

**«КУЛЬТУРА И ОБЩЕСТВО:
АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ»**
(Секция «Философия, культурология»)

Современная духовная культура чеченцев

Э.С. Абдулаева

г. Грозный, Академия наук Чеченской Республики

Чеченская духовная культура является составляющей духовной культуры народов Северного Кавказа, но имеет и свои этнокультурные особенности. Нормативно-ценностная практика чеченцев интересна по своему содержанию: многие поступки, девиантные с одной стороны, могли рассматриваться как норма поведения. Безусловно, оценка того или иного поведения всегда дается исходя из этнокультурных стереотипов, сложившихся в конкретном обществе.

Нормы общества, адекватно отражавшие социальные отношения в прошлом, уже не отвечают запросам изменившейся системы. Безусловно, нормативная этика чеченцев представляет собой основную базу их духовной культуры. Нужно сказать о значительном вкладе исламской и русской культур. Если влияние первой обусловлено принятием чеченцами ислама, то влияние второй – это длительное пребывание в одном нормативном и идеологическом пространстве. Наиболее важные для людей ритуальные обычаи, связанные с рождением, смертью, свадьбой у чеченцев перекликаются с принципами ислама, основной религией чеченцев. Но в них сохраняются и языческие моменты, которые подчеркивают синкретизм духовной культуры, вызванный аккультурационными процессами, происходившими на территории Чечни. И как заметил Платон: «...относительно того, что справедливо и хорошо, у нас с детских лет имеются взгляды, в которых мы воспитаны под воздействием наших родителей – мы подчиняемся им и их почитаем» [1].

Если следовать упрощению, то современная духовная культура чеченцев синкретична по своей сути, так как сочетает в себе несколько разнородных начал – русской (образование), арабской (ислам) и этнической (семья, традиции, адаты, форма взаимопомощи и т.д.).

Духовная культура чеченцев, сохраняя этническую составляющую, имеет в своей основе общечеловеческие культурные ценности и нормы. Современная духовная культура в Чечне представляется более насыщенной «психической» составляющей, нежели рациональной, которая более отвечает требованиям универсального глобального духовного пространства.

Современному человеку необходимо обладать способностью преодолевать рамки сложившейся культуры, искать эффективные решения, отвечающие сложным вызовам меняющейся реальности, выходить в новые логические пространства формирования смысла...[2].

Литература

1. Платон. Государство. М., 2005.
2. Культурология: учебник / Под ред. Ю.Н. Солонина, М.С. Кагана. М., 2010.

Языческий след в духовной культуре чеченцев

Э.С. Абдулаева, Э.А. Баташева

г. Грозный, Чеченский государственный университет

Языческая культура оказала значительное влияние на возникновение всей духовной культуры чеченцев, представляющей собою синкретическое образование. Ислам, воспринятый горцами, не мог сразу вытеснить из системы духовной культуры компоненты язычества, зороастризма, иудаизма, христианства.

Центральное место в культуре любого этноса занимает языческая религия. Язычество – это религиозная форма освоения человеком мира. Религиозные взгляды древних людей, населявших территорию современной Чечни, развивались, усложнялись, не отличаясь значительно от аналогичного развития религий других народов. Человек жил в мифологической картине мира и в ее центре всегда находилась природа, к которой приспособлялся и обожествлял. Он населял ее множеством духов, которых надо было умиловить, чтобы они не вредили человеку, помогали в трудовой его деятельности. Языческая культура – суть народной культуры, в своих основах единая с культурой всех народов. Это исторические традиции, быт, язык, устное народное творчество (легенды, песни, сказки и т.д.), древние памятники письменности со всеми заключенными в них знаниями, древнее искусство, совокупность всех мировоззренческих представлений.

Древнейший слой этнической культуры чеченцев – языческая культура вайнахских племен. Домусульманский период культурного развития вайнахов охватывает, по меньшей мере, полтора тысячелетия. В ходе него этнический массив не только выделился из единого индоевропейского сообщества народов, но и распался на племенные союзы и группы.

Богатый археологический и этнографический материал позволяет нам говорить о существовании в Чечне и Ингушетии в недалеком прошлом «верований в различных духов – добрых и злых, и различных божеств – предков (тотемов), иногда в виде птиц и животных, различных покровителей охоты, урожая и так далее»[1].

В процессе исторического развития вайнахи стали отличать себя от других северокавказских племен культурными особенностями, свойственными только им. Прежде всего языком, древней символикой, религиозными представлениями, культами, орнаментом.

В эпоху язычества заложены начала духовности чеченского этноса, языка, менталитета, ценностных установок и культуры. Языческая культура вайна-

хов была довольно развитой, имелись мифология, пантеон главных божеств, жрецы и священные места поклонения [2].

Следы языческой культуры прослеживаются в произведениях художников. Из нее писатели заимствуют сюжеты и образы, композиторы – мелодии и ритмы, архитекторы – стили и приемы оформления построек. От ее веками складывающихся традиций во многом зависит своеобразие и неповторимость «лица» любой национальной культуры. Языческая культура сильнейшим и непосредственным образом повлияла на возникновение духовной культуры чеченцев, являясь ее органической составляющей, подчеркивает своеобразие национальной культуры.

Литература

1. Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. М., 1960.
2. Абдулаева Э.С. Доисламские верования чеченцев // Вестник АН ЧР, № 2(13), 2010.

Проблема утраты смысла жизни в философии Вл.С.Соловьева

В.И. Адылгареев

г. Нижневартовск, Нижневартовский государственный гуманитарный университет

В России ежегодно на каждые 100 тыс. населения совершается более 23 суицидов [1]. Несмотря на улучшение социально-бытовых условий, развитие науки и техники, количество людей, решивших покончить жизнь самоубийством, остается большим. С чем это связано? Ответ на данный вопрос попытаемся найти в философии Владимира Сергеевича Соловьева.

«Есть ли смысл в жизни?» Для любого здравомыслящего человека ответ не вызывает сомнений. Все же приходится признавать существование в

современном мире определенных течений, которые пропагандируют отсутствие в жизни всякого смысла. Представители подобных взглядов разделяются, по мнению В.С. Соловьева, на две категории: первые отрицают смысл жизни лишь посредством рассуждений, вторые заканчивают отрицание жизни самоубийством.

Люди первой группы рассматривают жизнь как источник зла, в которой не может быть прекрасного, и истинное счастье возможно достичь лишь в смерти. Пропаганда данной концепции предусматривает распространение подобных идей как основы бытия всего человечества, следовательно, и бытия самих «пессимистов». В связи с этим возникает вопрос: Почему такие люди вопреки разумному убеждению о бессмысленности жизни подчиняются инстинкту самосохранения, пользуются благами жизни?. Ведь инстинкт для человека как существа разумного не всегда является определяющей силой, направляющей его поведение. Этим подрывается в принципе вся основа такого мнимо-разумного рассуждения.

Люди второй группы, разочаровавшись в существовании смысла жизни, в отличие от первых, не хотят мириться с этим и заканчивают жизнь самоубийством. Как правило, приверженцы подобных взглядов в качестве цели достижения истинного счастья выбирают определенный объект, будь то любовь к другому человеку или удовлетворение своих личных амбиций. Типичным примером самоубийства, совершенного на почве утраты предмета своего обожания, может служить история У.Шекспира «Ромео и Джульетта». Люди подобных взглядов не понимают, что смысл жизни не может представлять собой изменчивые и различные требования отдельных особей, иначе возникает «хаос и рознь, непримиримая вражда отдельных элементов – как в обществе, так и во внутреннем мире личности» [2], и сама жизнь наполняется бессмысленностью. Поэтому такие люди разочаровываются не в отсутствии смысла жизни, а в своем видении бессмысленности ее.

Таким образом «ясно, что есть смысл жизни, когда отрицатели его неизбежно сами себя отрицают: одни – своим недостойным существованием, другие – своей насильственной смертью» [3]. Поэтому любому человеку, решившему покончить жизнь самоубийством, прежде следует задуматься и попытаться найти ответы на волнующие его вопросы в философии Вл. Соловьева, которая не утрачивает своей актуальности и по сей день.

Литература

1. <http://www.gks.ru/dbscripts/Cbsd/DBInet.cgi>;
2. Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Вл.С.Соловьева. Том 1. М., 1994.
3. Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. / Под ред. А.Ф. Лосева, А.В. Гулыги. М., 1988. Т.1.

Виртуальная реальность в междисциплинарном дискурсе

Н.З. Алиева, С.А. Гармаш

*г. Шахты, Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса*

В настоящее время понятие «виртуальная реальность» используется не только в естественнонаучных дисциплинах, таких как физика, химия, кибернетика, но и в социально-гуманитарных, таких как психология, социология, философия и другие. Виртуальная реальность интенсивно изучается, причем с позиций различных дисциплин и, соответственно, имеет множество ракурсов осмысления. Такое рассмотрение феномена виртуальной реальности требует системного подхода к выявлению его инвариантного смысла. Стремительное распространение выражений, содержащих слово «виртуальный», вносит большую путаницу в рассмотрение виртуальной реальности, традиционно связываемой с применением современной электронной техники.

Однако есть иной смысл «виртуальной» реальности, возникающий в творчестве и связанных с ним сферах дизайна и искусства. Вопрос о наличии такого смысла сегодня ставится и решается совершенно по-новому. Это связано с радикальным изменением представлений о самой виртуальной реальности. «Всякое творческое познание рождает виртуальные миры, создает предпосылки создания и существования культурных объектов вообще. Современный интерес к виртуалистике имеет очевидную теоретико-познавательную природу, поскольку связан с методами расширения горизонта сознания, использование которых является предпосылкой порождения всякого объекта культуры» (И.Т. Касавин) [1].

В связи с этим возникает актуальная необходимость изучения комплекса виртуальных феноменов в сфере современного эстетического опыта в контексте творчества и креативности. Многоаспектность проблемы требует ее междисциплинарного решения.

В сфере искусства и эстетического опыта В.В. Бычков и Н.Б. Маньковская понимают виртуальную реальность как возможную, вероятную, воображаемую и классифицируют ее следующим образом: естественная виртуальность – «изначально присущая человеку сфера его духовно-психической деятельности, реализующаяся в сновидениях, грезах, мечтах»; искусство как виртуальная реальность – «весь образно-символический мир, создаваемый искусством»; паравиртуальная реальность – «психоделическое искусство и всевозможные наработки элементов виртуальности в ... искусстве, возникающих (элементов) на базе традиционных «носителей» искусства, без применения особой техники, прежде всего электроники»; протовиртуальная реальность – все формы и элементы виртуальности, возникающие или сознательно создаваемые на базе или с применением современной электронной техники; виртуальная реальность – «полное погружение реципиента в виртуальный мир путем воздействия на все его органы чувств, иллюзия полного вхождения его в виртуальное пространство и свободных действий в нем» [2].

Проблема виртуальной реальности в творчестве и искусстве изучается виртуальной психологией творчества. Виртуальная психология рассматривает необычные, непривычные, редко возникающие состояния психики и самоощущений, выводящие человека за пределы обыденных психических состояний.

Таким образом, осмысление виртуальной реальности становится базовым принципом многих обновленных гуманитарных теорий, а также соответствующего научного подхода.

Литература

1. Касавин И.Т. Традиции и интерпретации: Фрагменты исторической эпистемологии. М., СПб., 2000.
2. В.В. Бычков. Виртуальная реальность как феномен современного искусства / В.В. Бычков, Н.Б. Маньковская // Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда. Вып. 2. М., 2006.

Виртуальная реальность: аспект творчества

Н.З. Алиева, С.А. Гармаш

*г. Шахты, Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса*

Творческий процесс человека связан с возникновением виртуальных образов. Они позволяют в виртуале зримо, явственно воспроизводить различные ситуации прошлого, настоящего, будущего. Человек может представлять образы предметов, явлений, с которыми раньше не встречался – новую реальность, новые наглядные образы не только материального мира, но и нематериального: новые концепции, теории, системы и т.п.

Целью исследования является реконструкция творческого аспекта виртуальной реальности. Именно в виртуале разворачивается творческий замысел,

творческая лаборатория, в которой возникают, развиваются и синтезируются все образы и образная информация. Именно в этой лаборатории не только отражается окружающий мир, но и происходит его конструирование в новые ранее несуществующие виртуальные миры, которые и создают, в конечном счете, внутренний духовный мир человека-творца и внешний художественного мир. А.В. Юхвид говорит о внутреннем экране человека, который он использует в творческих поисках для создания виртуального и консуетального образов [1].

Таким образом, виртуальный подход дает новые представления о творчестве, которые позволяют не только продвинуть научное изучение творческих состояний, но и разработать технологии обучения творчеству.

За такой трактовкой специфики творчества просматривается новая трактовка проблемы креативного измерения дизайна. Думается, диалог психологии, философии и дизайна по поводу проблемы реальности необходим не только с позиции «экстернализма» как ответ на «вызов эпохи» и попытка соответствовать требованию социокультурной ситуации. Объективно и отчетливо просматривающиеся в современной философии, психологии и дизайне направления общей проблематизации и исследовательского поиска позволяют надеяться на то, что этот диалог будет содержательным и плодотворным.

Теснейшая связь гуманитарных наук, искусства и дизайна имеет значение не только для эпистемологических исследований, призванных более полно отразить процесс познания, но и для собственно философского осмысления и решения креативного измерения проблемы реальности. Такое же осмысление и решение креативного измерения проблемы реальности необходимо и в дизайн-образовании, и в образовании в целом.

Базовой стратегией образования в XXI в. должна стать стратегия формирования и развития системно-креативного творческого мышления. Формирование человека креативного типа требует освоения принципиально новой культуры мышления, суть которой заключается в развитии интеллекта

человека с помощью виртуальных технологий. Сегодня важнее правильно думать, чем много знать: важнее знания воображение.

В заключение отметим, что концептуальная разработка проблемы виртуальной реальности имеет междисциплинарный характер, тесно связана с основами человеческого существования и имеет место во всех сферах жизни людей. Она открывает огромные возможности для творчества, обучения, моделирования и многих других областей. Виртуальные технологии, созданные и применяемые на основе понимания явления виртуальной реальности, обеспечивают формирование системно-креативного творческого мышления.

Таким образом, виртуальный подход дает новые представления о творчестве, которые позволяют не только продвинуть научное изучение творческих состояний, но и разработать технологии обучения творчеству.

Литература

1. Юхвид А.В. Философские проблемы виртуальной реальности в творчестве, искусстве и образовании // URL: http://www.yukhvid.narod.ru/Doklad_Ekaterinburg.htm.

Коммуникативная наука: философский дискурс

Н.З. Алиева, О.Ю. Грицких

*г. Шахты, Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса*

Современный этап дискурса науки представляет дополненность двух традиций: власти и коммуникации. С одной стороны, наука взаимодействует с властью и имеет властные отношения как внутри науки, так и вне ее. А с другой, в науке есть коммуникативные отношения между учеными как равноправными партнерами, которые не зависят от власти и властных структур, а предполагают коммуникативные отношения: диалог, обсуждение, дискуссию.

История науки представляет собой яркий пример противоборства науки как власти и науки как коммуникации. Властно организованная наука всегда конфликтовала с альтернативной – коммуникационно-организованной наукой. Формы коммуникации менялись в зависимости от времени и государства. Уже в античности была развита коммуникативная форма философствования и научности – диалог. В Средние века возникают университеты, для которых характерны властная структура, властные отношения преподавателей, регламентированные институционально формы общения учителей и учеников – схоластические диспуты. Последующие мыслители Возрождения критикуют университеты с такой формой организации общения ученых, стремятся внести в науку и образование коммуникативные отношения.

В XV в. в Италии возникает форма коммуникации между учеными, названная «Академией». В отличие от средневековых университетов с их авторитарным характером, академии стали новой организацией научного общения, в центр которой стали демократические формы коммуникации со свободным взаимным соревнованием.

Формирование классической науки XVII в. связано с созданием научных обществ. В них сложились неформальные отношения, которые Р.Бойль называл «Незримая коллегия». Для нее характерна переписка, дружеское обсуждение опытов и их результатов. Такие отношения стали нормой классической науки XVII в. и формой коммуникации того времени и продолжают развиваться в XX в. в виде «научной школы», «сплоченной группы», «социального круга», главной чертой которых является неформальный характер общения между учеными. Исследования Б.Ч. Гриффита, Д. Коула, Н. Маллинза, У. Хэгстрема и других показали, что сети неформальных коммуникаций имеют огромную значимость в современной науке.

А.П. Огурцов отмечает, что «вместе с ростом форм институционализации науки, ростом инстанций власти внутри и вне науки развиваются и формы коммуникационного взаимодействия ученых. Наслаиваясь друг на друга, от-

тесняясь на периферию и выдвигаясь на первый план, формы коммуникации ученых оказываются тем оселком, на котором зиждется все движение альтернативной науки» [1].

В настоящее время все более ясно, что коммуникативная природа науки стала ее решающей характеристикой. Процессы и механизмы познания невозможны без контекста общения, без интенциональной установки на другое равноправное сознание. «Наука «соткана» из множества живых диалогических нитей – как со своими современниками, так и со своими предшественниками» [1].

Таким образом, наука представляет собой сложную систему, которая, будучи рассмотрена с коммуникативной стороны, включает в себя как формы самоорганизации и межличностного общения, так и формы институциональной организации и опосредованного общения.

Такое понимание науки способствует возрождению в науке механизмов самоорганизации и самоуправления, продолжающих исторические традиции коммуникативности в науке.

Литература

1. Огурцов А.П. Научный дискурс: власть и коммуникация (дополнительность двух традиций) // Философские исследования, 1993, № 3.

Сетевой феномен современного общества

Н.З. Алиева, О.Ю. Грицких

*г. Шахты, Южно-российский государственный университет
экономики и сервиса*

Появление в XX в. новых организационных форм, не вписывающихся в логику централизованного пространства и обычных центров принятия решений, привело к трансформации информационного общества в сетевое (Ману-

эль Кастельс). Изменяется организационная структура общества: на смену вертикальным иерархиям приходят сетевые горизонтальные отношения». Всемирный доклад ЮНЕСКО 2005 года «К обществам знания» во второй главе «Сетевые общества, знания и новые технологии» отмечает, что «изменения затрагивают все сферы – от экономики до досуга: «экономика познания», нематериальные ресурсы играют все более важную роль, вытесняя роль физического капитала, материальных ресурсов. Новые технологии повсеместно ускоряют создание и распространение знаний. Вместо старых мест производства и сосредоточения знаний: школ, библиотек весь мир начинает уподобляться единому виртуальному пространству планетарного масштаба с дистанционным доступом, где легко распространяются и усваиваются самые различные знания. Мир становится планетарной школой и библиотекой» [1].

Современный человек живет в сетях, в «паутине», все сферы его жизни подчинены сетевой логике. Именно она организует и властвует нашим обществом. Не замечать, а тем более пренебрегать этим феноменом уже невозможно. Логика сети охватывает логику разума, интеллекта. Возникают понятия и феномены « сетевого разума» и « сетевого интеллекта».

Данные технологии изменяют не только образование, они меняют всю культуру общества, все его институты, а значит и само общество. Мир приобретает виртуальную бытийность «планетарного масштаба с дистанционным доступом», становится виртуальным пространством, в котором человек является производителем и получателем, творцом и передатчиком не только информации, но и знаний, более высокой категории ментальной деятельности. Такое общество становится не только сетевым обществом, характеризующимся новыми сетевыми коммуникациями, но и обществом знания, в котором знание становится его брендом и трендом развития. Однако есть опасения, что знание «может стать как инструментом для построения обществ знания, так и лабиринтом, который может завести нас в пропасть общества развлечений [1].

Анализ современных тенденций формирования основ общества позволяет назвать его, с одной стороны, сетевым, а с другой – обществом знания. М. Кастельс, определяя структуру общества как сетевую, пишет: «именно сети составляют новую социальную морфологию наших обществ, а распространение «сетевой» логики в значительной мере сказывается на ходе и результате процессов, связанных с производством, повседневной жизнью, культурой и властью» [2].

Таким образом, современное общество необходимо рассматривать под разными углами зрения и с помощью разных наук: как сетевой технический феномен новых коммуникационных технологий на базе теории информации, теории коммуникации, коммуникативистики; как социальный эмерджентный эффект возникновения совершенно нового качества социальной коммуникации, стремительным образом трансформирующего институты и практики современного общества, на стыке информатики и социальных наук; как феномен сетевой логики; как общество знания.

Литература

1. К обществам знания. Всемирный доклад ЮНЕСКО. 2005.
2. Кастельс М. Становление общества сетевых структур // Новая пост-индустриальная волна на Западе: Антология / Под ред. В.Л.Иноземцева. М., 1990.

Конвергенция как интегрирующая когнитивная технология

Н.З. Алиева, Ю.С. Шевченко

г. Шахты, Южно-Российский государственный университет

экономики и сервиса

Феномен конвергенции науки и технологий в высокоинтегрированной инновационной социокультурной среде требует включения его в еще более ши-

рокий социокультурный контекст – социальный и антропологический. В связи с этим актуальной является разработка синтетических когнитивных технологий конвергенции и взаимоувязывания естественнонаучных, инженерных и социокультурных оснований высоких технологий, что и является целью нашего исследования. Такая технология позволит преодолеть существующие разрывы представлений высокотехнологичной индустрии, что является актуальным как с практической, так и с теоретической точки зрения.

Исследование конвергенции как результата когнитивной деятельности субъекта, его ментальности в рамках когнитивных наук позволяет охарактеризовать ее как технологию сходимости различных систем, развивающихся в одном направлении, решающих аналогичные задачи. «То государство, которое примет вызов по междисциплинарной организации науки, окажется в лидерах XXI века. Будущее – за когнитивными технологиями», – утверждает М. Ковальчук [1].

Конвергенция опирается на отдельные системы, в качестве которых могут выступать отдельные области наук, отдельные технологии и т.п. Она конструирует взаимосвязь мышления, отражающего взаимодействие отдельных систем друг с другом. Возникает их синергетическое взаимодействие, которое создает новый эффект, новое целостное представление о мире, новое знание, новый результат познания как внешнего мира, так и внутреннего мира самого субъекта, изменяющий механизмы когнитивных процессов и свойства ментальных пространств субъекта, которые формируют создаваемые им образы.

В результате таких конвергентных технологий появляются новые направления науки и технологии, которые в будущем будут развиваться по своим собственным траекториям.

К особенностям конвергентных технологий относятся: всепроникаемость, что позволит сформировать новую техническую инфраструктуру; неограниченная информационная доступность, что дает возможность получить любую

информацию об объектах, технологиях, разуме; и даже, как утверждают им-морталисты, конструирование человеческого сознания и тела, расширяющие возможности человека до бессмертия.

Указанные особенности конвергентных технологий определяют футуристический потенциал их глобального использования во всех областях человеческой деятельности. Наибольшие ожидания эксперты связывают с развитием нанотехнологий, которые становятся стержнем формирования новых отраслевых кластеров. Наиболее значимым стало взаимовлияние инфо-, био-, нанотехнологий и когнитивной науки. Это явление назвали NBIC-конвергенцией (по первым буквам областей: N -нано; B -био; I -инфо; C -когно).

