рамках ее предполагается содействие становлению гражданского общества, развитию правовой культуры, что представляется пересечением интересов общества и, по меньшей мере, декларируемых интересов власти. Разрешить эти цели и задачи позволит партнерское сотрудничество в содействии развитию диалога в обществе. Актуальным это является сейчас, когда общественная инициатива разбужена, важной становится не только естественная потребность человека в свободе, но и способность к ней. Такие демократические ценности, как выбор, право на собственное мнение, свободу совести, т. е. все то, что позволяет сохранить разнообразие общества и мира в целом, еще не осознаны и не присвоены российской культурной традицией, а значит, и основной принцип толерантности – «гармония в многообразии» – остается пока за пределами ее социокультурного процесса. На этот момент обращают внимание многие исследователи, в том числе и В. С. Библер: «...основная форма человеческой деятельности (даже в сфере непосредственного производства) должна протекать как деятельность самоустраемленная, деятельность свободного времени, в малых динамических группах сосредоточенная... Делом человека оказывается коренное культурное изменение самих изначальных форм деятельности и мышления. Индивиды осуществляют здесь (даже в сфере материального производства) свое общение не как “частицы винтики” единого “совокупного” работника, а как отдельные одинокие люди, замкнутые на свой строй мышления, в контексте всеобщей индивидуальной деятельности и информации» [5].

Для достижения и сохранения устойчивости социокультурных процессов немаловажное значение имеет взаимопомощь между людьми, несмотря на то, что целые слои населения периодически доводятся до

нищеты и голода, а мысли и чувства миллионов отравляются учениями, призывающими к агрессии и проявлению интолерантности. Как отмечал еще в XIX в. П. А. Кропоткин, что взаимопомощь лежит в основе всех наших этических понятий. Механизм взаимопомощи непрерывно и постепенно развивается во всех элементах социальной деятельности, несмотря на значительное количество противодействующих ему влияний. Например, новые религии, рождающиеся от времени до времени – всегда в эпохи, когда принцип взаимопомощи приходил в упадок, – находили своих первых последователей среди смиренных, низших, попираемых слоев общества, где принцип взаимной помощи был необходимым основанием повседневной жизни; и новые формы единения, которые были введены в древнейших буддистских и христианских общинах, в общинах моравских братьев и т. д., принимали характер возврата к лучшим видам взаимной помощи, практиковавшимся в древнем родовом периоде. Базовым основанием для этого является то, что «ядро учреждений, обычаев и навыков взаимной помощи продолжает существовать среди этих миллионов людей; оно объединяет их; и люди предпочитают держаться за эти свои обычаи, верования и предания, чем принять учение о войне каждого против всех» [6].

Особо необходимо подчеркнуть, что толерантное взаимодействие приводит подчас к конфликту интересов. Для успешного противостояния развитию интолерантности необходимо воспитание и возвращение конфликтных компетентностей человека, чтобы человек осознавал (мог осознавать) конфликт как явленное в нем объективное противоречие. На противоречие, явленное в конфликте, можно ответить агрессией, попытаться победить его в буквальном, силовом смысле слова. Ни в первом, ни во втором случае противоречие не исчезнет, конфликт лишь на какое-то время затаится, спрячется, но обязательно вернется, может быть, в еще более сложном виде. Исходя из этого, следуя принципам толерантности, надо учиться разрешать противоречие. Инструмент – расширение социокультурного диалога на основе переговоров как снятие этого противоречия через умение договариваться. Чем больше способов разрешать конфликт, неизбежный в условиях мультикультурного социума, знает человек, тем более он способен к толерантности, к продуктивному взаимодействию.

Общий смысл «толерантности» определяется как объединение людей на основе достижения взаимоприемлемого компромисса, способного уравновесить социальные отношения субъекта с «Другим», «Иным», не зависимо от различной ментальности. В английском языке она понимается как «готовность и способность без протеста воспринимать личность или вещь», во французском – «уважение свободы другого, его об-

раза мысли, поведения, политических и религиозных взглядов». В арабском – «прощение, снисхождение, мягкость, снисходительность, сострадание, благосклонность, расположенность к другим», в персидском – «терпение, терпимость, выносливость, готовность к примирению». В китайском языке – «позволение, допущение, проявление великодушия в отношении других». В русском языке «толерантность» означает «отсутствие или ослабление реагирования на какой-либо неблагоприятный фактор в результате снижения чувствительности к его воздействию». Толерантные установки, как социокультурные стереотипы и элементы социальных норм (моральных, правовых и т. д.), находят свое проявление в активной жизненной позиции. Они предполагают защиту прав любого человека и отношение к проявлениям нетерпимости как к недопустимым формам культуры, в том числе и пассивное принятие окружающей реальности, непротивление и способность «подставить вторую щеку».

Создание человеком (гражданином) культуры сопряжено с возникновением социальных конфликтов, существующих из-за отсутствия сдерживающих факторов. Поэтому самосохранение культуры (социальной стабильности) невозможно без создания равновесия подчинений, контролируемых нормативных допущений (дисциплинарная система). Гражданин – это человек, добровольно взявший на себя функцию политика или хотя бы общественного деятеля, свободно и совместно участвующего в обсуждении и решении всех важнейших общественных дел, живущего не только частным, но и общественным интересом. В отличие от профессионального политика он политик не по должности, на которую избран или назначен, а по сознанию своего гражданского (или общественного) долга. Воспроизведение дисциплинарной системы возможно с учетом многообразия мнений как основы самовоспитания и самоопределенности человека. Регулирование со стороны властных структур и саморегулирование социокультурного процесса при нормальном (эволюционном) развитии общественных отношений носят характер взаимоподдержки. Данной взаимосвязи присуща напряженность, связанная с вторжением власти в экономику, политику и т. д. Для снятия этой напряженности важна гибкая политика, соблюдения баланса между экономическими субъектами, реализующими социальные, экологические и культурные программы. Гражданское общество как система отношений обмена – это сфера свободной активности, в которой действуют индивидуальные и коллективные субъекты, преследующие частные цели и интересы. В нем толерантность как «право на терпимость» превращается в обязанность выполнения общепринятых норм, направленных на уравнивание взаимных притязаний субъектов в социальных процессах.

На первое место выдвигается проблема субъекта толерантности и отношения, характеризующие взаимоотношения его в социокультурном окружении. Важным является то общество, в котором он (субъект) реализует себя, свою нравственную и правовую ментальность. Когда мы говорим о субъекте в традиционалистском обществе, то он определен семейно-корпоративными и производственно-корпоративными связями. Новизна этической ситуации современности (техногенная культура) обусловлена не только плюрализмом нормообразующих институтов, но и установлением пределов их полномочий. Субъект не просто обязан следовать нравственным нормам – он обладает правом свободного выбора этих норм. Рядом с этическим значением субъекта (личности), который, с одной стороны, выдвигает и отстаивает ценности, а с другой – признает и соблюдает их, этическая роль нормообразующих институтов становится второстепенной. Здесь он самоценен, самодеятелен, самореализуем, автономен и может выбирать себе социальные связи. В этом типе культуры возникает идеал прав человека. Как следствие, «толерантность» можно определить как приобретенную устойчивость, устойчивость к неопределенности, этническую устойчивость, предел устойчивости (выносливости) человека, устойчивость к стрессу, устойчивость к конфликту и устойчивость к поведенческим отклонениям.

Сохранение уравниваемости в социокультурных процессах, с учетом признания ценности толерантного взаимодействия субъекта (человека, личности) в обществе, невозможно без соблюдения прав человека. Последние имеют ранг «должного» и необходимого, а также признанного государством и обществом элемента культуры. Права человека органично вплетены в общественные отношения, они являются нормативной формой выражения меры свободы человека, упорядочения связей людей, координации их поступков и деятельности, предотвращения противоречий, противоборства конфликтов. Права человека нормативно формулируют не только условия и способы жизнедеятельности людей, но и границы свободы человека, позволяющие индивиду реализовать свои права, не ущемляя права других людей и их интересы. Обеспечение прав человека зависит не только от четко отлаженных государственных механизмов и процедур их защиты, но и от факторов нравственных, культурных.

Пагубно отражается на нравственности и культуре народа, унижает его достоинство неблагоприятное положение дел с правами человека в России. При утрате старых ориентиров и не получив новых, сегодня на уровень культуры населения обрушиваются потоки низкопробной литературы, пошлой рекламы, и общий стиль СМИ, пытающихся привлечь к

себе внимание сенсациями, сплетнями, оккультными сообщениями. Так можно долго и неплохо жить, даже не решая некоторых проблем, которые в той или иной степени ощущаются частью граждан или даже многими из них. И разве не так было у нас в долгие гг. брежневского «застоя».

Для того чтобы сохранить социокультурную идентичность, без которой невозможна экономическая и политическая стабильность общества, необходимо осознание на личном, общественном и государственном уровнях, что толерантность – условие дальнейшего развития диалога в рамках поликультурного социума. Имея статус социокультурной нормы, она возвращается людьми и противостоит интолерантности, которая часто граничит с инстинктивной боязнью другого или чужого, пусть даже и чуждого. На этой основе возможно и вполне реально, если на это будет добровольная воля человека (субъекта культуры), утверждение в общественном сознании ценностей прав человека и толерантного взаимодействия различных социокультурных групп. При содействии диалогу в российском обществе будет развиваться правовая культура, помощь распространению позитивного опыта взаимодействия по отношению к социальным, этническим, религиозным и другим меньшинствам. Конечной целью, как идеала общественных отношений, толерантности как социокультурной нормы является преодоление агрессии и развитие ненасильственных способов разрешения противоречий (конфликтов). Таким образом, толерантные отношения расширяют возможности для полного раскрытия человеческого потенциала на основе признания культурного своеобразия каждого субъекта. Культурное разнообразие и уважение «другого» составляют основу этих отношений, которые подразумевают полный отказ от господства, эксплуатации и дискриминации во всех отношениях между людьми и в социальных структурах.

Примечания

1. Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). – Новосибирск, 1998. – Т. 2.: Теория и методология. – С. 483.
2. Там же. – С. 481.
3. Habermas, J. *Moral Consciousness and Communicative Action*. – Cambridge, Mass., 1990. – С. 198.
4. Век толерантности: Научно-публицистический вестник. – М., 2001. – С. 133–134.
5. Библер В. С. Школа диалога культур. – Кемерово, 1992. – С. 5.
6. Кропоткин П. А. Взаимная помощь среди животных и людей как двигатель прогресса // Век толерантности: Научно-публицистический вестник. – М., 2001. – С. 22.

ФЕНОМЕН ЗЛОКАЧЕСТВЕННОЙ АГРЕССИИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ И ЦИВИЛИЗАЦИИ

В наше время проблема насилия очень остро стоит перед всеми без исключения странами, нациями, различными группами людей. Насилие широко проникло в нашу общественную и личную жизнь. Телевизионные репортажи о террористических актах, об убийствах, извращениях, случаях рукоприкладства становятся нормой нашей жизни. Мы считаем само собой разумеющимся, когда в ответ на какое-нибудь агрессивное слово мы даем десять, когда в ответ на удар мы можем избить или даже убить человека.

В чем же причины того, что люди – такие жестокие существа, что насилие для них – это не из ряда вон выходящее событие, а некое вполне обычное, чуть ли не заурядное действие. Почему в нашем обществе могут существовать такие монстры, как Чикатило и ему подобные, не говоря уж о Сталине, Гитлере, Калигуле и так далее. Не все же они с пленок показали склонность к насилию и садизму. Что же тогда толкнуло их стать такими?

Садисты и насильники – продукты не только нашего времени. Если проследить историю человечества, то насилие проявлялось всегда и всюду. Даже первые люди уже были склонны к насилию по отношению к более слабым соплеменникам. Составляющими насилия являются агрессия, жестокость, садизм, вандализм. Одной из высших форм проявления насилия выступает в контексте современной цивилизации терроризм.

Человека всегда интересовало, что такое «добро» и что такое «зло». Многие философы исследовали данные вопросы, но так и не пришли к единому мнению.

По Э. Фромму, зло живет в самом человеке. Фромм подчеркивает, что понимание проблем со злом надо начинать с самого человека, с его души [1]. Деструктивность – это то, что породил сам человек, она является его выбором, его экзистенцией. Традиционно в истории философии генезис зла соотносится со свободой человека, прикрывающей некие темные стороны его натуры. Однако сама свобода – сложный феномен.

Свободен ли человек? Это очень трудный вопрос, т. к. на него можно дать несколько ответов. Свобода – одна из неоспоримых человеческих ценностей. В конституции любой страны прописано, что каждый человек обладает свободой. Но, с другой стороны, свобода не абсолютна. Если всем без исключения предоставить свободу во всем, то наступит хаос и анархия, т. к. у человека сильны инстинкты своеволия, эгоизма, разруши-

тельности. У человека должны быть какие-нибудь ограничения, рамки свободы. Человек должен подчиняться общей воле и сознательно умерять свои порывы и желания, иначе многое будет разрушено.

Здесь и возникает понятие разрушительности. Человек может разрушить не только какие-нибудь материальные ценности, он также может подвергнуть разрушению самого себя, отказываясь от себя, как от ценностного индивидуума. Когда человек отказывается от собственной уникальности, то он переступает через себя, ломает все то, что есть ценного в нем. Индивид ломает свою душу, свои мироощущения. Т. е. он насилует себя.

Насилие существовало всегда. Есть представления о том, что агрессивность имеет исключительно биологическое происхождение, а также о том, что она связана главным образом с проблемами воспитания и культурой.

К. Лоренц в своей книге «Так называемое зло (“Агрессия”»)» говорил, что человеческая страсть к насилию обусловлена биологическими факторами и не подлежит человеческому контролю [2]. Агрессия не обязательно является реакцией на некое раздражение. Должно произойти нечто, чтобы человек взорвался и проявил свою агрессивную сущность. Однако агрессия необходима индивиду для его выживания и накопления новых знаний.

3. Фрейд в своих поздних работах считал, что «человек одержим одной лишь страстью – жадной разрушить либо себя, либо других людей. Из этого следует, что агрессивность по сути своей представляет собой некий постоянно присутствующий в организме подвижный импульс, обусловленный самой конституцией человека, его природой» [3].

Бихевиористы утверждают, что человеческое поведение формируется исключительно под влиянием социальной среды, ее культурными и социальными качествами. Это касается и агрессивности, которая тормозит развитие прогресса и стоит на пути нормального развития человечества. Они считают, что агрессивность, как и другие формы поведения, является приобретенной и определяется тем, что человек стремится добиться максимального преимущества для себя.

Согласно представлениям некоторых ученых, человек живет прошлым своего рода, другие же полагают, что человек живет сегодняшним днем своего общества. Но в и том и в другом случае культура является тем понятием, на которое следует обратить внимание.

По Канту, «назначение культуры – моральное совершенствование человека, его постоянное следование нравственной необходимости, долгу» (см.: [4]). Существенную роль в развитии культуры играют такие

понятия, как уровень жизни, материальное благосостояние людей и их защищенность. Если эти ценности отсутствуют, то люди думают о том, как бы их получить.

Когда материально-утилитарные ценности становятся в обществе доминирующими, то, согласно взглядам О. Шпенглера, культура умирает и наступает эпоха цивилизации. В своей работе «Закат Европы» О. Шпенглер говорит, что культура – это живой организм, который рождается, растет, совершенствуется и умирает [5]. Когда умирает культура, то рождается цивилизация. Именно тогда человек начинает думать в основном о себе, о своих инстинктах, о том, что ему жизненно необходимо и чего он желает. У человека возникают ненасытные потребительские запросы, желания, он хочет обладать очень многим и многими, испытывая при этом постоянное чувство неудовлетворенности. Погоня за материальными благами превращается в главную цель существования человека. Меркантилизм становится самоценным. Если же человек не имеет возможности чего-либо иметь, то он, соответственно, начинает себя вести агрессивно.

Э. Фромм выделял и тщательно различал несколько видов агрессии: «доброкачественную», «злокачественную», «псевдоагрессию», «игровую агрессию», «конформистскую» [6].

Доброкачественная агрессия восходит к миру физиологических (врожденных, генетически обусловленных) человеческих инстинктов, злокачественная – коренится в человеческом характере. Характер же человека обусловлен не только его психологическими особенностями (реактивностью, врожденной эмоциональностью и т. д.), но и воспитанием, социализацией, той социокультурной средой, в которой он формируется. Тем самым, помимо доброкачественной, существуют и иные, детерминированные социумом и культурой, виды агрессии. К ним, в частности, относятся такие виды агрессии, как игровая, конформистская и злокачественная.

Псевдоагрессия – это «действия, в результате которых может быть нанесен ущерб, но которым не предшествовали злые намерения» [7]. Игровая агрессия возникает во время тренировок, соревнований. Конформистская агрессия обусловлена не разрушительными устремлениями нападающего, а тем, что ему предписано действовать именно так, и он считает своим долгом подчиниться приказу.

Доброкачественная агрессия нужна для поддержания жизни. Человек убивал, потому что был голоден или была угроза жизни. Такой тип агрессии присущ всем животным. Лоренц считал, что такая «агрессивность служит делу самой жизни, способствует выживанию индивида и всего вида» [8]. Такая агрессивность может гораздо успешнее выполнять функцию сохранения вида, чем устрашения врага.

Однако человек является таким животным, которому нравится мучить и убивать другие живые организмы. Он способен уничтожить любого и получить при этом удовольствие. Эта агрессия не нужна для биологического выживания человека, но в то же время представляет собой важную составную часть его психики. Это одна из страстей, которая в отдельных культурах или у отдельных индивидов доминирует, а у других вовсе отсутствует.

Биологически неадаптивная, злокачественная агрессивность (т. е. деструктивность и жестокость) не заложена в филогенезе, она является спецификой только человека; она приносит биологический вред и социальное разрушение [9]. Главные ее проявления, как-то убийства и жестокие истязания, не имеют никакой иной цели, кроме получения удовольствия. Но можно увидеть, что эти действия приносят ущерб не только жертве, но и мучителю. В основе злокачественной агрессивности не инстинкт, а некий человеческий потенциал, уходящий своими корнями в условия самого существования человека.

По Фромму, «деструктивность возникает как возможная реакция на психические потребности, которые глубоко укоренились в человеческой жизни, и что она – результат взаимодействия различных социальных условий и экзистенциальных потребностей человека» [10]. Деструкция может угрожать не только жизни индивида, но также и его психологическому комфорту. Если ставят под сомнение его собственные ценностные ориентации, то человек воспримет это как угрозу своим жизненно важным интересам. Любое покушение на предмет почитания также вызывает агрессию.

Человеческое существование очень противоречиво. Человек проявляет различные способы удовлетворения своих жизненных потребностей, таких как любовь, нежность, стремление к справедливости, независимости и правде, – в ненависти, садизме, мазохизме, деструктивности, нарциссизме.

Человек обладает такими качествами, как самосознание, разум и воображение. Однако для того, чтобы человек не потерялся, ему нужна некая система координат, с помощью которой ему будет легче ориентироваться в действительности, чтобы он смог объяснить и классифицировать свои переживания, желания, нужды.

Когда же человек понимает, что он живет в странном и страшном мире и бессилён что-либо в нем изменить, его может охватить отчаяние. Однако наше общество таково, что любой индивид все равно должен чем-либо заниматься. Требование нашей цивилизации таково, что человек должен обязательно добиться успеха, неважно, в какой области деятельности.

Если человек не в состоянии этого сделать, то на него наваливаются депрессия, тоска. «Хроническая скука – в компенсированной или некомпенсированной форме – представляет собой одну из основных психопатологий современного технотронного общества» [11].

Современное общество, на первый взгляд, интересуют только деньги, власть. В. Райх говорил, что «интерес к деньгам, власти и могуществу служит замещением несостоявшегося счастья в любви» [12].

Человек не может дать или получить любовь и начинает вести себя как садист. Он начинает выдавливать любовь из других индивидов. Если на пути ему встречается мазохист, то они дополняют друг друга и сильных всплеск агрессии в данной ситуации не наблюдаются.

По Шренк-Нотцингу, сущность садизма заключается в желании причинить боль другому, вне зависимости от наличия или отсутствия сексуальных мотивов (см.: [13]).

Фрейд рассматривал садизм, исходя из сексуальной мотивации. Он считал, что садизм – это смесь Эроса и Танатоса, имеющая экстравертную направленность, в то время как мазохизм – смесь Эроса и Танатоса интра-вертной направленности [14].

Фромм же полагал, что «сердцевину садизма составляет страсть, или жажда власти, абсолютной и неограниченной власти над живым существом, будь то животное, ребенок, мужчина или женщина» [15]. Садизм – один из возможных ответов на вопрос, как стать человеком, если нет других способов самореализации. Ощущение абсолютной власти над другим существом, чувство своего всемогущества по отношению к этому существу создает иллюзию преодоления любых существующих преград, особенно если в реальной жизни у человека нет радости и творчества.

Садистские черты характера никогда нельзя понять, если рассматривать их изолированно от всей личности. Они образуют часть синдрома, который следует понимать как целое. Для садистского характера все живое должно быть под контролем. Живые существа становятся вещами. Их реакции навязываются им теми, кто ими управляет. Садист хочет стать хозяином жизни, и поэтому для него важно, чтобы его жертва оставалась живой.

Другая черта характера садиста состоит в том, что для него стимулом бывает всегда только слабое существо и никогда – сильное. Садист боготворит могущественного и подчиняется ему, и в то же время он презирует слабого, не умеющего защищаться, и требует от него абсолютного подчинения.

Однако же если встречаются такие личности, которые хотят одного и того же, то они вступают в конфликт. Индивид начинает проявлять такое

агрессивное поведение, что может разрушить не только своего оппонента, но и самого себя. Многие войны начинались с того, что кто-то начинал требовать от другой такой же сильной личности непомерно много, так что это противоречило витальным интересам последнего.