Таким образом, конвергенция как когнитивная технология содержит значительный футурологический потенциал, который состоит в следующем: сближающее интенсивное взаимодействие между различными сферами (научными и технологическими) вплоть до слияния в единую научно-технологическую область знания; эвристический синергетический эффект; возможность сближения многообразных предметных областей мира от атомарного уровня материи до разумных систем; качественный рост возможностей человека за счет его технологической перестройки вплоть до возникновения нового этапа эволюции человека.

Литература

1. Ковальчук М. В. Аппаратурная база нанотехнологий / М. В. Ковальчук, А. Ю. Гагаринский // Энергия. 2007. № 10.

Феномен конвергентных технологий: философское осмысление

Н.З. Алиева, Ю.С. Шевченко

г. Шахты, Южно-Российский государственный университет

экономики и сервиса

За последние 10 лет ощущается новый виток научно-технической революции, который приближает эру высоких технологий и широко внедряет в наше сознание и в нашу жизнь инновационные технологии. Яркое тому подтверждение – перемещение внимания к высоким технологиям из области чисто научных интересов в область государственных приоритетов.

В настоящее время интенсивно развивается техническая сторона высоких технологий, но при этом возникает комплекс когнитивных и антропологических проблем, связанных с коммуникативной проблемой коэволюции человека и создаваемой им «второй природы», проблемой трансформативной антропологии, проблемой «суррогатной» онтологии, проблемой управления рисками в условиях растущего осознания нелинейности, сложности, синергичности современного мира.

Однако философско-методологическое осмысление процесса становления высоких технологий как особого системного комплекса знаний, моделей, инструментов требует специфических знаний и навыков креативной междисциплинарной работы специалистов в разных областях знания и междисциплинарного дискурса, включающего философию. «Философ, который ничего не понимает в современной нанофизике, нанохимии, нанобиологии, наномедицине, нанoeлектронике, едва ли способен сказать что-нибудь существенное относительно животрепещущих этических проблем, даже в том случае, если он овладел всей этической традицией от Платона до Шелера» (Витторио Хесле) [1].

В связи с вышеизложенным, возникает острая необходимость в осмыслении причин значительного взаимовлияния технологий, науки, общества и че-

ловека, а также в осмыслении механизма и последствий такого взаимовлияния, проявляющегося в конвергенции и синтезе науки, социума и технологий.

Развитие инновационных технологий, новой науки и их широкое внедрение во все сферы бытия человека ставит перед исследователями принципиально новые классы когнитивных задач, для решения которых необходимо конструирование новых так называемых конвергентных технологий. Под конвергентными технологиями будем понимать сближающие технологии. Конвергенция опирается на отдельные системы, в качестве которых могут выступать отдельные области наук, отдельные технологии и т.п., но в результате она конструирует взаимосвязь мышления, отражающего взаимодействие отдельных систем друг с другом, целью которого является порождение новых смыслов и нового знания в результате осуществления их взаимопроникновения.

Шестую волну технологического развития (по Кондратьеву), начало которой отсчитывается с 2010 г., многие ученые связывают именно с развитием конвергентных технологий, которые взаимоувязывают и порождают новые области знания на пересечении таких областей как биотехнологии, нанотехнологии, проектирование живого, вложения в человека, новое природопользование, робототехника, новая медицина, высокие гуманитарные технологии, проектирование будущего и управление им и др.

Таким образом, появление новых когнитивных технологий и их синергичной конвергенции с информационными технологиями, инновационными технологиями и когнитивными науками уже в недалеком будущем станет одним из ключевых факторов в развитии нашей цивилизации.

Принципиально новые классы конвергентных задач и конвергентных технологий позволят преодолеть «островной» характер представлений высоких и инновационных технологий.

Литература

1. Хесле В. Философия и экология // URL:
<http://philosophy.globala.ru/idx/2010.html>

Природа человека в контексте конвергентных технологий

Н. З. Алиева, Е.Г. Некрасова, Ю.С. Шевченко

*г. Шахты, Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса*

Идея трансформативности человека, в основе которой лежит возможность изменения человеческой природы, прошла тысячелетний путь истории и вновь вызывает пристальное внимание и острые дискуссии во всем мире. Научно-технологическое развитие человечества принесло шквал нано-био-гено-нейро-информационных и других революций, связанных не только с наукой, технологиями, но и природой человека. Природа человека не однозначна. Человек в представлении современной философии не только биологическое существо, возникшее в результате природной эволюции, но и как существо разумное, эмоциональное, духовное, социально-культурное. Исследуя феномен человека, нужно рассматривать целый спектр характеристик человеческого существования в мире. В настоящее время наука имеет набор разрозненных теорий, концепций, представленных, в первую очередь, науками о человеке. Знание о человеке многогранно, разрозненно и дает далеко не полную и противоречивую картину природы человека.

Тем не менее, существует некое преобладающее направление – мейнстрим изменения представлений о природе человека, обусловленный новейшими технологиями. Считается, что XX в. внес революционные сдвиги, кардинально изменяющие представления о возможности трансформации биологической природы человека методами генной инженерии за счет изменения его

генетических качеств. В свою очередь, XXI в. внес представления о возможности изменения человека методами высоких технологий, в том числе информационными, био- и нанотехнологиями, вплоть до коренного изменения самого человека и превращения его в «постчеловека». Футурологи (Ж. Бодрийяр, Ф. Фукуяма, Ю. Хабермас) утверждают, что новейшая индустрия наукоемких технологий ознаменовала наступление постчеловеческого будущего, которое преобразует не только бытие человечества, но и природу человека.

Основаниями радикального поворота в представлениях о человеческой природе становятся следующие новации. Во-первых, возможность научно-технологической экспансии в мир человеческих генов, которая изменяет гены, геном, генетику человека. Изменение биологической природы человека создает реальную возможность так называемого расширения человека, перехода его в постчеловека. Но останется ли он от этого человеком?

Во-вторых, высокие технологии, в том числе и нанотехнологии, несут возможность бесконечной замены всех несовершенных атомов и клеток человека на новые, совершенные, что ведет его к бесконечной жизни и бессмертию, которое предстает лейтмотивом новой концепции – иммортализма. Но останется ли такая модифицированная система человеком или же станет искусственным существом – суррогатом, клоном, киборгом, трансформером с искусственным разумом. Останутся ли у него эмоции, и будет ли он духовным и нравственным? Вот тут и возникают противники и сторонники постчеловека. Вековечный дискурс о человеческой природе разгорается вновь с экспансией новых течений и взглядов, подрывающих понимание человеческой природы как онтологически неизменной и вечной. С одной стороны, старая философская антропология и биоэтика, с другой стороны, трансгуманизм, иммортализм, концепция технологической сингулярности и др.

Таким образом, проблематика человеческой природы претерпевает коренные изменения, вызывая обеспокоенность философов. Однако главную угро-

зу человеческому роду философы видят не в технике: «Угроза человеку исходит в первую очередь не от потенциально смертоносных машин и технологических аппаратов. Настоящая угроза всегда направлена против сути человека» (Мартин Хайдеггер) [1].

Литература

1. Martin Heidegger, *Basic Writings* (New York: Harper and Row, 1957).

Идея усовершенствования природы человека в контексте конвергентных технологий

Н.З. Алиева, Ю.С. Шевченко, Е.Г. Некрасова

*г. Шахты, Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса*

Научно-технологическое развитие человечества в XXI в. происходит в соответствии с основными тенденциями: усиление конвергенции технологий; рост междисциплинарности научных исследований; стимулирующее развитие гибких сетевых структур. Каждая из этих тенденций формирует новые технологии и области науки, которые несут свой вклад во многие сферы человеческой деятельности. Эти технологии потенциально являются ответами на глобальные вызовы и формируют новый технологический образ мира. За последние 10 лет нано-, био- инфо- и когнитивные технологии широко внедрились в наше сознание и претворяются в нашу жизнь.

В настоящее время интенсивно развивается техническая сторона той индустрии высоких и когнитивных технологий, которые призваны улучшить деятельность, связанную с человеком. Наибольшие ожидания обязаны развитию нанотехнологий, которые обещают человечеству улучшение жизни во многих отношениях. Однако ученые предупреждают, что «технологические возможности, раскрывающиеся в ходе NBIC -конвергенции, неизбежно приведут к серьезным культурным, философским и социальным потрясениям. В

частности, это касается пересмотра традиционных представлений о таких фундаментальных понятиях, как жизнь, разум, человек, природа, существование» [1].

Возникает комплекс когнитивных и антропологических проблем, связанных с коммуникативной проблемой коэволюции человека и создаваемой им «второй природы», проблемой трансформативной антропологии, проблемой «суррогатной» онтологии, проблемой управления рисками в условиях растущего осознания нелинейности, сложности, синергичности современного мира.

Это привносит новое миропонимание: в реальном мире не существует четких границ между многими считавшимися ранее дихотомичными явлениями. Прежде всего, в свете последних исследований теряет свой смысл привычное различие между живым и неживым; становится возможной «информационная» интерпретация жизни; стирается различие между мыслящей системой, обладающей разумом и свободой воли и жестко запрограммированной системой; пересматривается природа самого человека.

Пересмотр природы человека и самого понятия «человек» связано не с улучшением наличествующей на данный момент природы человека за счет медицины, а с усовершенствованием, преобразованием, модификацией человека. Идея трансформируемости человека связана с определением границ «человечности», в первую очередь верхней границы. В узком смысле эта проблема звучит так: останется ли человек человеком, если он приобретет нечто, ему не свойственное (например, способность жить в воде или в безвоздушном пространстве) (В.А. Кутырев). В широком смысле проблема человечности формулируется так: если улучшенный человек перестанет страдать, переживать, потеряет свою духовность, то останется ли он человеком (Ф.Фукуяма).

Разумным выводом нашего исследования является тот, что человека ждут радикальные изменения в плане его обновления, а не краха. Человеку пред-

стоит заново «осмыслить свою «человечность», точно определив, чему в ней надлежит быть строго хранимым, а чему – меняться и обновляться» [2].

Литература

1. Валерия Прайд, Д.А. Медведев. Феномен NBIC-конвергенции: Реальность и ожидания // Философские науки. 2008. № 1.
2. Сергей Хоружий. Проблема постчеловека, или трансформативная антропология глазами синергической антропологии. URL: http://www.intelros.ru/intelros/reiting/rejting_09.

Экзистенциалы в антропологическом дискурсе современности

Н.З. Алиева, Е.Г. Некрасова, Ю.С. Шевченко

*г. Шахты, Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса*

Радикальный поворот в представлениях о человеческой природе, связанный с антропотехногенезом, выдвигает центральную идею антропологического дискурса – идею совершенствования, модернизации, апгрейда человеческого рода. Возможность и необходимость изменения природы человека имеет разные грани рассмотрения, одной из которых является трансформация нравственной и духовной сферы человека. Рассмотрим эту проблему на примере антропологических феноменов – экзистенциалов. Останутся ли основополагающие морально-этические ценности, без которых невозможно представить дальнейший прогресс человека и человеческого общества, неизменными с изменением человека в будущем? Что произойдет с моралью, этикой, духовностью постчеловека? Современные антропологические форсайты, попытки осмыслить человека будущего, представляют крайне полярные мнения по этому вопросу. Так, Ф. Фукуяма, вспоминая роман-утопию О. Хаксли «О дивный новый мир», в котором люди посредством наркотиков или других

технических средств воздействия на мозг становились счастливыми и нестрадающими, полагал, что они перестали быть людьми: «Они не борются, они никуда не стремятся. Не любят, не страдают, не совершают трудный нравственный выбор, не имеют семей и ничего вообще не делают такого, что мы традиционно считаем человеческим. У них больше нет свойств, дающих нам человеческое достоинство» [1]. Пафос Фукуямы ведет к выводу, что «стремление к благополучию в таком случае приводит к похоронам всего человеческого в человеке. Стало быть, возвращение к человеку есть возвращение к любви, которая всегда есть страдание и жертвенность. А значит к полноте проживания» [1].

С.А. Смирнов согласен с тем, что «нельзя желать человеку голода и болезней. Нельзя заставлять человека страдать. Но именно страдания делают его человеком. И тут же заметим: именно так мы привыкли думать. Фундаментальное допущение о человеке глубоко сидит в нас: чтобы стать человеком, надо страдать, много работать, много мучиться, переживать. Это то, что считается антропологической нормой» [2]. Но следует ли ожидать неизменности этих норм в будущем? Изменяя первую природу человека, его биологию, телесность, мы ужаснулись, увидев себя в клонах, киборгах, андроидах, которые лишены второй природы человека – культурной, нравственной, не сотворенной первой природой, а возделанной самим человеком в ходе духовных практик. А значит, изменение первой природы человека приведет к изменению и его второй природы. С.А. Хоружий, представляющий новое направление в антропологии – трансформативную антропологию, отмечает, что анализ проблематики человека надо не сосредоточивать только на технологических новациях: «Герменевтика постчеловеческих трендов должна рассматривать не технологию, а антропологию» [2].

Таким образом, антропологический форсайт ставит проблему влияния трансформации природы человека на духовные практики. Несомненно, что основополагающие нравственные ценности и экзистенциалы, такие как

страдание, сострадание, любовь, являющиеся объектом нашего философского анализа, будут оставаться акциденциями духовности человека и влиять на дальнейший прогресс человеческого общества.

Литература

1. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. М., 2004.
2. Смирнов С.А. Человек после человека. Антропологический Форсайт // URL: <http://antropolog.ru/doc/persons/smirnov/smirnov231>.
3. Хорунжий С.С. Проблема постчеловека или трансформативная антропология глазами синергической антропологии // Философские науки. 2008. № 2.

Проблемы права в условиях модернизации российского общества

С.В. Антонов, Т.М. Сычева

г.Брянск, Современная гуманитарная академия, Брянский филиал

Отношение общества к праву, уровень и характер правосознания является одним из главных критериев наличия или отсутствия модернизационных процессов в нем. Модернизация как процесс перестройки всего социального организма, в какой бы культурно-национальной форме он не осуществлялся, сопровождается изменением правовых воззрений в обществе. Неизбежность такого рода явлений обусловлена тем, что содержанием базовой модели модернизации является опыт Западной Европы, который включал в себя иное, по сравнению с традиционным, правопонимание. В научной литературе развернута широкая дискуссия о том, насколько и в какой степени европейская модель может быть применима к условиям иной цивилизации и культуры. Большинство исследователей убеждено, что опыт Запада не универсален и что успехи модернизации в странах Юго-Восточной Азии свидетельствуют об эффективности национально-культурных моделей, отличных

от европейской. Соглашаясь с этим мнением, мы хотели бы заметить, что различные формы реализаций социальных процессов не отменяют сохраняя их сущности. А сущностью модернизационных изменений является переход к обществу новых социальных связей и ценностей. Доминирование личных (корпоративных, клановых, общинных, родственных и т.п.) отношений сменяется господством товарно-денежных и юридических (правовых). «Тепло душевных отношений», неформальных по своей сути, уходит на второй план уступая место «холодному юридизму». Либеральное правопонимание критикуется как на теоретическом уровне с позицией легизма, отождествляющего закон и право, так и на уровне обыденного сознания. Традиционное сознание, опирающееся на обычай, с негодованием обрушивается на формальность правового регулирования, воплощающее, по его мнению, несправедливость и неравенство.

На наш взгляд, внимания заслуживает либерально-юридическая концепция правопонимания, разработанная В.С. Нерсисянцем, с учетом либерально-демократических трактовок права. Под сущностью права прежде всего подразумевается принцип формального равенства, который представляет единство трех свойств права – всеобщей равной меры регуляции, свободы и справедливости.

Правовое равенство – это равенство свободных и независимых друг от друга субъектов права по общей для всех единой норме. Это равенство свободных и равенство в свободе. Там где люди делятся на свободных и несвободных, к последним относятся не как к субъектам, а объектам права и на них принцип правового равенства не распространяется последнее; положение характерно для традиционных и недемократических обществ, в которых реализуется другой тип правопонимания – легистский или позитивистский.

В современном российском обществе широкое распространение получил легистский тип правопонимания как среди юристов – профессионалов, так и среди граждан. Парадокс состоит в том, что в основу Конституции Рос-

сии заложено либеральное понимание права, что создает немалые трудности как теоретического, так и практического порядка. Задачи модернизации состоят и в том, чтобы правопонимание в современной России соответствовало новому типу общественных отношений, созвучных пониманию равенства, свободы и справедливости.

Инварианты пост(сверх)человека в техногенной культуре XXI века

Д.А. Беляев

г. Липецк, Липецкий государственный педагогический университет

Развитие европейской цивилизации, начиная с Нового времени, проходило под знаком неоспоримого влияния науки на культуру и жизнь единичного человека. Начиная с конца XIX в. научно-технические изобретения все более вторгались в повседневное культурное пространство, радикально изменяя его.

В XX в. человеку становится доступен технический инструментарий для радикального переформатирования окружающего его природного пространства, вплоть до полного уничтожения жизни на Земле. Одновременно, в последней четверти минувшего столетия открытия в области антропогенетики, наноинженерии и компьютерной техники позволили человеку создать технологические предпосылки для радикального изменения своей природной сущности.

Ранее человек претендовал лишь на изменение внешней среды своего обитания, антропологически прекратив свою естественную эволюцию примерно 40 000 лет назад. Поэтому изменения собственно человека с течением времени происходили лишь на уровне сознания. Духовный мир человека с его ценностными ориентациями мог претерпевать большие трансформации, обусловленные внешними культурно-историческими обстоятельствами, но всегда сохранялась исходная антропологическая константность человека.

Теперь же, например, антропогенетика создает возможность «очистения» генного кода человека от «вредных» наследственных качеств и наделения его «положительными» качествами. Это фактически задает возможность базового программирования человека. Далее, достижения в области наноинженерийной медицины открывают ранее считавшиеся фантастическими возможности по трансформации человеческого тела, вплоть до киборгизации. В настоящее время мы находимся на принципиально новом этапе культурной экспансии, когда человечество переходит от адаптации природной среды своего обитания к техноокультуриванию собственной природы, телесности.

Развитие компьютерных технологий фактически уже сейчас создало альтернативное пространство бытия человека – виртуальную реальность. Виртуальность, стремительно завоевывая бытийную среду человека, превращается из феномена культуры в смыслообразующий центр, в тип мировосприятия и принципиально новый инвариант существования человека, меняющий его сущностные характеристики.

Все выше перечисленные возможности по изменению антропологических оснований человека позволяют утверждать, что в XXI в. не просто возможно, а почти неизбежно появление так называемого постчеловека, то есть человека, с радикально измененными базовыми природными основаниями, который по целому ряду характеристик уже не является собственно человеком, а представляет собой новый эволюционный тип *Homo sapiens*. Сравнивая по некоторым формально практическим возможностям человека с постчеловеком, допустимо утверждать, что последний является техногенным инвариантом сверхчеловека XXI в., так как в постчеловеке находят свое воплощение многие традиционные для образа сверхчеловека атрибутивные характеристики.

В свою очередь динамика развития современных технологий позволяет прогнозировать появление двух инвариантов пост(сверх)человека. Первый, являясь продуктом современных антропогенетических, наноинженерийных и робототехнических инноваций, будет представлять собой киборгизирован-

ного человека. Второй вариант пост(сверх)человека ориентирован на компьютерные технологии и пространство виртуальной реальности, в котором он будет осуществлять свою жизнедеятельную активность, практически полностью отказавшись от традиционной телесности. Этот тип человека может быть условно назван виртуально-цифровым net-человеком.

Уже сейчас мы можем наблюдать появление указанных инвариантов постчеловека и радикальное переформатирование всего общекультурного пространства. Динамика этих процессов создает необходимость их всестороннего рассмотрения современной гуманитаристикой.

Литература

1. Балабанов В. И., Балабанов И.В. Нанотехнологии: правда и вымысел. М., 2010.
2. Гнатик Е.Н. Генетическая инженерия человека: вызовы, проблемы, риски. М., 2009.
3. Гуревич П.С. Феномен деантропологизации человека // Вопросы философии. 2009. № 3.
4. Нариньяни А.С. Между эволюцией и сверхвысокими технологиями: новый человек ближайшего будущего // Вопросы философии. 2008. № 4.
5. Тульчинский Г.Л. Новая антропология: личность в перспективе постчеловечности // Вопросы философии. 2009. № 4.
6. Чеснокова Т.Ю. Постчеловек. От неандертальца до киборга. М., 2008.

Проблема культурно-цивилизационной идентичности современной России

Л.Н. Вишвцева

г. Ростов-на-Дону, Институт социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра Российской академии наук

Проблема культурно-цивилизационной идентичности России всегда имела большое значение, но особую актуальность она приобрела после распада СССР. Разрушение советской цивилизационной системы привело к возрождению бывших цивилизаций и этнических культур, а это, как полагают многие исследователи, выступило мощнейшим фактором конфликтогенности во многих регионах России. Образование нового поликультурного государства – Российской Федерации – требовало наличия ясной национальной идеи, идеологии, культурно-цивилизационной парадигмы развития, призванных выступить основой консолидации полиэтничного и поликонфессионального социума. Однако уже первые попытки конструирования культурно-цивилизационной идентичности России вызывают ряд неясностей, в частности, каким должен быть ее вектор: советским, западным, восточным, православным, самобытным?

Советский путь для России предполагает формирование культурно-цивилизационной идентичности великодержавного и автаркического типа. Развитие такого сценария может наступить лишь в условиях системного кризиса всех сфер жизни российского общества, а также в случае угрозы со стороны Запада. Чувство нахождения в недружеском, непартнерском окружении, присущее большинству россиян, будет способствовать формированию негативной идентичности в отношении окружающего мира, ориентировать на поиски внешнего врага и в итоге создаст условия для становления авторитарного политического режима.

Западный путь развития российского общества – это путь абсолютной модернизации, направленный на смену аутентичности, появление принципиально нового культурно-цивилизационного качества России. Такой путь развития, по мнению Б.В. Аксюмова, «может привести не только к усугублению раскола между вестернизированной элитой и брошенным на цивилизационный произвол народом, он может привести как минимум к вассализации России, а как максимум к дележу ее территорий и природных ресурсов между западными странами, «купившими» Россию по всем правилам глобальных рыночных отношений» [1, с. 250]. Следовательно, западный вариант культурно-цивилизационного развития России допустим, если наша страна готова быть марионеткой Запада, и недопустим (несмотря на то, что между Россией и Западом существуют обширные культурные связи, христианские корни и некий параллелизм истории), если она желает сохранить свою субъектность.

Восточный путь для России невозможен в силу того, что в культурно-цивилизационном отношении Восток далек от нее, хотя и есть общая идея традиционности. Православный путь развития российского общества также невозможен по целому ряду причин: во-первых, конфессионально-цивилизационной российской идентичность была лишь в московский период; во-вторых, после 1917 г. Россия окончательно перестала мыслиться как православная цивилизация; в-третьих, в условиях современного российского общества конструировать культурно-цивилизационную идентичность на базе православия нельзя, учитывая поликонфессиональный состав страны.

Очевидно, единственно правильным остается самобытный, особый путь развития России, не предполагающий никакого компромисса между Востоком и Западом, заключающийся в осознании прошлого, настоящего и будущего России как уникальной цивилизации, обладающей своими базовыми ценностями и фундаментальными мировоззренческими принципами бытия и имеющей свой неповторимый смысл развития.

Литература

1. Аксюмов Б.В. Конфликт цивилизаций в современном мире и цивилизационный выбор России. Ставрополь, 2009.

Культурные традиции как историческая память в поликультурном обществе: этнологическая интерпретация

Н. П. Гаврилюк

г. Тирасполь, Приднестровский государственный университет

им. Т.Г. Шевченко

Все в нашей жизни изменяется столь стремительно, что невозможно предугадать, что же несет нам век грядущий, какие еще испытания и проблемы ждут нас впереди, что человечество воплотит в реальность, а что оставит за новым поворотом колеса истории. Но, несмотря на это, в мире есть еще вещи, до которых не дотронулась рука прогресса, это самое прекрасное, то что создавалось веками, то что свято хранилось нашими предками и оберегалось, дабы поколения грядущие могли оценить, воздать должное и преумножить, добавив что-то новое – это наша культура. Культура – это не только прекрасные произведения искусства, это духовная жизнь общества в целом, достижения науки, искусства, усвоенный в процессе обучения и восприятия способ поведения, духовный мир личности, совокупность традиций, передаваемых норм деятельности и поведения [1]. Традиции, обычаи, обряды, ритуалы играют немаловажную роль в нашей жизнедеятельности и непосредственно в нашем развитии. Обычаи и традиции всегда закрепляют то, что достигнуто в общественной и личной жизни поколениями наших предков, стабилизируют отношения в поликультурном обществе. Приднестровье издревле представляло собой арену, на которой сталкивались интересы самых разных народов, культур, государств. Несмотря на многочисленные процессы, происходящие в социальной, политической, культурной жизни общества,

многонациональный состав населения Приднестровского края продолжает бережно хранить религиозные, семейные, общезначеские традиции предков. Передаваясь из поколения в поколение, они претерпевали изменения, но сохранили свою эстетическую направленность, свое предназначение, смысловую нагрузку.

Каждый этнос (русские, украинцы, молдаване, болгары, гагаузы и др.), проживающий на территории Приднестровья, своим существованием обогащает и совершенствует культуру края.

Актуальность исследования традиций заключается в том, что в современных условиях сфера бытования традиционной обрядовой культуры постоянно сужается. Многие ее элементы исчезают или находятся на грани исчезновения, сократилось число носителей обрядности. Хранителями ее традиционных форм преимущественно являются люди старшего поколения, с их уходом может навсегда исчезнуть уникальная часть народной культуры. В связи с этим необходимо зафиксировать и оставить в памяти последующих поколений сохранившиеся, а также уже вытесненные из быта так называемой массовой культурой традиционные обычаи и обряды. Исследование культурных традиций Приднестровья позволит наметить пути сохранения и развития этнических ценностей, что представляется особенно важным в современных условиях, когда именно духовная культура (в том числе и ее обрядовая сфера) стала одним из важнейших символов этноса, его интегратором и стабилизатором.

Заложенный в традиционных обычаях и обрядах огромный гуманистический потенциал может стать фундаментом нравственного и духовного воспитания молодежи, привития ей устойчивых моделей поведения и общения, культурных норм и ценностей. Одним из способов достижения этих целей может быть включение традиционных обрядовых действий в современные празднества, что будет способствовать пробуждению интереса и внимания к ним подрастающего поколения.

Литература

1. Суханов И.В., Обычаи, традиции и преемственность поколений, М., 1976.
2. Бачинин В.А. Духовная культура личности. М., 1986.
3. Mateevic A., Opere. (scrieri in limba rusa), Cishinau, 1993.

Пропаганда духовных ценностей в социальной рекламе

В. С. Головачева

г. Ставрополь, Ставропольский государственный университет

Сегодня реклама стала неотъемлемой частью жизни современного общества, тогда как социальная реклама еще не занимает такое значимое положение в современном мире. Не смотря на то что именно социальная реклама пропагандирует здоровый образ жизни, рекламодатели не видят в такой рекламе какой-либо коммерческой выгоды. Подобная позиция позволяет сказать, почему так мало социальной рекламы в современных СМИ. По мнению исследователя социальной рекламы О. Ю. Голуб «В общецивилизационном пространстве реклама выступает действительным инструментом создания потребностей, социального закрепления новых общественно значимых культурных ценностей, социальных норм, правил и стилей потребления...» [1, с.5], а следовательно, и выработки новых духовных ценностей.

У. Уэллс, Дж. Бернет, С. Мориарти отводят социальной рекламе лишь восьмое место среди других типов рекламы (коммерческой, политической и деловой), определяя ее как «сообщение, пропагандирующее какое-либо позитивное явление, например отказ, от спиртного при вождении автомобиля или призыв к хорошему обращению с детьми» [2, с. 37]. Важным является и то что профессионалы рекламной индустрии создают подобную рекламу бесплатно, место и время в средствах массовой информации также предоставляются для нее на некоммерческой основе.

По утверждению Г. Г. Николайшвили, в современной теории рекламы социальная реклама трактуется как «вид коммуникации, ориентированный на привлечение внимания к самым актуальным проблемам общества и к его нравственным ценностям» [3, с. 9].

О. А. Митрошенков определяет духовные ценности как «категорию, указывающую на человеческое, социальное и культурное значение различных духовных образований (идей, теорий, образов), рассматриваемых в контексте «добра и зла», «истины или лжи», «прекрасного или безобразного», «справедливого или несправедливого» [4, с.479].

Рассматривая социальную рекламу как пропаганду определенных ценностей, автор статьи разделяет позицию исследователя О.Ю. Голуб, которая выделяет социально значимые функции социальной рекламы «создания и передачи социально значимых символов, стереотипов поведения; отражения социокультурных изменений; влияние на интеграцию общества и его демократизацию; содействия социальной самоидентификации; социализирующая функция» [1, с.6].

В социальной рекламе чаще всего обращаются к таким категориям как добро и зло, справедливость и несправедливость, прекрасное и безобразное, так как цель коммуникации в социальной рекламе – побудить человека к необходимым положительным действиям, которые приведут к изменению поведения человека. Поэтому здесь уместно говорить о выделении основных стратегий: позитивная и негативная, которые чаще всего встречаются в социальной рекламе.

Позитивная стратегия предполагает наглядный показ счастливой жизни. Показываются не последствия курения или употребления алкоголя, а наоборот. Молодой человек ведет здоровый образ жизни, у него все хорошо, идеальные отношения в семье, любимая работа и д.т. По утверждению С. Э. Селливерстова «Давая сильные эталоны действий (счастливые люди, «правильные» поступки), действенные нормы психологически обоснованно меняют

смысловое поле, утверждают (проявляют присущие каждому) координаты ценностей, разделяемых с другими, становятся внутренним ориентиром к действию» [5, с. 10].

Чаще в социальной рекламе прибегают к использованию негативных эмоций, нежели позитивных. Например, апеллируют к чувству страха, что вызывает у аудитории, так называемое, «шоковое состояние». Социальная реклама с негативной стратегией нередко вызывает чувство отвращения. Особенно в тех случаях, когда показывают, что может произойти с человеком, если он не избавится от вредных привычек, показывают органы человека. Чаще всего такой подход используется в печатной рекламе, где можно все детально рассмотреть, остановить на рекламном объекте свое внимание.

Таким образом, духовные ценности в социальной рекламе выступают как активный агитатор положительных действий, способных решить актуальные проблемы современного общества. В зависимости от того, какая стратегия была выбрана – положительная или отрицательная, ценности тоже будут либо положительные, если это положительная стратегия, либо отрицательные, если была выбрана отрицательная стратегия. Но даже тогда, когда в социальной рекламе транслируются такие ценности, как «зло», «безобразия», «несправедливость», у человека также происходит формирование норм, образцов поведения и идеалов, возникает переоценка существующего порядка. Исполняя роль носителя духовных ценностей, социальная реклама является носителем культуры российского народа.

Литература

1. Голуб О. Ю. Социальная реклама: учебное пособие. М., 2010.
2. Уэллс У. Реклама: принципы и практика / У. Уэллс, Дж. Бернет, С. Мориарти. СПб., 2001.
3. Николайшвили Г. Г. Социальная реклама: теория и практика. М., 2008.

4. Митрошенков О. А. Философия: учебник / Под ред. О. А. Митрошенкова. М., 2002.
5. Селиверстов С. Э. Социальная реклама: Искусство воздействия словом. Самара, 2006.

**Стандарты второго поколения в средней школе:
культурологический аспект.**

Н.В. Гончарова

г. Каменск-Шахтинский, Филиал Российского государственного социального университета в г. Каменске-Шахтинском

Современная российская школа переживает процесс модернизации и реформирования, связанный с переходом к новому этапу развития нашей страны. Одним из составляющих этого процесса стало введение стандартов второго поколения в средней школе.

Образование является ключевым институтом трансляции культуры: ее традиций, ценностей, культурных кодов. Образование – феномен культуры.

Культурологии, как самостоятельной дисциплины в стандартах нет. Анализ текстов федеральных образовательных стандартов второго поколения позволил установить, что культурологическое знание представлено имплицитно и явно в разных школьных предметах, на разных ступенях образования.

При описании направленности результатов обучения в стандартах используются такие понятия и словосочетания как идентичность, культурное разнообразие, знание истории культуры своего народа, культурная самоидентификация, культурное наследие народов России и мира, толерантность, поликультурность, диалог культур, художественная культура, культурные традиции, мультикультурализм. Термин «культура» употребляется чаще остальных и во всех разделах стандартов [1].

Учебные планы, разрабатываемые на основе стандартов, содержат дисциплины, формирующие культурную компетентность личности. В их числе литература, иностранный язык, история России и всеобщая история, обществознание, география, основы духовно-нравственной культуры народов России, искусство.

На старшей ступени обучения этот перечень дополняет интегративный курс «Россия в мире», среди результатов освоения которого должны быть отражены:

– «сформированность представлений о целостном, многоаспектном образе России в разные исторические периоды на основе знаний в области обществознания, истории, географии, культурологии и пр.;

– сформированность представлений о единстве и многообразии многонационального российского народа; понимание толерантности и мультикультурализма в мире» [2].

«Искусство» в этом стандарте отнесено к числу курсов по выбору вариативной части плана, среди которых старшеклассникам предлагается «История родного края».

Тематика названных дисциплин содержит исторические представления о развитии духовной, но в большей степени, художественной культуры России и зарубежных стран, теоретические сведения о культуре, ее строении и функциях.

Концептуальной основой программы является современный национальный воспитательный идеал, под которым понимается «высоконравственный, творческий, компетентный гражданин России, принимающий судьбу Отечества как свою личную, осознающий ответственность за настоящее и будущее своей страны, укорененный в духовных и культурных традициях многонационального народа Российской Федерации» [3].

Анализ стандартов второго поколения показал, что культурологическое знание востребовано обществом и оказывает влияние на процессы его реформирования.

Литература

1. Проект федерального государственного образовательного стандарта общего образования. Среднее (полное) общее образование/
<http://standart.edu.ru/catalog.aspx?CatalogId=221>
2. Федеральный государственный образовательный стандарт основного общего образования/
<http://standart.edu.ru/catalog.aspx?CatalogId=221>
3. Данилюк А.Я., Кондаков А.М, Тишков В.А. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности Гражданина России/
4. <http://standart.edu.ru/catalog.aspx?CatalogId=221>

Всемирная глобализация на пути становления идеи гуманизма

Т. В. Григорян

г. Чита, Забайкальский государственный гуманитарно-педагогический университет им. Н. Г. Чернышевского

В начале XXI в. мировая общественность выказывает взволнованность по отношению к современному информационно-техническому прогрессу и процессам глобализации. Она вызвана стремительным ростом научного знания и ускоренными трансформационными преобразованиями человеком своего физиологического организма и окружающего материального мира. Эти процессы, к сожалению, автоматически не способствуют столь же оперативной корректировке или своевременной смене духовно-ценностных установок, в основе которых должна лежать идея гуманизма как философско-позитивного и естественно-социального феномена современного бытия.

Новые достижения в медицине, химии, физике, информатике и других науках требуют от общества не слепого их практического использования, а вдумчивого потребления в повседневной жизни. Существующие в мире, а

также вновь созданные или преобразованные уже имеющиеся, предметы и явления современного бытия нуждаются в периодическом критическом осмыслении. Критическое сознание должно опираться прежде всего на идею гуманизма, которая зиждется на таких духовно-эмоциональных принципах общежития, как справедливость, человеколюбие, уважение и так далее. Такое единение способствует предотвращению наступления возможной моральной деградации отдельных индивидов и общечеловеческому упадку духовных ценностей.

Критическое мышление, сопряженное с идеей гуманизма, способствует предупреждению возникновения новых и минимизации уже имеющихся современных негативных последствий информационно-технической глобализации. Современный социолог и философ В. И. Добреньков основную обязанность по созданию истинного, а не либерального, гуманного человечества возлагает именно на российское государство. Он пишет: «Во имя лучшего будущего для себя и для всех стран на планете Россия должна вернуть себе статус сверхдержавы и играть – наряду с другими великими государствами – роль одного из полюсов многополярного мира» [1, с. 407]. Тем самым, Добреньков полагает необходимым многонациональной России вернуть себе статус сверхдержавы. Кроме того, он считает, что всему человечеству нужно отвернуться от процесса вестернизации, то есть от заимствования культурно-самобытными народами западных духовных ценностей и моделей поведения. Добреньков отмечает, что глубокую проработанность тема гуманизма получила в творчестве отечественного философа И. Т. Фролова.

И.Т. Фролов в своих исследовательских работах утверждает необходимость ориентации ученых и научных сообществ, в первую очередь, на идею гуманизма. Единение наук с идеей гуманизма призвано отвратить человечество от возможности его самоуничтожения. Фролов пишет: «Человеческий разум и гуманность должны восторжествовать, и одно из оснований такого утверждения (пусть не самое главное) мы видим во все ширящемся движе-

нии здравомыслящих и прогрессивных ученых мира за более действенный социально-этический, гуманистический контроль научных исследований и их технологических применений» [2, с. 227]. Здесь речь идет о том, что гуманистические процессы и научные исследования должны быть направлены на создание максимально благоприятных условий для счастливого социального развития. Таким образом, идея гуманизма и правовые нормы, установленные на национальном и международном уровнях, должны строго регулировать научную деятельность и иные сферы социального бытия, а также постоянно подвергаться критическому осмыслению.

Литература

1. Добренков В. И. Глобализация и Россия: социологический анализ. М., 2006.
2. Фролов И.Т., Юдин Б.Г. Этика науки: проблемы и дискуссии. М, 2009.

Диалог и коммуникация как основа новой модели образования

О.Ю. Грицких, Н.З. Алиева

*г. Шахты, Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса*

В современном мире в последние десятилетия произошли серьезные социокультурные изменения, которые отразились на всех сферах жизнедеятельности человека, в том числе и на сфере образования. Традиционное образование, сложившееся в рамках монологического типа коммуникации перестало удовлетворять всех. «Существующая система образования, как правило, направлена на то, чтобы научить людей приобретать знания как некое имущество, более или менее соразмерное той собственности и тому обществен-

ному положению, которые они, по всей вероятности, обеспечат себе в будущем... Учебные заведения – это фабрики, производящие такие упаковки со “всесторонними” знаниями...» (Э. Фромм) [1]. Современному обществу требуются способные к коммуникативно-диалоговому общению, предприимчивые люди. Одна из задач образования – подготовка таких людей. В связи с этим, в основу новой модели образования должна быть заложена диалог и коммуникация.

Диалог и коммуникация отличаются друг от друга. Понятие коммуникация происходит от лат. *Communicatio* – сообщение, передача и представляет собой «смысловой и идеально-содержательный аспект социального взаимодействия». Диалог (от греч. *dialogos* – беседа) определяется как «информативное и экзистенциальное взаимодействие между коммуницирующими сторонами, посредством которого происходит понимание» [2].

Важнейшей составляющей современного профессионализма становится коммуникативная грамотность, компетентность, поэтому коммуникативное образование должно стать необходимым компонентом в подготовке сегодняшнего специалиста. Коммуникативные способности актуализированы не только распространением компьютерных средств коммуникации, но и расширением международных связей, диалогическим общением на всех уровнях.

Возникновение сложной, самоорганизующейся, самореферентной коммуникативной системы Интернет вносит новые формы диалога и коммуникации в социум и все его сферы. Однако никакие новейшие технологии и средства передачи информации не смогут заменить живого диалога между учителем и учащимися. Еще Кант утверждал, что «мыслить – значит говорить с самим собой». Диалоговые отношения являются универсальными: «Ведь диалогические отношения... – это почти универсальное явление, пронизывающее всю человеческую речь и все отношения и проявления человеческой жизни, вообще все, что имеет смысл и значение... нельзя созерцать, анализи-

ровать, определять как объекты, вещи, – с ними можно только диалогически общаться» [3]. В образовательном процессе диалог помогает проявлять личностные смыслы в различных авторских высказываниях, способствует формированию критики и самокритики.

Современное образование должно быть коммуникативно-диалогическим, его результатом станут самоопределение, самопроектирование и самоорганизация образовательных событий, самовоспроизведение индивидуальной системы знаний по индивидуальной образовательной траектории студента.

Литература

1. Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990.
2. Постмодернизм: энциклопедия / Сост. и науч. ред. А.А. Грицанов, М.А. Можейко. Минск, 2001. [Электронный ресурс] URL: <http://www.infoliolib.info/philos/postmod/dialog.htm>.
3. Бахтин М.М. Проблемы творчества и поэтики Достоевского / [Электронный ресурс] URL: <http://lib.rtg.su/science/2/65.html>

К вопросу о формировании новой культурно-образовательной парадигмы в контексте современного социокультурного пространства (на традициях русской философии)

А. А. Грищенко

станция Полтавская, Краснодарский край

Московский психолого-социальный университет (филиал)

Начало третьего тысячелетия характеризуется непрерывными процессами трансформации, протекающими во всех областях жизнедеятельности современного общества. Становится все более очевидным процесс отрыва современного образования от традиционных духовно-ценностных установок, характерных для русской культуры. Тогда как философский анализ истории об-

разования показывает его неразрывную взаимосвязь и взаимообусловленность с культурными процессами, протекающими в обществе. Именно образование, в свою очередь, оказывается решающим фактором для реализации определенных социально-культурных целей. Рождающаяся новая картина мира и место человека в нем тесно связано с поиском и утверждением нового видения мира. В этой связи, особо остро стоит вопрос о судьбе русской культуры и будущем российского образования.

Обсуждая нарождающиеся контуры нового социокультурного пространства, отметим, что процессы трансформации современного общества, связанные со стремительными биотехнологическими достижениями, подводят к необходимости формирования гуманной, общечеловеческой концепции, где прежде всего идет обращение к человеку, ибо в этом должна заключаться главная ценность новой парадигмы. И в нашем контексте, исходным посылом к проблеме рождающейся новой культурно-образовательной парадигмы должна стать проблема бытия человека в культуре и его воспитание. Вся культура должна быть нацелена на формирование человека, способного в своих действиях воплотить накопленный сообществом опыт жизнедеятельности, в этом заключена сущность культуры, этим определена ее структура. Разрабатывая новую культурно-образовательную концепцию, интересен и полезен опыт философских исканий русских религиозных мыслителей рубежа XIX – начала XX в., деятельность которых характеризуется аналогичным современности поиском и утверждением нового видения мира, образования и культуры. «Для нас, – пишет П.П. Гайденко, – становится все более актуальным обращение к русской философии конца прошлого – начала нынешнего века. Актуальным не только потому, что духовное самоопределение требует осмысления отечественной традиции, и прежде всего традиции религиозной и философской: без понимания своего прошлого мы не можем сознательно ориентироваться в настоящем и строить свое будущее» [1]. Русские религиозно-философские мыслители внесли существенный вклад не только в поис-

ки новой, универсальной духовно-мировоззренческой системы, нового образа культуры, но и заложили философские основы образования, воспитания и развития личности (Н. Бердяев, В. Вахтеров, Н. Лосский, В. Розанов, С. Франк, С. Гессен, В. Зеньковский и др.)

Таким образом, одной из первостепенных задач, которые волнуют российское общество и требуют незамедлительного решения, не только возрождение культуры, но и идея воспитания творчески активной личности. Новая культура должна сформировать гуманную личность, где гуманность есть вершина духовной нравственности. Это личность нового типа, с развитой потребностью поиска смысла жизни, с творческой направленностью к самовыражению, направленной на подлинно созидательную деятельность.

Литература

1. Гайденок П.П. Владимир Соловьёв и философия Серебряного века. М., 2001.

Культурные формообразования: новые смыслы термина

М.А. Губанова

г. Армавир, Армавирский Православно-Социальный институт

Отметим значительный вклад в теорию и методологию проблемы культурных формообразований философов и ученых Юга России [1]. Процессы культурного формообразования в основном исследуются в вещественно-материальном аспекте. А.Г. Лазаревым и Т.С. Бастрыкиной были тщательно проанализированы многочисленные феномены материальной культуры в области региональных особенностей архитектуры и жилищного строительства, европейского костюма, сделаны некоторые выводы в отношении духовной культуры [2]. Главное внимание уделяется пространственному аспекту формообразующих факторов и формообразующих элементов. В то же время

есть возможность пойти диаметрально противоположным путем: анализировать процессы духовного формообразования в культурных контекстах на обобщенном уровне национальной жизни духа народа, делая акцент на временные, темпоральные аспекты, особенности базовой и модальной личности. В качестве формообразующих факторов и элементов в таком случае могли бы выступить смыслы и ценности, различные виды социальной и культурной информации.

Если говорить о более конкретных формообразованиях, то можно отметить многообразные произведения искусства, например, книгу, в которой содержится художественное произведение, скажем, «Гамлет» Шекспира. Концептуально-динамический характер социокультурных форм духовности выявляется и в таких основных ее типах, которые традиционно интерпретировались в одном измерении (социальном): политическая, правовая. Каждый юридический закон можно интерпретировать как культурную форму, которая нормирует поведение, дает правило поведения, разрешает что-либо или запрещает.

Наконец, можно вести речь и о культурных формах на уровне поверхности нашей жизни: это визуальные формы, например, одежда, обувь, пища и прочее в их культурном смысле. Формы видимости, кажимости сопровождают нас в магазине, когда мы покупаем товар и платим деньги. Такие «фетишистские» формы являются социальными отношениями, которые овеществлены и регулируют человеческую деятельность в качестве иррациональных превращенных форм деятельности. Жизнь человека в информационном обществе превращается в мир симулякров, то есть знаков социальной и культурной видимости, которые оторваны от содержания, не указывают на сущность, не раскрывают содержание, а скрывают их, служат средством введения в заблуждение и сознательного обмана.