По Фромму, садизм может исчезнуть только тогда, когда будет устранена возможность господства одного класса над другим, одной группы над другой, относящейся к расовому, религиозному или сексуальному меньшинству. Однако мир не знает такого состояния и, возможно, не узнает.

Г. Маркузе сказал, что «преступление общества состоит в том, что рост населения усиливает борьбу за существование...» [16]. Человек одновременно и часть природы, но в то же время противостоит ей. Возникает конфликт смысла жизни.

Человек всю жизнь ищет смысл жизни, пытается реализовать себя. Человек в своей истории изменяет мир вокруг себя, а в этом процессе изменяет и самого себя. Его знания растут, но чем больше он узнает, тем больше сознает свое неведение. Он чувствует себя не только частью своего рода, но и отдельным индивидом, а отсюда усиливается его чувство одиночества и изолированности. Люди объединяются между собой и создают малые и большие социальные группы, имеющие общие цели и общность интересов. Они выбирают сильного лидера, а человек внутри такой общности меняется, он становится подчиненным и боязливым. С одной стороны, он достигает известной степени свободы, но одновременно им овладевает страх перед этой свободой. Его умение в производстве материальных благ возрастает, но одновременно сам он становится жадным эгоистом, рабом вещей, которые создал он сам.

Человечество чем больше созидает, тем больше ему хочется. Возникает чувство, что у индивидов нет ограничения его желаний. Если кто-то мешает ему что-либо получить, то у человека это вызывает всплеск эмоций, чаще всего негативных.

Очень многое зависит от характера человека. Фромм говорил, что «характер – это специфическая структура, в которой организована человеческая энергия, направленная на достижение поставленных целей, им же определяется выбор поведения, соответствующего главным целям» [17].

Категория «характер» имеет очень большое значение для понимания феномена злокачественной агрессии. Страсть к разрушению и садизм обычно коренятся в структуре характера. У человека с садистскими наклонностями эта страсть по объему и по интенсивности становится доминирующей компонентой структуры личности. Однако такая страсть свойственна далеко не всем людям.

Пытаясь вырваться из оков тривиальности, человек ищет приключений, которые позволят ему перешагнуть границы простого бытия. И потому так манят и волнуют перспективы самовыражения в любой форме: будь то благодеяние или страшный грех, творческое созидание или разрушительный вандализм.

Индивид живет в обществе, которое дает ему готовые модели поведения и мышления, эти стереотипы создают у человека иллюзию смысла жизни. Считается, что если человек кормит семью, является хорошим гражданином и примерным семьянином, потребителем товаров и развлечений, то его жизнь наполнена смыслом. Однако это все внешнее, очень часто это все не имеет настоящего значения и не может восполнить отсутствие внутреннего стержня. Внушаемые стереотипы постепенно утрачивают свою силу и все чаще не срабатывают. Человечеству становится скучно жить, он ищет любые стимулы, чтобы разнообразить ее.

Агрессия является одним из данных способов. СМИ каждый день нам показывают примеры этого. Человек мучает, издевается, насилует, убивает себе подобных. И совершенно не раскаивается в этом. Человеку скучно, и именно таким способом он впускает адреналин в свою жизнь.

Человек может проявить свою агрессию, когда существуют определенные условия. Во-первых, всегда имеются внешние обстоятельства, стимулирующие агрессию, как, например, войны, религиозные или политические конфликты, нужда и чувство обездоленности. Во-вторых, есть также субъективные причины – высокая степень группового нарциссизма на национальной или религиозной почве. Спонтанные проявления агрессивности обусловлены не человеческой природой, а тем деструктивным потенциалом, который произрастает в определенных, постоянно действующих условиях.

Однако в результате внезапных травмирующих обстоятельств этот потенциал мобилизуется и дает резкую вспышку. Можно сказать, что без провоцирующих факторов деструктивная энергия индивида дремлет. Под воздействием этого «человек перестает быть собой, становится таким же, как все хотят видеть его» [18]. Можно сказать, что человек таков, каким его желает видеть цивилизация.

Одной из главных черт, присущих человеку по требованию цивилизации, выступает свобода личности и общества. «Современное общество не только утверждает значимость этой ценности, но и провозглашает ее высшим достижением для каждого, кто деятелен, энергичен, смел и не боится риска» [19]. Потребность в свободе является биологической реакцией человеческого организма.

Свобода является для человека жизненно важным биологическим фактором, который обуславливает беспрепятственное развитие челове-

ческого организма, и потому опасность лишиться свободы вызывает такую же точно оборонительную агрессию, какую вызывает любая угроза витальным интересам индивида. Свободный человек вправе поступать так, как диктует ему его моральные установки, а не полагаться только на то, что от него ожидают. Свободному человеку не нужно проявлять свои агрессивные наклонности, т. к. у него есть другие экзистенциальные сущности. Свободный человек – раскрепощен, над ним не довлеет страх непонятности, одиночества. Такой человек – самодостаточен, ему не нужны другие люди и другие стимулы, чтобы ощущать свою востребованность, свою причастность к жизнедеятельности человечества. Свободный человек не ищет виновника своих бед. Он знает изречение Ж. Ж. Руссо: «Человек! Не ищи иного виновника зла: этот виновник – ты сам!» [20].

В заключение можно сделать осторожный вывод, что злокачественная агрессия и уровень ее проявлений в значительной степени обусловлены характером и вектором развития современной культуры и цивилизации. Их глубинные основания не позволяют в должной мере реализоваться подлинно экзистенциальным смыслам и целям существования человека. Эти смыслы и цели в рамках современной цивилизации выворачиваются наизнанку и замещаются псевдосмыслами перманентного потребительства, меркантильного благополучия, бесконечной гонки за развлечениями и удовольствиями. Но это – погоня за вечно ускользающей иллюзией счастья и смыслополагающей насыщенности жизни. Здесь и лежат истоки обвального роста злокачественной агрессии в современной цивилизации и культуре.

Примечания

1. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М., 1988. – С. 368.
2. Лоренц К. З. Агрессия (так называемое зло). – СПб., 2001. – С. 37.
3. Фромм Э. Указ. соч. – С. 257.
4. Алпеева Т. М. Введение в культурологию. – Минск, 1997. – С. 21.
5. Шпенглер О. Закат Европы. – М., 1998. – Т. 1. – С. 156.
6. Фромм Э. Указ. соч. – С. 210.
7. Там же. – С. 247.
8. Лоренц К. З. Указ. соч. – С. 146.
9. Фромм Э. Указ. соч. – С. 298.
10. Там же. – С. 287.
11. Там же. – С. 322.
12. Цит. по кн.: Лейбин В. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. – М., 2006. – Т. 1. – С. 359.
13. Фромм Э. Указ. соч. – С. 190.
14. Там же. – С. 248.

15. Там же. – С. 382.
16. Маркузе Г. Одномерный человек. – М., 1994. – С. 320.
17. Фромм Э. Указ. соч. – С. 333.
18. Лейбин В. Указ. соч. – Т. 2. – С. 79.
19. Там же. – Т. 1. – С. 387.
20. Цит. по кн.: Алпеева Т. М. Указ. соч. – С. 20.

А. А. Мустафин

ГЕОСОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА: ОПЫТ СИСТЕМАТИЗАЦИИ

Человечество, несмотря на всю свою сегодняшнюю мощь и независимость, является составной частью и продолжением природы. Человек, общество неразрывно с ней связаны. Они не в состоянии существовать и развиваться вне природы, и в первую очередь, без непосредственно окружающей его природной среды. Вне природы и использования на ее основе предметов человек не существует. От особенностей географической среды зависят конкретные направления человеческой деятельности, в частности, развитие тех или иных направлений производства в различных странах и континентах.

Влияние природы в виде конкретной географической среды на историческое развитие того или иного народа весьма различно. Оно проявлялось, например, как наличие или отсутствие благоприятных климатических условий для производства сельскохозяйственных продуктов, а также и в других отношениях. Данное различие было особенно чувствительным для человека на ранних ступенях развития общества, когда преобразование предметов природы составляло лишь незначительный процент, по сравнению с их использованием в готовом виде. Неблагоприятные природные условия существенно тормозили общественное развитие. Не случайно поэтому, что человеческие сообщества возникали первоначально именно в районах с благоприятными климатическими условиями. Благоприятный климат требовал меньших затрат труда на изготовление жилищ и одежды, на производство продуктов питания. Однако отменные природные возможности южных регионов обеспечивали эти преимущества главным образом на ранних ступенях развития человеческой цивилизации. В дальнейшем же положительная роль благоприятного климата парадоксальным образом превратилась в отрицательную, ибо во многом отсутствовал стимул производства. Если бы человек находил все необходимые ему средства к существованию в природе в готовом

виде, то не было бы стимулов для совершенствования производства, а следовательно, и для своего собственного развития. Таким образом, не только наличие совершенных природно-климатических условий для производства, но и, наоборот, их недостатки также оказывали ускоряющее влияние на развитие общества.

Степень воздействия природы и зависимость человека от нее столь велики, что осознание этого послужило основой для появления целого направления в науке – географического детерминизма (от лат. *determine* – определяю) или геосоциологии, как иначе его еще именуют. Многие мыслители прошлого обращали свое внимание на проблему детерминирующих факторов в развитии общества. При всем их многообразии, а это и материальные и духовные факторы, фактор географический заслуживает необходимо пристального внимания, т. к. является равнозначным в ряду с другими, и не менее предпочтительным, элементом. Хорошо известно, что первыми пытались объяснить явления общественной жизни особенностями географической среды древнегреческие ученые Платон, Аристотель, историки Геродот и Фукидид. Позднее, концепцию зависимости становления и развития общества от природно-климатических условий развивали французский просветитель Ш. Л. Монтескье, немецкий историк И. Г. Гердер, английский социолог Г. Т. Бокль, французский географ Э. Реклю и многие другие европейские ученые.

В русской социологической мысли, как и в зарубежной, также делались попытки обосновать своеобразие социально-культурного развития общества внешними естественными условиями жизни: климатом, почвой, системой рек, географическим положением государства. В русле геосоциологии сложились концепции выдающихся русских ученых-обществоведов XIX–XX вв.: **С. М. Соловьева**, **В. О. Ключевского**, **Л. И. Мечникова**, **Н. Я. Данилевского**, **Л. Н. Гумилева** и многих других, которые заложили основы русской географической школы. Обращение к географическому фактору было следствием усиливающегося влияния идей и методов естествознания на общественную мысль, а также связано со стремлением объяснить историю развития человечества с помощью естественных сил, дать оценку социального прогресса на основе естественнонаучного критерия. Географическое направление в России не было однозначным, имело ряд своих особенностей и характеризовалось некоторыми оригинальными идеями.

Первый выдающийся прогрессивный историк и геосоциолог России **С. М. Соловьев** в своей «Истории России с древнейших времен» обосновывает особенности детерминации процессов общественной жизни и хозяйствования следующим образом: «Перед нами обширная равнина: на огромном расстоянии от Белого моря до Черного и от Балтийского

моря до Каспийского путешественник не встретит никаких сколько-нибудь значительных возвышений, не заметит ни в чем резких переходов. Однообразие природных форм исключает областные привязанности, ведет народонаселение к однообразным занятиям; однообразие занятий производит однообразие в обычаях, нравах, верованиях; одинаковость нравов, обычаев, верований исключает враждебные столкновения; одинаковые потребности указывают одинаковые средства к их удовлетворению. И равнина, как бы ни была обширна, каким бы ни было разноплеменным ее население, рано или поздно станет областью одного государства: отсюда понятна обширность Русской государственной области, однообразие частей и крепкая связь между ними» [1].

Связь между древнерусским этносом и географической средой здесь была наглядной. Этим самым, философско-методологической основой исторических взглядов С. М. Соловьева, благодаря которой обнаруживается объективная связь между естественными условиями географической среды и характером экономических занятий восточных славян, оказывается принцип детерминизма. Данный принцип позволяет связать в единое целое географическую среду «обитания» восточных славян с особенностями не только их материально-хозяйственной, но и духовной жизни. «Природа – роскошная, с лихвой вознаграждающая и слабый труд человека, усыпляет деятельность последнего, как умственную, так и телесную. Природа более скупая на общественные дары, требующая постоянного и нелегкого труда со стороны человека, держит последнего всегда в возбужденном состоянии: его деятельность не порывиста, но постоянна; постоянно он работает умом, неустанно стремится к своей цели» [2].

В поисках теории взаимосвязи природы и общества и ее философско-социологического обоснования положительные результаты дают исследования другого представителя географического направления, известного историка В. О. Ключевского. В определенном отношении В. О. Ключевский повторяет С. М. Соловьева. Однако особый, реальный интерес здесь представляет сравнительная характеристика Европы и Азии в еще более объемной и яркой форме, с точки зрения потенциальных возможностей человеческой деятельности. Вот что он пишет в своей знаменитой работе «Курс Русской истории» по этому поводу: «Две географические особенности отличают Европу от других частей света и от Азии преимущественно: это, во-первых, разнообразие форм поверхности, и, во-вторых, чрезвычайно извилистое очертание морских берегов. Известно, какое сильное и разностороннее действие на жизнь страны и ее обитателей оказывают обе эти особенности. Европе принадлежит первенство в силе, с какой действуют в ней эти условия. Нигде горные хребты и равнины

не сменяют друг друга так часто, как на таких сравнительно малых пространствах, как в Европе, с другой стороны – глубокие заливы, далеко выдавшиеся полуострова, мысы образуют как бы береговое кружево западной и южной Европы. Здесь на 30 квадратных миль материкового пространства приходится одна миля морского берега, тогда как в Азии одна миля морского берега приходится на 100 квадратных миль материкового пространства. Типичной страной Европы в обоих этих отношениях является южная часть Балканского полуострова – древняя Эллада» [3]. Работа В. О. Ключевского особенно убедительна, если смотреть на предмет конкретно-исторически: удобное географическое положение европейского континента, несомненно, играло положительную роль в прошлом, когда зависимость человека от природы была особенно велика и благоприятные природные условия способствовали активной производственной деятельности людей. Правильным представляется в этой связи мнение не только о благоприятных, но и об «угрожающих явлениях» человеческого влияния на географическую среду.

Заслуга В. О. Ключевского в том, что он первым среди ученых XIX в. поднял вопрос о необходимости обеспечивать гармоничное взаимодействие законов окружающей среды с производственными усилиями человека. Нарушение этой гармонии губительно для природы. Историк писал по этому поводу, что культурная обработка природы человеком для удовлетворения его потребностей имеет свои пределы и требует известной осмотрительности. Увеличивая и регулируя энергию физических сил нельзя истощать и выводить их из равновесия, нарушая естественное состояние, иначе природа станет в противоречие сама с собой и будет противодействовать всегда человеку, одной рукой разрушая то, что создала другой. Географические условия, сами по себе благоприятные для культуры, при неосмотрительном с ними обращении могут превратиться во вред народному благосостоянию. Этот тезис как никогда актуален сегодня, и слова В. О. Ключевского служат своего рода предупреждением нам, его потомкам, что природу легко разрушить неумелыми действиями.

Нисколько не преуменьшая научных заслуг выше названных ученых необходимо все же отметить, что наиболее полное выражение идеи географического детерминизма получили свое развитие в трудах выдающегося русского мыслителя, географа, социолога, основателя русской геосоциологической школы Л. И. Мечникова. Мировую известность как ученый Л. И. Мечников получил посмертно, после выхода его главного сочинения «Цивилизация и великие исторические реки», задуманного как вступление к исследованию мировой культуры. Он писал: «Задача, к разрешению которой я стремлюсь, может быть сформулирована в

следующих словах: какая таинственная сила налагает на некоторые народы то ярмо истории, которое остается совершенно неизвестным для значительного количества племен? Каковы естественные причины неравного распределения благоденствий и тягостей цивилизации?» [4]. Ответы Л. И. Мечников ищет в географическом детерминизме. Но в отличие от своих зарубежных предшественников, которые ограничивались признанием влияния природы на человека, русский ученый впервые в общественной мысли исследовал не только непосредственное воздействие географической обстановки на социальные отношения людей, но и прослеживал обратный ход – влияние общества на природу, изучал взаимодействие среды и общества, изменчивый характер последнего во времени. Для Л. И. Мечникова совершенно очевиден был тот факт, что географические условия меняются с течением времени крайне медленно, тогда как общество прогрессирует достаточно быстро. Он справедливо утверждал, что ценность географической среды, с учетом ее физической неизменяемости, в разное историческое время бывает различной, в зависимости от способности людей к добровольно-кооперативному труду. По этому поводу Л. И. Мечников пишет: «По моему мнению, причину возникновений и характер первобытных учреждений и их последующей эволюции следует искать не в самой среде, а в способности населяющих данную среду людей к кооперации и солидарности» [5].

Механизм взаимодействия окружающей среды и общества представлялся Л. И. Мечникову как приспособление общества к среде, которое происходит посредством образования различных коопераций. Под географической средой Л. И. Мечников справедливо понимал часть земного, природного, в той или иной степени измененного людьми, окружения человеческого общества, с которой оно в данный момент непосредственно связано в своей жизни и производственной деятельности. Следовательно, независимо от того, изменяются ли природные условия или остаются неизменными, суть вопроса сводиться не к влиянию природной среды, а к формам ассимиляции этой среды через трудовую деятельность. Ученый совершенно справедливо рассуждал, что в истории именно незаметный труд миллионов людей изменяет общество, а географическая среда либо способствует его прогрессу, либо является его тормозом. Именно попытка раскрыть механизм взаимодействия общества и природы является, по нашему представлению, наиболее сильной стороной его теории развития цивилизаций.

Другой, не менее оригинальной стороной его концепции, является так называемый гидрологический фактор. Л. И. Мечников рассматривая физико-геологические различия в строении земной поверхности, растительный и животный мир, атмосферу и климат, признает их важность и

значение, однако считает, что вода, а именно реки, моря и океаны, более чем какие-либо другие явления географической среды, способствуют зарождению цивилизаций. Рассмотрение той роли, какую сыграл «водный» фактор в истории человечества, ученый начинает с замечания: «Капризное на первый взгляд и случайное передвижение центра цивилизации из одной страны в другую в разные эпохи, изменение в течение истории культурной ценности различных географических областей в действительности представляются явлениями строго закономерными и подчиненными порядку» [6].

Эта объективная закономерность, по его мнению, проявляется в том, что цивилизации первоначально образуются на берегах великих рек, затем постепенно расширяются, сосредотачиваясь вокруг средиземноморских бассейнов, и, наконец, выходя на простор океанов, охватывая обширные океанические побережья. Рассуждая далее, он отмечал, что реки, моря и океаны на протяжении тысячелетий изменяются крайне незначительно, а общество по мере развития и продвижения вперед требует иных географических условий, которые отвечали бы новым общественно-политическим отношениям. Народы, которые в силу различных обстоятельств не смогли изменить жизненный уклад, обусловленный первоначальной средой, приходят в упадок, уступая место народам, сумевшим разорвать ставшие тесными рамки прежней жизни и приспособиться к новым условиям. Так некогда произошло с египтянами, со временем уступившими свое место грекам и римлянам. Так же случилось с Венецией и Генуей, процветавшими в средиземноморский период и пришедшими в упадок с перенесением торговых путей с бассейна Средиземного моря в акваторию Атлантического океана.

В строгом соответствии с трехчленной «гидрологической» периодизацией истории, Л. И. Мечников рассматривает и изменение форм социально-политической жизни, на которую налагает печать географическая среда. Первый исторический период охватывает древние речные цивилизации, характеризующиеся преобладанием деспотического строя; с переходом ко второму, морскому, периоду широкое распространение получает олигархическое правление и, наконец, третий, или океанический, период характеризуется стремлением воплотить демократические принципы, провозглашенные Великой французской революцией. Таким образом, Л. И. Мечников справедливо полагает, что деспотизм, рабство и все, что мы относим к «темным» сторонам цивилизации, не более чем закономерные, последовательно сменяющие друг друга ступени в развитии человечества в направлении к разумному устройству общества.

Основную часть своей книги в полном соответствии с ее названием Л. И. Мечников посвятил рассмотрению древних «речных цивилизаций»:

египетской, ассиро-вавилонской, индийской и китайской. «Река во всякой стране, – по его утверждению, – является как бы выражением живого синтеза всей совокупности физико-географических условий и климата, и почвы, и рельефа земной поверхности, и геологического строения данной области» [7].

С первых шагов цивилизации Нил в Египте, Тигр и Евфрат в Месопотамии, Инд и Ганг в Индии, Хуанхэ и Янцзы в Китае наложили на жителей, населявших берега этих рек, «ярмо исторической “необходимости”».

Эти народы самими физико-географическими условиями были привязаны к цивилизации и прогрессу. Природа, определяемая «великими историческими реками», ставила перед жителями орошаемых долин альтернативу: смерть или солидарность, и, чтобы не погибнуть в условиях исключительной по своему характеру среды, нужны были совокупные усилия прибрежного населения. Зависимость земледелия от разливов рек, необходимость сооружения сложных ирригационных сооружений и управления ими толкали людей на путь кооперации, т. к. только благодаря дисциплинированному труду можно было сколько-нибудь рационально организовать жизнь.

Таким образом, обобщая и систематизируя геосоциологическую концепцию Л. И. Мечникова, можно выделить, пять моментов, которые, по нашему представлению, являются стержневыми в ней:

1. Между эволюцией органической жизни и прогрессом жизни общественной имеют место определенные совпадения. Социальный прогресс отчасти повторяет те стадии эволюции, через которые прошли организмы, только не на основе борьбы, а на основе кооперации объединенного труда. Основу социального прогресса ученый видит в росте и совершенствовании различных форм кооперации, только, в отличие от природы, организм общественный, по его мнению, гораздо более сложен.