Итак, динамичность социокультурной формы в духовной сфере позволяет интерпретировать ее в качестве особого культурного формообразования. Об-

шая природа культурного формообразования состоит в том что оно варьирует исходную культурную форму. Однако особый интерес представляют такие формообразования национальной духовной культуры как философия и литература. Философия и литература в России тесно взаимосвязаны, образуя феномен особой экзистенциальной мудрости. Внутренняя форма художественного слова глубоко философична. Кризис внутренней формы находит свое непосредственное выражение в кризисе языковой культуры личности в современной России.

Литература

1. Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность культуры. Ростов-на-Дону, 1979.
2. Бастрыкина Т.С. Формообразование как проблема философско-эстетического исследования (на материале дизайна костюма) / Автореф. дис. на соиск. канд. филос. наук. М., 2000; Лазарев А.Г. Культурное пространство и механизмы формообразования региональной культуры / Автореф. дис. на соиск. докт. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2005.

Конец культуры или растянувшаяся во времени ситуация?

М.А. Дидык

г. Ростов-на-Дону, Южный федеральный университет

Проблематика культуры, как и сам ее феномен, не однозначна и требует серьезного вмешательства, особенно сегодня. Пытаясь представить актуальные проблемы современности, крайне необходимо рассматривать их системно и в целостной исторической призме «прошлое – настоящее – будущее».

Настоящее или современность – это, по всем признакам, время на рубеже эпох. Переход от прежнего типа существования к новому, качественно трансформированному, существенно обновленному, имеет причину, которая кроется в кризисе – «пограничном состоянии» европейского мира. Но что это? Конец культуры или начало нового культурного мира?

У этого вопроса есть и иная, чисто темпоральная сторона. «То, что в течение тысячелетий составляло мир человека, – фиксировал в 1831 г. в «Духовной ситуации времени» К.Ясперс, – в настоящее время как будто потерпело крушение» [1, с. 334]. Сам мир, выступающий гарантом и попечителем существования, «принуждает все служить ему». Человек дезориентирован, мечется, ищет выход. По пути он теряет и средства и цель, «разрываясь» и растворяясь в нем. Но что интересно: «некогда принято было говорить, что мы живем в переходный период и тридцать лет тому назад наше духовное бытие определялось как *fin de siècle* [конец века], так теперь в каждой газете речь идет о кризисе» [1, с. 335]. Получается, что *как за тридцать лет* до «Духовной ситуации времени», так и *спустя восемьдесят лет* эти самые то ли «конец», то ли «кризис» не перестают быть актуальными.

Феномен культуры не остаточное субсоциальное образование, как обычно полагает обыденное сознание. Культура – это система жизнедеятельности, куда входят и материальные, и духовные компоненты: хозяйство, политика, наука, религия, философия, искусство – все это подсистемы человеческой культуры. К пониманию системного характера социальности и к ее культурологической характеристике европейское знание подошло с таким обобщением-итогом. В 1967 г. М.К. Петров написал: «Сегодня всех нас волнует культура. Причем культура не как совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человечеством по ходу общественно-исторического развития, а скорее как самая широкая постановка вопроса о способе социальной жизни...» [2, с. 6]. В сентябре 1978 г. в ФРГ на Международном симпозиуме П.Л. Капица сделал доклад «в память об Эйнштейне» [3], в котором

рядом с наукой четко показал значимость и специфику всей духовной культуры, а также места и роли в ней творческой гармонической личности.

Итак, «сегодня мы вправе – пишет С.С. Неретина – поставить вопрос о конце культуры. Не о конце жизни, не о смерти человека, а именно о конце культуры как явления, имевшего свое начало и соответственно долженствующего иметь свой конец...»[4, с. 45]. Однако усиливает восприятие картины этой ситуации, неожиданно растянувшейся во времени, – мысль В.Н. Поруса о «катастрофе», которая, «чтобы не упустить, быть может, последний исторический шанс», должна быть осознана, с которой нельзя примириться и главное – «принять на себя ответственность за нее», а значит ее «обжить» [4]. И сдаться.

Литература

1. К.Ясперс. Смысл и назначение истории / Пер. с нем. М., 1994.
2. Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов-на-Дону, 1992.
3. Капица П.Л. Влияние современных научных идей на общество // Вопросы философии. 1979. № 1.
4. Неретина С.С. Современность – это гностицизм? // Философский факультет. Ежегодник – 2001. № 2, М., 2001.
5. Порус В.Н. Обжить катастрофу. Своевременные заметки о духовной культуре России // Вопросы философии. 2005. № 11.

Влияние стереотипа на культуру и его соотношение с социальной нормой

Д.В. Ерышов

г. Армавир, Армавирский Православно-Социальный институт

Актуальность темы обусловлена возрастающим влиянием стереотипов на общество и культуру. Стереотип оказывает влияние как на общественную

культуру, так и на культуру отдельной личности. Проблема формирования культурных моделей нормативности сознания, ее обусловленности стереотипами вызывает интерес исследователей (Ю. А. Сорокин, У. Липпман, И.С.Кон). Однако феномен стереотипа в его соотношении с социальными нормами и влиянием на духовную культуру и последствиями для личности еще не изучен в достаточной мере.

Одним из первых, кто ввел в широкий научный оборот понятие стереотипа, был Уолтер Липпман. В его понимании стереотип является упрощенным представлением о мире, процессах и феноменах этого мира, которое не является собственно опытом человека. В более широком смысле под стереотипом следует понимать традиционный, привычный ход мысли, восприятия и поведения. Если рассматривать стереотип под углом зрения «привычной формы поведения», то он имеет сходство с социальной нормой, поскольку социальные нормы устанавливают правило поведения в определенном социуме. Иначе говоря, человеческое поведение признается обществом или определенной группой людей правильным или привычным, если оно соответствует установленной в этом же обществе или группе социальной норме.

Таким образом, очевидна схожесть стереотипа и социальной нормы, которая выражена в регуляции человеческого поведения с точки зрения правильности и привычности и, как следствие, в формировании человеком социокультурных ценностей. Очевидна детерминация человеческого сознания с помощью социальных норм и стереотипов. И то, и другое, при таких обстоятельствах, может являться средством управления обществом и культурой. Однако имеются и существенные различия. Стереотип в отличие от социальной нормы не осознаваем человеком.

«Отличительный признак состоит в том, что он начинает действовать еще до того, как включается разум. Эта форма восприятия накладывает специфический отпечаток на данные, которые воспринимаются нашими органами чувств еще до того, как эти данные достигают рассудка» [1, с.47].

Главным элементом структуры социальной нормы являются санкции, которые начинают действовать при девиантном поведении человека, с целью недопущения впредь такого поведения. При отклонении же от стереотипизированного поведения санкций может не последовать вообще, поскольку они (санкции) либо не предусмотрены, либо не являются столь существенными. Социальная норма в отличие от стереотипа в большей мере зависит от этнической культуры общества. А стереотип в отличие от социальной нормы может рассматриваться с позиции ложности или истинности. Ярким примером в данном конкретном случае служат стереотипы, создаваемые рекламой, развлекательной индустрией для пропаганды определенного образа жизни, определенной модели поведения и как следствие для уничтожения, изменения или внедрения новых культурных ценностей.

При таком стереотипизированном поведении в массовой культуре могут нарушаться социальные нормы, а в особенности нормы морали.

Обобщая, следует отметить, что стереотип может служить важным инструментом психологической автономности личности, с помощью которого происходит самодетерминация сознания. В этом случае стереотипы выступают в положительной функции, поддерживая модели поведения как конкретного человека, так и определенной группы, формируя отношение к социальным нормам. Стереотипы помогают произвести формообразующую разметку социокультурной реальности.

Литература

1. Липпман Уолтер. Общественное мнение / Пер. с англ. Т. В. Барчуновой. М., 2004.

Автор и герой в лирике Леонида Попова:

границы субъективности

Е. М. Ефремова

г. Якутск, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН

В последнее время в западной и отечественной науке усилился интерес к субъектной сфере лирического произведения. Предпринята попытка рассмотреть субъектную проблематику как центральную для понимания самой «идеи лирики» [1]. Этим определяется качественно другой уровень рассмотрения вопросов лирической образности, сосредоточенной на субъектной проблематике. В якутском литературоведении (как и в литературе Сибири и Дальнего Востока) вопросами субъектной организации произведений специально не занимались, анализ лирической образности чаще всего производится в аспекте фольклорного своеобразия. В этом отношении анализируемый материал представляет попытку нового подхода в изучении вопросов лирической образности в якутской поэзии.

В процессе анализа лирического текста нередко употребляется термин «лирический герой», как наиболее яркий образ в поэтическом творчестве. Это исходит из самой сущности лирики, где в качестве основного структурообразующего компонента выступает авторская субъективность. Однако во многих работах данное понятие используется для обозначения любого носителя речи, от лица которого ведется высказывание, что приводит к неверному пониманию термина, «стиранию» его природной специфики и познавательного смысла. В центре лирической поэзии народного поэта Якутии Л. А. Попова (1919–1990) стоит индивидуальное сознание, представленное особым типом лирического субъекта – образом лирического героя. Результаты анализа подтверждают, что характерной особенностью лирического героя Л.А. Попова является внутренняя семантическая неоднородность – он может быть

связан с объектным планом произведения авторским лирическим «я». В лирике поэта выявляются две формы взаимодействия авторского и геройного планов: «я как другой» и «другой как я», проявленные на уровне двойственности образа лирического героя. Наиболее характерной формой для лирики Л. Попова является реализация субъектной ситуации «я как другой», то есть автор как герой. Особенно четко это проявляется в его интимной лирике. Большинство стихотворений любовной лирики написано в форме отклика на какое-либо единичное событие автобиографического характера, подчас в основе лирического сюжета лежит зарисовка переживаний автопсихологического порядка. В субъектной ситуации «я как другой» прослеживается некоторая определенность внешнего и внутреннего облика, обнаруживается единство авторского сознания, биографическая, социальная характеристика, что позволяет выразить идею концептуального плана (примеры любовной, гражданской, пейзажной, философской лирики). Однако в стихотворениях, раскрывающих тему творчества, способ изложения мыслей обуславливает раскрытие иной формы взаимодействия субъектов «я» и «другого», выраженного употреблением местоименной формы «ты» в значении «я» («другой как я») (стихотворения «Поэту», «Береза и редактор», «Тяжелая ноша хвалы»). Ситуация «другой как я» обнаруживает стремление автора объективировать себя в героя, для того чтобы отстраниться от самого себя, чтобы увидеть себя глазами «другого» – объективировать себя. В стихотворениях раскрывается косвенная форма высказываний, при которой субъект речи воспринимает себя со стороны – как «другого»: ты, он. Таким образом, лирический герой Л. Попова обнаруживает двойственность, характерную амбивалентность, выявляющуюся в результате взаимодействия двух полярных компонентов авторского плана – «я» и «другого».

Литература

1. Бройтман С. Н. Лирика. Три теории лирики // Теория литературы: (Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика) / Н. Д. Тamarченко и др. М., 2008. Т. II.

Консервативная идеология в России XIX века

А.С. Заболотная

г. Ростов-на-Дону, Педагогический институт ЮФУ

Современное российское общество характеризуется усилившимся интересом россиян к своей истории, когда государство находится в состоянии проводимых реформ, смысл которых часто заключается в чисто механическом перенесении зарубежного опыта на русскую почву. В этих условиях возникает закономерный интерес к идеологическому наследию XIX в.

В этом смысле духовное наследие известного русского мыслителя Н.М. Карамзина сохраняет свою актуальность. Карамзин – представитель идеологии консервативного течения, которая господствовала в идеях дворянского общества. Результатом его размышлений стала оригинальная концепция утопического мироустройства России, которая основывалась бы на гармонии, «определяющей высшую целесообразность всего происходящего» [1]. Это была концепция «проникнутая духом монархизма и почти мистического государственничества» [2], в которой мыслитель попытался обосновать необходимость сохранения абсолютной монархии для России.

Особенность концепции Карамзина состоит в том, что он пытался воплотить в ней стремление обновить старые основы европейскими идеями, но с сочетанием главного принципа русского консерватизма – самодержавия.

Карамзин вывел свою концепцию самодержавия как фундамент самобытной индивидуальности исторического развития России, который в своем со-

держании сливается с идеей о самобытности русского народа. Для доказательства Карамзин превозносит национальный характер «как некую реальную субстанцию, призванную обеспечить исключительный путь развития России» [1].

Воспринимая самодержавие как идеальное понятие, Карамзин в центре своей концепции ставит идеи государственности, рассмотренные через призму национального достоинства, незыблемости закона, подкрепленного деятельностью монарха-философа [1].

Концепция самодержавия Карамзина базируется на безграничной власти самодержца, основанной на его личной добродетели. Таким образом, самодержавная власть – это всегда испытания его носителя.

Карамзин устанавливает власть монарха над законом, а единственными средствами, которыми предполагается ограничение его воли – это нравственность и добродетель. Самодержец не имеет никакого права вмешиваться в частную, «домашнюю жизнь» народа. Разрушение национальных ценностей приводит к порождению тоталитарного общества. Эта особенность консервативной теории у Карамзина является той чертой, которая отделяет абсолютную власть монарха от деспотизма. Сформировав патримониальную идею божественного происхождения монархической власти в России, он дополнил ее целым блоком исторических доказательств легитимности как единственно возможной. Карамзин сформировал национальный легитимистский принцип, обуславливающий законность правящей династии на основе самобытных, естественно-исторических начал единения самодержавия и народа, что является выражением коренных национальных интересов россиян. По Карамзину следовать традициям – означает действовать в соответствии с ходом истории. Таким образом, в концепции происходит слияние двух противоречивых принципов: с одной стороны, монарх помазанник божий на земле, с другой – основанный на законе как на авторитете [1].

Среди противоборствующих идей, вызывающих революционные настроения «архаическими представлениями» консервативного дворянства, Карамзин создал компромисс, сочетающий в себе идеи европейского Просвещения и принципы нерушимости монархической власти [1].

Карамзин – выдающиеся мыслители России XIX в. Он внес свой вклад в осмысление исторического пути России, ее истинно-самобытных институтов, в первую очередь самодержавия. Главным составляющим прогресса в нашей стране он видел верховную власть и общественные силы страны, без взаимодействия которых невозможно развитие общества.

Литература

1. Минаева Н.В. Европейский легитимизм и эволюция политических представлений Н.М. Карамзина // История СССР. 1992. № 5.
2. Соловьев Э.Г. У истоков российского консерватизма // Полис. 1997. № 3.

Консервативная концепция Н.М. Карамзина – идеологическая основа русского государства

А.С. Заболотная

г. Ростов-на-Дону, Педагогический институт ЮФУ

В настоящее время наблюдается активный интерес россиян к своей истории, когда государство находится в состоянии проводимых реформ, смысл, который часто заключается в чисто механическом перенесении зарубежного опыта на русскую почву. В этих условиях возникает закономерный интерес к идеологическому наследию XIX в. Духовное наследие известного русского деятеля Н.М. Карамзина сохраняет свою актуальность.

Карамзин является представителем идеологии консервативного течения, которая господствовала в идеях дворянского общества. Особенность концепции Карамзина состоит в том, что мыслитель пытался воплотить в ней

стремление обновить старые основы европейскими идеями, но с сочетанием главного принципа русского консерватизма – самодержавия.

Карамзин вывел свою концепцию самодержавия как фундамент самобытной индивидуальности исторического развития России, который в своем содержании сливается с идеей о самобытности русского народа. Для доказательства Карамзин превозносит национальный характер «как некую реальную субстанцию, призванную обеспечить исключительный путь развития России» [1, с. 77].

Концепция самодержавия Карамзина базируется на безграничной власти самодержца, основанной на его личной добродетели. Таким образом, самодержавная власть – это всегда испытания его носителя.

Карамзин устанавливает власть монарха над законом, а единственными средствами, которыми предполагается ограничение его воли, это нравственность и добродетель. Самодержец не имеет никакого права вмешиваться в частную, «домашнюю жизнь» народа. Разрушение национальных ценностей приводит к порождению тоталитарного общества. Эта особенность консервативной теории у Карамзина является той чертой, которая отделяет абсолютную власть монарха от деспотизма. Карамзин один из первых высказал мысль легитимной модели российской государственности, обуславливающую законность правящей династии на основе самобытных, естественно-исторических начал единения самодержавия и народа, что является выражением коренных национальных интересов россиян. По Карамзину следовать традициям – означает действовать в соответствии с ходом истории.

Взгляд Карамзина на природу русского самодержавия можно выразить в следующем: Россия не Англия, она имеет свою судьбу, а самодержавие есть душа ее. Принцип европейской либеральности противоестествен России. «Каждый народ в своем историческом развитии реализует присущий только ему тип культуры, в основе которой лежит создание национальной государ-

ственности. Самодержавие по Карамзину «это душа, сущность исторического развития русского народа».

Среди противоборствующих идей, вызывающих революционные настроения «архаическими представлениями» консервативного дворянства, Карамзин создал компромисс, сочетающий в себе идеи европейского Просвещения и принципы нерушимости монархической власти [1, с. 73].

Н.М. Карамзин – выдающийся мыслитель России XIX в., который внес свой вклад в осмысление исторического пути России, ее истинно-самобытных институтов, в первую очередь самодержавия. Главным составляющим прогресса в нашей стране он видел верховную власть и общественные силы страны, без взаимодействия которых невозможно развитие общества. Концепция Карамзина стала официальной идеологией в период правления Александра I.

Литература

1. Минаева Н.В. Европейский легитимизм и эволюция политических представлений Н.М. Карамзина // История СССР. 1992. № 5.

Психологические аспекты многоуровневого изучения межэтнической напряженности

А.В. Иванова

г. Ростов-на-Дону, Институт социально-экономических и гуманитарных исследований ЮНЦ РАН

Межэтническая напряженность – многоуровневый, многосубъектный феномен, энергетическая характеристика социальной системы, элементами которой являются различные этнические группы. Некоторые из них находятся в оппозиционном взаимодействии и воспринимаются друг другом как виновники групповой неудовлетворенности. Межэтническая напряженность охватывает все этапы развития противоречий между этническими группами и мо-

жет возникнуть задолго до конфликта, влиять на межэтнические отношения еще длительное время после его разрешения [1].

Психологические конструкты феноменологического поля межэтнической напряженности выполняют самостоятельную регулятивную функцию в межэтнических отношениях. Они являются опорным и необходимым знанием и для понимания психологической природы этнонационализма, и для эффективного осуществления переговоров, посредничества и консультирования в ситуациях межэтнической напряженности.

Межэтнические отношения являются открытой, динамичной и целостной системой связей индивидуумов, этнических групп, этнических общностей, проходят в своем развитии определенные этапы и стадии, осуществляются на разных уровнях и направлениях, проявляются в различных формах и стратегиях этнического поведения. На характер и динамику развития межэтнических отношений, на причины и условия возникновения межэтнической напряженности влияет определенная группа факторов (психологические, культурные, экономические, политические, исторические и религиозные), которая проявляется на макросоциальном и микросоциальном уровнях.

Психология межэтнических отношений как научно-исследовательское направление базируется на методологических принципах детерминизма и системного подхода. Изучение межэтнических отношений в зарубежной научной литературе опирается на понимание этнической идентичности как динамичного процесса, носит более выраженный прикладной аспект и осуществляется в следующих направлениях: этническая группа, этническая самоидентификация, установление границ, ассимиляция, измерение этнической идентичности и разновидности этнической идентичности. В отечественной научной литературе исследование межэтнических отношений сосредоточено преимущественно на изучении этнического сознания и самосознания, носит более выраженный экзистенциальный характер [2].

Психологические и философские исследования показывают, что любые мероприятия в рамках гармонизации межэтнических отношений должны основываться на понимании человеческих устремлений и особенностей как на уровне отдельной личности, так и целых групп. Главное внимание в процессе урегулирования и оптимизации межэтнических отношений должно уделяться проблемам соотношения этносоциальных групповых статусов и оценкам взаимоотношений как справедливых или несправедливых; удовлетворению этносоциальных потребностей, основанных на стремлении к позитивной этнической идентичности; проблемам осознания и понимания интересов другой стороны; усилению психологического чувства межкультурной близости и расширению общих семантических межкультурных зон; формированию адекватных и позитивных образов друг друга; снятию глубинных страхов и укреплению взаимного доверия; укреплению гражданственности и патриотических чувств; формированию особой культуры межнационального общения.

Литература

1. Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. М., 1998.
2. Гуриева С. Д. Психология межэтнических отношений. Автореф. дис. докт. психологич. наук. СПб., 2010.

Культурантропология Шри Раджниша (Ошо)

А.С. Иванова

г. Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский государственный университет водных коммуникаций

Шри Раджниш (Ошо, 1931–1990) является одним из наиболее влиятельных мыслителей XX в. Анализ специфики его культурантропологии имеет огромное теоретическое, а также экзистенциально-практическое значение.

Обращение к его колоссальному и по объему, и по содержанию творчеству обусловлено и необходимостью создания до сих пор отсутствующей академической традиции исследования его философских и культурологических воззрений.

Философию Шри Раджниша можно определить как систему холистического натурализма, в которой мир понимается как единый саморазвивающийся процесс жизни и самопознания Абсолюта или «Существования». Самопознание и осознание человеком гармонии и полноты жизненности «Существования» является его онтологической задачей, его сущностью. Тезис «осознанность это ваше существо, сознание это ваше существо» [1, с. 51] является ключевым в культурантропологии Раджниша.

Он считает, что непосредственное единство «Существования» разрушается деятельностью обособляющегося от него человека, который в результате некой экзистенциальной катастрофы утрачивает изначальную естественность своего бытия, доверие к миру, другим и себе. Возникновение культуры и есть объективация этой случившейся утраты и одновременно способ ее преодоления, достигаемого в ходе возникновения и снятия исторических и социокультурных форм бытия человека. Раджниш выделяет несколько таких форм адаптации человека к образовавшемуся разрыву с «Существованием». Это «эго», семья, религия и политика. «Эго» – открывает человеку возможность автономного, относительно независимого существования среди других людей. «Семья» – защищает и поддерживает существование «эго». На определенном этапе она способствует становлению и сохранению свободы человека, выводя его за пределы жесткой регламентации родовых отношений. «Религия» – сакрализует семью, регламентирует семейно-брачные отношения, признавая лишь те из них, которые закреплены ею догматически и институционально. Политика и государство – создают благоприятные условия для существования и укрепления власти религии.

Все эти формы бытия человека с точки зрения Раджниша в конечном итоге должны быть диалектически сняты, поскольку именно они оказываются основным препятствием на пути создания действительно свободного и неэгоистичного общества.

В своих дискурсах Раджниш предложил проект организации человечества будущего. Прежде всего он предлагает объединить все ныне существующие государства в единое мировое сообщество, управляемое «Всемирным правительством». Семья в таком «государстве» будет заменена коммуной, совершенно новой системой свободного общения «независимых индивидуальностей, не принадлежащих друг другу» [2, с. 33]. В коммуне будут созданы все объективные условия для духовного роста человека и реализации его собственной индивидуальности. Жизнь в коммуне избавит человека от «эго» и тех ложных идентификаций, которые ему прививает замкнутая в той или иной культуре семья. В терминологии Шри Раджниша этот процесс разотождествления человека со всем, что было извне вложено в него семьей, религией, культурой называется «депрограммированием» [2; 3]. Раджниш считал, что лишь в коммуне возможно появление нового человека или Homo Novus, сознательного, ответственного и свободного.

Литература

1. Ошо. Йога – наука души. Беседы по сутрам Патанджали. М., 1997.
2. Ошо. Библия Раджниша: В 4-х т. М., 1994. Т. 3 ч.1.
3. Ошо. Золотое будущее [Электронный ресурс]. http://oshoworld.ru/library/Osho_books/Zolotoe_budushee/ (20.10.2011)

Взаимосвязь информации и хаоса

Е.Б. Ивушкина, Н.И. Морозова

*г. Шахты, Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса*

И. Пригожин в своих работах утверждает, что хаос открывает целый мир новых форм и картин, при этом беспорядок в определенном диапазоне может совмещаться с упорядоченностью в другом диапазоне. Важное следствие его рассуждений заключается в том, что сосуществование в тех или иных системах случайности и упорядоченности приводит к понятию информации.

Стоит подчеркнуть, что в основании теории информации лежат идеи, имеющие огромную обобщающую силу, и способствуют развитию и систематизации знаний в самых различных областях исследований. Без обращения к сути теоретико-информационных обобщений невозможно раскрыть особенности современного познания. Хаос исполняет важную роль в ситуациях, когда информация отвечает различию между тем, что значительно и что незначительно, а также в генезисе данных ситуаций.

«Идея информации – это идея перераспределения чего-то уже имеющегося в наличии, уже произведенного» [1, с. 129]. Всякий параметр, который способствует перераспределению вещества или энергии, представляется в информационном качестве. Информационный параметр необходим для распределения вещества или энергии одним способом из числа всех возможных.

Вероятно, поэтому и Бриллюэн Л. [2], и Режабек Е. Я. говорят об информации как об устраняемой неопределенности. По его мнению, высокая энтропия есть практически исчезающая информация. И наоборот, снижению энтропии равнозначно поступление в систему негэнтропии, пропорциональной определенному количеству информации. При исследовании сложных систем на первый план выступают именно информационные параметры, а динамика формирует основу для информационного развития.

Перерабатывать информацию призваны «странные аттракторы», которые обеспечивают определенную степень сжатия информации в функциональном пространстве. Признаки устойчивости или скорости производства разнообразия и признаки потери информации взаимно дополняют друг друга в структуре аттрактора. Постоянно возрастающая сложность этих взаимодействий является источником новой информации. Иными словами, в «странных аттракторах» сочетаются расходящиеся и сходящиеся траектории, поэтому и выступают в роли компрессоров информации. «В отличие от временной потери информации из-за притяжения к аттрактору на самом аттракторе происходит непрерывный процесс производства информации» [3, с. 363].

Таким образом, понятие хаоса открывает перед человеком колоссальное поле исследований. По убеждению многих ученых эти исследования приведут к новому облику науки, в фокусе которой будет проблема становления. Хаос выступает связующим звеном между науками, служит основой для их интеграции, которая, в свою очередь, необходима для построения единой и непротиворечивой картины мира. Но каким бы ни было будущее научного знания, однозначно можно утверждать, что без необратимых процессов нельзя описывать окружающий нас мир.

Литература

1. Режабек Е.Я. В поисках рациональности (статьи разных лет). М., 2007.
2. Бриллюэн Л. Наука и теория информации / Пер. с англ. А.А. Харкевича. М., 1960.
3. Николис Дж. Динамика иерархических систем. Эволюционное представление. М., 1989.

Связь хаоса с научной мыслью

Е.Б. Ивушкина, Н.И. Морозова

*г. Шахты, Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса*

В рамках науки постнеклассического времени можно говорить о развитии новых форм мышления. Идеи таких ученых, как И. Пригожин, И. Стенгерс, Дж. Глейк, С.П. Курдюмов и ряд других, по-своему вливаются в новый тип мышления, избирают свою точку отправления при выявлении качеств науки конца прошлого века. Помимо возведения в ранг абсолюта принципа самоорганизации, всех их связывает приверженность к следующим позициям: сильная зависимость от начальных условий, необратимость времени, эволюционный характер природных процессов, становление вместо существования.

Настоящие положения взаимосвязаны, и выдвижение на первый план любого из них неизбежно выводит на другие.

Принцип сильной зависимости от начальных условий означает, что незначительные различия в исходных условиях приводят к большим разногласиям в итоге. «Небольшая флуктуация может послужить началом эволюции совершенно в новом направлении, которое резко изменит все поведение макроскопической системы», – убеждены И. Пригожин и И. Стенгерс [1, с. 23].

В данной ситуации несложно обнаружить нарушение субъект-предметных отношений в науке. Анализируя научное открытие как некоторый уникальный случай в истории науки, или как событие, в основе которого лежит огромное количество случайных обстоятельств, можно сделать вывод о том что, с одной стороны, логическими средствами нельзя получить новый результат в науке. А с другой стороны, основание этой невозможности легко просматривается в «растворении» предметности научного мышления в субъектных характеристиках исторического случая.

Существенным смыслом наделяют И. Пригожин и И. Стенгерс процесс включения необратимости времени в естествознание, так называемой «стрелы времени». По мнению авторов, человечество все основательнее осознает, что «на всех уровнях – от элементарных частиц до космологии – случайность и необратимость играют важную роль, значение которой возрастает по мере расширения наших знаний. Наука вновь открывает для себя время» [1, с. 7].

Наука конца прошлого века освобождается от ключевого принципа классического периода, согласно которому мир устроен просто и покоряется обратимым во времени фундаментальным законам.

Одной из форм необратимости времени выступает эволюция. В XX в. общее направление эволюционного характера рассматривается как преобладающее не только в природе, но и в обществе. Изучение эволюционных процессов способствует появлению и развитию новых принципов мышления, которые основываются на понятиях случайности и вероятности, на процедуре самоорганизации, и на таких аспектах изменений, как множественность, зависимость от времени, сложность.

В современной научной картине мира признание за хаосом такой значительности означает признание первенства становления перед существованием. При этом становление не задерживается на стадии хаоса, а благодаря хаосу и посредством него возникает порядок. Таким образом, процессы, которые уничтожают порядок в простейших линейных системах, выступают упорядочивающими элементами на нелинейных фазах эволюции системы. «Только под таким углом зрения само становление может быть понято как стадийная эволюция самоорганизации» [4, с. 137].

Иными словами, идея хаоса неразрывно связана с проникновением научной мысли во все структуры материи, анализ природы хаоса неотделим от анализа закономерностей движения познания вглубь материи. Проникновение идеи хаоса в фундаментальные исследования можно трактовать как переход науки к исследованиям сложных систем, в которых сложность – это не

просто увеличение числа элементов, образующих систему, а наличие особого характера взаимоотношений и взаимодействий между ними.

Литература

1. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / Пер. с англ. М., 2003.
2. Режабек Е.Я. В поисках рациональности (статьи разных лет). М., 2007.

О роли православия в преодолении кризиса личности

В.Е. Касьянов

г. Каменск-Шахтинский, Филиал Российского государственного социального университета в г. Каменске-Шахтинском

Ценностная система российского общества переживает серьезную трансформацию. С привнесением в жизнь общества таких понятий, как демократия, гласность, отсутствие цензуры, плюрализм, свобода слова, свобода совести связано раскрепощение общественного сознания. Происходит расширение спектра культурных начинаний за счет развития различного рода общественных объединений, движений, клубов, ассоциаций.

В самостоятельную сферу оформилась религиозная культура. Ее составляют не только увеличившееся в несколько раз количество верующих, реставрация и строительство новых церквей и монастырей. В школьную программу [Министерством образования и науки Российской Федерации](#) включен [учебный предмет](#) «Основы православной культуры», увеличивается издание монографий, ежегодников и журналов религиозной тематики.

Однако при всех этих положительных процессах, проходящих в нашей стране, в обществе набирают силу тенденции, негативно характеризующие сегодняшнюю социокультурную ситуацию. В культурном пространстве пост-

советской России доминирует так называемая «массовая культура», которая воздействует на массовое сознание, связана со средствами массовой коммуникации, ориентирована на потребительские вкусы и инстинкты, и имеет манипулятивный характер. По сути дела совершается своеобразная диверсия по отношению к той или иной этнической культуре, в том числе и культуре русской. Одной из доминант массовой культуры является то, что она сознательно ориентирует распространяемые ее ценности на «усредненный» уровень развития массовых потребителей. В условиях монополизации рынка банальная зарубежная культурная продукция заметно потеснила и модифицировала российскую массовую культуру, что повлекло за собой резкое снижение качества последней.

Следствием массового тиражирования западного образа жизни и моделей поведения становится стандартизация культурных запросов, утрата национально-культурной идентичности и разрушение культурной индивидуальности. Усиливаются процессы размывания духовной самобытности российской культуры, возрастает опасность ее вестернизации, утрачивается историко-культурная самобытность отдельных территорий, малых городов.

В обществе наблюдается тенденция к деградации духовной жизни и культурной среды:

4. идеология общества направлена на возвышение чисто материальных ценностей. Материальные ценности почти целиком вытеснили ценности гуманитарные, духовные;

5. снижение требовательности к художественному уровню произведений искусства привело к расширению потока низкопробной литературы, кино, музыки, которые в значительной мере деформировали эстетический вкус населения;

6. во многом утрачены такие нравственные ценности, как любовь к «малой родине», взаимопомощь, милосердие;

7.неуправляемая коммерциализация культуры ориентируется не на творческую личность, а на стремление получить максимальную выгоду «любой ценой»;

8.ценности и нормы, составляющие нравственный стержень отечественной культуры, сегодня неустойчивы, расплывчаты и противоречивы.

Государство должно осознавать, что культура не может быть отдана на откуп бизнесу. Поддержка культуры, в том числе образования, науки, имеет огромное значение для поддержания нравственного, психического здоровья нации. Состояние культуры должно оцениваться по нравственному состоянию общества, а не по материальным проявлениям и внешнему блеску, поскольку главная функция культуры – сохранять и воспроизводить совокупный духовный опыт человечества, обогащая и передавая его из поколения в поколение.

Исторически известные и утвердившиеся типы культур восходят к крупнейшим мировым религиям. Религия всегда оказывала сильнейшее влияние на развитии творческой и социальной сфер жизни человека и народа в целом – что закреплено в духовно-нравственной, бытовой культуре, политической жизни, в семейных отношениях, ярко отразилось в художественной культуре. В России традиционной и культуuroобразующей религией является Православное Христианство, которое в течение почти десяти веков являлось также религией государственной. Следовательно, целесообразно было бы воспринять многовековой опыт православия, освоить его духовно-нравственные начала, научить ценить отечественное наследие и обычаи.

Аспект взаимодействия Церкви, государства, общества и личности, который проявляется в регулятивной роли Церкви как социального института, и состоит в том, что именно Церковь предлагает обществу высшую систему духовно-нравственных ценностей, необходимую для ориентировки личности в жизни. Представляется, что огромный потенциал и богатейшее наследие,

накопленные ею в прошлом, составляют важную предпосылку для возрождения культуры в будущем.

Философско-правовые аспекты вопроса справедливого воздаяния

Ю.Л. Кива-Хамзина

*г.Магнитогорск, Магнитогорский государственный технический
университет им. Г.И. Носова*

В настоящее время среди проблем, которые являются наиболее животрепещущими, особенно остро выделяется группа вопросов, связанных с проблемой справедливости. Справедливости требуют все: международные террористы и те, кто борется с ними; сепаратисты и сторонники целостности государства; антиглобалисты и их противники. В большинстве названных случаев восстановление справедливости понимается в первую очередь как возмездие тем, кто по мнению иницилирующей стороны нарушил справедливый порядок вещей и должен поэтому получить по «заслугам». Сам же справедливый порядок вещей нередко определяется в системе представлений аксиоматического характера, представляемых в последнее время в виде абстрактной формулы «общечеловеческие ценности», истоки которых имеют трансцендентный характер, поскольку находятся в области, где вся полнота власти принадлежит абсолюту, верховному существу, божеству.

Скажем, месть как одна из первых догосударственных форм воздаяния, в первую очередь – за убийство, не имела под собой правовых в современном понимании этого термина оснований, но, тем не менее, была общепризнанным способом наказания за совершенное преступление и находила полное подтверждение своей правомерности в сакральных текстах, например, в Пятикнижии Моисея: «<...> Убийцу должно предать смерти; мститель за кровь сам может умертвить убийцу» [Чис, 35:18-21].

По мере становления общественных отношений месть пытались ввести в систему правил, требующих от мстящего не переступать определенных границ, поскольку кровная месть влекла за собой бесконечный ряд ответных актов возмездия. Отголоски этих процессов обнаруживаются уже в легенде о братоубийце Каине, когда Яхве своими словами «всякому, кто убьет Каина, отмстится всемеро» [Быт, 4:15] не позволяет семейству Адама втянуться в войну на истребление.

В этом проявляется наиболее важный аспект проблемы, а именно – возмездие может, а в ряде случаев должно иметь ограниченный характер. Но подобное ограничение не касается самого верховного существа, которое воздаст человеку так, как считает нужным. Это можно наблюдать, например, при обращении к древнегреческой мифологии, где Прометей, Тантал, Сизиф терпят ужасные муки за свои проступки перед богами, однако говорить об адекватности наказания проступку в данных случаях не приходится.

Применительно же к человеку история представляет нам утверждение необходимости адекватных ответных мер. В Ветхом Завете принцип соответствия наказания совершенному проступку воплощался в следующем виде: «И сказал Господь Моисею <...> Кто убьет какого-либо человека, тот предан будет смерти. Кто убьет скотину, должен заплатить за нее, скотину за скотину» [Лев, 24: 17-18].

Исходя из приведенных примеров, говорить о восстановлении некой высшей справедливости не представляется возможным, ввиду того что истинным воздаятелем является только Творец, который сам совершенно определенно установил распределение ролей: «Мне отмщение и Аз воздам» – «У меня отмщение и воздаяние» [Втор, 32:35].

Именно здесь с достаточной полнотой проявляется один из аспектов проблемы, а конкретно – воздаяние как способ взаимодействия абсолюта с сотворенным им миром.

Таким образом, вопрос о справедливом воздаянии с полным правом можно отнести к числу вечных вопросов человечества, вопросов, окончательное решение которых в принципе возможно только в частных случаях.

Литература

1. Библия.
2. Слиозберг Г.Б. Воздаяние, возмездие // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. М., 2002.
3. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990.
4. Куликова О.О. Проблема социальной справедливости в споре Дж. Ролза и Р. Нозика / Дис. канд. филос. наук. М., 2004.

Консерваторы о спасении образования прошлого

Ф. С. Ким

г. Бронницы, Бронницкий филиал,

*Московский автомобильно-дорожный государственный технический
университет (МАДИ)*

Сегодня необходимо вернуться к переосмыслению опыта прошлого не только в области экономики, но и в образовании, считают немецкие консерваторы. Идея В. Гумбольдта, что государство «может посредством духовной силы заместить то, что оно потеряло физически», вполне применима к сегодняшнему дню. Утверждение «я состоялся, потому что могу заработать» противоречит критериям, утверждающим Дух, Культуру и Личность. Если главными становятся утилитарная прагматическая подготовка вместо Образования, выгодное дело вместо Призвания, выпуск вместо Экзамена, успех вместо Характера, если оптимизация производства, потребления и прибыли существеннее осознания Истины, Добра и Красоты, тогда действительно

«современность тотальна, история превратилась в «пускание ветров», будущее – в раек»[1].

И сегодня актуальны положения А.Гелена, что без воспитания и образования «невозможна жизнь в сообществе и упорядоченная деятельность...»[2] и Г.-К. Кальтенбруннера, что цель и функции образования зависят от определенного понимания человека, от «реалистической антропологии» [3, с. 95,117–118; 4, с. 266–267; 5, с. 39].

«Человек недостаточно хорош, чтобы быть абсолютно свободным». Исследования К. Лоренца подтверждают это положение [3, с. 95;4, с. 266, 6]. Человек не только «*homo sapiens*», но также «*homo demens*»: «Много есть ужасного на свете, но ничего нет ужасней, страшней, необычайней, чем человек» (Антигона 332/33), неоднократно напоминает Софокла Кальтенбруннер. Потому так необходимы те институты, которые возмещают частичную потерю инстинкта самосохранения небезопасными людьми – Брак, Семья, Профессия, Право, Экономика и Государство (А. Гелен) [3, с. 96–97,120,131-151].

«У человека нет изолированной сущности. Он получает свою свободу и себя самого только... тем, что включен в его превосходящие порядки». Поэтому необходимы элементарные нормы человеческого общежития, этические и культурные ограничения, понимание смысла порядка. И современное общество нуждается во взаимном сохранении Авторитета и Подчинения, разделении компетенций и во Власти [3, с. 117–119].

Интеллектуальная и творческая элита, образуемая «задающими масштаб людьми» (К. Ясперс) должна «рыцарственно хранить, сохранять все великое, благородное и прекрасное, ... примирять вечно изменяющееся новое с вечно существующим...», оставаться верной «идее Чести, которая уже на пути к изгнанию в катакомбы: идее воспитания» [3, с. 32–34, 118].

Потому надо «спасать» университетское «образование прошлого» [7], доказывать необходимость и значимость формирования дисциплины, самоограничения, чувства социальной ответственности.

Литература

1. Bosselmann Heino. Kriesen als Chance für die Bildung. // Junge Freiheit, Donnerstag. 21. Mai 2009. URL: <http://www.jungefreiheit.de>
www.jungefreiheit.de/Single-News-Display.154+M50ec7de3b54.0/html.
(дата обращения 1.03.2010).
2. Гелен А. О систематике антропологии. – URL: <http://www.anthropology.ru/.../gelen/> (дата обращения 20.02.2010).
3. Kaltenbrunner G.-K. Der Schwierige Konservatismus. Definitionen – Theorien – Porträts, Berlin (West), Nicolai, 1975.
4. Kaltenbrunner G.-K. Schöpferischer Konservatismus und konservative Aktion heute. // Konservatismus International / Beitr. Von H. Bach, J. Bacha, H. Dietz e.a. / Hrsg. von Kaltenbrunner G.-K. Stuttgart– Seewald, 1973.
5. Kaltenbrunner G.-K. Prospektiver Konservatismus // Konservativ – Chance und Zukunft – Neue Aspekte für Politik, Kultur und Weltanschauung. – Innsbruck etc., Turolia Verl., 1979.
6. Лоренц К. Так называемое зло. / Под ред. А.В.Гладкого; Сост. А.В. Гладкого, А.И.Федорова; Послесловие Ф.И.Федорова. М., 2008.
7. Kaltenbrunner, G.-K. Vorwort. // Kaltenbrunner, G.-K. Europa. Seine geistigen Quellen in Porträts aus zwei Jahrtausenden (3 Bände), Verlag Glock & Lutz, Heroldsberg bei Nürnberg, 1981-1984. б.2.

К вопросу об определении понятия «Социокультурная интеграция»

М.И. Киселев

г. Шахты, Южно-Российский государственный университет

экономики и сервиса

Исследование вопросов, связанных с социокультурной интеграцией является актуальной в условиях современного российского социума, которое

можно охарактеризовать как общество в ситуации высокой степени дезинтеграции. Важнейшим процессом, способствующим сплочению отдельных членов общества в единое целое, является интеграция во всех сферах общественной жизни.

Социокультурная интеграция важна для поддержания целостности в современном трансформирующемся обществе, а также его развития. Разные аспекты социокультурной интеграции рассматривались в трудах ученых-обществоведов: Э. Дюркгейм, Т. Парсонс, П.А. Сорокин, Э. Гидденс, Э. Фромм, И. Валлерстайн, А.С. Ахиезер и др.

Однако единого определения социокультурной интеграции, отражающего его специфику на настоящий момент, не выявлено. Нами предпринята попытка вывести определение социокультурной интеграции, исходя из положений социокультурного подхода. Мы опирались на положение П. А. Сорокина о существовании неразрывной триады, которая включает личность, общество и культуру как неразрывную триаду. По мнению, П.А. Сорокина «структура социокультурного взаимодействия имеет три аспекта, неотделимых друг от друга: 1) личность как субъект взаимодействия; 2) общество как совокупность взаимодействующих индивидов с его социокультурными отношениями и процессами и 3) культура как совокупность значений, ценностей и норм, которыми владеют взаимодействующие лица, и совокупность носителей, которые объективируют, социализируют и раскрывают эти значения»[1, С. 555-556].

Процесс социокультурного взаимодействия считается неразрывным, потому что индивид является носителем, пользователем и создателем ценностей и норм общества. При этом существование индивида без двух составляющих: культуры и общества, возможно только у биологических организмов. Культура не может существовать в разрыве от общества и личности, поскольку они являются распространителями норм, значений и ценностной структуры общества, при помощи которой система сохраняет свою це-

лостность. Так и общество не может существовать без культуры и личности, поскольку будет являться безжизненной субстанцией.

Применительно к социокультурной интеграции данное социокультурное взаимодействие происходит при помощи создания неразрывных связей между элементами триады общества, которые не существуют по отдельности, а при социокультурном взаимодействии составляют единое целое. Причем, культурная составляющая является основной в образовании целого.

Таким образом, социокультурная интеграция – это устойчивый процесс формирования оптимальных связей между социальными субъектами посредством социокультурного взаимодействия личности и составляющих элементов общества и культуры, находящихся в неразрывном единстве.

Литература

1. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 2007.

Принцип ненасилия: теория и практика

А. В. Конухова

г. Красноярск, Красноярский государственный педагогический университет им. В.П. Астафьева

Принцип ненасилия существует на протяжении тысячелетий. Но, тем не менее, от древности и до сегодняшнего времени принцип ненасилия продолжает осмысляться человечеством. Поэтому социально-философский анализ концепции ненасилия необходим как никогда. Мысль о ненасилии есть во многих религиях – джайнизме, буддизме, индуизме. В христианстве эта идея является одной из основополагающих, на ней основана Нагорная проповедь.

Со времен Иисуса Христа к этой идее обращались многие известные мыслители, от Августина до И. Канта и Ж.-Ж. Руссо. Но начало ненасилию как движению (на рубеже XIX – XX вв.) положила философия Л.Н. Толстого и

его учение «о сопротивлении злу насилием». Теория Толстого являлась со-держала в себе наставления, основанные на синтезе учений различных миро-вых религий. Л.Н. Толстой считает, что использовать насилие и агрессию по отношению к ближнему нельзя ни в коем случае, ни при каких обстоятель-ствах, и, соответственно, исключительно негативно относится к военной службе.