2. Географическая среда определяет психический склад людей (характер, темперамент и т. п.), который в свою очередь выступает в качестве двигателя истории, и он был далеко не одинок в своих утверждениях. В разное время эту точку зрения высказывали Монтескье, Бокль, Риттер. В настоящее время существует целое научное направление – инвайронментализм (от англ. *enviroment* – **среда, окружение**), занимающееся проблемами взаимоотношения природы и общества.

3. «Вода» – реки, моря и океаны – выступает основным фактором, более чем какие-либо другие явления географической среды способствующим зарождению цивилизации, объясняющим ее неравномерное распределение на земле, равно как и само направление общественного прогресса.

4. Цивилизации первоначально возникают на берегах великих рек, затем расширяются, сосредотачиваясь вокруг средиземноморских бассейнов, и, наконец, выходят на простор океанов, охватывая обширные океанические побережья. Говоря словами ученого, это «явление строго закономерное и подчиненное порядку».

5. Пятым важнейшим стержневым моментом, отражающим становление и развитие цивилизации, является зависимость изменения форм социально-политической жизни общества от физико-географических условий.

Л. И. Мечников вошел в историю отечественной геосоциологии как создатель оригинальной теории. При всей возможной ее спорности, в данной теории, в отличие от других социально-политических доктрин, нет места для насилия, и она носит гуманистический, общечеловеческий характер.

В XX в. геосоциологическая концепция Льва Ильича Мечникова нашла своего достойного приемника в лице оригинального русского ученого и мыслителя Льва Николаевича Гумилева. Л. Н. Гумилев активно занимался проблемой этногенеза и влияющих на это природных факторов. Он усматривал прямую зависимость этногенеза от географической среды. В свою очередь, данная среда является фрагментом биосферы Земли, которая входит в состав Солнечной системы – участка Галактики. Таким образом, человек и общество являются составной частью Вселенной и существуют в общей цепи иерархической совместимости микромира (человека) с макромиром (космосом). Л. Н. Гумилев много сделал для утверждения концепции пассионарности (от лат. *passio* – **страсть**). Само возникновение и дальнейшее развитие этносов зависит от многих природных, в том числе и космических факторов (солнечной активности, магнитных полей и др.). Также развитие этносов в значительной степени определяется наличием в них особых людей – пассионариев, обладающих сверхэнергией, непреодолимым стремлением к намеченной цели. «Пассионарность может проявляться в самых различных чертах характера с равной легкостью порождая подвиги и преступления, созидание, благо и зло, но не оставляя места бездействию и спокойному равнодушию» – пишет ученый [8]. Именно активностью и деятельностью пассионариев объясняются, по мнению Л. Н. Гумилева, главные исторические события в жизни народов. Пассионарии оказывают влияние на массы путем пассионарной индукции. Деятельность самих же пассионариев, их активность в свою очередь тесно связаны с природными явлениями, историческим временем и космическими факторами.

По-разному можно оценивать теории, которые относятся к географическому детерминизму. Но совершенно очевидно, что исследования в

данной области до сих пор привлекают внимание современных ученых, подводя их к осмыслению роли и значения географической среды в развитии современной цивилизации.

Примечания

1. Соловьев С. М. История России с древнейших времен. – М., 1965. – Кн. 5. – С. 60.
2. Там же. – Кн. 1. – С. 78.
3. Ключевский В. О. Соч.: в 8 т. – М., 1956–1959. – Т. 1. – С. 62.
4. Мечников Л. И. Цивилизация и великие исторические реки. – М., 1924. – С. 95.
5. Там же. – С. 69.
6. Там же. – С. 140.
7. Там же. – С. 169.
8. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. – М., 2005. – С. 271.

Т. А. Харламова

ИДЕАЛ КАК КУЛЬТУРФИЛОСОФСКОЕ ПОНЯТИЕ

В самых разных терминах в работах разных авторов появляется идея о присутствии в недрах культуры некоторого *устойчивого фактора*, определяющего как специфические черты этой культуры, так и ее эволюцию в том или ином направлении. Начиная с «блага» Платона, Плотина и Августина, этот фактор фигурирует то под видом «духовного климата эпохи или моральной температуры» (Тэн); или «общей формы созерцания известной эпохи» (Вельфин); или просто «духа эпохи» (М. Дворжак), «правды жизни» (В. Соловьев), «подвижнической истины» (П. Флоренский); или более глобально в форме «культурного образца или стандарта ценности» (Манро), «прасимвола культуры» (О. Шпенглер) и т. п. Иногда для обозначения указанного фактора используются и более сложные термины, как, например, «супер-эго» (Фрейд), «архетип» (Юнг), «культурген» (Гексли), «мем» (Моно), «жизненный горизонт» (Гуссерль, Гадамер и др.) и т. д.

Разногласица терминов велика, но в них есть нечто общее. Все эти сложные наименования, расплывчатые и туманные, по существу, подготовительные формулировки для обозначения того, что на обычном языке называется простым словом «идеал».

Понятие «идеал» играет определяющую роль в понимании культуры в целом. Чтобы придать ему ясный и однозначный смысл, соответствующих наиболее важным аспектам его реального употребления в разных

сферах человеческой деятельности, необходимо и выяснить связь этого понятия с исходными принципами философского мировоззрения.

Как известно, специфика систематизированного философского знания состоит в любви к высшей мудрости, «критерием которой является высшая общность» [1]. Поскольку мировоззрение любого человека должно дать ответ на три ключевых вопроса: 1) какова сущность мира и мое место в нем; 2) как я могу познать эту сущность и свое отношение к ней; 3) что я должен предпринять, чтобы это познание сделало мою жизнь осмысленной, постольку любая развитая философская система должна состоять из трех взаимосвязанных частей. Во-первых, это онтология – учение об объективно-универсальном бытии. Во-вторых, гносеология – учение об универсальных закономерностях познания этой реальности. В-третьих, аксиология – учение о природе ценности и общих закономерностях ее производства и потребления.

Т. е., любая развитая философская система покоится на трех китах: реальность, истина, ценность. Это связано с тем, что они учитывают три минимальных требования общечеловеческого здравого смысла – принцип объективности мира, принцип его познаваемости и принцип осмысленности человеческого существования. Возникают вопросы: каково соотношение понятий «идеал» и «истина», «идеал» и «ценность», «идеал» и «цель», «идеал» и «идея»? Чтобы понять, например, различия и специфику «идеала» и «истины», надо учесть разницу между конформизмом и трансформизмом.

Конформизм означает *приспособление* к окружающему миру, к нашему существованию и нашим желаниям [2]. Другими словами, конформист изменяет свои желания, чтобы «подогнать» их к независимому объекту. Напротив, трансформизм предполагает *преобразование* окружающего мира таким образом, чтобы подогнать его к нашим желаниям. «В первом случае субъект изменяется применительно к объекту; во втором – объект применительно к субъекту» [3]. С этой точки зрения *истина* есть соответствие знания объекту, каким он существует до, вне и независимо от нас. Напротив, *идеал* есть соответствие знания субъекту, ибо он дает нам картину мира не таким, каков он есть, а таким, каким он должен быть согласно нашему желанию. С этой точки зрения идеал является своеобразным антиподом истины: давая картины мысленно (а не реально) преобразованного мира, он оказывается «искажением» истины в некотором смысле, ее «деформацией». При этом идеал не является заблуждением. Вся специфика идеала состоит в том, что, принципиально отличаясь от истины, он не менее существенно отличается и от заблуждения. Заблуждение есть искаженное представление о реальности, идеал же есть *точное* представление о *желаемом* изменении реальности.

В целом, проблема взаимоотношения истины и идеала (это касается отношений идеала и ценности, идеала и идеи и т. д.) должна решаться не путем сведения одного к другому, а путем раскрытия их *взаимосвязи* и *взаимодействия*: «постулируемая природа реальности (онтологическая модель) определяет характер истины, а истина определяет характер идеала, т. е. картину того, каким мир должен быть, чтобы соответствовать человеческим потребностям и интересам» [4]. При этом зависимость идеала от истины проявляется в двух аспектах: во-первых, нельзя построить картину должного, если нет картины существующего, ибо тогда не ясно, чем желаемое должно отличаться от действительного. Следовательно, без истины невозможно формирование идеала. Во-вторых, нельзя воплотить картину должного в действительности, если неизвестно реальное поведение этой действительности. Стало быть, без истины невозможна и реализация идеала. Реализация же идеала определяет всю систему ценностей данного общества, т. е. культуру.

Итак, значение категории идеала в философской системе, в конечном счете, состоит в том, что это понятие показывает, как в рамках данной системы можно ответить на вопрос о смысле человеческой деятельности.

Следующее суждение касается проблемы соотношения «идеала» и «цели». Мы можем отождествить идеал с целью и сказать, что он достижим так же, как достижима цель. Но верно ли это? В чем же разница между «целью» и «идеалом»? Цель – идеальна. Она не часть идеала, а как бы окрашена им, является его отблеском. Вопрос о цели осмыслен лишь на фоне или в сопоставлении с идеалом. Если же идеал сделать целью, то «такая цель утратит идеальность и станет просто иным состоянием человека, о котором даже нельзя будет сказать, лучше оно или хуже данного состояния» [5].

Как высокое образование духа, идеал не может стать целью. В противном случае цель утратит характер духовности и идеальности, не будет иметь значение цели. Это не значит, что идеал недостижим. Он достижим, но, так сказать, в идеале. Ничто не мешает кому-либо сделать свой идеал собственной целью, но достижение такой цели станет бесцельным существованием. С другой стороны, идеал не может не содержать в себе цели. В противном случае он стал бы вымыслом, пустой фантазией. «Идеал – итоговая цель, идеальное состояние, соответствующее высшим человеческим потребностям» [6]. В этом соответствии, на наш взгляд, проявляется творческая природа идеала, который служит образцовой мерой или моделью человеческой деятельности. В сущности, идеал и есть возведенная в абсолют идея человеческого творчества. Отсюда следует, что идеал является высшим достижением духовной культуры,

иными словами он представляет собой не просто выраженную в понятиях цель, но и потребности, в ответ на которые возникла сама цель.

Анализируя особенности отношений «идеала» с «целью» и с «ценностью», приходим к выводу о том, что различие этих понятий происходит из их принадлежности к разным видам духовной деятельности: «цель» и «идеал» – это разные модификации проектной, моделирующей, духовно-преобразовательной деятельности нашего «продуктивного воображения» (И. Кант), фантазии, способности «опережающего отражения» (П. Анохин) или «моделирования потребности будущего» (Н. Бернштейн), а «ценность» – определение значения для субъекта чего бы то ни было, в том числе и «целей», которые бывают и благими, и дурными [7].

Как уже отмечалось, учение о ценности образует высший этаж философского здания. Но что является критерием ценности? В целом, изучение проблемы взаимоотношений идеала и ценности показало, что ценность связана с понятием идеала; более того, она является результатом реализации некоторого идеала. «Ценность есть не что иное, как материальное воплощение идеала. Идеал при этом играет роль стандарта, или критерия ценности (ценностного ориентира): предмет, соответствующий идеалу, получает положительную оценку, а несоответствующий – отрицательную» [8]. Иными словами, в основе системы ценностей, составляющих ядро культуры, лежит идеал. И именно реализация идеала определяет систему ценностей любого общества, т. е. его культуру. Поэтому аксиология, в конечном счете, неизбежно становится «идеологией», т. е. учением о природе и универсальных закономерностях формирования и реализации идеала.

Примечательно, что к такому выводу пришли разными путями теоретических рассуждений и М. С. Каган, и В. П. Бранский.

Таким образом, сущностно-деятельностное различие плодов духовной деятельности человека состоит, в том, что «цель», «идеал», «проект» характеризуют процесс деятельности формально, технологически, а ценность – содержательно, смыслово, идеологически; поэтому идеология и является теоретическим обоснованием системы ценностей определенной части общества, а конструирование и теоретическое обоснование социальных проектов, утопических или реализуемых идеалов осуществляет другая социально-философская дисциплина – идеология. Ирония истории состоит в том, что термин «идеология» был заменен более двусмысленным термином «идеология», который в XIX в. использовался для обозначения общего учения об идеях. Всякий идеал может быть охарактеризован как со стороны содержания, так и со стороны его формы. С точки зрения содержания основными свойствами идеала являются:

АБСОЛЮТНОСТЬ. Данное свойство представляет идеал как высшую ценность, которая в рамках определенной системы ценностей мыслится как бы безусловной, т. е. абсолютной, не зависящей от преходящих обстоятельств.

УНИВЕРСАЛЬНОСТЬ. Универсальность проявляется в наиболее общем и абсолютном нравственном представлении о благом и должном. Это свойство проявляется в качестве синтезирующего различные нравственные представления людей (социума) на протяжении всей человеческой истории, в желании выработать общечеловеческие ценности и выразить их в нравственном идеале человека. Т. е. в специфически этическом смысле идеал предполагает некоторый универсальный, не изменяющийся в зависимости от обстоятельств, лиц, индивидуальных вкусов стандарт.

СОВЕРШЕНСТВО. Это свойство отражает конечную степень истинности абсолютной ценности, выведенной из представления о высших нравственных ценностях. Идеал есть «образ представления в отношении между людьми или – в форме общественного идеала – такое устройство общества, которое обеспечивает это совершенство» [9]. Культурологический подход к анализу совершенства принадлежит Канту. Он выводит необходимость совершенства из потребности человека в совершенствовании. Для Канта совершенство является формой потребности в искуплении, он связывает тем самым проблему совершенства с вопросом о глубинных смыслах человеческого существования.

СВОБОДА. Стремление к свободе выявляет внутренний смысл совершенства, поскольку действительно свободным может быть лишь нравственный человек. Справедливо суждение Н. А. Бердяева о том, что свободу следует понимать, как «способ человека действовать в соответствии со своими внутренними побуждениями, целями, по внутренней детерминации» [10]. Ценность свободы как свойства идеала заключается в предоставлении каждому возможности самостоятельного определения своей ценностной ориентации и как следствие этого – возможности выбора и выбора свободного, а не обусловленного каким-либо внешним давлением социального управления или «психологическим давлением» типа расчета, страха. В этом смысле абсолютно точен по смыслу афоризм Ж. -П. Сартра: «человек “приговорен” к свободе, что означает “приговорен” к ценностному способу управления своим поведением, своей деятельностью, и это “приговор” не природы и не богов, а его собственного социокультурного бытия» [11].

ЦЕННОСТНОСТЬ. Ценность есть не что иное, как материальное воплощение идеала. Идеал при этом играет роль стандарта или критерия ценности. «Ценности, – писал Н. О. Лосский, – возможны лишь в том случае, если основы бытия идеальны и притом духовны» (цит. по: [12]). Являясь осознанным, жизненно и экзистенциально прочувствованным

отношением человека к бытию, ценность связана с понятием идеала; более того, она является результатом реализации идеала и именно реализация идеала определяет систему ценностей любого общества, т. е. его культуру.

ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ. Содержание идеала обусловлено тем, чт. е. человек как человек. «Идеал человека есть предельное представление о человеке, выражающее сущность человека в той или иной интерпретации. Следовательно, высшей ступенью идеализации человека будет полное соответствие всех его поступков всем требованиям идеала. При этом у идеального человека должна быть идеальная моральная ответственность» [13]. Идеал создается человеком и действует только в человеческом мире и, анализируя природу идеала, можно говорить о том, что именно он содержит определенные нормативы деятельности человека, т. е. что нужно делать, чтобы воплотить идеал в действительность. Соответственно, реальная практическая задача каждого человека состоит в том, чтобы он выполнил свой «идеальный проект», стал настоящим человеком, представляющим род, являющим живую возможность осуществления «замысла о человеке».

ИМПЕРАТИВНОСТЬ. Это свойство фиксирует повелительный, предписательный характер требований идеала. «Как элемент нравственного сознания идеал является одновременно ценностным представлением, поскольку им утверждается определенное, безусловное, положительное содержание поступков, и императивным представлением, поскольку это содержание определено в отношении воли человека и вменяется ему в обязательное исполнение» [14]. В структуре морального сознания идеал занимает ключевое место: именно идеалом определяется содержание добра и зла, должного, правильного и неправильного и т. д. Таким образом, в данном свойстве идеала отражена важная характеристика: свободно избранный человеком идеал обусловлен его ценностным выбором, но, будучи избранным, проявляет свойство императивности по отношению к данной индивидуальности.

ОЦЕНОЧНОСТЬ. Оценочность устанавливает соответствие или несоответствие поступка, мотива или поведения требованиям идеала, предполагая учет конкретных обстоятельств и возможности действий человека на основе свободно избранного им нравственного идеала. Оценочность является способом определения нравственной сущности человека, меры соответствия его избранному нравственному идеалу, проявляющейся в его отношении к людям с позиции дихотомии добра и зла. Необходимо помнить, что «в реализации идеала важна, прежде всего, внутренняя работа человеческого духа, а не внешние преобразования в обществе» [15].

Единственным критерием значимости оценки является ее соответствие реальному состоянию дел. В оценке человеком действительности высшей точкой отсчета является идеал.

Итак, природа идеала тонка и сложна. Анализ показывает, что он содержит определенные *нормативы деятельности*, т. е. рекомендации относительно того, что нужно делать, чтобы воплотить идеал в действительность. Система нормативов идеала представляет собой набор *общих* требований («канон»), которым должны удовлетворять *любые* преобразования реальности при переходе от действительности к желаемому. Набор нормативов идеала можно рассмотреть как на примере повседневной жизни человека, так и на примерах произведений искусства, воплотивших тот или иной идеал. Однако нельзя ограничиваться только описанием идеала и диктуемого им канона. Не менее важным является вопрос о *реализации* идеала, а именно о способах реализации идеала, т. е. воплощения его в действительность. Но эта проблема выходит за рамки заданной темы.

Наличие идеала есть своеобразный итог формирования общественного сознания как совокупности понятий, представлений, образов и чувств, через которую осуществляется восприятие, переживание и оценка действительности. Тогда у человека существует не просто понятие о ценностях, но и потребность или личный мотив следовать этим ценностям. В таком случае идеал выступает и как мотив поведения человека, и как общая цель развития его личности, и как программа, по которой осуществляется это развитие.

Как ясно из рассуждений, идеал нельзя смешивать ни с истиной, ни с заблуждением, а также нельзя смешивать ни с идеей, ни с целью, ни с ценностью. Проанализировав общие представления об идеале, его основные свойства, мы доказали необходимость осмысления данного понятия в тесной взаимосвязи с исходными принципами философского мировоззрения, а именно, с принципом объективности мира, принципом его познаваемости и принципом осмысленности человеческого существования. Для этого мы сравнили понятия и выявили, с одной стороны, различия между «идеалом» и «истиной», «целью», «идеей», «ценностью». Еще раз уточним: от идеи (в научном понимании этого термина) идеал отличается тем, что является не абстрактным понятием, а наглядным представлением, притом, фиксирующим не знание, а желание; от цели тем, что целью, строго говоря, является не идеал, а его реализация; от ценности – тем, что идеал есть не ценность, а «стандарт ценности», или, что то же, ценностный ориентир.

С другой стороны, мы показали, что проблема взаимоотношения этих понятий должна решаться путем их взаимосвязи и взаимодействия,

т. е. дополнительности. Культура многомерна и, будучи бесконечно сложной системой, она проявляет отношения дополнительности не дихотомически, а полиморфно.

Примечания

1. Бранский В. П. Искусство и философия. – Калининград, 1999. – С. 238.
2. Там же. – С. 249.
3. Там же. – С. 243.
4. Там же. – С. 244.
5. Полищук В. И. Культурология. – М., 1999. – С. 74.
6. Там же. – С. 75.
7. Каган М. С. Философская теория ценности. – СПб., 1997. – С. 83.
8. Бранский В. П. Указ. соч. – С. 489.
9. Там же. – С. 233.
10. Бердяев Н. А. О назначении человека. – М., 1998. – С. 132.
11. Там же. – С. 172.
12. Каган М. С. Указ. соч. – С. 285.
13. Бранский В. П. Указ. соч. – С. 271.
14. Полищук В. И. Указ. соч. – С. 236.
15. Лосский Н. О. Ценность и бытие // Лосский Н. О. Бог и мировое зло. – М., 1994. – С. 70.

В. И. Локтионов

ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ РАЗВИТИЯ СОЗНАНИЯ

Человеческая цивилизация развивается уже на протяжении тысячелетий. Изменяются быт, обычаи, уровень технического развития, общественные формации. Особенно явно процесс развития проявляется в науке и технике. Изменения, которые, как правило, ассоциируют с ростом и прогрессом, возможно проследить и оценить. При этом вся человеческая деятельность, весь осуществляемый им прогресс происходит благодаря человеческому сознанию. Сознание позволило человеку не только выжить в природе, но и распространиться в ней. Наличие сознания дает человеку возможность интенсивно развиваться во всех сферах его деятельности. Но можем ли мы утверждать, что само человеческое сознание подвержено росту, или, другими словами, развитию? Конечно, можем. Сравним сознание дикаря и современного образованного человека (или даже сознание высокообразованного представителя современного общества с сознанием его неграмотного собрата), мы неизбежно сделаем вывод, что

сознание имеет свойство качественно изменяться. Вопрос в том, в чем заключается рост сознания. Чтобы ответить на него, нужно определить, что мы понимаем под уровнем развития сознания. Это необходимо сделать хотя бы для того, чтобы определить, по какой причине сознание современного образованного человека мы определяем как более развитое по сравнению с сознанием первобытного дикаря.

Для ясности определим, что конкретно подразумевается под сознанием. «Сознание – это высшая, свойственная только человеку и связанная с речью функция мозга, заключающаяся в обобщенном, оценочном и целенаправленном отражении и конструктивно-творческом преобразовании действительности, в предварительном мысленном построении действий и предвидении их результатов, в разумном регулировании и самоконтролировании поведения человека» [1]. Данное определение, являющееся классическим подходом к определению сознания, можно интерпретировать двумя способами, соответствующими натуралистическому и религиозному подходам.

С позиций натуралистического подхода сознание предстает именно как функция мозга. А если говорить точнее – как продукт работы мозга: как печень вырабатывает желчь, так и мозг вырабатывает мысли и формирует сознание. Сознание для естественнонаучного материалиста – это полностью физический процесс, который возможно изучать, как и любое другое материальное образование. Само сознание появилось и развилось вследствие биологической, а затем и социальной эволюции человека.

В рамках религиозного подхода сознание предстает как свойство души (или сущность души), проявляемое через деятельность мозга. Т. е. в данном случае мозг уже является не причиной или, своего рода, генератором сознания, но проводником его.

Теперь выясним, чем определяется уровень развития сознания. Он определяется количеством и сложностью фактов действительности, которое данное сознание способно принять и осмыслить, а также величиной творческой потенции. Т. е. чем более сложные факты действительности человек может понять, тем более развито у него индивидуальное сознание. Здесь можно ввести такой термин, как «поле понимания». Поле понимания – это то количество и глубина фактов действительности, которые доступны пониманию индивидуума. Это достаточно абстрактная характеристика, но, тем не менее, достаточно удобная при описании и оценке уровня развития любого индивидуума. Например, при сравнении уровней сознания двух или нескольких человек можно описать те факты и их сложность, которые входят в поле понимания каждого, и на этом основании сделать соответствующие выводы.

Классическим примером разных уровней сознания является сознание античного человека и сознание современного ученого. Первый объяснял факты действительности посредством мифов. Современный ученый строит свое объяснение на базе известных законов природы, на научных исследованиях с применением различных теорий и гипотез.

Однако может возникнуть вопрос: все ли представители античной культуры имели более низкий уровень сознания, чем любой современный человек, раз они не обладали знанием тех фактов, которым обладает сегодняшний человек? Конечно, нет. Возьмем таких великих философов античности, как Платон и Аристотель. Уровни сознания этих двух великих мыслителей, безусловно, стоят намного выше среднего уровня сознания их эпохи. В тоже время очень сложно сравнить степень их развития с представителями современности по той причине, что уровень сознания не поддается точному, количественному определению. Кроме того, мы не имеем возможности непосредственно общаться с ними, а оценить уровень их сознания мы можем только на основе их произведений. У Платона и Аристотеля имелось мало фактов (фактов действительности, которые стало возможно наблюдать посредством развития техники и технологии) и теорий, доступных для рассмотрения этих фактов. Но, несмотря на это, их творческая потенция и глубина ума позволили даже на том скудном количестве информации, которым они владели, разработать философские концепции и толкнуть существовавшую на тот момент науку вперед. В связи с этим можно говорить о том, что как Платон, так и Аристотель обладали сознанием намного более развитым, чем у большинства людей современности. Но это заключение не является бесспорным и может в дальнейшем обсуждаться. Поэтому, когда мы говорим об уровне сознания, мы говорим именно о количестве фактов, доступных осмыслению, и о наличии у данного индивида творческой потенции к дальнейшим исследованиям и к дальнейшему осмысленному преобразованию действительности.

Из всего вышесказанного можно сформулировать определение того, что же такое рост сознания. Рост сознания – это рост количества и сложности фактов действительности, доступных пониманию и осмыслению данным индивидуумом, а также рост его творческой потенции.

Ключевым в определении является не увеличение количества познанных фактов, а именно способность осмысления фактов. Если человек владеет какой-либо формулой и успешно ее применяет, но в то же время не может понять ее смысл и глубину, можно утверждать, что данный факт действительности еще не попадает в его поле понимания.

Рост сознания – это сложный процесс, который невозможно оценить количественно, а можно только качественно, т. е. посредством определен-

ных умозаключений о сложности осмысленного человеком факта действительности, о глубине понимания этого факта и так далее. Другими словами, несмотря на то, что рост сознания – абсолютно объективный процесс, отследить и оценить этот процесс достаточно трудно. В связи с этим необходимо упомянуть об одной особенности выявления и оценки роста сознания. Она заключается в том, что выявить рост сознания у человека (назовем его оцениваемым) и каким-то образом оценить его может только он сам или другой человек (назовем его оценивающим) с более развитым сознанием. Только в этом случае можно говорить о каких-то оценках изменения сознания. Если предположить, что у оценивающего уровень сознания будет ниже, чем у оцениваемого, то вместо положительных оценок могут возникнуть оценки совершенно противоположные: поскольку поле понимания оценивающего уже поля понимания оцениваемого, все, что выходит за пределы поля понимания оценивающего, но входит в поле понимания оцениваемого, будет казаться первому полной бессмыслицей. А если оцениваемый в еще большей степени расширит свое поле понимание, то для оценивающего это будет означать еще больший рост бессмыслицы, что будет расцениваться им не как прогресс, но как регресс.

Теперь коснемся особенностей понимания роста сознания с позиции материалистического и религиозного подходов.

С позиции материалистического подхода сознание есть нечто, посредством чего человек может осмысливать и творчески преобразовывать действительность. Таким образом, для материалиста рост сознания заключается в количестве и сложности фактов действительности, доступных пониманию и осмыслению данным индивидуумом. Здесь нужно особо выделить осмысление и понимание. Однако следует отметить, что с позиции материалистического подхода раскрываемые факты – это факты действительности, которые непосредственно связаны с окружающей нас природой. С природой, которую мы можем не только и не столько познать посредством интеллекта, но посредством чувственных ощущений. Здесь под чувственными ощущениями понимаются данные, доставляемые не только органами чувств самого человека, но также данные, доставляемые с помощью различных приборов и приспособлений. Факты действительности, осмысленные только посредством интеллигибельного познания, как бы теряют свою значимость. Т. е. для материалиста расширение сознания есть увеличение зарегистрированных и осмысленных фактов действительности. Чисто умозрительные, метафизические изыскания объявляются бесплотными и бесплодными. Метафизическое познание как чисто интеллигибельное познание объявляется пустым умствованием. Для действительного познания нужны реально наблюдае-

мые факты. Такое представление близко научному взгляду на развитие. Т. е. для представителя материалистического подхода рост сознания человека и человечества вообще ассоциируется с научным развитием. Такое определение достаточно приемлемо для успешного развития человека в экономической и научной сферах, но неприемлемо с позиции нравственного развития человека.

Здесь мы подошли к росту сознания с позиций религиозного подхода. В рамках религиозного подхода акцент делается не на росте научного знания, но на совершенствовании нравственной стороны человека. Согласно этому подходу, рост сознания будет проявляться в нравственном совершенствовании. С позиций религиозного подхода рост сознания тоже можно понимать как открытие и осознание новых фактов действительности. Но данное определение отличается от определения материалистического подхода своим собственным пониманием «факта». Здесь факт предстает не как феномен природы, но как феномен религиозного опыта. Религиозный опыт – это опыт конкретного верующего человека в акте приобщения к Абсолюту. Это приобщение не обязательно должно проявляться через полное отрешение от мира и в уходе в монашество. Нет. Религиозный опыт многоаспектен и многогранен. У буддиста акт религиозного опыта может сопровождаться **медитацией**. У христианина – молитвой. Любой, даже не глубоко верующий человек может ощутить некое единство всего мироздания. Т. е. религиозный акт – это достаточно сложное и сугубо индивидуальное явление. Главным здесь является то, что посредством религиозного опыта человек по-новому смотрит на окружающих его людей, на общество в целом. Часто подобный акт приводит к нравственному совершенствованию. Чем глубже и разнообразнее религиозный опыт индивидуума, тем более нравственны будут его поступки. Хотелось бы также отметить, что этот акт может принимать самые разнообразные формы. И религиозный опыт ребенка, да и взрослого человека, может заключаться в том, что он по-настоящему пожалел пробегающую бездомную собаку. О субъективности и разнообразии религиозного опыта писал и выдающийся религиозный мыслитель И. А. Ильин: «Поэтому каждый из нас призван творить культуру своего религиозного опыта и прежде всего – осознать, что этот опыт есть человеческий, субъективный и личный... В нем могут участвовать все человеческие силы и способности; он не однообразен у людей, напротив – разнообразен и многообразен; и не только у отдельных людей, но и в различных религиях и в пределах каждой из них – у каждого отдельного человека» [2].

Религиозный опыт является очень хрупким состоянием. В качестве подтверждения хотелось бы привести слова писателя и философа Жан-

Поля Сартра: «Только однажды у меня появилось чувство, что он <Бог> существует. Играя со спичками, я прожег маленький коврик. И вот, когда я пытался скрыть следы своего преступления, Господь Бог вдруг меня увидел – я ощутил его взгляд внутри своей черепной коробки и на руках; я заметался по ванной комнате, до ужаса на виду – ну просто живая мишень. Меня выручило негодование: я пришел в ярость от его наглой бесцеремонности и начал богохульствовать, бормоча, как мой дед: “Черт поberi, будь ты проклят!” с тех пор Бог ни разу на меня не смотрел» [3].

Следует отметить, что в религиозном подходе к росту сознания особая роль отводится открытию фактов религиозного опыта, но не осознанию его. В то время как в материалистическом подходе именно пониманию открытого факта уделяется особое внимание. Таким образом, согласно религиозному подходу, рост сознания есть увеличение открытых фактов религиозного опыта, пережитых человеком и приведших его к более высокому уровню нравственности и добродетели.

Рассмотрим еще один аспект развития сознания.

Как известно, развитие может проходить эволюционно и революционно, причем, как правило, период перманентной эволюции на короткий период времени сменяется периодом революции. Таким же образом происходит рост сознания: перманентное эволюционное расширение поля понимания сменяется революционными изменениями.

В обычной деятельности индивидуума его сознание изменяется эволюционно. Так, с начала своей жизни человек постепенно открывает для себя все новые и новые факты действительности, которым посредством определенных умственных усилий он находит разумные объяснения, что также постепенно расширяет его поле понимания. Иногда же индивидуум сталкивается с таким фактом действительности, который никак не может быть объяснен посредством старой парадигмы. Тогда, чтобы справиться с объяснением этого нового факта, он меняет свою парадигму, а вместе с ней и объяснения других, ранее открытых и иным образом объясненных фактов. Это в итоге поднимает его сознание на качественно новый уровень. Но чтобы человек смог увидеть и тем более объяснить подобный неординарный факт действительности, он должен достичь посредством эволюционного роста определенного уровня развития сознания. Т. е., как и любая революция, революция сознания должна быть подготовлена определенными действиями и/или событиями.

Рассмотрим суть революции сознания с позиции материалистического и религиозного подходов.

С позиции материалистического подхода революция сознания человека ассоциируется с научной революцией. Т. е. научная революция – это революция сознания коллектива, а революция сознания – это научная революция индивидуального сознания.

На каком основании мы уподобляем революцию сознания научной революции? С позиции материалистического подхода, как было сказано выше, расширение сознания есть открытие новых фактов действительности и их объяснение. Но здесь объяснение носит скорее научный характер, т. е. подразумевается объяснение на основе известных законов природы и логики. Таким образом, открытие новых фактов и их объяснение индивидуумом уподобляется открытию новых фактов и их объяснению научной группой. Более того, сознание научной группы состоит из индивидуальных сознаний, а вследствие этого не может быть от него качественно отличным, но отличным только количественно. Таким образом, развитие индивидуального сознания эквивалентно научному развитию. Вследствие этого мы можем, используя знания того, как происходит развитие науки, описать развитие сознания.

Фундаментальный труд Т. Куна «Структура научных революций» дает нам достаточно четкое представление о том, как происходит научное развитие. Период господства какой-либо парадигмы, называемый Т. Куном периодом «нормальной науки», отличается накоплением научных результатов (в виде открытых фактов действительности и данных им объяснений), найденных при решении очередных задач по стандартным образцам и методикам. Затем период нормальной науки сменяется периодом революции, заключающимся в смене парадигмы (т. е. в ломке, трансформации, переинтерпретации основных научных результатов и достижений, принципиальном видоизменении всех главных стратегий научного исследования и замене их новыми). Таким же образом происходит развитие индивидуального сознания с позиции материалистического подхода. Человек, встречаясь с различными фактами действительности, дает им объяснения на основе имеющейся у него парадигмы, но, в конце концов, он может встретиться с таким фактом, который не может быть объяснен посредством старой парадигмы. Тогда чтобы справиться с объяснением нового факта, он, вследствие многих усилий, меняет парадигму; т. е. происходит процесс революционного изменения.

Нужно отметить, что подобные революции сознания происходят крайне редко. При этом происходят у людей, занятых наукой, посредством которой и происходит некоторый сдвиг в сознании.

Нужно осветить вопрос о том, позитивны ли подобные революции сознания. Здесь необходимо вернуться к тому, что мы понимаем под позитивным расширением (или изменением сознания). Под позитивным расширением сознания мы понимаем расширение поля понимания, т. е. увеличение открытых и объясненных фактов действительности. Однако под расширением поля понимания понимается еще и получение более глубоких объяснений ранее открытых и каким-то иным способом объясненных фактов. В первом случае подобное увеличение является

эволюционным; во втором – революционным. Таким образом, если посредством революционного изменения парадигмы было достигнуто не только объяснение нового факта действительности, но и более глубокое понимание ранее открытых фактов, то такое изменение, несомненно, рассматривается как позитивное изменение.

С позиций религиозного подхода революцию сознания можно рассматривать как неожиданно наступившее прозрение, которое выражается в открытии человеком высшего божественного знания. Подобные революции, по всей видимости, пережили все святые, однако причины неожиданного просветления у разных святых различны. Так некоторые из них достигали просветления посредством длительного аскетического образа жизни, внутреннего самоанализа и непрестанного стремления к Богу. Другие же достигали просветления в результате непосредственного явления им Бога. Из первых можно привести в пример Будду, который посредством концентрации ума достиг неожиданного просветления. К представителям второй группы можно отнести некоего Шанкару: «Однажды пария, проходя с мясом животного по берегу, столкнулся с Шанкарой, когда тот возвращался после омовения. Шанкара воскликнул: “Как смеешь ты прикасаться ко мне?”. Пария отвечал: “Ни ты не прикоснулся ко мне, ни я не прикоснулся к тебе. Атман чист, это не тело и не элемент тела. Он выше двадцати четырех категорий вселенной. Ты реальный Атман, а также и я. Разве я могу прикоснуться к тебе?”. Шанкара низко склонился перед парией и пария преобразился в Шиву, бога мудрости. В ту же минуту духовные глаза Шанкары открылись, и он познал абсолютное единство Атмана» [4].

Конечно, рассмотренная выше революция сознания с позиций религиозного подхода является крайним ее выражением. Вообще же революция сознания может происходить не только у немногих избранных, но и у обычных людей. Только когда революция происходит в сознании обычного человека, ее последствия не столь масштабны. Под революцией сознания вообще понимается изменение видения мира вследствие внутреннего или внешнего воздействия. Таким образом, если человек вследствие каких-то событий превратился из атеиста в глубоко верующего, то данное изменение также рассматривается как революционное. Резюмируя, можно сказать, что с позиций религиозного подхода под революцией сознания понимается некоторый скачок в познании Абсолюта.

Описанные материалистический и религиозный подходы являются своего рода крайностями в представлениях о росте сознания. На наш взгляд, наиболее эффективным подходом к определению роста сознания является некоторый синтез этих двух направлений. Т. е. рост сознания может заключаться как в открытии и осмыслении феноменов природы, так и в открытии новых фактов религиозного опыта.

Примечания

1. Алексеев П. В., Панин А. В. *Философия*. – М., 2005. – С. 256.
2. Ильин И. А. *Аксиомы религиозного опыта*. – М., 2002. – С. 15.
3. Сартр Ж.-П. *Слова*. – СПб., 2004. – С. 118.
4. Провозвестие Рамакришны // *Философия йоги*. – М., 2006. – С. 157.

В. И. Локтионов

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНО-ИДЕАЛИСТИЧЕСКОГО И МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЙ

Согласно идеализму материальный мир имеет своим началом, своим основанием нечто идеальное. Это основание часто именуют «Богом». Конечно, представлений о сущности идеального начала (или начал) и его отношении к психоматериальной вселенной множество, но, тем не менее, всех их мы относим к идеализму, т. к. согласно им в основе физического, нами воспринимаемого мира лежит некое непознаваемое начало, которому приписывают катафатические или апофатические атрибуты. Мы отождествляем религиозные и идеалистические мировоззрения как раз на том основании, что и в том и в другом случае за основу бытия принимается нечто идеальное.

Начнем наше рассмотрение с определения того, чем является Вселенная. Вселенная – это некое образование, которое включает в себя все объекты, имеющие онтологический статус. Мы не можем сказать, что это материально-идеальное или материально-духовное образование, потому что мы не знаем абсолютных качественных характеристик ни материального, ни идеального, ни духовного. Но мы с уверенностью можем сказать то, что эта Вселенная состоит из объектов, имеющих онтологический статус и именно онтологический статус приобщает их к миру Вселенной. Деление объектов на духовные и материальные образования (или только на материальные) является второстепенным, главное же состоит в их бытийности. Вселенная – это все наличное бытие, за границами которого, условно говоря, есть абсолютное ничто. Ничто, которое не может быть помыслено, и ничто, которое никаким образом не может отразиться внутри Вселенной в силу своей ничтожности. Описываемую нами Вселенную можно также охарактеризовать как реальное бытие в его совокупности, как Абсолют, как единственную реальность.

Вселенную можно рассматривать как единое целое, в котором нет места не-бытию. Онтологическую целостность Вселенной можно

обосновать следующим образом. Объект А оказывает воздействие на объект В. Это воздействие заключается в том, что объект А каким-то образом изменяет какие-то характеристики объекта В. Т. е. одно экзистенциальное образование воздействует на другое экзистенциальное образование. Здесь под экзистенциальным образованием мы понимаем некоторый каким-то образом обособленный объект, предстающий как онтологическая единица. Причем экзистенциальное образование может иметь разные формы. Так в роли подобных объектов могут выступать атомы, клетки, люди, планеты и т. д. Итак, одно экзистенциальное образование воздействует на другое. Но само воздействие как таковое также может рассматриваться как экзистенциальное образование. Тогда получается, что один объект воздействует на другой объект посредством третьего онтологического объекта.

Но если А воздействует на В посредством некоего третьего онтологического объекта С, то как тогда происходит взаимодействие между объектами А и С? На данный вопрос можно ответить следующим образом. С являет собой некоторое онтологическое поле или, другими словами, некий «проводник отношений» между объектами, который делает возможным существование взаимодействий. Форма существования С качественно отлична от формы существования А и В, т. е. объектом С является экзистенциальное образование особого рода, как особое существование имеет пространство в нами воспринимаемой действительности. Но сам этот «проводник» С, это некое поле, также имеет онтологический статус. Поэтому мы и говорим, что один объект воздействует на другой объект посредством третьего онтологического объекта. К такому выводу можно прийти, предположив обратное, а именно, что между двумя экзистенциальными образованиями не-бытие. В этом случае они были бы разделены непреодолимой стеной «ничто», через посредство которой не могло бы существовать взаимодействие, т. к. не-бытие на то и не-бытие, что в нем и посредством его ничего не существует. Таким образом, Вселенная представляет собой онтологический монолит, в котором все есть неотделимая часть Абсолюта и в котором любая часть обособляется от других частей (или, правильнее сказать, от всей Вселенной) только условно.

Тут можно вспомнить о философии Лейбница, которая, на первый взгляд, кажется совершенно противоположной нашему рассуждению.

Согласно Лейбницу, сами монады не взаимодействуют, и может показаться, что между ними существует некоторая стена из ничто, но все же, благодаря Богу, одна монада может «узнать» о другой монаде. В этой философии Вселенная представляется не единым монолитом, а совокупностью бесконечного множества монад, никак не связанных между собой. Но если вдуматься, то эта космология ничуть не противоречит

нашим представлениям о Вселенной. Так каждая монада представляет собой экзистенциальное образование, а та самая бытийная среда, через которую происходит взаимодействие, и есть Бог.

В свете нашего представления о Вселенной хотелось бы прокомментировать статью, под названием «Трактат о небытии», видного советского философа А. Н. Чанышева, который считает, что в существующем мире первично небытие, а бытие «только тень небытия, его изнанка» [1].

Первое, что бросается в глаза при прочтении работы А. Н. Чанышева, это то, что он приписывает онтологический статус самому небытию. Это подтверждает, например, следующее его высказывание: «...у меня бытие – обратная сторона небытия, точнее, форма существования небытия» [2]. Форма какого-либо объекта предполагает объективное наличие (существование) «материала», из которого этот объект состоит. Поэтому, если бытие «форма существования» небытия, то это небытие должно быть реально существующим «материалом» бытия.

В рассуждении № 5 А. Н. Чанышев пишет, что «не только страх перед небытием, но и трудности, связанные с его пониманием, заставляют творить “культуру бытия”... теперь легче представить и понять небытие...» [3]. Но представить и, тем более, понять можно только то, что обладает онтологическим статусом. А представить и понять небытие в смысле абсолютного ничто, просто невозможно, ведь нельзя помыслить немислимое.

Более того, А. Н. Чанышев считает, «что небытие существует, можно доказать многими способами...» [4].

Таким образом, из рассматриваемой статьи следует, что А. Н. Чанышев под небытием понимает не просто теоретический конструкт, а реально существующий, т. е. обладающий онтологическим статусом, объект. Различие же между бытием и небытием А. Н. Чанышев строит не на присутствии или отсутствии онтологического статуса, а на формах существования. Так «бытие существует в качестве многообразия конкретных и преходящих ситуаций» [5], оно «неустойчиво. Выражением этой неустойчивости является становление, изменение, развитие, борьба противоположностей» [6]. Небытие же предстает как нечто неизменное, «абсолютное». Именно на противопоставлении акциденции бытия и неизменности небытия строятся все доказательства первичности небытия и доказывається само существование небытия. Но если «небытие существует» и существует бытие, то тогда из рассуждений А. Н. Чанышева логически следует вывод о том, что Вселенная представляет собой сплошное образование существующего, а это полностью согласуется с нашей позицией онтологического единства Вселенной.