Размышления Толстого, на наш взгляд, не были подкреплены практиче-ским опытом. Он и «толстовцы» старались жить по своим правилам, но это был образ жизни всего лишь определенной группы людей. Единственной об-ластью, где, как мы считаем, принцип ненасилия Толстого реализовался практически, является педагогика ненасилия, которая остается одним из по-пулярных направлений в педагогике и по сей день.

Однако впоследствии теория Толстого подкрепляется целым алгоритмом практических принципов и действий в концепциях М. Ганди и М.-Л. Кинга. Но-ваторством теории М.Ганди является то что он воплотил в жизнь принцип не-насилия как эффективную политическую модель. М.-Л. Кинг идет дальше: он создает практический алгоритм ненасилия, и убедительно доказывает успеш-ность ненасильственных действий в борьбе афроамериканцев за свои права.

Не смотря на это, многие мыслители конца XIX – начала XX в. отрицали идею ненасилия, в особенности вели полемику с Толстым и его учением о непротивлении злу силою. Это представители русской религиозной филосо-фии – И.А. Ильин, В.С. Соловьёв, Н.О. Лосский, Л.Шестов, С.Н. Булгаков, В.В. Розанов, С. Франк, В.Ф. Эрн и другие; мыслители русской эмиграции, военные А.А. Керсновский, А.Л. Мариюшин, Н.Н. Головин и другие. Все они проводят глубокий теоретический анализ этики ненасилия, выявляют досто-инства и недостатки концепции непротивления, хотя иногда и несколько од-носторонне.

Тем не менее, именно на рубеже XIX – XX вв возникают и становятся популярными движения толстовства, гандизма и пацифизма, последнее из которых активно развивается и в наше время.

Сегодня концепция ненасилия остаётся по-прежнему актуальной и даже становится все более популярной: во-первых, как тема научных исследований, во-вторых, как составляющая интернет-пространства, и в-третьих, как политическая модель, по которой происходили и происходят цветные революции. Принцип ненасилия по-прежнему эффективен в решении межрасовых и межнациональных конфликтов, преодолении проблем социальной экологии, а также может сыграть значимую роль в организации сетевых революций и борьбе за права определенных групп граждан. На его основе возможна разработка политических программ для мирного взаимодействия различных этнических групп, методов политического анализа, военного и политического прогнозирования.

**Соотношение понятий «национальное сознание»
и «национальное самосознание»**

С.Н. Косьяненко

*г. Каменск-Шахтинский, Филиал Московского социально-гуманитарного
института*

Национальное сознание представляет собой духовную основу общественного бытия человека. Общественное сознание представляет собой «духовное единство общества, которое не является простой суммой индивидуальных сознаний, существует независимо от индивидуальных сознаний в виде обычаев, морали, права, традиций, знаний и иных социальных факторов и оказывает сильное влияние на индивидуальное сознание» [1].

Ядром национального сознания является национальное самосознание – способность к самооценке, к рефлексии. А.И. Субботин, анализируя пробле-

му самосознания, уточняет, что « главное качество самосознания, отличающее его от сознания, – это свобода самополагания и самоопределения...» [2, с. 97]. В. Аксючиц определяет национальное самосознание как «способность народа осмыслять себя, свою историческую миссию и судьбу».

Самосознание включено в сознание, существует в его пределах, немислимо без него, оно делает субъекта объектом самого субъекта. Поэтому, когда мы говорим о национальном самосознании, следует отметить, что оно является квинтэссенцией, ядром национального сознания как на эмоционально-чувственном уровне, так и на рациональном уровне.

Национальное самосознание есть не что иное, как «совокупность знаний, оценок, мнений и отношений, выражающих содержание, уровень и особенности представлений членов национально-этнической общности о своей истории, современном состоянии и перспективах своего развития, а также о месте среди аналогичных общностей и характере взаимоотношений с ними» [3].

Национальное самосознание включает рациональные и эмоциональные компоненты. Самоопределение является основой национального сознания, прежде всего на эмоциональном уровне, а затем уже на рациональном уровне (уровень самосознания). Самоопределение является индивидуализированным понятием, выражающим степень усвоения тех или иных компонентов общенационального сознания индивидами – членами национальной общности.

В политологическом словаре национальное самосознание определяется как совокупность «представлений, традиций и понятий представителей нации или этноса, позволяющих воспроизводить эту общность людей как целое и причислять каждого индивида к данной социальной целостности» [4].

«Национальное самосознание выступает в качестве фундамента системы эмоционально-оценочных отношений и рационально-ценностных представлений национально-этнического характера, необходимых для соответствующего самоопределения личности в духовной и социально-политической жизни» [5].

Тем не менее, жизнь показала, что национальное самосознание не включает в себя всей социальной целостности, на его основе не удастся разрешить социальные противоречия, которые имеются в действительности.

Литература

1. Общественное сознание / Глоссарий.ру [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://glossary.ru/cgi-bin/gl_sch2.cgi?ROh\\$lxylttul!xuntgtol](http://glossary.ru/cgi-bin/gl_sch2.cgi?ROh$lxylttul!xuntgtol).
2. Субботин А.И. Проблема самосознания и становления рационализма в философии XIX – XX веков. Ростов н/Д., 2006.
3. Национальное самосознание. Политическая наука: Словарь-справочник / Сост. Санжаревский И.И. 2010. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/politology/>.
4. Коротец И.Д. Национальное самосознание / Политология. Словарь. М., 2010. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/politology/>.
5. Национальное самосознание / Словарь «Национальные отношения» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.ps.crimea.edu/rus/resources/slovar/letter93.htm>.

Сужение философской проблематики сознания

в аналитических исследованиях

А.А. Кошина

г. Ростов-на-Дону, Южный федеральный университет

К факторам, затрудняющим решение проблемы «сознание-тело», занимающей центральное место в современных дискуссиях философов-аналитиков, можно отнести, на наш взгляд, неправомерное сведение широкой философской проблематики сознания как прежде всего человеческой реальности к

плоскости специально-научного изучения соотношения сознания и мозга, игнорирование социокультурных доминант сознания. «Тело» в данном случае следует понимать предельно широко: не только как физиологический организм, но и как всю предметность человеческой культуры, общественных отношений, возникающих в этом предметном поле.

Мозг – необходимое, но не достаточное условие формирования и функционирования сознания. Вне чувственно-телесной общественной деятельности сознание не возникает. Отсюда следует некорректность физикалистской постановки вопроса: «как объяснить, что из материального органа – мозга – «выскакивают» не подчиняющиеся законам физики смыслы и языковые значения, образующие культуру?» [1, с. 154].

Сознание – это объективно-субъективный феномен. Невозможность формирования сознания – вне доступа к сокровищам культуры, воспитания (пример Загорской школы).

Сознание объективно в плане своих генетических и сущностных факторов, всеобщности и необходимости порождаемых человеческим обществом моральных норм, форм государственного устройства, языковых структур и т.д.

Под субъективностью сознания подразумевается источник этой объективности, то есть противоречие, выхождение за свои пределы, творческая переработка объективных схем человеческой жизнедеятельности субъектом, производство новых смыслов на основе этих усвоенных схем. Актуальное существование сознания в процессах овеществления (в слове, действии), опредмечивания и распредмечивания, отчуждения и снятия отчуждения.

Сознание идеально по своей сущности, происхождению и материально, вещественно по своему существованию, «наличному бытию»: «идеальность» в качестве «чистой деятельности» непосредственно не дана и не может быть дана «как таковая», сразу во всей ее чистоте и незамутненности, ... она постигается единственно через анализ ее «воплощений» [2, с. 149].

Таинственность сознания в ускользании идеальности от метафизически однозначной теоретической фиксации: «Стоит ее зафиксировать как «форму вещи», как она уже дразнит теоретика своей «невещественностью», своим «функциональным» характером, выступая лишь как форма «чистой деятельности»... Но стоит, наоборот, попытаться зафиксировать ее «как таковую», как очищенную от всех следов вещественно осязаемой телесности, как сразу же оказывается, что ... после такого вычитания остается лишь прозрачная пустота, никак не оформленный вакуум» [2, с. 148].

Идеальное не есть чувственно осязаемая телесная форма, в которой оно представлено (выражается, воплощается, реализуется, овеществляется, опредмечивается), в этом смысле говорится о том, что идеальность не имеет с ней «решительно ничего общего» [2, с. 150]. Но объективное и субъективное, материальное и идеальное – это не просто противоположные философские категории, они составляют диалектическое единство сознания, в общем поле которого, заключенном между этими полюсами противоречия, и разворачивается актуальное бытие сознания.

Литература

1. Юлина Н.С. Физикализм: дивергентные векторы исследования сознания//Вопросы философии. 2011. № 9.
2. Ильенков Э.В. Проблема идеального // Вопросы философии. 1979. № 6.

Концептуальность идеи народности в философии культуры А. Грамши

И.И. Кранк

*г. Ростов-на-Дону, Северо-Кавказский научный центр
высшей школы ЮФУ*

Переживаемый современной культурой кризис требует напряженного поиска путей его преодоления и актуализирует необходимость обращения к теоретическому наследию мыслителей прошлого, в котором нашли глубокое осмысление кризисные ситуации, подобные нынешней. Особо значимое место в ряду выдающихся мыслителей принадлежит итальянскому философу и политику Антонио Грамши (1891-1937), названному нашими современниками сторонником культурной (метаполитической) деятельности.

Всесторонняя, глубоко осмысленная рефлексия А. Грамши противоречивой современной ему «философии эпохи», переживающей кризис культуры с наиболее острой проблемой «культура – массы», выразившей резкий разрыв культур «высокой» и «низкой», позволяет ему сделать общетеоретический вывод о кризисе культуры как проявлении кризиса общества в целом.

Катастрофичность кризиса общества, согласно А. Грамши, заставляет власть прибегать к политике манипулирования сознанием масс. В такой политике значительное место начинает занимать низкопробное «искусство» для широкого потребления, предметом которого становится не реальное бытие людей, а официальная версия бытия, которое не интересуется человеком, а лишь стремится заинтересовать его собой, эстетизируя жизнь.

Единственной альтернативой различным подходам на пути преодоления разрыва между интеллигенцией и народом, решения проблемы «культура – массы», а значит, преодоления кризиса культуры, кризиса общества, выступает, согласно А. Грамши, образование «интеллектуально-морального блока» с широким большинством. Такой путь развития нации делает политически

возможным возвышение культуры и прогресса всей массы, а не только отдельных слоев интеллигенции.

Путь выхода из кризиса А. Грамши связывает с решением проблемы развития национальной специфики культуры, выраженной центральной идеей в его философско-исторических и философско-эстетических размышлениях – идеей народности, демократизации культуры, преодолевающей разрыв между интеллигенцией и народом, между «высокой» и «низкой» культурой.

В понимании А. Грамши, бескризисное состояние, то есть устойчивость культурного движения могла иметь место только при условии, что между интеллигенцией и простыми людьми существует единство, при котором интеллигенция должна быть органической частью этих масс.

Идея «народности» воплощает в себе мировосприятие и мирозерцание народа, его представления о ценностях и идеалах, типичных чертах характера, духовного опыта, стремления сохранить свое «я». Идея народности или национальности всегда участвовала как фактор в развитии государства.

В концепции А. Грамши народность культуры понимается как отражение самых глубоких народных проблем в самых совершенных художественных формах и в приобщении к ним народа. Она рассматривается в неразрывном единстве с понятием «национального», являющегося результатом «оригинальной», единственной (в известном смысле) комбинации, которая должна быть понята и осмыслена во всей своей оригинальности и неповторимости» .

Отмечая, что «культура нации формируется из самых разнородных элементов», А. Грамши придает наибольшее значение в культурном развитии нации литературе народа, ведь именно она в первую очередь дает представление о духе народа, его духовной сущности. Писатели, исходившие из понимания литературного творчества как пути постижения духа народа, способствуют, тем самым, раскрытию идеи народности.

Высокая художественность гениальных произведений строится на глубокой укорененности автора в своем народе. В этой укорененности состоит

уникальность и неповторимое своеобразие поэтических личностей, так как они выражают самые высокие чувства, самые лучшие проявления духа народа. Поэты, писатели «... всегда были представителями народа, выразителями его силы и его богатства, им удавалось свидетельствовать в образах о вечно-человеческом через духовную призму национального и личного» .

Не отделяемая от национального своеобразия народность выступает и как общая характеристика культуры, и как критерий оценки творчества. «Произведение искусства, – пишет А. Грамши, – является в художественном отношении тем более народным, чем больше его моральная, культурная и духовная сущность соответствуют национальным нравам, культуре, чувствам в их исторической изменчивости».

Таким образом, проблема народности культуры по Грамши – это проблема борьбы за культурное единство общества, а значит, проблема социально-политическая. В этом положении раскрывается действительное единство эстетики и политики как важнейший аспект более общей проблемы единства теории и практики, идеи и дела, интеллигенции и народа-массы.

Дискурс Другого и процесс познания

Т.Н. Левинская

*г. Архангельск, Северный (Арктический) федеральный университет
имени М.В. Ломоносова*

Тема Другого одна из центральных в современной философии, через нее пролегает граница между философией классической и современной, обращение к ней связано с пересмотром базовых философских представлений об идеалах рациональности, онтологической позиции и природе субъекта. Осуществляется переход от рассмотрения вопроса каким образом Я вообще может воспринимать Другого к пониманию, что Я изначально обретает себя среди Других, в интересубъективном мире, и как таковое не может ни суще-

ствовать, ни восприниматься изолированно, без учета своей укорененности в жизненном мире, общем нам всем. И во многом концептуализация субъекта, способ его существования, тип взаимоотношений с миром зависят от представления о Другом. Меняется и парадигма научного познания, в «тело» науки включается субъект, возникает представление о теоретической нагруженности факта, конструировании предмета познания методами его исследования. В рассмотрение включается ценностный аспект познавательной деятельности и социокультурный контекст функционирования науки. Интерсубъективность выступает условием объективности всякого знания. Предпосылки к пониманию объективности знания как основанной на интерсубъективности можно найти уже в философии И.Канта (интерсубъективная всеобщность способности суждения)[1]. Хотя в социальном познании постепенно утверждается субъект-субъектная парадигма, процесс научного познания по-прежнему понимается монологически. Но мышление не происходит в вакууме, человеческое Я всегда включено в ту или иную традицию, культурную и интеллектуальную, наше Я всегда отнесено к чему-то иному, на вызов которого и отвечает.

Я как субъект либо нацелено на нечто из самого себя, либо претерпевает нечто, инициированное Другим, одним же собою никогда не является[2]. Я обретает себя в мире среди Других, носит данное ими имя, и осознает себя в отношении к «Чужому Я» [3, с. 127], которое *не является немым* не-я или таким же другим Я, но есть то, «из чего Я исходит, когда оно познает нечто как нечто и самое себя как самое себя» [3, с. 130]. Отвечая на вызов Другого, мы не только расширяем границы нашего знания о мире, мы меняемся сами и лучше понимаем нечто в нас самих. Сам процесс познания следует понимать диалогически, как разговор с иным – Другим Я, научной школой или традицией, иным самого себя. Нет мысли за пределами такого диалога.

Литература

1. Разеев Д.Н. Телеология Иммануила Канта. СПб., 2010.
2. Вальденфельс Б. Интенциональность и казуальность // Вальденфельс Б. Мотив чужого: Сборник / Пер. с нем. Минск, 1999.
3. Вальденфельс Б. Ответ чужому // Вальденфельс Б. Мотив чужого. Минск, 1999.

ЭТНИЧЕСКИЕ СТЕРЕОТИПЫ В ПРОЦЕССЕ КОММУНИКАЦИИ

В.Э. Мананова

*г. Махачкала, Дагестанский государственный институт
народного хозяйства*

Вся история человечества – это история коммуникации и взаимодействия людей. Диалог предполагает активное взаимодействие равноправных субъектов, понимание ценностей других людей, других культур, других религий. Очевидно, что диалог не может строиться на насильственном навязывании своих интересов другим культурам, нельзя понять другого человека, другое общество и культуру без взаимодействия, согласия и равноправия сторон. В последнее время, в связи с интенсификацией процессов глобализации и распространением западной культуры многие ученые забили тревогу. Доминирование одного культурного образца может привести к унификации мировой культуры и уничтожению национальных культур. Как отмечает В.А. Лекторский, «диалог – это особая форма коммуникации. Диалог означает, во-первых, что собеседники имеют разные позиции по какому-то вопросу. Во-вторых, он предполагает, что каждый из собеседников исходит из ценности рационального обсуждения, из того, что существуют аргументы в пользу его позиции, и что они будут поняты собеседником, что можно и нужно изменить в этом пункте свою позицию» [1, с. 91]. Таким образом, становится оче-

видно, что диалог предполагает не навязывание жесткого унифицированного культурного образца всем остальным участникам, а взаимопонимание, умение принять и понять другого, и меняться самому, не утрачивая, тем не менее, своих фундаментальных ценностных систем.

Ключевой особенностью этнического самосознания является антитеза «мы-они», базирующаяся на объективных этнических (культурных, языковых) различиях конкретных общностей. Этносоциологи фиксируют: образы «своей» и «чужих» этнических групп, как правило, сильно эмоционально нагружены и скорее переживаются, нежели осознаются носителями этнического самосознания. Соприкасаясь с другим этносом, другой нормой поведения, происходит культурный шок, на фоне которого развиваются мифологемы о чудачествах других народов, их культурной «ограниченности», а соответственно на основе этих стереотипных представлений появляется чувство превосходства своего этноса над другими. Стереотип, аккумулирующий некий стандартизированный коллективный опыт и внушенный индивиду в процессе обучения и общения с другими, помогает ему ориентироваться в жизни и определенным образом направляет его поведение. Так и каждая этническая группа обладает своим групповым самосознанием, которое фиксирует ее – действительные и воображаемые – специфические черты [2].

Самоидентификация неотделима от образа Другого, чужой культуры. Анекдоты и притчи об иностранцах содержат в себе черты менталитета, особенности каждой нации и говорят больше о характере народа-автора, чем народа-персонажа таких текстов. Этнический стереотип фиксирует какие-либо реально существующие черты и качества этносов, однако неоправданно абсолютизируют, упрощают и огрубляют их. Как заметил Р.Д. Льюис, люди разных культур пользуются одними и теми же основными понятиями, но вкладывают в них разных смысл. И именно поэтому для налаживания межкультурного диалога необходимо изучать культурные корни и национальные особенности других людей. Процесс взаимодействия культур состоит не в

дублировании достигнутых результатов, не в подражании и тем более, не в навязывании своей системы ценностей. Рассмотрение сходных явлений как взаимовлияния культур, анализ заимствований явных и скрытых может привести к интерпретации превосходства одних культур и цивилизаций над другими. Это не может способствовать пониманию развития культур в рамках мирового исторического прогресса, как процесса взаимодополнения культур.

Литература

1. Лекторский В.А. Личная и коллективная идентичность и диалог культур // Диалог культур или партнерство цивилизаций. IX Лихачевские научные чтения. 14-15 мая 2009 года. СПб., 2009.
2. Кон И. Психология предрассудка // Новый мир. М., 1966. №9.

Молодежь в конфессиональных процессах Республики Калмыкия

М. Б. Марзаева

г. Элиста, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН

Последнее десятилетие минувшего столетия стало временем приобщения молодых людей к религии. Автор анализирует участие молодежи в конфессиональных процессах постсоветской Калмыкии на основе своих полевых материалов.

Демократические преобразования в стране в конце XX в. способствовали активному возрождению традиционных конфессий Калмыкии, в котором активное участие приняло молодое поколение. Молодежный буддийский центр (1991) был одним из первых религиозных организаций. Основное направление его деятельности – просветительская работа (организация курсов по изучению основ буддизма, тибетского языка и древнеиндийской логики, приглашение высших учителей). Позднее молодежный буддийский центр переименован в

Дхарма-центр. В 1994 г. Дхарма-Центр провел Международный буддийский форум, в котором приняли участие верующие из России, СНГ и ряда стран дальнего зарубежья. В рамках этого мероприятия проведены молебны, посвящения, благотворительный телемарафон и духовно-экологическая экспедиция «Драгоценное ожерелье Калмыкии». В дальнейшем в рамках Дхарма-Центра стали формироваться религиозные общины мирян, ориентированных на ту или иную из четырех главных школ тибетского буддизма.

Молодежь внесла весомый вклад и в возрождение православия в республике. Православное молодежное движение «Преображение» (1994) стало той созидательной силой, которая способствовала становлению православной епархии. Именно его представители организовали выпуск газеты «Православие в Калмыкии», которая со временем стала постоянным изданием епархии. Участники движения принимали активное участие в обустройстве церквей, работали в интернатах для престарелых и инвалидов, детском доме. Духовенство местных приходов было сформировано из числа этих инициативных молодых людей.

В 2000 г. при храме св. Франциска Ассизского был создан молодежный центр «Ассизи». Его члены работают в реабилитационном центре для людей с ограниченными возможностями, летних лагерях отдыха для детей из малообеспеченных семей. Молодежь является участниками многих мероприятий католических приходов, музыкальных вечеров и курсов изучения итальянского языка. Молодые прихожане католических приходов Калмыкии участвуют в деканальных, епархиальных и международных молодежных встречах, тем самым укрепляют дружеские отношения между общинами.

Современные протестантские организации привлекательны для молодых людей организацией их досуговой деятельности, отвечающей интересам и творческим запросам. Среди протестантских организаций своей активной благотворительной и социальной направленностью среди молодежи выделяются Христианский миссионерский Союз и Калмыцкая евангельская

церковь, которые пропагандируют здоровый образ жизни, организуют семинары по преодолению пьянства и наркомании.

Итак, в настоящее время религиозные организации выступают как один из институтов социализации подрастающего поколения. Участие молодежи в благотворительной, просветительской деятельности имеет позитивное значение в формировании духовно-нравственных установок, приобретении опыта сотрудничества и межличностного общения.

Потенциал Интернет-технологий в процессе формирования исторического сознания российской молодежи

И.Л. Мерзлякова

г. Ростов-на-Дону, Донской государственный технический университет

Историческое сознание российского общества за последние двадцать лет реформирования социокультурной системы России претерпело существенные трансформации. На начальном этапе реформирования и выстраивания в нашей стране новых социальных координат, не обошлось без жесткой критики и разнополярных оценок «советской истории», приведших к болезненной реакции, размежеванию российского социума, к затянувшимся, неэффективным реформам, не получившим отклика в сознании народа.

В период с конца XX – начала XXI в. выросло новое поколение граждан России, для большинства которых критика «советского прошлого» и символы той эпохи не воспринимаются столь эмоционально как представителями старших поколений, но вопрос о содержании, принципах и способах формирования исторического сознания молодежи остается актуальным и имеет большое практическое значение. Его исследования позволяют реконструировать картину прошлого, которая существует в сознании россиян и в значительной степени определяет их политические, социально-экономические предпочтения и тенденции развития.

Историческое сознание современного поколения формируется в эпоху информационной революции, под влиянием процессов глобализации, межкультурной коммуникации и активным развитием информационно-коммуникативных и Интернет-технологий. В этих условиях постепенно формируется новый тип личности – информационный человек – «это не тот, кто больше знает, а тот, кто участвует в большем числе коммуникаций» [1, с.14]. В связи с этим, проблема качества исторических знаний, получаемых посредством информационно-коммуникативных и Интернет-технологий для исследователей исторического сознания остается открытой и актуальной.