В нашем понимании небытие – это абсолютное ничто, теоретический конструкт, который не имеет места во Вселенной. А. Н. Чанышев же вкладывает в понятие небытия несколько иной смысл, и небытие А. Н. Чанышева может найти отражение в нашей Вселенной как некий онтологический объект с присущими ему уникальными свойствами.

Из данного заключения можно сделать вывод о том, что даже такая, казалось бы, противоположная точка зрения на строение Вселенной при более тщательном рассмотрении оказывается вполне согласующейся с нашим мнением. Это является следствием того, что небытие, как абсолютное ничто, описать и придать ему онтологический статус просто невозможно.

Но если Вселенная представляет собой онтологический монолит, то какова причина наших представлений об индивидуальном? Конечно, раз мы воспринимаем индивидуальное, то, по всей видимости, нечто индивидуальное должно существовать в объективной реальности. Но в отличие от нашего (воспринимаемого человеческим сознанием) психоматериального мира, где все предельно обособленно, в Абсолюте нет четких границ между одной формой экзистенциального образования и другой. Объекты Вселенной не просто соприкасаются, но и каким-то образом (частично или полностью) проникают друг в друга. Это необходимо следует из того, что Абсолют представляет собой экзистенциальный (бытийный) монолит и, вследствие этого, одно экзистенциальное образование должно определенным образом накладываться на другое экзистенциальное образование, чтобы не было «зазоров» не-бытия между ними.

Сравнить подобное взаимопроникновение можно с взаимопроникновением воды с каплей раствора йода. Если капнуть в стакан воды раствор йода, то мы увидим, что йод отчасти сохранил свое индивидуальное существование именно как капля йода, но при этом эта капля частично растворилась в воде. И в результате, наблюдая (условно говоря) два экзистенциальных образования (воду и йод), мы не можем очертить четких границ между одним и другим. В психоматериальном мире четкость онтологических границ между одним объектом и другим объектом очерчивает, по всей видимости, наше сознание.

Кроме «Вселенной» есть «вселенная». Эта вселенная есть тот мир, который воспринимает человек посредством своих органов чувств и разума. Т. е. вселенная – это доступная восприятию и познанию человеком часть Вселенной. Причем вселенную человек может познать только частично. Это связано с тем, что вселенная может быть абсолютно познана только при познании ее как части Вселенной и в свете ее сопричастности к существованию всей Вселенной.

К выводу о том, что существует Вселенная за рамками нашего восприятия, подталкивает тот факт, что перед человеком стоит так много вопросов, на которые нет ответов, так много фактов действительности, которые не могут быть объяснены в свете известного нам сейчас. Кроме того, чем больше мы узнаем о Вселенной, тем все более сложной она предстает перед нами, и поэтому было бы, по меньшей мере, наивно считать, что вся Вселенная ограничивается рамками вселенной.

Признание того, что есть Вселенная и в ней есть вселенная, доступная нашему восприятию и осмыслению, есть главный принцип честного подхода к изучению действительности. Т. е. любой человек (материалист или идеалист) должен признавать, что существует Вселенная, неотделимой частью которой является наша вселенная. И эта вселенная может быть абсолютно познана только в связи с познанием остальной части Вселенной, а раз это (по крайней мере, пока) невозможно, то все наше знание относительно и может, в свете новых открытий, меняться. Отсюда, однако, не следует, что все наше познание бессмысленно, т. к. каждое новое открытие приближает нас к абсолютному познанию.

На основании вышесказанного утверждаем, что и честный материалист, и честный идеалист признают, что за рамками нашего восприятия существует мир, который (по крайней мере, пока) нам не доступен. Различие же между идеализмом и материализмом состоит не в признании или непризнании недоступной (трансцендентной) действительности, а в точке зрения на саму эту действительность.

Материалист утверждает, что непознанная (невосприимчивая) часть Вселенной представляет собой мир материи с неизвестными нам законами природы. Честный материалист признает, что данная материя может по своей форме отличаться от формы материи, нами воспринимаемой, и, скорее всего, так оно и есть (иначе, почему мы ее не воспринимаем?), но все же это тоже материя со свойственными ей атрибутами. Так электромагнитные волны можно назвать материей, форма существования которой качественно отлична от формы существования, скажем, молекулы воды. Но электромагнитные волны тоже, в некотором смысле, материя, поскольку они объективно существуют в мире вселенной. Неизвестные нам формы материи могут быть еще более удивительными по сравнению с обычной молекулой воды, но, тем не менее, это тоже будет своего рода материя.

Рассмотрим точку зрения материалиста, придерживающегося теории Большого взрыва. Существовала некая сингулярная точка, в которой была сжата вся материя вселенной. Затем произошло какое-то событие, и случился взрыв, в результате которого образовалась вселенная. Нам неизвестна причина взрыва, но этот взрыв, по мнению материалиста, был

вызван определенными материальными процессами. Да, нам не известны эти процессы, и наверняка они чрезвычайно сложны для понимания, но, тем не менее, они материальны и детерминированы какими-то законами природы. Весь мир – это Большое скопление Материи, имеющей определенные атрибуты, благодаря которым возможно появление и развитие различных, каким-то образом обособленных объектов.

Идеалист называет то, что за гранью нашего восприятия, духовным миром, миром Бога, миром идеальных сущностей и т. д., т. е. миром чего-то идеального, в некотором смысле разумного (в некотором смысле, потому что Вселенская разумность может существенно, если не кардинально, отличаться от общечеловеческой разумности). Мир был сотворен или посредством этих идеальных сущностей или по воле одного идеального Бога (это уже зависит от индивидуальных представлений идеалистов). Главным для данного мировоззрения является признание двойственности мира: мира человека (психоматериального мира) и мира духовного. Даже в некоторых формах индуизма, согласно которым все есть проявление одного Бога, сохраняется эта двойственность: есть мир реальный, божественный, и есть мир майи. И, несмотря на то, что мир майи не реален, что он иллюзорен, сохраняется дуализм: мир человеческий (являясь субъективным в абсолютном смысле, он все же является объективным для субъекта) и мир божественный. По убеждению идеалиста, познать недоступную часть Вселенной можно посредством определенных духовных практик и методов или непосредственно, благодаря милости Бога, который открывает часть своего существа для непосредственного созерцания человека.

Теперь рассмотрим вопрос о том, так ли существенны различия в представлениях честного материалиста и честного идеалиста. Как материалист не знает того, что такое Вселенная и какие еще виды материи, недоступные нашему восприятию, существуют в ней, так и идеалист ничего конкретного не может сказать о том, что собой представляет духовный мир и чем он противостоит миру материального. Идеалист утверждает, что духовный мир неосязаем, что Бог как духовная сущность вообще находится вне времени и пространства. Но если он объективно существует и, тем более, имеет те атрибуты могущества, которые ему приписывают, то он должен иметь какую-то форму существования. Да, эта форма может быть настолько сложной для нашего понимания (возможно, даже в полном объеме и недостижимой), что мы ее и помыслить не можем, но, тем не менее, эта форма должна быть. Но идеалист ничего не может сказать об этой форме, и он просто для упрощения говорит, что это некий дух, духовный мир и т. д. Но разве эти дефиниции кардинально отличаются от

высказываний честного материалиста, который признает, что Вселенная за гранью нашей вселенной может качественно отличаться от всего нами воспринимаемого? Существенная разница состоит в том, что если материалист ставит факт существования неизвестных форм материи под сомнение, идеалист верит в их существование, конечно, подразумевая под ними духовные образования.

Теперь коснемся объяснительной силы идеализма и материализма. Объяснительная сила у обеих этих концепций одинакова и неудовлетворительна. Объяснения материалиста о том, что была какая-то сингулярная точка, которая почему-то взорвалась, что каким-то образом (точно не известно, каким) появились жизнь и сознание, не открывают нам сущности и формы генезиса Вселенной. Идеалист говорит, что если Бог (в самом широком смысле этого слова), который по своему желанию (или по какой-то неизвестной нам необходимости) все создал. Некоторые идеалисты считают, что вселенная находится в Боге. Другие утверждают, что Бог трансцендентен вселенной. Одни считают, что Бог создал материальный мир из ничего, другие считают, что он просто придал форму извечно существующей материи. Т. е. представлений о сущности идеального и материального множество, которые по существу так же не открывают загадок бытия Вселенной. Таким образом, как материализм, так и идеализм не имеют гносеологических преимуществ, т. к. обе точки зрения объяснить основы мироздания не могут. Да и все различия в данном случае заключаются, во-первых, в использовании разных терминов применительно к одним и тем же неизвестным, но объективно существующим вещам; во-вторых, в том, что идеализм приписывает чему-то разумность, причем идеалист сказать, в чем именно эта разумность заключается, достоверно не может.

Но все же честный идеализм имеет методологические преимущества перед честным материализмом.

Материалист отрицает существование Бога по той причине, что он не имеет его объектом своего опыта. Бог для материалиста – это некий объект, который не имеет своего собственного статуса самостоятельной субстанции, но имеет бытие только как образ, выработанный и развиваемый человечеством. Материалист отвергает существование Бога по той причине, что он не дан ему в непосредственном созерцании. Попытки же осознать, осмыслить или каким-то образом доказать существование Бога посредством разума приводит к далекой от понятности метафизики, которая, вследствие свойств человеческого разума, внутренне противоречива (антиномии И. Канта). Но материалист с мировоззрением, которое мы описали выше, не может, тем не менее, отрицать саму возможность существования Бога, как нечто, что является основой бытия Вселенной.

Идеалист признает то, что Вселенная для него принципиально непознаваема, но он стремится к ее постижению (или постижению Бога) посредством духовного совершенствования. Основой же веры идеалиста в существование Бога, имеющего определенные атрибуты, является опыт других людей, которых принято называть святыми, пророками, ламами, махатмами, а в случае с Христом – даже вочеловеченного Бога. Эти люди проповедуют веру в Бога, или, точнее сказать, рассказывают о своей вере в Бога на основе пережитого ими опыта. Этот специфичный опыт называется «религиозным опытом». Религиозный опыт в своей основе у всех людей один, но у разных людей он имеет разную форму и глубину. Простой человек тоже переживает религиозный опыт, но он является относительно неглубоким и не дает знаний о трансцендентной реальности. Святые же переживают настолько глубокий религиозный опыт, что бытие Бога (его существование и атрибуты) и единство Абсолюта дается им в непосредственном созерцании. Т. е. то, что не дано в непосредственном опыте большинству материалистов и идеалистов, дано немногим выдающимся представителям человечества. Вульгарный материалист может возразить против доверия подобным людям о их переживаниях: «Почему какой-то старик, где-нибудь в лесу, может иметь знание о божественном, а я не могу? Значит, этого знания просто нет». Но этот довод весьма сомнителен.

Его наивность станет очевидной, если его попробовать применить против сложных научных теорий, которые полностью понятны только ученым. Так человек, не обладающий специальными знаниями, не может понять всю идею теории струн, все послышки и выводы. Но их может понять немногочисленная группа ученых, которая оперирует идеями и знаниями, недоступными большинству людей. Конечно, вульгарный материалист может заявить, что теорию струн он может понять и/или проверить, если получит необходимые для этого знания, в то время как опыт святых он проверить не может. И получается, что материалист не верит в религиозный опыт святых потому, что он считает, что проверить утверждения человека с глубоким религиозным опытом и определенными трансцендентными знаниями нельзя. Но, в то же время, он сохраняет веру в истинность научных теории потому, что их можно проверить в непосредственном опыте. Если это физическая теория – то в физическом опыте, если математическая модель – то посредством выведения этой модели по законам логики из первоначальных посылок. Но здесь и слабое место материалиста. Почему? Потому что святые не только констатируют знание, данное им в религиозном опыте, но они так же учат методам достижения подобного знания. Они говорят: «Вы не сможете получить это знание в своем личном опыте, если не будете следовать определенным методам». Материалисты игнорируют эти призывы проверить, а просто

ссылаются на отсутствие подобного переживания в своем личном опыте. Но это просто ребячество. Это как человек, не зная оснований и доказательств какой-либо теории, будет утверждать о ее ложности. Когда же этому человеку ученый говорит: «Ты изучи вначале основы, научись применять специальные методы, и тогда ты сможешь проверить истинность данной теории сам», то он просто отвергает все эти доводы и призывы и просто «кричит» о ложности теории. Аналогична ситуация и со святыми. Только здесь метод, являющийся средством для достижения цели, носит специфический характер. Поэтому утверждение того, что истинность теории струн (в той или иной степени) доказывается посредством определенных методов, а религиозный опыт святых недоказуем и, вследствие этого, ложен, просто несуразно. Потому что, как и у теории струн есть своя доказательная база, так и у трансцендентного знания есть подобная база в виде определенных методов их постижения.

Резюмируя, можно сказать, что идеалист имеет методологические преимущества перед материалистом, которое выражается в том, что если у материалиста нет никаких методов для достижения трансцендентного знания, то у идеалиста они есть. Эти методы предлагаются людьми, которые сами посредством них достигли определенных трансцендентных знаний. Под трансцендентным знанием в данном случае мы понимаем знание, не доступное для человека с обыденным сознанием, но которое становится доступно человеку с более развитым (или трансформированным) сознанием.

Идеалист имеет основания знаний о Боге и о методах достижения трансцендентного знания не только и не столько в своем религиозном опыте, сколько в опыте других людей, у которых этот религиозный опыт был намного более глубоким. Но это основание в чужом опыте не надо рассматривать как безропное подчинение авторитету, но как наставления людей, достигших в своем развитии более высоких ступеней.

Как мы показали выше, честный материализм и честный идеализм близки по своему содержанию, но различны в том, что идеалист принимает предлагаемые ему методы для достижения глубокого религиозного опыта, в то время как честный материалист просто беспочвенно их отвергает. Беспочвенно потому, что сам он их не проверил и не доказал на своем опыте их ложность.

Методы идеалиста предполагают не только наполнение сознания новым знанием, но и расширение самого сознания, которое и дает возможность воспринимать новое знание, недоступное до расширения. Эти методы носят субъективистский (в смысле связи с рефлексивной деятельностью человека) и уникальный характер, но это не отнимает у них статуса методов.

Трансцендентное знание становится самоочевидным в процессе религиозного опыта, глубина которого зависит от уровня развития сознания. Религиозный опыт не нужно понимать здесь как мистические состояния (мистический опыт). Мистические состояния – это те состояния, которые были вызваны совпадением определенных событий, а значит, были случайны, в то время как религиозный опыт носит не случайный, но закономерный характер. Закономерность эта выражается в том, что религиозный опыт обусловлен расширением сознания и, кроме того, несет новое трансцендентное знание. Обычный же мистический опыт такого знания не приносит.

Здесь не нужно полагать, что мы предлагаем отказаться от методов познания действительности, используемых материалистом. Нет. Эти методы просто должны быть дополнены методами по углублению нашего религиозного опыта, который по познавательной силе (по достоверности, по важности, по количеству доставляемой информации) ничем не уступает опыту человека, получаемого обычным путем.

Примечания

1. Чанышев А. Н. Трактат о небытии // Вопросы философии. – 1990. – № 10. – С. 159.
2. Там же. – С. 161.
3. Там же. – С. 160.
4. Там же.
5. Там же. – С. 161.
6. Там же. – С. 162.

Т. А. Шимчук

ПРАВОСЛАВИЕ КАК ОСНОВА ДУХОВНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ ПОСТСОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

*Что совершается в России..?
Не погибнет ли она и не погибла
ли уже до конца?
Совершается незримое возрождение
в зримом распаде...*

И. А. Ильин. Кто же мы?

Осознание настоящего как постсовременности возникло совсем недавно. Специально над этой проблемой работал наш отечественный философ А. В. Гулыга, который определил постсовременность как «слия-

ние того, что если, и того, что было» [1]. История, изучающая прошлое, предполагает ответы на три главных вопроса: «как все происходило?», «почему так произошло?» и, наконец, «что делать?». В постсовременности воедино сливаются прошлое, настоящее и будущее. Иными словами, постсовременность фиксирует ситуацию, когда «время приблизилось к вечности» (П. Флоренский), а мышление стремится двигаться по вертикали, мало обращая внимания на горизонталь. Формируется то, что верующий философ или богослов назвали бы *промыслительным зрением*.

«Постсовременность, – пишет в своей книге-откровении «Русская идея и ее творцы» А. В. Гулыга, – являет собой не похоронный звон, а *благовест*, возвещающий возрождение утраченного» [2].

В наше время, как никогда раньше, возрастает роль и значение гражданской позиции не только деятелей культуры, науки и образования, но и *служителей церкви*. Эпоха постмодерна обернулась для России оккупационным режимом: народ бедствует, страна подавлена иноземцами и мнимыми русскими, а на экране – чужая жизнь, чужая речь. Русские люди в собственной стране оказались иностранцами. Задача состоит не в том, чтобы смаковать постсовременность как углубление кризиса. Постмодернизм предполагает тенденцию преодоления беды (А. Гулыга).

Россия медленно и мучительно учится мыслить по-новому. «Человеческая, слишком человеческая» логика уже не работает. Все вынуждены потихонечку ориентироваться на логику Божественную. С каждым днем в России появляется все больше верующих людей. Мы все учимся. Ряды священников пополнились вчерашними водителями, военными, молодыми людьми, поступившими в духовные семинарии. А вера, по словам св. Иоанна Кронштадтского, «это ясное чувство, что Бог есть и на всяком месте». Верующих в России гораздо больше, чем воцерковленных людей, ибо воцерковление – следующий шаг веры, который во многом зависит от того, какой батюшка встретит человека, пришедшего в храм. Около 80 % россиян крещены в Русской православной церкви, но прихожанами не являются. Почему? Что происходит сегодня за церковной оградой?

Мы привыкли связывать надежды о национальном возрождении с деятельностью Русской православной церкви. Восстановлен диалог между РПЦ и русской зарубежной православной церковью. Официальная доктрина РПЦ дополнена разработкой *социальных* программ. Ведь дореволюционная Православная церковь не позволяла себе иметь собственное суждение о социальных проблемах, демонстрируя беспомощность перед ними. На VIII Всемирном Русском народном соборе (2004 г.) разработаны духовные основы нравственной экономики и приняты 10 заповедей – десять нравственных принципов и правил хозяйственной деятельности [3]. В одном из своих выступлений патриарх Московский и всея Руси

Алексий признал недопустимым взимание платы с прихожан за совершение церковных таинств. Предпринимаются шаги в организации различных форм сотрудничества с культурными, образовательными учреждениями и воинскими частями. На наших глазах происходит повсеместное строительство храмов. Но России нужны *святые*, а не церкви. Священник, который не умеет стяжать Дух Святой, похож на преподавателя, который не знает своего предмета. Не столько за советом мы приходим в храм, сколько за *благодатью*. А находим ли мы ее там?

После чтения 10 заповедей хозяйственной деятельности, разработанных и принятых РПЦ, складывается впечатление, что это «новые русские» священники составили их для «новых русских» предпринимателей, чтобы те не забывали нести деньги на строительство храмов, с призывом к народу не поддаваться греху зависти к богатым и смиренно трудиться на ниве родной.

Одним словом, всех тех шагов, которые предпринимает официальная РПЦ в России, явно недостаточно. РПЦ должна начать с возрождения духа покаяния (начать с себя, подать пример). Россия стала местом встречи различных христианских и других религиозных конфессий, которые порой без какого-либо серьезного религиозоведческого анализа характеризуются как «секты». Не православный – значит, сектант. Не принадлежишь к официальной РПЦ – значит, еретик. Ко всем нашим российским проблемам нам еще не хватало православного фундаментализма, направленного ксенофобией и антисемитизмом.

Среди церквей, характеризующихся как «секты» (например, в фильме г-на А. Дворкина «Секты в законе»), оказалась и *новая православная община Божией Матери Державная* на том основании, что «никаких Откровений в наше время быть не может». Церковь Божией Матери Державная зарегистрирована в 1987 г. Икона Державной Божией Матери была явлена в России сразу в день отречения Николая II от престола (март 1917 г.) в селе Коломенском под Москвой. Иоанн Береславский – духовный лидер Богородичного движения, неоднократно выступал по ЦТ и в различных печатных изданиях [4]. Литература Богородичного центра заявлена в каталоге подписных изданий «Роспечати», и всякий желающий может ознакомиться с текстами «*Откровений Богородицы в России*» (с 1984 года). Это *уникальное* для грядущих судеб страны и мира событие не стало фактом общественного сознания и пока не получило должной оценки.

А между тем, это событие является исполнением многих пророчеств, в том числе и пророчеств русских религиозных мыслителей – В. С. Соловьева (удостоившегося явления Богородицы в небе над Каиром) и С. Н. Булгакова, утверждавшего, что спасение России придет

от Богородицы, как это было всегда в трудные и переломные моменты нашей истории по молитвам верующих России.

Так было и в гг. Великой Отечественной войны. Война – это не только пули и окопы. Это и духовный опыт людей, прошедших через запредельные испытания. По законам военной науки не мог выстоять Ленинград. Английские и немецкие историки не могут понять, почему танковая армия Гудериана не вошла в Москву по Волоколамскому шоссе, которое было свободно. На следующий день после штурма Кенигсберга пленные немцы в один голос свидетельствовали, что перед самым русским штурмом в небе появилась Мадонна, которая была видна всей немецкой армии, – абсолютно у всех отказало оружие. Во время этого явления немцы падали на колени, и очень многие поняли, в чем дело и Кто помогает русским [5].

Иными словами, ***победа в Великой Отечественной войне была дарована России заступничеством Пресвятой Богородицы. Но до сих пор не отслужен молебен с благодарностью за эту Победу.***

О. Иоанн Береславский в своих проповедях и книгах обращает внимание на то, что официальная РПЦ еще ни разу не исповедовала перед паствой и Богом свои *конфессиональные грехи*, за которые было попущено Богом разрушение храмов в России в 1918 г. На это обратил внимание еще А. И. Солженицын: «Начиная от бездушных реформ Никона и Петра, когда началось вытравливание и подавление русского национального духа, началось и *выветривание покаяния*, высушивание этой способности нашей. За чудовищную расправу со старообрядцами – кострами, щипцами, крюками и подземельями, еще два с половиною века продолженную бессмысленным подавлением 12 миллионов безответных безоружных соотечественников – за этот грех господствующая церковь никогда не произнесла покаяние» [6]. Не было покаяния, а просто в 1905 г. гонимых *простили!* Более того, еще в XVI в. был канонизирован и остается таковым до сих пор Иосиф Волоцкий (Санин) – главный инквизитор старообрядцев. Достаточно зайти в Знаменский собор г. Кемерово. Вы найдете там икону, на которой изображен во весь рост идеолог «нестяжателей» (старообрядцев) св. Нил Сорский, и на этой же иконе с таким же нимбом святого изображен лидер «стяжателей» – Иосиф Волоцкий. Палач старообрядчества изображен на одной иконе с его идеологом в ранге святого! Чудовищная подмена!

Еще более тяжкий конфессиональный грех повис над институциональной церковью в советский период истории, когда И. В. Сталин главой церкви назначил С. Страгородского. ГУЛАГ в России был попущен в первую очередь по вине Красной патриархии (50 миллионов жертв). ***Подвиг Соловецких святых***, которые трижды отправляли из застенков анафему

С. Страгородскому, остается еще никем не оцененным [7]. Они искупили в том числе и конфессиональные грехи институциональной церкви, осталось лишь официальной РПЦ за них принести покаяние. Благодаря подвигу соловецких святых и молитвам жертв ГУЛАГа России и всему человечеству была дарована Победа над фашизмом. После создания Красной патриархии возмущенные Соловецкие старцы создали **Истинно Православную Церковь** (ИПЦ), которая ушла в подполье и продолжала существовать весь советский период. По сути это был еще один *раскол*, который пережила Православная церковь в России.

Сложные отношения с официальной РПЦ при жизни были у многих истинных подвижников и исповедников православной веры, некоторые из них были названы «сектантами», другие – «мракобесами». Достаточно вспомнить св. Серафима Саровского, св. Иоанна Кронштадтского, св. Иннокентия Балтского. Сложными были при жизни и отношения о. А. Меня с официальной церковной иерархией. Ни один святой не был прославлен при жизни.

Многие русские религиозные мыслители были глубоко верующими людьми, но церковь не посещали. В. Соловьев высказывал горькие истины в адрес византийско-московского православия. Критика его была настолько ожесточенной, что его сочинения не могли быть опубликованы в России. Он доказывал тезис о полной зависимости русской церкви от государства, отсутствии у нее духовной свободы. Православие, порабощенное светской властью, Соловьев называл «казенным православием». Сам же русский философ мечтал о Вселенской Церкви, а не об этническом православии.

Еще на заре перестройки российская общественность получила возможность прочитать роман Ч. Айтматова «Плаха». В тот момент мы еще не способны были оценить всю его пророческую глубину. Главный герой романа – Авдий Каллистратов мечтал о «новой современной форме веры», понимая, что «настала пора пересмотреть прошлое, каким бы оно ни было незыблемым», ибо «представление о Боге давно не соответствует новым познаниям мира». «Еретик» Каллистратов, преданный анафеме, имел дерзновение мечтать о Боге-современнике.

Сейчас у нас появились реальные авдии каллистратовы. В России много светлых священников, которые жаждут духовно окормлять народ, но они жестоко страдают, наблюдая извращенную духовную ситуацию: «Митрополитам омывают ноги. Не они омывают ноги своим ученикам и служат Христу, а наоборот – им омывают ноги... (целуют руки священникам. – *Ш. Т.*). Это извращение. То, чему учили мистики-старцы, и то, что окружало тебя в реальной духовной жизни, было прямо противоположно. Я чуть с ума не сходил от этого», – признается игумен Варсонофий

(Хайбулин), в 1993 г. обратившийся к своему архиерею с рапортом, в котором на основании Священного Писания и традиционного православного богословия убедительно доказывал тягчайшее отступление современного духовенства от апостольского и святоотеческого Предания. Ответа не последовало... Игумен Варсонофий – старейший клирик Московской патриархии (РПЦ). В 1956 г. он выступил против вторжения советских войск в Венгрию, после чего прошел через лагеря и тюрьмы. Затем учился в Духовной академии. За переведенную с арабского языка книгу о Зейтунском явлении Божией Матери в Каире в 1968 г. его отчислили [8]. Служит в одном из провинциальных православных храмов, как некогда и о. А. Мень, до сих пор не признанный святым (православный еврей вряд ли на это может рассчитывать).

Последователи о. А. Мень создали свою церковную общину, которая с позиций официальной РПЦ, тоже является «сектой». Уместно вспомнить, что русский философ В. С. Соловьев перед смертью молился о спасении еврейского народа. Не евреи распяли Христа, а *фарисеи руками евреев* (это особенно отчетливо проявлено в фильме М. Гибсона «Страсти Христа»).

Фарисейство представляет собой самый опасный вид *манипуляции* сознанием, духовного ограбления человека, т. к. содержит тончайший духовный яд, который, проникая в сознание человека, уродует его духовный мир, а самое главное, внушает ложное представление о Боге, тайком осуществляя подмену подлинного идеала Богочеловечества на иной, противоположный ему, вбивая клин между живым Богом и человеком.

Необходимо осознать, каков основной критерий православности. Автор статьи – философ и историк, а не богослов, но свое отличие от протестантов и католиков осознавала, прежде всего, по двум критериям:

- 1) исповедание веры в Святую Троицу;
- 2) марицентризм, богородичное сознание.

В своих выступлениях по ЦТ глава официальной Русской православной церкви патриарх Московский и Всея Руси Алексий неоднократно подтверждал один из догматов православного богословия, касающийся статуса Богородицы, согласно которому *отрицается божественность* Девы Марии. Именно этот догмат (наряду с другими причинами) стал камнем преткновения в принятии решения о встрече с главой католической церкви, великим в своем служении Богу, Иоанном Павлом II, который мечтал о единении всех трех ветвей христианства (католическая церковь, как известно, исповедует *божественность* Девы Марии с 1854 г., когда был принят соответствующий догмат и введен праздник Непорочного Зачатия Девы Марии, отмечаемый католиками 8 декабря). Этот *ложный* догмат («Дева Мария – одна из обычных жен») *официаль-*

ного православия явно противоречит свидетельствам *истинного* православия и реальным фактам истории Отечества. **Почитание Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии** (что равносильно признанию Ее божественности), до сих пор сохранившееся в народном православном сознании, было уничтожено в России еще одним инквизитором, сподвижником Петра I, – **Феофаном Прокоповичем, которому до сих пор посвящены храмы и монастыри в России** [9]. Что мешает восстановить этот догмат сейчас? Вирус фарисейства, мешающий принести покаяние и признать конфессиональные грехи? Православие без Богородицы – ересь, сбивающая с толку миллионы православных, одурманивающая их сознание и извращающая веру. Народ идет в храмы, не задумываясь над тонкостями богословских хитросплетений, а видя запустение в храмах, не может понять, что происходит.

Русская православная церковь не обратила внимания на Явление Божией Матери в Фатиме в 1917 г. трем португальским детям, в котором содержалось пророчество и о России, до сих пор не раскрыла духовного смысла явления иконы Державной Божией Матери в России, от которого отсеклась Красная патриархия, назвав это явление «ложным знамением». Иконы в России мироточат – есть свидетельства самих служителей церкви, но нет осмысления и раскрытия **промыслительного значения** этих фактов официальными иерархами РПЦ.

Таким образом, духовная ситуация в современной России характеризуется существованием двух ветвей православия: **официальной РПЦ**, которая наследует остающиеся нераскаянными конфессиональные грехи Красной патриархии С. Страгородского и сама приобретает признаки секты (о. А. Мень главным признаком секты считал *закрытость* ко всему миру, «как бы сворачивание, коллапс происходит» [10]) из-за неспособности к покаянию и диалогу, и **ИПЦ – Церкви Божией Матери Державная**, представляющей собой образец идеального и совершенного Православия, запечатленного жертвенной кровью Новомученников российских (**Соловецкая** ветвь православия). Сегодня ИПЦ вышла из подполья.

В Откровении Божией Матери в России содержатся ответы на все вопросы, которые могут интересовать россиян [11]. Наши успехи в экономической, политической и социальной жизни сейчас напрямую зависят от нашего, в том числе, *личного*, сокровенного для каждого православного человека, *отношения* к Пресвятой Богородице. После **посвящения России Богородице все посторонние силы покинут страну как второстепенные и несущественные**. Сейчас Россия переживает трудный период, и наша задача, говоря словами русского религиозного мыслителя И. А. Ильина, состоит в том, чтобы изменить мировоззрение, открыть сердце и «достоять до момента, когда откроются пути». **Надежда есть...**

Примечания

1. Гулыга А. В. Что такое постсовременность? // Вопросы философии. – 1988. – № 12. – С. 157.
2. Гулыга А. В. Русская идея и ее творцы. – М., 1995. – С. 303.
3. Свод нравственных принципов и правил в хозяйствовании // Православная беседа. – 2004. – № 2. – С. 39–43.
4. См.: Пилюгина Н. Богородичный центр // Наука и религия. – 1991. – № 8; Отец Иоанн (В. Яковлев) // Наука и религия. – 1992. – № 3.
5. Протоиерей Швец В. Благословение России // Наука и религия. – 1994. – № 11. – С. 12–13.
6. Солженицын А. И. Раскаяние и самоограничение // Новый мир. – 1991. – № 5. – С. 17.
7. Священство Церкви Пресвятой Богородицы. Красная Патриархия. Волки в овечьей шкуре. – М., 1993. – С. 52–53.
8. Игумен Варсонофий. Какую церковь победит антихрист. – М., 1996. – С. 20–21.
9. Катакомбная Церковь-мученица. – М., 1996. – С. 146.
10. Мень А. Домашние беседы о Христе и Церкви. – М., 1995. – С. 10.
11. Сайт общины ПЦБМД в Интернете: <http://knigi.prestol.ru>; <http://user.transit.ru/~maria>

Г. Г. Ултургашев

ПРОБЛЕМА ГЕНЕЗИСА ТРУДА, ПРОИЗВОДСТВА И ТЕХНОЛОГИЯ

Для построения целостной историко-философской и общетеоретической концепции технологического движения общества и культуры современная наука располагает достаточно богатым банком технологических фактов. От дальнейшего накопления эмпирических материалов в теории сомнительно ждать «автоматического» появления нового качества, поскольку за богатством деталей труднее выделить простые исходные и основополагающие закономерные начала. Поэтому обращение к «началам», «истокам» технологии не является просто праздным любопытством.

Во-первых, анализ «начала» позволяет естественным путем абстрагироваться от множества частных фактов, увидеть исходные противоречия, их компоненты, источник движущих сил технологического движения в «обнаженном» виде.

Во-вторых, технологическое «начало» культуры как бы детерминирует и в дальнейшем организует закладку основных видов технологиче-

ской формы культурного бытия, что позволяет более естественным путем и более объективно изучать исторические формы технологии и ее современное состояние.

В-третьих, решение философско-социологических и теоретических проблем технологии не может быть признано полным без вскрытия ее генезиса.

В-четвертых, решение проблемы «технологического начала» вооружает методологическим инструментарием не только технологов, но и исследователей, занимающихся одной из важнейших проблем социальной философии – антропосоциогенезом.

Какова специфика исследования проблемы? Современная технология может быть интерпретирована как относительно самостоятельное явление. Достаточно просто учесть, что она представляет собой сторону, аспект и компонент труда, а шире – производства. На самом общем уровне труд может быть рассмотрен и как человеческая активность, сопровождавшаяся «расходом человеческого мозга, мускулов, нервов, рук и т. д.» [1] и «в связи с его полезным эффектом» [2]. В последнем случае «перед нами предстает просто технологический процесс, – верно замечает А. Н. Кочергин, – характеризуемый определенным идеальным образом продукта, целью, характером операций, средств, предметом, результатом» [3]. Поскольку труд производит, прежде всего, полезный материальный результат, то он одновременно является элементарным производством.

С развитием производства временная пропорция труда и времени производства меняется: физиологическая составляющая (непосредственный труд) уменьшается, а управляемые естественные процессы производства растут так, что в конечном итоге материальный обмен между обществом и природой начинает осуществляться без прямого участия человека. Тем не менее, технологическая природа труда, его механизмы полностью снимаются производством, технологические функции человека переходят к техническим компонентам производительных сил. «Принцип крупной промышленности – разлагать всякий процесс производства... на его составные элементы, создал вполне современную науку технологии. Пестрые, внешне лишённые внутренней связи и окостеневшие виды общественного процесса производства разложились на сознательно планомерные, систематически расчленённые, в зависимости от желаемого полезного эффекта, области приложения естествознания. Технология открыла также те немногие великие основные формы движения, в которых необходимо совершается вся производственная деятельность человеческого тела...» [4].

Таким образом, видно, что далее технология развивается на своей собственной основе, она проектирует себя своими специфическими средствами, накапливает эмпирический материал, который может быть теоретически реконструирован в разнообразные социальные и культурные процессы. Иными словами, современную технологию можно рассматривать как относительно самостоятельный предмет науки, поскольку она имеет свою собственную историю. При этом неважно, подвергается ли анализу японская, американская или русская технология, – ее творцом является человек, а как механизм разрешения противоречия между обществом и природой она представляет собой общечеловеческую социальную технологию.

Однако предмет научного анализа под названием «начала технологии» принципиально запрещает абстрагирование подобного рода. Если для описания технологии как ставшего явления достаточно было очертить область анализа, указать на ее принадлежность человеку, труду, производству, культуре и т. д. и при этом интуитивно предполагать, что нам известна сущность упомянутых категорий, то в рамках решения проблемы «начала технологии» такие допущения и предположения требуют доказательств. Поэтому возникает целый комплекс родственных дополнительных вопросов, требующих предварительного решения.

Не став на позиции идеализма и метафизики, трудно представить себе некий трудовой, технологический, производственный и т. п. «вакуум», сопровождающий переход биологической формы движения материи в социальную. Поэтому – признав происхождение человека из царства животных, необходимо допустить – такое переходное состояние», – писал Ф. Энгельс [5], называемое ныне антропосоциогенезом.

Кто же является субъектом этого переходного периода? Их обозначают такими терминами, как «околюди», «пралюди», «древнейшие люди», «древние люди» и просто «люди». Адресованные наиболее развитым гоминидным ископаемым ветвям, приведенные названия – не более как метафоры. Они не несут в себе научно-обоснованной смысловой нагрузки, часто запутывают реальное положение вещей. Понятно, что приходится считаться с историей и традициями введения той или иной терминологии (парантропы, архантропы, палеоантропы, неантропы и др.), но при этом такая терминология должна наполняться новым научным содержанием.

Между тем, без достаточных на то научных оснований продолжают предприниматься многочисленные попытки на базе отдельных качественных признаков (или принимаемых за таковые) доказать, что участниками всех переходных фаз антропосоциогенеза выступали уже люди.

Аргументы в пользу таких утверждений не вызывают доверия. Принято, например, считать человеком является такое гоминидное существо, которое располагает определенным, произвольно принятым объемом мозга. «Идея “мозгового рубикона”, отчетливо сформулированная А. Валлуа в 1954 г. и ставшая на долгие гг. общепризнанной, выражала интуитивное, теоретически необоснованное, но вполне определенное представление о существовании четкой границы между, если можно так выразиться, последними антропоморфными и первыми людьми в массе мозга. Этот рубикон умозрительно был установлен в 800 куб. см. – формы с более крупным объемом мозга можно относить к людям, с меньшим – следует относить к антропоморфным» [6]. Интуиция может подсказать путь к истине, но почему 800, а не 700 или 1200 куб. см.

Затем в качестве дополнительного критерия обоснования правомерности применения термина «человек» вводят категорию труда. Ссылаясь на замечание К. Маркса о том, что он не занимался специально проблемой происхождения человеческого труда и поэтому не будет касаться его животной инстинктивной формы [7], многие исследователи вводят такие понятия, как «инстинктивный труд», «рефлекторный труд». Условность и метафоричность этих понятий сама по себе тормозит развитие научной теории и, как справедливо замечает Ю. И. Ефимов, нуждается в основательном и содержательном анализе с позиций диалектико-материалистической методологии [8].

При этом главное различие между так называемым «животнообразным» и человеческим трудом видят в том, что человек действует целенаправленно и целесообразно, а животное – рефлекторно, инстинктивно. Несостоятельность такого подхода к оценке трудовой деятельности животных и человека понятна, поскольку все они действуют целесообразно и целенаправленно, но первые только рефлекторно (инстинктивно), а вторые – сознательно.

Однако большинство исследователей антропосоциогенеза сходятся в том, что труд – это исключительно человеческая принадлежность, которая, как вариант, характеризуется использованием в процессе жизнедеятельности так называемых орудий, т. е. естественных или доработанных предметов природы. Если такие орудия обнаружены в процессе археологических изысканий или оставлены следы их применения, то, следовательно, они должны принадлежать людям: «есть орудия – был труд, нет следов орудий – об орудийной, или трудовой, деятельности можно только гадать» [9].

В этом же концептуальном ключе реконструируется первобытный труд и производство А. М. Румянцевым. Он задается вопросом, является

ли олдувайская галька сознательно изготовленным орудием и, следовательно, сама деятельность трудовой и ее субъект – человеком. Позитивный ответ на чрезвычайно сложный, в принципе комплексный, вопрос антропосоциогенеза звучит в данном случае почти риторически, поскольку «изготовление каменных, пусть еще самых примитивных, грубо оббитых орудий труда, – по мнению А. М. Румянцева, – критерий выделения человека из всего животного мира». А далее все, естественно, просто: с изготовлением оббитой гальки завершается переход от обезьяны к человеку, все, что было до – животные, после – человек. «Весь период от появления двуногого существа до изготовления им первых примитивных орудий труда был переходным, во время которого совершился качественный скачок от животного-обезьяны к животному-человеку... возник труд, или производство, в процессе которого человек наложил свою печать на природу, то, чего не может сделать ни одно животное» [10]. «Печать», правда, совершенно «размыта», поскольку до сих пор неясно, разбивал ли кто-то гальку или она раскололась естественным путем. Таким образом, в соответствии с утверждением А. М. Румянцева, человек и его производство «постарели», как нам представляется, более чем на миллион лет.

Другой исследователь проблемы возникновения общественного производства Д. В. Гурьев отодвигает очеловечивание гоминид и возникновение производства на более поздние периоды. По его мнению, австралопитеки – это формирующаяся кооперация, а уже «объединение питекантропов должно было иметь новые (социальные) свойства в виде еще весьма неразвитых общественных потребностей; сознания и речи» [11], т. е. возникает процесс создания культурных артефактов.

Но нет нужды вести трассологические исследования древних камней, чтобы обнаружить на них следы применения, а достаточно понаблюдать, например, за деятельностью ныне живущего калана: он всплывает на поверхность моря, переворачивается на спину, берет в свои «руки» гальку и с ее помощью мгновенно разделяется с мидией. И выполняет он эти операции не спорадически, а постоянно, из поколения в поколение. Если следовать процитированной формуле, т. е. орудие, есть труд, но нет человека, а существует только калан. Не обнаружим мы принципиальной разницы и в жизнедеятельности речной выдры, родственницы калана, хотя дополнительными предметами она не оперирует.

В последнее время появились более умеренные варианты «орудийно-производственной» концепции происхождения человека. Так, в предисловии к своей монографической работе С. В. Смирнов верно указывает, что происхождение труда и производства представляет собой общесоциологическую и философскую по содержанию проблему и в связи с

этим делает, как нам кажется, поспешный вывод, утверждая, что «проблема генезиса материально-технических средств труда также приобретает общесоциологическое значение [12]. О том, что это не так, свидетельствует тот факт, что и животное использует подручные средства для достижения чисто биологических целей без всякой связи с социальностью.

Более того, обезьяны способны и на «второе производство» – изготовление орудий. Потенциальная способность антропоидов к изготовлению каменных орудий недавно была доказана Р. В. Райтом. «После десяти уроков орангутанг научился изготавливать отщепы, откалывая их от нуклеуса с помощью другого камня, и затем перерезать этими отщепами веревки, которыми были завязаны ящики с пищей» [13]. Другими словами, для подправки и доработки так называемой «древнекаменной техники» гоминиды не испытывали нужды обращаться в надбиологические сферы, а поэтому, вопреки мнению С. В. Смирнова [14] им не были доступны и любые, даже «зачаточные», формы сознания.

Таким образом, на вопрос, когда и где возникло общественное производство и соответственно социальная технология, ответ прост: с возникновением человека. С целью же выделения человека из биологического мира абсолютизируются самые разнообразные критерии: морфо-физиологические («мозговой Рубикон», посткринальный аппарат, развитость кисти и т. д.), орудийное взаимодействие со средой, целенаправленность, идеальность отражения, роль стадности, производство каменных орудий, применение огня и т. д.

Новые или усовершенствованные элементы, введенные естественным отбором в биовзаимодействие и отражение, такие как целенаправленность, взаимодействие, идеальность отражения, использование естественных предметов в качестве средств взаимодействия, их последующая доработка, совершенствование морфологии в виде так называемой гоминидной «триады» и т. д. – сами по себе важны и, вероятно, необходимы, но еще недостаточны для наделения того или иного вида животных истинно социальными, человеческими качествами. Нам представляется также, что никакие новые естественнонаучные открытия в этой области не способны внести принципиальных изменений в научную картину антропосоциогенеза и его основные компоненты. Наоборот, учитывая приведенные выше абсолютизации частных фактов, это может создать иллюзию неуклонного приближения естественнонаучным путем к самому началу [15]. Каждый штрих может оказаться к месту только в том случае, если уже существует сама картина, пусть еще гипотетически несовершенная и спорная. Но такая картина может быть создана только диалектико-материалистическими методами и на философско-социологической основе.