Современные Интернет-технологии представлены специализированными сайтами, форумами, социальными сетями, блогами, в которых рассматриваются и обсуждаются проблемы всемирной и отечественной истории. Интернет, который становится популярным источником информации в молодежной среде, является эффективным инструментом формирования исторического сознания, определенных представлений об истории страны, образов исторических деятелей и эпох.

Таким образом, необходимо дальнейшее изучение потенциала информационно-коммуникативных и Интернет-технологий в плане формирования исторического сознания современного российского общества, поскольку знание о его содержании способствует повышению эффективности реформирования социокультурной системы в нашей стране.

Литература

1. Иванов Д.И. Виртуализация общества. Версия 2.0. СПб., 2002.

Танцевальная массовая культура в современном обществе

И.В.Мещерякова

г. Краснодар, Краснодарский университет культуры и искусств

Массовая культура выступает как особый способ освоения действительности и адаптации к ней, возникающий на стадии формирования массового индустриального общества[1].

«Массовый человек» может являться представителем всех социальных слоев вне зависимости от положения в экономической, политической, интеллектуальной иерархии, и именно это обстоятельство позволяет рассматривать танцевальную культуру как часть массовой культуры, обладающей признаками всеобщности.

Танцевальная культура стала предметом исследования для специалистов самых различных отраслей знания, в т.ч. философии, культурологии, истории, социологии, эстетики, искусствоведения, психологии и др. В XX в. она приобрела невиданный ранее размах. Танцы превратились в массовый вид досуга, развился культ дансингов и дискотек. Сменяющиеся формы музыки приводят к возникновению новых танцевальных стилей и исчезновению некоторых старых. В эпоху 20-х гг. родился чарльстон – повальное увлечение новыми ритмами. Все оркестры мира заиграли интригующую мелодию, обработанную для эстрады пианистом Джонсоном. Степ, или чечетка, вырос из джаза и ирландской джиги. Он быстро превратился в одну из самых популярных эстрадных форм. Дальше были рок-н-ролл 50-х, шейк и твист 60-х. Твист был гениально задуманным хитом, самым «раскрученным» танцем XX в. Позже появилось танцевальное направление диско, которое существует сегодня в усложненном ритмическом варианте, поскольку музыка стала более насыщенной и разнообразной.

На популярность танцевальной культуры работали все средства массовой информации: тиражирование грампластинок, телевидение, радио, кинопро-

дукция. Естественно, что танцы, которые появлялись на экране, становились более востребованными. Кинематограф сыграл огромную роль в популяризации танца. Танцевальная массовая культура – это прежде всего жанры развлекательного характера: музыкальный театр, водевиль, оперетта, бурлеск и, конечно же, мюзикл.

В последнее время мюзикл обрел новую силу и мощь. Он стал особым сценическим жанром, где в неразрывном единстве сливаются драматическое, музыкальное, вокальное, хореографическое и пластическое искусство.

Мюзикл – это шоу (спектакль или фильм), в котором преобладающая роль музыки как выразительного средства сочетается с яркой и интересной драматургией, вокалом, хореографией и пластикой при высоком актерском мастерстве исполнителей. Мюзикл открыл миру и новых композиторов, имена которых сегодня хорошо известны: Дж. Гершвин и Р. Роджерс, Л. Бернштейн и Э. Ллойд Уэббер, Дж. Герман и другие. В 50-60-е гг. с появлением молодых талантливых балетмейстеров Гоуэра Чемпиона, Майкла Кидда, Боба Фосса, Герберта Росса и других [2], развернутое хореографическое действие стало художественной основой спектакля, а танец – средством выражения психологического мира героев, мотивацией их поступков, средством создания художественной атмосферы. В основе либретто мюзиклов часто лежат литературные произведения известных писателей – В. Шекспир, М. Сервантес, Ч. Диккенс, Б. Шоу, Т.С. Элиот, Д. Хейуард и другие.

Танцевальная массовая культура является востребованным компонентом культуры современного общества. Она помогает передать опыт прошлого и шагнуть в будущее. Именно эти особенности актуализируют проблему исследования танцевальной массовой культуры в теории и истории культуры.

Литература

1. Жуков С.Г. Реалити-шоу в социокультурном пространстве массовой культуры : дис.- Краснодар, 2009.- 148 с.: ил. РГБ ОД, 61 09-24/84
2. Великие мюзиклы мира. М., 2002.

Американская оперетта как питательная среда для мюзикла

О.-Л. Монд

Нью-Йорк, Институт театра и кино Лиш Страсберга

Американская оперетта 20-х гг. оказала влияние на всю американскую музыкальную поп-культуру XX в. Ее образцы продолжают радовать зрителей и сегодня [1]. В начале XXI в. были осуществлены постановки оперетты того времени, что позволило познакомить с ними новое поколение зрителей. 20-е гг. стали пиком в развитии оперетты, однако и позднее она не прекратила свое существование, играя важную роль в развитии современного музыкального театра.

Историю развития мюзикла невозможно рассматривать без анализа работ основоположников американской оперетты – Р.Фримля и З.Ромберга [2]. В начале XX в. на американской сцене царила европейская оперетта, адаптированная для заокеанского зрителя. В 20-е гг. интерес к венским опереттам существенно снизился и на смену им пришли оперетты Фримля и Ромберга, которые изменили не только сюжетные линии, героев, место действия, но и музыку. В первую очередь действие было перенесено из сказочной страны (Руритании) в историческое пространство; герои же наделялись теми качествами, которые были аутентичны их современникам. Общими тенденциями того времени в этом жанре можно считать романтику, ностальгию и приключения [3]. И если романтические отношения практически не претерпевали изменений на протяжении всего жизненного цикла оперетт – с момента зарождения до наших дней, а воспоминания о прошлом всегда обеспечивали ностальгические ассоциации, то содержание приключений и их география менялись. Это был вынужденный ход, связанный с особенностями исторического момента, экономической ситуацией и, как следствие, социально-психологическими особенностями восприятия действительности. Мюзикл, кото-

рый считается наследником оперетты, в последующем развивал именно этот, социально ориентированный принцип обращения к зрителю [4]. И сегодня создатели современных постановок мюзиклов продолжают приспособлять стили к современным требованиям своей аудитории, стараясь говорить с ней на понятном языке. В дело идут и рок-н-ролл, и латинские ритмы, и – причем во все больших масштабах – мотивы неевропейского и неамериканского происхождения. Именно эта «социальная лабильность» позволила мюзиклу сделать в XX столетии головокружительный скачок, который превратил его в массовый вид музыкально-исполнительского сценического искусства, что в первую очередь отличает его сегодня от оперетты.

Оперетты начала XX в. дают богатый материал для подражания, что обеспечивает непрерывающуюся их популярность: для успешной стилизации и пародирования необходимо, чтобы музыкальный материал был у всех на слуху. Жанр в целом и некоторые отдельные работы в частности послужили непосредственными образцами как для постановок в области музыкального театра, так и отдельных арий и номеров целого ряда мюзиклов.

Литература

1. Banfield S. Popular Song and Popular Music on Stage and Film / Cambridge History of American Music, ed. D.Nicholls. Cambridge, 1998.
2. Everett W.A. American and British operetta in the 1920s: romance, nostalgia and adventure / Musical, ed. by W.A.Everett and P.R.Laird, 2d edition. NY: Cambridge University Press, 2008.
3. Knapp R. The American Musical and the Performance of Personal Identity. Princeton, 2006.
4. Монд О.-Л. Музыкальный театр: жанры и вокальные стили // Social Science // Общественные науки: Всероссийский научный журнал. М., 2010. №6.

**Особенности европейской культуры и предпосылки науки:
концепция М.К. Петрова**

О.А. Мурадян

г. Ростов-на-Дону, Институт архитектуры и искусств ЮФУ

Культура обнаруживает свою важность во всякие времена – в спокойные и в переломные. Россия, меняющая сегодня свой облик в рамках европейской культурной традиции, должна хорошо ориентироваться в понимании существа «европейского способа мысли» и характера связи между наукой и философией в их истории и в итоговом выражении, в контексте, словами М.К. Петрова, современного развитого или «онаученного» общества. Согласно его концепции, именно в *европейском* социокультурном «бассейне» была впервые разрушена основа наследственного профессионализма (жесткое разделение труда, кастовый, сословный строй) и появился «из человека-профессионала просто человек» [1, с. 88]. Это были первые, как пишет М.К. Петров, «люди-государства», носители культуры и социальности на индивидуально-личностном уровне. С этой новой установкой сознания на жизнь и родилась *философия* (как область универсального мышления), а потенциально – стала возможной и *наука* (как область приложения логоса, универсалий мысли к природе, к объективной реальности, познаваемой человеком-субъектом посредством целенаправленных и систематических наблюдений и экспериментов). Реально же наука появилась в Европе, в ее культуре лишь в *Новое время*. Было ли это результатом естественного и автономного развития знания или она возникла революционным путем, а определяющую роль сыграли при этом социокультурные факторы? Опираясь на идеи Дж.Нидама [2], М.К. Петров показывает специфику средневековой Европы с ее «гражданским» феодализмом и разбросом избыточного таланта по сравнению с деспотически-имперским Китаем, включившим через систему мандарината в социальный ритуал всю элитно-творческую часть населения. Парадоксально: Китай делает открытия, но так и

не получает науку; Европа игнорирует таланты, но они находят себе место – пусть за пределами ритуала, но в составе общества.

Еще один момент, тесно связанный с европейской культурой и наукой, – идея бисоциации. Вслед за мыслью А. Кестлера об акте творчества-бисоциации Петров в этом же ключе вводит мысль о европейской культурной традиции как непрерывном потоке творческих обновлений. Выделяя социокод культуры, с функциями хранения, передачи и *обновления* (для получения нового знания), он показывает и принципиальную возможность, и условия (социокультурная европейская специфика), которые позволили появиться сначала философии, а затем теологии и науке. Творческий акт, несущий новаторство в разных сферах, помогает приспосабливаться к сложившимся условиям и получать максимум от производимой деятельности. Процесс *трансмутации* в культуре и рисует нам такую картину: на генетическом уровне мы не содержим профессиональных знаний, которые можем передавать своим потомкам; их вкладывает культура, которая сама является творением человека и в которой творит сам человек, а следовательно, именно он – носитель всего в культуре, хранитель и транслятор прошлого опыта, но главное – *творец и новатор*.

«Эгейская катастрофа» родила творческого и разностороннего человека; изменила культуру созданием философии как универсального знания; сломав философскую парадигму, заменила ее теологией и, наконец, – решающий шаг – дала (в новом европейском котле) науку, которая, соединив в себе поновому сценарию *логический формализм* древнегреческой философии и *эксперимент* нового времени, *христианское Откровение* Божие о творении мира по слову, оставленному в «книге Природы», – стала последней гигантской бисоциацией. А на месте «раскола» наличных матриц (системных целостностей) культуры загорелся гераклитов «огонь», питающий своей энергией удивительный муравейник, известный сегодня под именем «наука», который и сам начинает испускать все новые бисоциации, позволяющие ему

расти по экспоненте вверх. Сложив все эти «кусочки» из научно-концептуального царства М.К.Петрова в одну целостную картину, мы видим определяющую роль, которую играет *творчество* в развития человечества, и *образ общества с наукой* в составе культуры в качестве решающего звена постоянного обновления.

Литература

1. Петров М.К. Человек и культура в научно-технической революции // Вопросы философии. 1990. № 5.
2. Наука о науке (Сборник статей). М., 1966.

Проблема межконфессиональной толерантности среди молодежи Дагестана

О.С. Мутиева

*г. Махачкала, Дагестанский государственный институт
народного хозяйства*

В современном российском обществе неприязнь к чужим группам – ксенофобия, приобретает массовый характер и становится одной из серьезнейших проблем. Наиболее распространенные в настоящее время формы ксенофобии – этнофобия, религиозная фобия, фобия к мигрантам [1]. Особую тревогу вызывает то что нетерпимость по отношению к представителям других национальностей особенно бурно выражает молодое поколение.

Как показывают данные эмпирических исследований, даже на территориях с более или менее благоприятными межэтническими отношениями среди молодежи субъективное переживание интолерантности оказывается на более высоком уровне. Особенно ярко проявляется пренебрежительное отношение к представителям другой конфессии. К сожалению, молодежь в Дагестане склонна абсолютизировать значение лишь одной религии – ислама, что

недопустимо в многоконфессиональном регионе. «Нет религии одного народа, которая исключает все остальные религии, следует терпеть все религии, которые не противоречат долгу гражданина» [2].

Безусловно, это и результат отсутствия достаточных знаний о других конфессиях и опыта общения с ними.

Согласно нашему видению, если так будет продолжаться и в будущем, в Дагестане не исключены различного рода конфликты на религиозной почве. Любая религия была и остается не только потенциалом духовного возрождения общества, но и тем нравственным законом, по которому должен жить любой человек. Только соблюдая этот закон, и направляя его потенциал в созидательное русло, может быть достигнуто согласие между людьми. Для демократического развития и мирного сосуществования всех религиозных конфессий Дагестана важным является формирование отношений между ними, основанных на доверии. В противном случае, ни о каком духовно-нравственном возрождении общества, не может быть и речи.

О важности выстраивания отношений между разными вероисповеданиями в России, и в частности Кавказа, отмечают и первые лица государства. Еще в 2007 г., выступая в Сочи перед членами дискуссионного клуба «Валдай», В.В.Путин подчеркивал: «Россия – многоконфессиональная страна, и ее самочувствие – экономическое и социально-политическое – зависит от того, как мы выстраиваем отношения между людьми различного вероисповедания» [3].

Какой же выход из сложившейся ситуации – только систематическая и целенаправленная работа по формированию культуры межконфессионального и межнационального общения. Задача формирования толерантности не может быть решена вне соответствующего видения нынешней реальности. На всех уровнях необходимо формировать активную систему сопротивления экстремизму в молодежной среде.

В республике в этом направлении уже много делается. И власть, и общество понимают, что другого пути, чем путь толерантности, нет и быть не может. «Пережив межнациональные, межэтнические, межрасовые, межрелигиозные и другие конфликты, люди все больше и больше приходят к выводу о том, что существует только один путь обеспечения надежного мира и безопасности – путь толерантности, то есть терпимости, умения без применения насилия преодолеть конфликты и достичь согласия» [4].

Литература

1. Магомедова М.З. Соотношение этнического и конфессионального факторов в формировании этноконфессиональной толерантности. Махачкала, 2006.
2. Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: В 2 т. / Под ред. Г. Н. Джибладзе. М., 1981.
3. [http // www. stoletie.ru](http://www.stoletie.ru)
4. Гаджимирзаев М.М. Этноконфессиональная толерантность как фактор обеспечения мира и безопасности на Северном Кавказе / Дис. на соиск. учен. степ. канд.полит.наук. Ставрополь, 2003.

Творцы и консерваторы – философское противостояние

Е.В. Овчарова

г. Нижний Новгород, Нижегородский государственный педагогический университет им. К.Минина

Творчество – процесс человеческой деятельности, создающий качественно новые материальные и духовные ценности или итог создания субъективно нового. Результат творчества невозможно прямо вывести из начальных условий. Никто, кроме, возможно, автора, не может получить в точности такой же

результат, если создать для него ту же исходную ситуацию. В процессе творчества автор вкладывает в материал некие несводимые к трудовым операциям или логическому выводу возможности, выражает в конечном результате какие-то аспекты своей личности.

Есть люди, которые всегда привносят нечто интересное и свежее в повседневность жизни большинства, живущего самого по себе почти исключительно инстинктивно или механически. Им приходит в голову, как подняться в воздух, опуститься в воду и дышать там, как высечь в мягком камне жилище, и даже храм, как изобразить увиденную красоту, или красоту, которую еще никому и видеть не доводилось, как отобразить музыку речи в поэтической форме и, сказав главное, не раствориться во второстепенном. Такие создают науки и искусства, которым потом дивятся все прочие. Чудесное же сотворение чего-то такого очень часто связано с муками. А причиной тех является, как ни странно, противодействие такому творчеству того самого большинства, действующего по шаблону привычного или вообще не действующего, а лишь реагирующего. Первой реакцией на нечто необычное (новое), удачное, является удивление и отчужденность – ведь в себе-то консерваторы не замечают способностей к необычному и прекрасному, и поэтому считают творцов чужаками. Чужак ассоциируется в их сознании с опасным, с тем, чего стоит остерегаться, и за чем надо приглядывать.

Творцы и консерваторы действуют и чувствуют в противофазах: первых переполняет благая энергия, любовь; они щедры, а вторые осторожны и консервативны, потому что они и во всем окружающем мире склонны видеть свое отражение, то есть потребителей и борцов за уже имеющиеся ограниченные блага. Первые скорее видят новые возможности увеличения уже имеющегося блага, а вторые целиком сосредоточены только «на поедании уже брошенной в стаю кости». Это несмотря на то, что трудится и тот и другой непрерывно, хотя и каждый в своем стиле: первый настроен на привнесение

вещей из небытия в бытие, а второй на экспроприацию вещей, уже обладающих экзистенцией.

Творцы, желая поправить положение в мире, стараются расширить число образованных, пытаясь знакомить невежественных с достижениями науки и техники, литературы и философии, но тем непросто впитать знания. Возникает «научная» мифология полуграмотных о знании и творчестве. Теперь они считают себя учеными и творцами. Знание провозглашается более не элитарным, но демократическим (доступным любому), и это происходит в эпоху эмпирической эпистемологии, то есть веры в то, что все знание приобретает-ся только через чувства, и служащий чувствам ум. У изначальных творцов возникают новые проблемы: как растворить иллюзию эмпирической экзистенциальности в умах консерваторов; как настоящее знание, накапливаемое всегда ранее только элитарно, сделать все же достоянием большего числа индивидуумов, но без искажения; как пригласить большее число людей в со-творцы, а не в исказители.

Эти проблемы и пытаются решить творцы, через огромное сопротивление консерваторов, на фоне идеологий полуграмотных «ученых соседей», заблуждения которых непросто показать их творцам, не имеющим ни хорошего образования, ни хорошего вкуса, и настороженным, как и прежде, против чужаков-творцов, живущих во многом за пределами экзистенции.

Таким образом, чтобы облегчить муки творца-идеалиста, нужно только чтобы ему поменьше мешали извне. Тогда как чтобы сделать возможным творчество экзистенциалиста, тому нужно перестать придерживаться своей иррациональной веры и не мешать тем самым самому себе изнутри. Первому нужно, чтобы его начал понимать мир, а второму чтобы он сам себя понял.

Литература

1. Дубина И.Н. Творчество как феномен социальных коммуникаций. Новосибирск, 2000.
2. Кармин А.С. Творчество как фердипюкс // Фундаментальные проблемы культурологи. Теория и методология современной культурологи. М., СПб., 2009. Т.5.
3. Сунгуров А.Ю. Инновации и их диффузия: к возможности использования концепции в социально-политической сфере // Философские науки. 2010. №1.
4. Фещенко В.В. Семиотика творчества и лингвистика креативности // Общественные науки и современность. 2008. №6.

Философско-биологический дуализм агрессии

Р.А. Петренко

г. Новочеркасск, Южно-Российский государственный технический университет

Агрессивные чувства, помыслы и действия сопровождают человечество на протяжении всей его истории. Но в современную эпоху агрессия стала глобальной социокультурной проблемой. Это связано с тем, что современное человечество вступило в стадию информационно-технологического развития и глобализация экономики, политики, распространение массовой культуры Запада привело к созданию новых каналов и форм проявления и реализации агрессивных устремлений отдельных людей и социальных сообществ. Новые коммуникативные технологии расширяют арсенал способов проявления агрессии как *господства одной воли над другой*. В ходе нашего исследования мы пришли к следующим выводам.

1. Сущностной особенностью агрессивности как свойства личности является наличие деструктивных тенденций, в основном в области субъектно-субъектных отношений. Деструктивный компонент человеческой активности может быть необходимым компонентом созидательной деятельности, так как потребности индивидуального развития с неизбежностью формируют в людях способность к устранению и разрушению препятствий, преодолению того что противодействует этому процессу.

2. Агрессия имеет биологическую природу постольку, поскольку она представляют собой одну из подсистем широкого ряда поведенческих моделей. Мозг осуществляет регуляцию широкого диапазона человеческого поведения, и он не обладает исключительной предрасположенностью к какой-то одной из форм поведения. Массовое воспитание есть воспитание массового сознания – суммы рефлексов – поведенческих реакций, которыми можно управлять.

3. Формирование агрессивных качеств личности зависит как от наследственно-половых факторов, так и от особенностей социализации человека. Социализацию не следует рассматривать как основную причину формирования агрессивных тенденций личности. Агрессивность формируется в результате взаимодействия биологических и средовых факторов.

4. Агрессию можно рассматривать в контексте идеи последовательной эволюции сознания, достижения культурного баланса, адаптации человечеством своего сознания к растущим технологическим возможностям. Техника и технология – органы человека, через посредство которых реализуется во многом агрессивное воздействие человека и социумов на природу и другие социальные образования. Социокультурные способы сдерживания агрессивных потенций человека вырабатываются под влиянием научно-технических инноваций, поэтому можно утверждать, что технологическая и гуманитарная составляющие человеческой культуры находятся в коэволюционной взаимосвязи и взаимно детерминируют друг друга. Гуманитарная составляющая име-

ет основной смысл – управление агрессивными устремлениями, отдельного человека, небольших социальных групп, общества и цивилизации в целом.

5. Проблема преодоления агрессии человечеством является одной из важнейших мировых проблем, ведь именно агрессивное поведение лежит в основе всевозможных межличностных конфликтов, роста насилия между социальными группами, государствами и цивилизационными типами в глобальных масштабах. Человечеству для снижения уровня социальной агрессии следует создать общество гуманистической этики, в котором активизация человека будет осуществляться методами гуманистического управления, укрепления внутренних способностей человека к любви, вере и размышлению. Создание общества гуманистической этики – это путь достижения гармонии жизни.

Воплощение социокультурных ценностей в организации публичного пространства: Дворец культуры

(на примере Ростова-на-Дону в 1920-1930-е гг.)

С.А. Позюбан

г. Ростов-на-Дону, Южный федеральный университет

Архитектура несет смысловую и ценностную нагрузку. По архитектуре можно проследить те или иные ценности. Для доказательства данного тезиса мы взяли такую постройку, как Дворец культуры в 1920-1930 гг. в СССР. Если следовать теории А.В.Иконникова, что архитектура и градостроительство таят в себе архетипы, и населенный пункт обладает антропоморфизмом, то можно выделить так называемое «головное» здание. В древнегреческом полисе – это храм, в западноевропейском средневековом городе – готический собор, в русском городе – православный собор. Советский город лишается «головного» здания, так как его новые ценности не совпадают (по крайней мере, внешне) с ценностями прошлого. Но социальный заказ существует в

любом случае, поэтому воплощением нового типа «головного здания» является Дворец культуры. В рамках данной публикации мы ограничились только исследованием ценностного значения последнего.