Наиболее обоснованную реконструкцию антропосоциогенеза (за исключением некоторых деталей), принимаемую большинством ученых, приводит Ю. И. Семенов [16].

Ее основные положения базируются на попытке четко решить важнейшую проблему соотношения социального и биологического. Ю. И. Семенов отмечает, что грань между животным и человеком кладет общество. В отличие от зоологических объединений в основе общества лежат социально-экономические производственные отношения. А т. к. подобные отношения не существуют без производства, то «только возникновение производственной деятельности могло привести к появлению общества и человека» [17]. В течение всего раннего палеолита шел процесс эволюции человека как биологического вида (архантроп, палеоантроп, неолантроп). Вместе с этим по своему характеру – это социальные образования – человечество, которое с появлением неолантропа безраздельно подчиняется социальным закономерностям. В отличие от верхней границы формирования человека и общества, нижняя – вызывает дополнительные трудности.

Решение проблемы нижней границы человечества Ю. И. Семенов видит, как отмечалось выше, в обнаружении производственной деятельности, которая заключается в создании таких вещей, которые в готовом виде в природе не существуют, «О производственной деятельности можно говорить только в том случае, если мы сталкиваемся с изготовлением орудий при помощи орудий. Ни у одного из современных животных в естественных условиях такого вида деятельности не обнаружено. У них встречаются, как правило, лишь спорадические действия по использованию готовых природных предметов в качестве орудий, наблюдается обработка природных предметов при помощи органов тела. Обработанные таким образом предметы также могут использоваться в качестве орудий» [18].

Выстраиваемая определенным образом логическая цепь аргументов неминуемо приводит к соответствующему объяснению появления сознания. Поскольку производственная деятельность связана с получением вещей, не существующих в природе, то она требует специфических форм идеального отражения, не существующих в биологическом мире. Иными словами, системы понятий, языка, мышления, сознания. «Производственная деятельность в принципе, в идеале является целенаправленной, волевой. Именно это дало самое важное основание для вывода, что производственная деятельность может быть только сознательной, волевой, целенаправленной, ни в коем случае не условно-рефлекторной, какой является приспособительная деятельность животных» [19]. Что каса-

ется грани, отделяющей животную — морфологическую организацию от человеческой, то по имеющимся каменноорудийным остаткам ее определить несложно — с переходом к питекантропам начали формироваться такие специфические человеческие особенности, как мышление, воля, язык» [20].

Логическая конструкция становления человеческого общества, выстроенная Ю. И. Семеновым, имеет и явные «шероховатости». Так называемое истинное производство должно иметь адекватные социально-экономические производственные отношения. Поскольку наиболее «способные» члены сообщества занимались производственной деятельностью, то охотились, естественно, другие члены сообщества. Сохранение всей организации «могло быть достигнуто лишь при установлении такого порядка, при котором все взрослые члены объединения без исключения имели бы равные возможности получить часть охотничьей добычи» [21]. Но в таком случае, каким образом связать подобные требования с общеизвестными в биологических сообществах зоологическим индивидуализмом и неперенным пищевым, половым доминированием в стадах, ведь такие вещи далеко не просто погасить и в современном обществе? Поскольку «необходимость в новых отношениях внутри объединения диктовалась нуждами развития производственной деятельности, и в этом смысле она была производственной потребностью», система доминирования в сфере распределения подлежала уничтожению [22]. Только каким образом? В качестве предположения можно высказать, что таковой должна выступать сфера культурных смыслов и ценностей.

Как видно, в целом концепция Ю. И. Семенова при всей своей широте не имеет принципиальных отличий от упомянутых выше частичных, или «блочных», разработок проблем антропосоциогенеза. Соответственно, уязвима и логика ее построения.

Не может быть особых возражений, когда в качестве идеального конечного результата, к которому должен прийти биологический мир, берутся труд и производство современного общества, хотя в определенной степени здесь довлеет экономическая специфика над общефилософской. Верно также, что современные производство и труд чрезвычайно насыщены технико-технологическими средствами, и поэтому производство средств производства имеет важное значение для развития производительных сил и всего общества, его культурной сферы.

Однако заметим, что общественное материальное производство далеко не сводится к первому производству, как это утверждают сторонники «производственно-трудовой» концепции антропосоциогенеза. Приблизительно три четверти произведенной продукции идет на прямое

потребление. И это, естественно, т. к. производство и призвано, в первую очередь и в конечном итоге, удовлетворять чисто человеческие потребности. Достаточно сказать, что только объем «биологических» отраслей промышленного производства по тоннажу соизмерим с производством металла индустриально высокоразвитых стран [23] и по биомассе постоянно наращивается.

Неверно также, что специфически человеческим качеством является применение орудий труда. Как и любое животное, человек использует в процессе материального взаимодействия (труда) не орудия, а средства, т. е. комплекс всех материальных условий — необходимых для достижения цели. В комплексе современных материально-технических средств орудия (та часть технического объекта, которая непосредственно воздействует на предает) в качественно-количественном отношении занимает не превосходящее место: для морской буровой установки, к примеру, по сложности, не уступающей современному лайнеру, орудие — это буровая коронка, для металлорежущего станка — резец и т. д.

Взяв в качестве специфически человеческого и социального образца труд, производство и комплекс материально-технических средств, исследователи антропосоциогенеза сводят средства к орудиям, а производство (труд) — к производству орудий. Если даже допустить подобное абстрагирование, уместно все же задаться вопросом, а чем собственно социальным располагают данные категории, ведь они синтезируют в себе и природные свойства?

Такой анализ не приводится. Социальное (или принимаемые за таковые орудия и производство орудий) — то, что требуется доказать и объяснить, вскрыть механизм его появления, — априори переносят из современного человеческого общества в качественно иной, биологический мир и, игнорируя его закономерности, проводят внешние и формальные сравнения. При этом или специфически трактуются, или не учитываются современные естественнонаучные факты.

Напомним некоторые типичные аргументы сторонников преждевременного очеловечивания гоминид: человек занимается трудом, а животное — обменом веществ или приспособительной деятельностью; человек отражает взаимодействие идеально и предвидит события, животное — нет; на стороне человека в этом случае целесообразная и целенаправленная деятельность, а на стороне животного — только условно рефлекторная; человек систематически использует орудия труда, животное — нет, но если и использует, то спорадически; человек преимущественно использует доработанные предметы, искусственно созданные орудия, а животное — готовые природные предметы, но если и дорабатывает их,

то с помощью органов своего тела; человек-охотник занимается трудом, поскольку производит мясо, а животное-хищник трудом не занимается, оно занято только собирательством мяса; цель истинного труда – это не получение первостепенных жизненных средств, а производство орудий и т. д. и т. п.

В результате на поверхности, как зримый факт, остается одно орудие, которое своей яркостью среди бедных археологических культур завораживающе притягивает внимание исследователя и без особого труда выстраивает логическую цепь: было орудие – был труд (производство), производственные отношения – социальность – сознание и т. д.

Однако, хорошо известно, что животное тоже трудится, целенаправленно и целесообразно взаимодействуя со средой, актуализирует свои энергосиловые потенции через собственные средства (органы тела) и нередко использует предметные средства для достижения цели. Причем, взаимодействие отражается идеально, опережающе, животное предвидит ход событий и регулирует процесс. Лишая мир высших животных труда или отводя ему роль не производящего, а, в крайнем случае, присваивающего готовое, нелишне напомнить высказывание К. Маркса о том, что «люди начинают трудиться на определенной основе, сперва на естественно возникшей, затем создается историческая предпосылка труда. Но потом сама эта основа, или предпосылка, уничтожается или к ней относятся как к временной предпосылке, ставшей слишком узкой для того, чтобы на ней могла развиваться прогрессивная человеческая масса» [24]. Как известно, такой чисто человеческий исходный труд и соответственно первоначальное производство также носит характер непродуцирующего и именуется, метафорически, присваивающим хозяйством.

Таким образом, в интересах доказательства принадлежности гоминид к людям сторонники «орудийной» концепции антропосоциогенеза реально подменяют диалектику метафизикой, фактически выводя социальное из орудийного фактора. При этом и известная «антропологическая триада» не может быть неоспоримым аргументом в пользу социальности, поскольку как хорошо известно, из многочисленных источников, в самых совершенных структурах мозга может полностью отсутствовать человеческое сознание.

Вполне понятны трудности, с которыми сталкивается исследователь в процессе реконструкции древнейшего исторического этапа человечества. Противоречивая проблема снятия биологического социальным, тем не менее, еще более усложняется со смещением и подменой биологических факторов социальными. Методологическая причина анализируемой исследовательской ситуации, на наш взгляд, может быть объяснена,

по крайней мере, двумя группами факторов. На первую уже было сказано: чрезвычайная бедность историко-археологических данных, преимущественно сводимых к костно-каменным фрагментам древних культур. Вторая группа детерминирована неадекватным использованием трудов классиков марксизма в качестве методологических средств при анализе и объяснении проблем антропосоциогенеза.

Изучение взглядов К. Маркса по проблемам исторического прогресса выявляет две основные линии его анализа общества. Одна из них всесторонне исследована в марксистской литературе и касается развития современного общества, учения об общественно-экономических формациях, диалектики взаимосвязи производительных сил и производственных отношений. Другая не имеет систематического изложения, затрагивает отдельные фрагменты производительных сил, более широкую трактовку труда, технологии, средств, некоторые высказывания по поводу биологического взаимодействия в отражения и т. д., т. е. того, что В. Л. Кузмин в целом хорошо обозначает «некоей технологической историей» [25]. Поэтому и следует тщательно считывать основной исследовательский акцент Маркса, специфику теоретических выводов, ориентированных на развитое общество, и отсутствие специально-философского обоснования социально-культурного становления как диалектического процесса.

Если в ставшем человеческом обществе производство в зависимости от исторических условий претерпевает закономерные изменения поэтапно и качественно меняет свои формы, то что можно сказать о применении этих законов в антропосоциогенезе? Как отмечалось выше, антропосоциогенез – особый качественный этап смены биологической формы движения материи социальной. В нем уже прекращается безраздельный диктат биологического, но еще не сформировано социальное. Поэтому ссылка на Маркса, простой перенос современных закономерностей в доисторические времена, может породить и порождает только неузнаваемо сформированные и неработающие теоретические конструкции, вероятно, совершенно не случайно, ссылаясь на удачный вариант изложения Дарвином естественной технологии, Маркс завещал своим потомкам необходимость разработки социальной технологии собственными силами [26].

Социальное как высший качественный результат антропосоциогенеза возникает скачком, но скачком, растянутым через промежуточные фазы. Появление новых качественных элементов социального еще не означает возникновения нового качества в целом. Разрешение частных противоречий и количественное накопление элементарных качеств может продолжаться неограниченно долго до тех пор, пока не возникнут

определенные способы взаимосвязи между ними и общий системообразующий компонент. Этот результат и должен означать возникновение социальности в антропосоциогенезе.

Но возникший зародыш нового социального качества, находясь в отношении единства и борьбы со старой формой биовзаимодействия и отражения, может и погибнуть, не дав социального ростка. Так, в частности, и случилось со всеми ископаемыми гоминидами. Все зависит от остроты и тенденций развития основного противоречия «популяция □ организм – динамическая деловая среда». Другими словами, возникшее качество должно успешно пройти период становления и, только сформировавшись, получает возможность перейти на новую ступень развития.

Чтобы избежать излишнего антропоморфизма и не сводить становление «социального начала» к отдельным специфическим элементам (орудиям, труду, производству и т. д.), мы его рассматриваем как определенную форму движущейся материи [27], которая на определенных этапах развития приобретает особую организацию и соответствующие свойства (биологическая, биосоциальная, социальная).

Как было принято выше, такое движение вскрывается на диалектике взаимодействия и отражения специфических материальных носителей. Максимально базируясь на философских принципах объективности и историзма, такой подход создает возможность рассмотреть соотношение общего, особенного и специфического в становлении «социального начала» и соответственно техногенеза. Вначале предпринимается попытка выяснить некоторые биологические закономерности, общие для всех этапов развития (биотехнология), далее особенное (биосоциальное) для антропосоциогенеза и, наконец, в заключение, возникновение специфически социального.

В самом общем виде и это, по-видимому, не должно вызывать возражений, социальное на высшей стадии развития специфического носителя (человек) – следует определить как такое коллективное взаимодействие субъектов, которое системно связано сознательным отражением объективной реальности. С этой точки зрения, любые формы коллективного взаимодействия индивидов, если не доказано в них наличия сознания, могут быть признаны только биосоциальными носителями материальной организации. Ориентация на отмеченные параметры социального и опора на принятый методологический подход позволяет увязать необходимый теоретический и фактологический материал по антропосоциогенезу в логически достоверную картину.

Какой материал следует считать необходимым? На наш взгляд, к нему следует отнести факты и гипотезы, которые соответствуют единой логически обоснованной концепции, включающей в себя:

- во-первых, неразрывное рассмотрение антропо- и социогенеза как относительно самостоятельной переходной ступени (антропосоциогенез) от биологической к социальной форме движения материи;

- во-вторых, диалектику взаимодействия и отражения носителей процессов антропосоциогенеза;

- в-третьих, утверждение, что сознание как высшая форма отражения может повлиять и соответственно быть объяснено в конечном итоге и исключительно как результат коллективного взаимодействия субъектов;

- в-четвертых, наличие культурного контекста, зарождение и функционирование влияло на процесс антропосоциогенеза.

В соответствии с изложенным вскрывается следующий этап исследования. Вначале необходимо обнаружить движение биологического индивидуализма к формам коллективного взаимодействия. Затем «просеять» этот материал сквозь диалектику взаимодействия и отражения, а полученный результат сопоставить с имеющимися фактами и гипотезами, поставляемыми археологией, антропологией и вообще комплексом наук с приставкой «палео». К эмпирическому материалу требование вполне определенное: одновременное непротиворечивое объяснение специфики и антропогенеза, и социогенеза.

Примечания

1. Маркс К. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 23. – С. 53.
2. Там же. – С. 50.
3. Кочергин А. Н., Семенов Е. В., Семенова Н. И. Наука как вид духовного производства. – Новосибирск, 1981. – С. 20.
4. Маркс К. Капитал. Т. 1... – С. 497.
5. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 21. – С. 29.
6. Алексеев В. П. Становление человека. – М., 1984. – С. 94.
7. Маркс К. Капитал. Т. 1... – С. 189.
8. Ефимов Ю. И. Философские проблемы теории антропосоциогенеза. – Л., 1981. – С. 24; Ефимов Ю. И., Мозелов А. П., Стрельченко В. И. Современный дарвинизм и диалектика познания жизни. – Л., 1985. – С. 215.
9. Алексеев В. П. Указ. соч. – С. 138.
10. Румянцев А. М. Возникновение и развитие первобытного способа производства. Присваивающее хозяйство. (Политико-экономические очерки). – М., 1981. – С. 57.
11. Гурьев Д. В. Становление общественного производства. – М., 1985. – С. 188.
12. Цит. по: Смирнов С. В. Становление основ общественного производства (материально-технический аспект проблемы). – Киев, 1983. – С. 8.
13. Там же. – С. 203.
14. Там же. – С. 10.

15. Семенов Ю. И. Предпосылки становления человеческого общества. Общие вопросы. Проблемы антропосоциогенеза. – М., 1983. – С. 239–420.
16. Там же. – С. 235.
17. Там же. – С. 239.
18. Там же. – С. 241.
19. Там же. – С. 241.
20. Там же. – С. 303.
21. Семенов Ю. И. Становление человеческого общества // История первобытного общества. Общие вопросы. Проблемы антропосоциогенеза. – М., 1983. – С. 303.
22. Цыперевич А. С., Галич И. П. Биология и технический прогресс. – Киев, 1976. – С. 6.
23. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 46, ч. 1. – С. 486–487.
24. Кузмин В. П. Принцип системности в теории и методологии К. Маркса. – М., 1976. – С. 177.
25. Маркс К. Капитал. Т. 1... – С. 383.
26. Смирнов С. Н. Диалектика отражения и взаимодействия в эволюции материи. – М., 1974. – С. 382.
27. Устьянцев Б. Б. Проблемы становления социального. – Саратов, 1982. – С. 17.

П. В. Козырь

ПОДХОД К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПОНЯТИЯ «ЗДОРОВЬЕ»

Эпоха Нового и Новейшего времени характеризуется все большей дифференциацией наук, в том числе наук о человеке. Развитие познания пошло по пути еще более значительной фрагментации знаний о человеке: возникают историческая, политическая, религиозная, культурная, философская антропологии, т. е. создается ситуация, когда за деревьями оказывается не видно леса.

Категории «здоровье» и «болезнь» соотносятся на всех уровнях осмысления, от бытового до философского. В свою очередь, несмотря на то, что уже на заре познания философия высказала мысль о человеке как мере всех вещей, однозначного ответа на вопрос «что е. человек?» пока не существует. Сегодня, как и в., и тысячелетия назад о человеке, видимо, известно меньше, чем о мире, его породившем и им обживаемом.

Парадокс древнейшего искусства: изображения животных превалируют над изображениями человека, парадокс древней философии: «По-

знай самого себя» – характеризует и современный мир: при огромном количестве информации о частных проявлениях человеческого организма, его функционировании применительно к некоей абстрактной человеческой единице человек конкретный, телесно-психически организованный остается той же великой тайной, что и 2,5 тысячелетия назад.

Успехи десятков наук о человеке, для изложения результатов каждой из которых требуются десятки томов энциклопедий, не только не устранили, а даже не уменьшили тяги к вненаучным объяснениям человека, его психики и поведения. Суеверия и предрассудки продолжают оставаться одной из доминант сознания, прежде всего, в том, что касается здоровья. В частности, человекознание не сделало излишними понятия сглаза, приворота, проклятия и т. д. [1].

Парадокс сегодняшнего знания заключается в следующем: все, что не является человеком, человечество знает лучше, чем самого человека; с ростом знаний о человеке мы не приближаемся к пониманию его сущности, т. е. больше того, что он о себе знает или может знать. Констатация факта бессилия современной науки при попытке объяснить феномен человека отчасти объясняет отсутствие точного определения тех категорий и той оппозиции – «здоровье»/«болезнь», которые обуславливают все формы функционирования человека в мире.

Традиционной классической схемой деятельности современных медицинских учреждений является установление врачом диагноза и назначение лечения с использованием медикаментозных препаратов. Такой путь к здоровью, как считает В. П. Казначеев, «не может привести к существенному снижению заболеваемости, уменьшению трудопотерь, повышению производительности труда потому, что в качестве главного критерия используется показатель заболеваемости, ориентирование на нозологические формы болезни, а объектом всех оценок является не здоровая популяция, а уже заболевшая или находящаяся в угрожающем состоянии относительно того или иного заболевания» [2].

Основанием для формирования принципа общей болезни Нового и Новейшего времени была идея единства здоровья и болезни, выдвинутая К. Бернардом и ставшая основанием для учения о гомеостазе (термин В. Кеннона). «Физиология болезней, конечно, включает в себе процессы, которые могут быть присущи им специально, но их законы абсолютно тождественны с законами, управляющими функциями жизни в здоровом состоянии» [3].

На вопрос о том, что такое болезнь: новое качество или новая комбинация имеющихся в организме «кирпичиков», наиболее адекватный ответ

в истории отечественной медицины дает И. В. Давыдовский. Изменениям жизнедеятельности, адаптации организма он не противопоставлял болезнь как поломку, а считал, что здоровье и болезнь – это два качественно различных феномена, которые могут сосуществовать в индивидууме [4]. Именно этому ученому принадлежит утверждение о том, что центральная нервная система организма может сама привести к возникновению патологических процессов, причем, самоорганизация болезни есть организация адаптивной программы в экстремальных, аварийных условиях среды, а «болезнь» – это организованный вариант выживания на основе программы приспособления вида.

В ряду продолжающихся дискуссий по проблемам определения медицинских категорий «здоровье – болезнь» особое место занимает вопрос о так называемом «третьем состоянии» человека, которое есть уже не здоровье, но еще не болезнь или уже не болезнь, но еще не здоровье.

По утверждению М. Планка, «в логико-диалектическом рассмотрении единства противоположности здоровья и болезни... абсолютным является третье состояние» (цит. по: [5]). Суммарные факты физической, химической, биологической и психической природы современного мира приводят не только к развитию специфических разновидностей болезней цивилизации, но и к появлению ряда общих симптомов третьего состояния: неврастении, снижению/ненормальному росту аппетита, раздражительности, головным болям и пр. [6].

Ситуация третьего состояния может характеризоваться не только специфически медицинскими характеристиками реконвалесценции и премоурбидности, но и, по замечанию И. В. Давыдовского, целой гаммой промежуточных состояний, близких то к здоровью, то к заболеванию, не являющихся ни тем, ни другим. Классическим примером такого состояния являются периоды полового созревания, климакса, послеродовые периоды, старость. Кроме того, в третьем состоянии находятся люди, регулярно употребляющие алкоголь, курильщики, работники ночных профессий и т. д.

Философское определение категорий подразумевает соотнесение категории здоровья с аналогичными философскими категориями, например, «космос – хаос», «гармония – дисгармония», «добро – зло».

Если классическая медицина ориентирована не на сохранение здоровья, а на ликвидацию болезни, то относительно молодая отрасль научной антропологии – валеология – в качестве основного предмета исследования имеет в виду именно здоровье и варианты его достижения и сохранения.

Как и классическая медицина, валеология затрудняется с определением основной категории, и «здоровье» оценивается как некая норма, признаваемая таковой для среднестатистического представителя конкретного возраста и пола.

Оптимология здоровья для валеолога связана с понятием здорового образа жизни, принцип которого может быть сформулирован так: обеспечение необходимого количества организму белков, жиров и углеводов; плюс разумная смена видов деятельности, обеспечивающая правильное функционирование всех групп мышц, работу интеллекта и задействование эмоциональной сферы личности.

Современная валеология, развивая учение Авиценны о необходимости режима питания и деятельности для трех основных возрастных групп: младенчество, зрелость, продвинутость в годах с необходимой коррекцией для половых различий, предлагает, в частности, способ сохранения здоровья, который для науки выглядит не совсем обычно: «...при всей... важной роли, которую играют в жизни современного общества вопросы... социальной организации, его институты, законодательства и договоры, при всей мощи созданной человеком техники не они, в конечном счете, определяют судьбу человечества. И нет и не будет ему спасения, пока сами люди не изменят своих привычек, нравов и поведения... Люди не успевают адаптировать свою культуру в соответствии с теми изменениями, которые сами же вносят в этот мир, и источники этого кризиса лежат внутри, а не вне человеческого существа...» [7]. Действительно, если вчитаться в труды валеологов, то становятся ясными очевидные вещи. Выводы, сделанные еще во времена Гиппократов, заключаются в следующем: чтобы быть здоровым, нужно отказаться от вредных привычек, жить будущим, пребывать в согласии с самим собой и с окружающей средой. Тезис античного мира «Познай самого себя» должен стать нормой для каждого. В соответствии с собственными личностными психофизиологическими характеристиками человек может обеспечить оптимальный режим существования.

Одной из проблем валеологии является обучение здоровью, начиная с младенчества, и лучше всего – на примере семейного поведения. Статистика показывает, что в семье курильщиков дети, как правило, курят; детский алкоголизм возникает в неблагоприятных семьях. Стереотип поведения складывается в первые гг. жизни, и опыт, приобретенный в родительском доме, тиражируется последующими поколениями.

При подходе к сохранению здоровья человечества в начале третьего тысячелетия представляется целесообразным исходить из осознания

принципиально изменившихся представлений о связи человека с миром. Попытка глобального подхода к проблеме здоровья как условия сохранения жизни на Земле неизбежно приводит к необходимости учитывать следующие факторы.

Главными преобразующими условиями в поверхностных сферах Земли становятся не только космические, геологические и биологические силы, но и техногенная цивилизация, которая весьма ощутимо изменяет климатические и вещественно-энергетические компоненты поверхностных слоев планеты. В связи с этим перед человечеством встают новые аспекты экологической проблемы (запасы питьевой воды, дефицит экологически чистых пищевых продуктов, загрязненность воздуха, плотность радиационного фона в отдельных местностях и пр.).

Новые условия существования человечества формируют качественно иные возможности и перспективы цивилизационного развития. Стихийность социального процесса уступает место необходимости комплексного научно-философского долгосрочного прогнозирования в сфере планетарных изменений векторов главных социоприродных процессов. При этом начинают учитываться не только потребности человека, но и возможности природы. Образуется планетарный и космический разум ноогенной духовно-экологической цивилизации.

Все более уплотняется социальное пространство, и все более ускоряется социальное время. Вместе с мощной преобразующей силой современной цивилизации, это приводит к появлению новой сложнейшей проблемы: жизненно необходимой оказывается быстрая и эффективная практическая реализация важнейших фундаментальных знаний человечества, направленных, прежде всего, на хранение и улучшение здоровья Природы, Общества, Человека.

Примечания

1. Гусейнов А. Что же мы такое? // Человек. – 2001. – № 2. – С. 6–7.
2. Казначеев В. П. Донозологическая диагностика в практике массовых обследований населения. – Л., 1980. – С. 37.
3. Бернар К. Лекции по экспериментальной болезни. – М.; Л., 1937. – С. 29.
4. Давыдовский И. В. Приспособительные процессы в болезни // Вестн. АМН СССР. – 1962. – № 4. – С. 27–37.
5. Жирнов В. Д. Проблема предмета медицины. – М., 1978. – С. 112.
6. Давыдовский И. В. Проблемы причинности в медицине (Этиология). – М., 1962. – С. 127.
7. Печчеи А. Человеческие качества. – М., 1980. – С. 137.

ОБРАЗОВАНИЕ КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ ВЫБОР ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ ПАРАДИГМЫ

В эпоху масштабных и динамичных социальных изменений образование, с одной стороны, выступает в качестве своеобразного индикатора общественных настроений и процессов, а с другой стороны, становится объектом новых, неуклонно возрастающих требований со стороны личности, общества и государства. Эти требования являются источником и движущей силой развития образования, а способность и готовность образования отвечать этим требованиям – главным показателем его состояния и возможностей.

В условиях трансформирующегося российского общества заметно обострились как старые, унаследованные от прошлого, так и новые проблемы в самых различных сферах общественной жизни. Одной из таких «проблемных сфер» в современной России является сфера образования. В условиях формирующейся среды рыночной экономики, гражданского общества и правового государства образование становится одним из определяющих факторов социального развития, обеспечивающих постоянное повышение и максимально полную реализацию человеческого потенциала, устойчивый экономический рост, социальную и политическую стабильность. Именно с модернизацией отечественной системы образования связывается сегодня переход нашей страны к современной «экономике знаний». Вместе с тем, достаточно очевидно и то, что современная российская система образования находится в состоянии глубокого, системного кризиса.

Как справедливо отмечает В. И. Аршинов, традиционная модель образования (в том виде, в каком она сложилась в новоевропейское время) слишком статична, иерархична, моноцентрична и фрагментарна, прежде всего, в силу ее ориентации на предельно жесткое отраслевое разграничение знаний. Эта модель, воспроизводящая характеристики по преимуществу закрытой и близкой к статичному равновесию искусственной системы, сегодня оказывается явно неспособной к саморазвитию в условиях масштабных и динамичных общественных перемен. В то же время на сегодня отсутствует целостная, научно обоснованная концепция модернизации традиционных образовательных систем, что, на наш взгляд, существенно затрудняет решение вопроса о путях и перспективах придания российскому образованию новых качественных характеристик –

прежде всего, с целью дать возможность всем россиянам приобрести знания и выработать компетенции, необходимые для преуспевания в современном мире, который все больше зависит от наукоемких технологий и оперативного обмена информацией [1].

Достижение стратегических приоритетов модернизации российской системы образования – важнейшая общенациональная задача. Это положение, являющееся «краеугольным камнем» государственной политики в сфере образования, сегодня стало, по сути, общепризнанным. Тем не менее, несмотря на значительные усилия со стороны государства и структур гражданского общества, модернизационные процессы в этой сфере идут трудно. «Пробуксовка» образовательной реформы, как представляется, вызвана, прежде всего, действием ряда глубинных, скрытых причин. На наш взгляд, есть все основания полагать, что курс на реформирование отечественной системы образования наталкивается не только на сопротивление неблагоприятной социальной среды, но и сдерживается комплексом проблем внутри самой системы образования.

В течение последнего десятилетия в России было принято немало программных документов, ориентирующих на придание отечественной системе образования новых качественных характеристик. Содержащиеся в этих документах программные цели и задачи исчисляются уже десятками, что позволяет говорить о диверсификации декларируемых приоритетов. Вместе с тем, достаточно очевидно, что в условиях чрезмерного расширения перечня приоритетов существенно сужается «веер возможностей» образовательной политики, что играет, в целом, скорее негативную, дезориентирующую роль.

Необходимость корректировки приоритетов национальной образовательной политики обусловлена, прежде всего, крайне сложным и противоречивым ходом проводимых реформ. В этих условиях особую актуальность и значимость приобретает задача глубокого, критического переосмысления ряда сложившихся представлений о месте и роли образования в современном, динамично меняющемся мире. Речь идет о формировании мировоззренческой и теоретико-методологической основы, позволяющей просчитывать последствия важнейших решений и развитие ситуации в сфере образования на достаточно далекую (свыше 10 лет) перспективу. Это тем более необходимо с учетом инерционного характера большинства процессов в социальной сфере вообще и в образовании – в частности. Именно поэтому сегодня, как никогда прежде, востребованы «широкозахватные» концептуальные построения и исследовательские парадигмы, позволяющие выявлять и всесторонне оценивать новые вызовы и риски в сфере образования, культуры, науки и технологий [2].

Все вышесказанное позволяет сделать вывод о том, что современная социальная теория и практика нуждаются в формировании целостной, научно обоснованной концепции развития образования, рассчитанной на долгосрочную перспективу и обеспечивающей достижение устойчивых социальных эффектов. Относительно решения данной проблемы в современной отечественной и зарубежной науке и философии имеются различные точки зрения.

Проблема определения места и роли образования в современном мире осмысливается представителями отечественной – Б. Г. Ананьев, С. И. Архангельский, Е. В. Белозерцев, А. М. Новиков, А. В. Петровский, М. Н. Руткевич, В. В. Селиванов, В. А. Сластенин и др. – и зарубежной педагогической науки, преимущественно, в дидактическом ключе. Большинство таких исследований, по вполне понятным причинам, носит достаточно узкий, специализированный характер, не выходящий за рамки соответствующей предметной области или решаемой частной профессионально-педагогической задачи. Напротив, в работах ряда современных западных футурологов – Д. Бэлл, Э. Тоффлер, М. Маклюэн, С. Хантингтон – проблемы образования рассматриваются в весьма широком социокультурном контексте, но их построениям зачастую не хватает солидной методологической основы. В работах представителей отечественной “информологии” – Г. А. Голицына, В. З. Когана, А. И. Ракитова, И. А. Смольникова, А. Д. Урсула – решение проблемы модернизации образования связывается, главным образом, с развитием современных, высокоэффективных информационно-коммуникационных технологий. При таком технократически ориентированном подходе философско-методологический рационализм нередко подменяется операционализмом [3].

Наиболее перспективной в вышеуказанном отношении представляется современная «философия образования», традиции которой восходят к позитивистской философии и социологии середины – второй половины XIX в. и в рамках которой активно разрабатываются проблемы самоопределения и самореализации личности, природы и ценности образования, теории и методологии познания, структуры и развития знаний, генезиса и эволюции образовательных систем. Современная философия образования имеет своим предметом, прежде всего, мировоззренческие основания и наиболее общие закономерности целеполагания и целедостижения в процессе образовательной деятельности. На этом фоне, в частности, возникла и продолжается оживленная дискуссия о природе и путях преодоления кризиса в образовании, рассматриваемого как отражение «кризиса смысла» и «трагедии личности» в условиях современной научно-технической цивилизации – А. Е. Балобанов, А. Н. Муравьев, Е. Г. Пугачева, К. Н. Соловьенко, Л. Н. Талалова [4].

Как полагает Л. Н. Талалова, становление самой философии образования обуславливается наличием ряда серьезных факторов, требующих разработки способов экстраполяции философских принципов на образовательный процесс. К числу этих факторов исследователь относит:

1) превращение образования в сложную специализированную систему, имеющую свои собственные закономерности функционирования и развития;

2) универсализацию образования, вызванную потребностями личности в постоянном обновлении знаний в условиях возрастающего динамизма общественной жизни;

3) усилившееся в последние десятилетия ощущение кризиса образования, выражающееся в неудовлетворенности его результатами, в констатации консервативности образовательных институтов, а также разрыва между уровнем подготовки специалистов и потребностями общества;

4) выхолащивание смыслообразующей парадигмы образования [5].

Методологическое поле и понятийно-категориальный аппарат философии образования окончательно еще не сложились, хотя уже сегодня очевидны основные направления ведущихся в ней поисков (место образования в жизни общества и индивида; ценность образования и целостность личности; цели и средства образовательной деятельности; социальные эффекты обучения и воспитания, критерии и методы их оценки). В этом контексте вырисовывается сложная, противоречивая картина динамики образовательных целей, средств и результатов (эффектов), которая уже сама по себе свидетельствует о необходимости содержательно раскрытия их диалектики на современном этапе мирового цивилизационного процесса [6].

Вторая половина XX столетия прошла под знаком переосмысления генерализующих схем истории человечества, унаследованных от новоевропейской «Эры Великих Обещаний Бесконечного Прогресса» (Э. Фромм). На пороге третьего тысячелетия человечество столкнулось с беспрецедентным ростом новых глобальных, региональных и субрегиональных вызовов и угроз, требующих пересмотра унаследованных от прошлого представлений о сущности, основных закономерностях и критериях социального прогресса. В этих условиях, как справедливо отмечают А. Д. Урсул и А. Л. Романович, переход на новую модель (стратегию) цивилизационного развития, описываемую понятиями «устойчивое развитие» (*sustainable development*) или «устойчивый рост» (*sustainable growth*), представляется естественной реакцией мирового сообщества, стремящегося к своему выживанию и дальнейшему развитию [7].

Общей мировоззренческой и теоретико-методологической основой современной концепции устойчивого развития является учение о ноосфере как непрерывно расширяющейся области универсума, охваченной разумной деятельностью человека. Понятие «ноосфера» (от греч. *nous* – разум и *sphaira* – сфера, область) было введено в науку П. Тейяром де Шарденом и Э. Леруа, а в дальнейшем развито В. И. Вернадским (1863–1945). Важный вклад в разработку концепции устойчивого развития внесли научные доклады представителей Римского клуба – Д. Медоуза, Ю. Одум, А. Печчеи, Дж. Форрестера, В. Хесле. Идеи «устойчивости» получили широкое распространение в академической среде и были развиты представителями различных научных направлений. Положения «устойчивости» нашли отражение в работах, посвященных проблемам устойчивости окружающей среды, устойчивому развитию промышленности и сельского хозяйства и обеспечению продовольствием, также некоторым социально-экономическим вопросам устойчивого развития. Как справедливо констатирует Ю. В. Косов, особенностью данной парадигмы, в отличие от предыдущих проектов, является то, что делается акцент не на конструирование абстрактных стратегий и схем, а на поиск, прежде всего, принципов мирового развития, на основе которых могли бы приниматься совместные международные действия [8]. Устойчивое развитие включает в себя два ключевых взаимосвязанных понятия: а) понятие потребностей, в том числе приоритетных (необходимых для существования беднейших слоев населения); б) понятие ограничений (обусловленных состоянием технологии и организацией общества), накладываемых на способность окружающей среды удовлетворять нынешние и будущие потребности человечества. Концепция устойчивого развития основывается на пяти основных принципах:

1. Человечество действительно способно придать развитию устойчивый и долговременный характер, с тем, чтобы оно отвечало потребностям ныне живущих людей, не лишая при этом будущие поколения возможности удовлетворять свои потребности.

2. Имеющиеся ограничения в области эксплуатации природных ресурсов относительно. Они связаны с современным уровнем техники и социальной организации, а также со способностью биосферы справляться с последствиями человеческой деятельности.

3. Необходимо удовлетворить элементарные потребности всех людей и всем предоставить возможность реализовывать свои надежды на более благополучную жизнь. Без этого устойчивое и долговременное раз-

вите попросту невозможно. Одна из главнейших причин возникновения экологических и иных катастроф – нищета, которая стала в мире обычным явлением.

4. Необходимо согласовать образ жизни тех, кто располагает большими средствами (денежными и материальными), с экологическими возможностями планеты, в частности относительно потребления энергии.

5. Размеры и темпы роста населения должны быть согласованы с меняющимся производительным потенциалом глобальной экосистемы Земли. Особенно подчеркивается динамический характер устойчивого развития. Отмечается, что оно представляет собой не неизменное состояние гармонии, а скорее процесс изменений, в котором масштабы эксплуатации ресурсов, направление капиталовложений, ориентация технического развития и институционные изменения согласуются с нынешними и будущими потребностями [9].

Устойчивое развитие – это не только экономическое и экологически безопасное развитие. Это также стабильность в политической, социальной и других областях жизни общества. На сегодня сформировались общие понятия во многих областях развития общества, согласно положениям данной парадигмы. Сейчас необходима разработка действенной модели, на основе концепции устойчивого развития применительно к образовательной системе. Из большого количества существующих на сегодняшний день схем нет универсальной идеи, которую можно было бы немедленно претворить в жизнь, тем более в условиях российской действительности.

Решающее значение приобретает целостное рассмотрение объективных и субъективных сторон перехода современного общества к устойчивому развитию, его социально-экономических, ценностно-мировоззренческих аспектов через проектирование будущего состояния социальной системы.

Мы считаем, что основные приоритеты и положения, сформулированные в рамках концепции устойчивого развития, могут быть взяты за концептуальную основу при построении модели развития перспективных образовательных систем. В основном это возможно благодаря реализации идей на основе комплексного подхода, т. к. концепт устойчивого развития снимает перегородки между политической, экономической, научной и культурной составляющей.

Положения парадигмы создают некий каркас для пересмотра места и роли образования, ее взаимоотношения с социальной сферой. Для

адекватного понимания места и роли образования концепция предлагает достаточно емкую картину мира.

Парадигма может дать возможность нового выхода образования в социальную среду, построения прямых и обратных связей, для этого научное сообщество должно быть максимально «встроено» в систему экспертизы любых социальных проектов, в том числе и в отношении самого образования.

Реализация концептуальных основ парадигмы устойчивого развития заключается в построении концепции перехода к образованному, динамично развивающемуся обществу, которое характеризуется высоким уровнем духовной, правовой, профессиональной культуры, умелым использованием достижений цивилизации для экономического роста, повышению уровня благосостояния граждан и страны в целом.

Подводя итог всему вышесказанному, хочется заключить, что ключевые положения концепции устойчивого развития позволяют взглянуть на проблемы и перспективы развития отечественной системы образования с позиций комплексного, междисциплинарного подхода к анализу сложных социальных отношений и процессов.

Примечания

1. Философия, культура и образование: материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1999. – № 3. – С. 13.
2. См.: Философия образования. – СПб., 2002. – Вып. 23. – С. 18–19. – (Серия «Symposium»).
3. См.: Розин В. М. Предмет и статус философии образования // Философия образования. – М., 1996. – С. 62–63; Сластенин В. А., Чижакова Г. И. Введение в педагогическую аксиологию. – М., 1996. – С. 70; Философия, культура и образование: материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1999. – № 3. – С. 20 и др.
4. См.: Философия образования... – С. 136, 138.
5. Талалова Л. Н. Современная философия образования в поисках объективного результата или позиция сознания? // Социально-гуманитарное образование. – М., 2004. – С. 25.
6. См.: Сластенин В. А., Чижакова Г. И. Введение в педагогическую аксиологию. – М., 2003. – С. 22.
7. См.: Урсул А. Д. Становление ноосферного интеллекта и опережающее образование // Синергетика и образование. – М., 1997. – С. 6.
8. Косов Ю. В. Генезис концепции устойчивого развития // Экология и образование. – СПб., 2002. – С. 16–23.
9. Там же. – С. 16.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Балабанов П. И., Макарова М. П.</i> Культурология: от дискурса к проблемам.....	3
<i>Кузнецова Е. С., Багина А., Тверитнева М.</i> Культурологи Кузбасса в поисках направлений реализации целевых региональных проектов и задач культурной политики.....	8
<i>Троценкова Е. А.</i> Социокультурное проектирование.....	14
<i>Курбатов В. П.</i> Художественная культура и ее образы.....	22
<i>Красноперова Я. Н.</i> Фольклор – важнейшая составляющая устойчивого развития общества.....	30
<i>Андреева С. В.</i> Условия оптимизации дифференцированных технологий в проектировании молодежной социально-культурной сферы.....	33
<i>Кузнецова Е. С., Иванова Е., Химич К.</i> Граффити в контексте городской молодежной культуры.....	41
<i>Григорьянц Т. А.</i> Высказывание – структурная единица языка культуры.....	51
<i>Проконова Н. Л.</i> Структурная дислокация сценической речевой культуры в культуре общества.....	60
<i>Курбатов В. П.</i> Система как знак и знак как система.....	65
<i>Пампура Ж. В.</i> Семиотический и семиологический подход.....	72
<i>Буратынская С. В.</i> Язык культуры как система знаков.....	79
<i>Бакланова Е. В.</i> Некоторые проблемы пластического воспитания актера в театральных учебных заведениях.....	83
<i>Бакланова Е. В.</i> Античный театр.....	86
<i>Золотухин В. М.</i> Определение статуса понятия «толерантность».....	97
<i>Золотухин В. М.</i> Толерантность в аспекте устойчивого социокультурного процесса.....	106
<i>Рукавишникова И. С.</i> Феномен злокачественной агрессии в контексте современной культуры и цивилизации.....	114

<i>Мустафин А. А.</i> Геосоциологическая парадигма: опыт систематизации.....	122
<i>Харламова Т. А.</i> Идеал как культурфилософское понятие.....	130
<i>Локтионов В. И.</i> Проблема понимания развития сознания.....	137
<i>Локтионов В. И.</i> Некоторые особенности религиозно-идеалистического и материалистического мировоззрений.....	145
<i>Шимчук Т. А.</i> Православие как основа духовного возрождения постсоветской России.....	154
<i>Ултургашев Г. Г.</i> Проблема генезиса труда, производства и технология.....	161
<i>Козырь П. В.</i> Подход к определению понятия «здоровье».....	174
<i>Миронович О. В.</i> Образование как объект философской рефлексии: выбор исследовательской парадигмы.....	179

Научное издание

**КУЛЬТУРА КАК ПРЕДМЕТ
КОМПЛЕКСНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ**

Сборник научных трудов

Выпуск 8

Редактор *В. А. Шамарданов*
Компьютерная верстка *М. Б. Сорокиной*

Подписано к печати 22.05.08. Бумага офсетная. Гарнитура “Таймс”.
Печать офсетная. Уч.-изд. л. 11,3. Тираж 500 экз. Заказ № 124.

Издательство КемГУКИ:
650029, г. Кемерово, ул. Ворошилова, 19.
Тел. 73-45-83