Нужно отметить, наличие множества исследований по проблеме взаимосвязи архитектуры и общества как в России, так и за рубежом. Мы придерживаемся точки зрения таких отечественных авторов, как А.В. Иконников, Ю.М. Лотман, С.О. Хан-Магомедов.

Мы поставили цель рассмотреть, отражает ли и как отражает архитектура здания Дворца культуры социально-культурные ценности, взяв период 1920-1930 гг. в СССР (Ростов-на-Дону).

Предшественниками грандиозного здания Дворца культуры можно считать рабочие клубы. В середине 1920-х гг. их строительство приобретает широкий размах. В это время в Ростове-на-Дону существовало более 95 клубов рабочих, включая районные и городской клубы пионеров [1]. В основном, они располагались в старых зданиях, которые не были специально построены под клуб – это бывшие особняки, гостиницы, административные здания, банки, театры и т.д. Первоначально рабочие клубы рассматривались только как средство политической и культурной агитации, форма культурно-массовой организации трудящихся [2]. К концу 1920-х гг. возникает мысль о клубе как архитектурной постройке – Дворце культуры [2]. Один же из основных признаков архитектуры, согласно А.В. Иконникову – это наличие в сооружении информации, имеющей общекультурное значение, выражающее и одновременно формирующее ценностные установки людей [3]. Это означает, что здание имеет такой внешний вид и структуру, которые несут помимо практической и художественной еще и смысловую нагрузку. Например, здание Дворца культуры предполагало наличие зрительного зала с большим количеством мест (исчисляемых тысячами) при амфитеатровом их расположении. Здесь несложно усмотреть отражение во внутренней организации пространства архитектурного сооружения таких ценностей советского человека,

как стремление к коллективизму и равенству (как выражению справедливости). Внешний вид Дворца культуры предполагал как можно более грандиозный фасад (наличие колонн, пышно украшенного антаблемента, мощный цоколь). На примере архитектурного сооружения «Дворец культуры» представляется возможным проследить некоторые из ценностей советской действительности и изменение их значимости с течением времени.

Литература

1. Редьков Н.Н., Беленький Г.Л., Лисицына Л.П. Культура Южной столицы. История и современность. Ростов н/Д., 2008.
2. Хан-Магомедов С.О. 100 шедевров советского архитектурного авангарда // М.Б. Вильковский. Социология архитектуры. М., 2010.
3. Вильковский М.Б. Социология архитектуры. М., 2010.

Идея синтеза искусств в эстетике русского символизма

Е. Н. Потапова

г. Липецк, Липецкий государственный педагогический университет

Синтетизм как поиск целостного мировидения, способного преодолеть разобщенность людей Нового времени, примирить личностные и трансцендентные основы культуры, утвердить новый религиозный синтез и связанный с ним культ Вечной Женственности – Софии, является коренной чертой культуры Серебряного века. Идея синтеза во многом стимулировала расцвет искусства, укрепляла веру в его неиссякаемые возможности. Синтетичны самые характерные художественные достижения эпохи. Русская философская и эстетическая мысль также тяготела к синтезу.

В России проблема синтеза искусств впервые была поставлена и теоретически обоснована Вл. Соловьевым. Он утверждал, что искусство в своей окончательной задаче должно воплотить абсолютный идеал не в одних толь-

ко художественных образах, но на самом деле одухотворить нашу жизнь [1, с. 315]. Идеал искусства, способного решать столь грандиозные задачи, философ видел в *теургии*, которую понимал как органичное соединение мистики с «изящным искусством» (ваянием, живописью, музыкой, поэзией) – и «техническим искусством» [1, с. 174] (зодчеством). Таким образом, конечная цель теургии состояла в преобразении окружающей действительности.

Эстетические положения Соловьева, дополненные концепцией Р. Вагнера «Gesamtkunstwerk» (что означает «синтетическое», «всеобщее» или «всеобъемлющее произведение искусства» [2, с. 202], основанное на содружестве всех искусств в жанре музыкальной драмы), легли в основу исканий младосимволистов (прежде всего, А. Белого и Вяч. Иванова). Поэты и теоретики символизма мечтали о театре мистерий, в котором стало бы возможным осуществление теургии.

Вяч. Иванов связывает понятие соборности (ключевое для эстетики символизма) с идеей большого, синтетического действия, с «интеграцией художественных энергий» [3, с. 75] всех видов искусства, культуры в целом. Именно синтез или интеграция искусств и художественных энергий, венчая путь через символ и миф и воплощаясь, в первую очередь, в театре, отвечают на главный вопрос искусства, формулируемый Ивановым: «...как может человек способствовать своим творчеством вселенскому преобразению» [3, с. 108].

Своеобразной кульминацией в эволюции идей синтетического всенародного искусства послужил мистериальный проект А. Скрябина. Скрябин планировал осуществить свой замысел – «Мистерию» – с помощью Всеискусства, то есть некоего синтеза музыки, слова, хореографии, света. Цель данного акта состояла в том, чтобы преобразить Космос и человека, ускорить переход Вселенной в качественно иное, нематериальное состояние.

В реальности идея синтеза оказалась весьма перспективной для последующего развития искусства. Но в социальном плане театр мистерий был утопией, что особенно ярко выразилось в устремлениях Скрябина. Обществен-

ные преобразования путем одной лишь теургии невозможны, но стремление к ней как к некой сверхзадаче способно существенно обогатить личное творчество самих художников, что мы и наблюдаем на примере многих выдающихся деятелей русского возрождения. Таким образом, концепция теургии вскрыла сущностное противоречие феномена культуры Серебряного века: стремление во что бы то ни стало преодолеть индивидуалистическую отъединенность человеческого сознания и одновременно – невозможность вырваться из плена индивидуализма.

Литература

1. Соловьев Вл. Сочинения: В 2 т. М., 1990. Т 2.
2. Лапицкий В. Е. Примечания // *Musica ficta*. Фигуры Вагнера. СПб., 1999.
3. Иванов Вяч. Лик и личины России. Эстетика и литературная теория. М., 1995.

Аниме как способ трансляции идей новой религиозности

А.Н. Раевский

г. Ростов-на-Дону, Южный федеральный университет

Конфессиональная ситуация в нашей стране сложилась таким образом, что рядом с православием и исламом, буддизмом и иудаизмом, которые являются традиционными для России религиями, возникло множество новых религиозных движений (НРД). Актуальной проблемой для современного религиоведения является описание механизмов распространения идей новой религиозности в обществе и выявление причин успеха или неудач тех или иных НРД в привлечении адептов.

НРД ищут новые способы трансляции своих идей в молодежную среду, но сталкиваются с проблемой неприятия молодыми людьми традиционных

форм прозелитизма. В определенный момент новая религиозность вынуждена обращаться к новым формам привлечения последователей, лежащим в сфере современной культуры.

Возможно, один из наиболее перспективных путей такого привлечения – использование тех областей, которые уже наполнены мистикой и эзотерическими мотивами. Среди масс-медиа, наполненных оккультным влиянием, многие исследователи выделяют современную японскую анимацию или аниме [1]. Аниме (от англ. animation – анимация) – японская мультипликация. В отличие от мультипликации других стран, предназначенной в основном для просмотра детьми, значительная часть аниме рассчитана прежде всего на подростковую и взрослую аудиторию зрителей.

Образ героя в современной массовой культуре Ю.В. Рыжов выделяет как центральный. «Герой – это не только мифологема или архетип сознания, но и объект поклонения, т.е. культовый, религиозный персонаж» [2, с.27]. Тема героя является центральной в аниме – персонажи самых популярных аниме (Naruto, Bleach, One Piece, D. Gray Man, Claymore) обладают различными сверхспособностями. Все они отличаются от обычных людей, окружающих их в авторских вселенных. Все они должны усиленно тренировать тело и разум, обретая сверхъестественные способности и побеждать врагов.

Схожие тенденции, конечно, могут быть обнаружены и в западной мультипликации. Дэвид Чидэстер, анализируя феномен «диснеезации» приводят пример бойкота продукции компании Уолта Диснея со стороны Южного баптистского согласия США. Как отмечают авторы, мультфильмы Диснея рассматриваются баптистами не столь как антирелигиозные, а скорее как несущие альтернативную религиозность, религиозность неоязычества и религиозность New Age [3]. Но на наш взгляд в японской анимации данные особенности проявляются в значительно большей степени.

Ярким примером, иллюстрирующим эту тенденцию, является серия мультипликационных фильмов в стилистике аниме, созданных по заказу

японского нового религиозного движения Kofuku по Kagaku (наука о счастье). В основе всех 6 фильмов, созданных с 1997 по 2009 гг. лежат произведения основателя НРД Рюхо Окавы. В основе учения «науки о счастье» лежат синкретические представления – Рюхо Окава говорит о контакте с духами Христа, Будды, Конфуция. В последнем фильме серии «Воскрешение Будды» Будда, одетый в деловой костюм, окружен вполне христианскими ангелами, раскрывает основные положения учения данного НРД, на фоне характерного для японской анимации сюжета вторжения зла в Токио.

Литература

1. Martin W., Rische J. M., Gorden K.V. The Kingdom of the Occult. 2008.
2. Рыжов Ю.В. Новая религиозность в современной культуре. Автореф. дис. докт. культурологии. М., 2008.
3. Chidester D. Cross-cultural religious business: cocacolonization, McDonalization, Disneyization, tupperization, and other local dilemmas of global signification. // Religion and global culture: new terrain in the study of religion and the work of Charles H. Long. Reid J. (ed). Lanham: Lexington Books. 2003.

Ситуация «отчаяния» в современной культуре: экзистенциально-философские стратегии «ответа» человека

В.Б. Рожковский

г. Ростов-на-Дону, Ростовский юридический институт МВД России

В философии, начиная с 20-30-х гг. прошлого столетия, присутствует озабоченность бытийственным состоянием человека, выраженная в осознании его трагической заброшенности и одиночества, в пределе – в осознании ситуации пустоты и «отчаяния». Это осознание во многом обуславливалось как наблюдение

нием случающейся трансформации бытия человека в современной культуре (выраженной феноменом деантропологизации, утратой полноты традиционных «человеческих» измерений бытия), так и новым осмыслением, интерпретацией его духовно-религиозного опыта.

С точки зрения патристической аскетики (Евагрий Понтийский и др.) ситуация «отчаяния» может быть понята и как следствие тяжелейшей духовной болезни (страсти уныния), и как случившееся состояние «богооставленности», в котором человек лишается полноты духовного опыта, что означает не утрату онтологической связи с Богом, а особенное условие «смирения» («самоумаления») человека. Христианский онтологический смысл «умаления» человека предполагает возможность такого опыта личностной свободы в культуре, в котором человек сталкивается с нарастающим истощением собственных духовно-творческих сил, вызванным «самозамыканием» его духовно-творческой энергии. В современном мире человек продолжает, как и в предшествующей истории, опредмечивать себя в различных формах культуры, но теперь это опредмечивание происходит по типу симулякра: опредмечиваемый мир превышает меры разумности и свободы, которые способен определить сам человек. Поэтому в нем становится нечего распредмечивать: перед человеком находится «хлам» созданных вещей и изобретений, которые он оказывается не в силах сделать собственным бытием, что и ввергает его в экзистенциальное состояние «отчаяния».

В современной мысли можно выделить две основные стратегии «ответа» на экзистенциальную ситуацию «отчаяния». Первая стратегия (начало – середина XX в.) (М. де Унамуну, П. Тиллих и др.) трансформирует христианскую идею «умаления» или «смирения» человеческой личности перед жизненными «скорбями» в призывы к мужеству индивидуального самостояния перед лицом отчаяния и пустоты. В установке «кихотического» философствования М. де Унамуну это самостояние означает постоянную трагическую борьбу («агонию») с притяжением ценностей земной жизни в пользу жизни вечной,

«приготовлением к смерти и воскресению» [1, с. 315]. Вторая стратегия (середина – конец XX в.) (Ж. Батай, Ж. Делез, Ж. Бодрийяр и др.) предлагает человеку согласиться жить в ситуации «отчаяния» («отчаяния от силы», в терминологии С. Кьеркегора), следовательно, не актуализировать такие духовные измерения, заложенные в культуре христианской религией, как любовь к Богу, личностное стремление к вечной жизни после смерти, смирение и др. Еще предшественник философии постмодернизма Ж. Батай отрицал онтологический статус человеческой личности, проявляющийся в возможности ее вечного бытия и диалога с Богом [2]. По мысли Ж. Батая, человек в собственном внутреннем опыте не выдерживает личностно-религиозного отношения. В таком отношении он не мог бы удерживать собственное бытие, восклицая стихами ветхозаветного псалма к бесконечно превосходящему его (по Ж. Батаю, тем самым подавляющему его свободу) Богу: «Отступи от меня, чтобы я мог подкрепиться, прежде нежели отойду и не будет меня!» Обе экзистенциально-философские стратегии не смогли в полной мере разрешить проблему трагичности существования человека, утратившего полноту своего духовно-экзистенциального бытия.

Литература

1. Унамуно Мигель де. О трагическом чувстве жизни. Киев, 1996.
2. Батай Ж. Внутренний опыт. СПб., 1997.

Аксиологическая суверенность индивидуальности в контексте отношения личности, общества и культуры

Т.А. Ромас

г. Армавир, Армавирский Православно-социальный институт

Актуальность проблемы – в необходимости решения назревших задач использования творческого потенциала индивидуальности. Рассмотрим суверенность индивидуальности в аспекте автономии. Понятие аксиологической

суверенности индивидуальности понимается как социокультурная разметка антропологического пространства в личностном аспекте. В частности, это понятие исследует С.К. Нартова-Бочавер, рассматривая психологическую суверенность индивидуальности в аспекте ее генезиса и форм проявления [1]. В то же время мы склонны выделять ценностный аспект проблемы, аспект духовной автономии индивидуальности. Личностная автономия индивидуальности – это выражение автономии бытия человека, его динамического и гармонического отношения к миру, критерий социального, психологического и культурного здоровья, жизнеспособности и творчества.

Творческая сущность феномена автономии индивидуальности как субъективного истока объективизирующейся историчности раскрывается в виде духовного «самопреобразования» социокультурной реальности. Автономность индивидуальности носит динамический характер самопреобразования субъекта духовности как субстанции культуры. Системным целым, в рамках которого взаимно превращаются моменты материального и идеального, при этом является индивидуальность в ценностном измерении.

Автономия индивидуальности может быть не только рациональной, но и ценностной. Подчеркнем ту роль, которую играют ценности в автономии, то есть духовной суверенности сознания во взаимосвязи с бытием индивидуальности. Прежде всего, надо сказать об эстетических ценностях в аспекте автономности. Феноменология эстетического сознания выводит на объективные ценности, которые наполняются субъективными и индивидуальными смыслами.

Творческая природа человека в социокультурной реальности проявляется в том что он продуцирует время своего личного бытия в пространстве общественных отношений. Это имеет прямое отношение к автономности эстетического сознания, поскольку автономность эстетического сознания интерпретируется в виде творчества гармоничного внутреннего мира человека как универсального субъекта культуры. Самотворчество человека связано с возможностями реализации его свободы, саморазвитием воли к добру. Пространственно-

временная проблематика тесно связана с ценностями человека. Система предпочтений в мировоззрении личности влияет на пространство и время ее жизни. К пониманию сущности личностного времени и пространства наиболее подошла художественная литература, живопись, искусство.

Время человека в социокультурной реальности приобретает ярко выраженный ценностный аспект, и личностное время можно рассматривать в качестве атрибута процессов социальной самоорганизации. Однако более конкретно можно было бы подойти к этому вопросу, отыскивая промежуточные звенья, соединяющие социальное и личностное время. Социокультурная уверенность сознания выступает в качестве такого звена, поскольку культура как система ценностей является осью взаимосвязи человека и общества. Социальная саморегуляция и автономность, основанные на автономии индивидуальности приводят к понятию органической социальности. Это понятие характеризует качество общества, связанное с его гуманистической ценностной ориентацией на индивидуальность, обеспечивающую саморегуляцию общества. Это качество выступает альтернативой гетерономности общества.

Литература.

1. Нартова-Бочавер С.К. Человек суверенный. СПб., 2008.

Гендерные образы в современной рекламе

Л.В. Сажина, К. Батищева

г. Ростов-на-Дону, Педагогический институт ЮФУ

Сегодня реклама проникла во многие сферы социума на всех его уровнях: от макроуровня с социальными институтами до микроуровня с индивидами, их социальными ролями и взаимодействиями. Способ подачи информации в рекламе можно охарактеризовать и с положительной, и с отрица-

тельной сторон. В частности, в наши дни реклама весьма активно передает информацию о взаимоотношениях между полами, к сожалению, не всегда достойного содержания. Рекламодатели продвигают потребителям распространенные варианты гендерных взаимодействий. Многие люди начинают верить в продвигаемые образцы поведения, некие гендерные образы и стереотипы под воздействием таких рекламных ходов. Современная реклама целенаправленно акцентирует внимание потребителя на образцах «мужественности» и «женственности», поскольку такой подход имеет яркий эффект привлекательности. Более того, принадлежность человека к тому или иному полу имеет для него огромное значение. Стоит заметить, что «рекламные трюки» не просто воспроизводят, но усиливают и навязывают гендерные образы. Существует достаточное количество гендерных образов, «муссируемых» современной рекламой: от традиционной, покладистой «домашней курочки» – до «гламурной леди»; в промежутке могут найти «нишу» бизнес-леди, эмансипированные феминистки и подобные им. Что касается гендерных образов мужчин, то создатели рекламы часто выдвигают на передний план «супермужчин» и «брутальных мачо». Найти в реальной жизни подобные образцы как женщин, так и мужчин «в чистом виде» часто не представляется возможным, а экспектации появляются благодаря рекламе. Такое положение дел провоцирует «шероховатые» отношения между полами.

Вопросов и проблем в отношении современной рекламы достаточно большое количество и одна из них – это «сексуализация» современной рекламы. Нередко товары и услуги продвигаются с использованием сексуальных символов, женских и мужских тел, специальных слов. Можно сказать, что в результате для мужчин женское тело и наоборот в рекламе есть некий слоган – призыв к тому, что им следует делать: купить и обладать. Приведем примеры. 1) Реклама в «Каталоге покупок». Философия греха. Мужчина держит ногу женщины, рекламируя обувь. Надпись: «Вожделение. Грех. Когда запреты пробуждают одно желание — нарушить их... Пламя страсти, пробу-

ждающее желание, которое вы не захотите скрывать...Когда рождается новый образ. Грешный. Лучший». 2) «Возьми ее..., доступную кухню...». 3) Реклама автомобиля: «Спорткары любят горячий характер. Внедорожники уважают за грубую силу. Горячая, как спорткар, мощная, как внедорожник. Mazda CX — 7. Для тех, кто любит погорячее». 3) «Пиво с мужским характером». 4) «Мужчины тоже поддаются дрессировке...Мысли в стиле Kiss!».

К сожалению, современный принцип привлекательности разрушает как женское, так и мужское самосознание, «продвигая» свое влияние до «ядра» женской – мужской власти и до «женской (мужской) сексуальной потенции» [1]. Можно сказать, что в рекламе гендер (социальный пол) полностью приравнивается к полу биологическому. Отрицательный эффект оказывает то, что «женственность» и «мужественность» в рекламе демонстрируется в огромном разнообразии ролей, которые нередко являются взаимоисключающими. Гендерные образы в рекламе продолжают «безжалостную атаку» по поводу несовершенства женского тела и лица, усиливая разрыв между «женственностью традиционной» и «супермодной», гламурной, «совершенной в мелочах и деталях женственностью», которая в реальной жизни, как и женщина с параметрами куклы Барби, является скорее исключением, чем «правилом, нормой». Реалии упраздняются и низводятся до стереотипов.

Литература

1. Грошев И.В. Рекламные технологии гендера // Общественные науки и современность. 2000. № 4.

Художественная литература как способ формирования духовной культуры студентов

Л.В. Сажина, А. М. Мухамеджанова

г. Ростов-на-Дону, Педагогический институт ЮФУ

В современном обществе структура ценностного содержания направленности личности ориентирована на приоритетность материального над духовным. Такая ситуация негативно влияет на большинство сфер жизни социума – растет преступность, увеличивается количество разводов, суицидов и др. Девиантное поведение особенно четко начинает фиксироваться в образцах поведения современной молодежи. Несомненно, молодежь – важнейший социальный ресурс общества. Вслед за Т.В.Ищенко и другими, считаем, что «студенчество – особая общественная группа общества, резерв интеллигенции – объединяет в своих рядах молодых людей примерно одинакового возраста, образовательного уровня» [1]. Воспитание у молодежи, в частности у студенческой социальной группы, художественного вкуса и читательской культуры может помочь корректировать вышеупомянутые негативные процессы.

Годы обучения – важнейший период в жизни студента с точки зрения формирования личности, его духовной культуры. «Духовная культура – сфера человеческой деятельности, охватывающая различные стороны духовной жизни человека и общества» [2]. Приобщаясь к художественной литературе, субъекты социума обогащают духовный мир, развивают в себе способность оценивать эстетические достоинства произведений искусства. В процессе исторического развития искусство выступает и как хранитель духовной культуры общества.

Нами проведено анкетирование среди студентов гуманитариев и технических специальностей вузов. Необходимо было выяснить уровень востребованности художественной литературы в социальной группе современных студентов, сравнить полученные результаты между студентами гуманитар-

ных и технических специальностей. Анкета содержала 4 вопроса, касающиеся места и значимости чтения художественной литературы в сфере интересов студентов. В анкетировании приняло участие 200 респондентов, из которых 100 студентов ПИ ЮФУ гуманитарных факультетов и 100 студентов технических специальностей ДГТУ.

Значимость чтения в сфере интересов студентов-гуманитариев: 93% опрошенных отводят чтению художественной литературы приоритетное место, таких кто не читал бы совсем, нет. Среди опрошенных студентов технических специальностей только 11% читают регулярно; 61% читают время от времени и 28% не читают художественную литературу вообще. Студенты-гуманитарии в основном читают классику. В то время как студенты, изучающие технические науки, предпочитают современную специальную литературу.

Повышение читательского интереса молодёжи к произведениям духовно-нравственного характера в условиях трансформирующегося и модернизируемого социума со стороны образовательных учреждений, книгоиздателей, телевидения, библиотек – одна из главных задач. Только при комплексном подходе можно достичь положительных результатов.

Литература

1. Ищенко Т.В. Место студента в социальной структуре общества. Томск, 1970.
2. Глоссарий. www.glossary.ru

Взаимоотношения национальных автономий и культурные приоритеты на территории ростовской области (пример армянской общины)

Л. В. Сажина, Ю.С. Наволока

г. Ростов-на-Дону, Педагогический институт ЮФУ

Исторически сложилось так, что Ростовская область достаточно многонациональная территория. Здесь проживают представители 158 национальностей и народностей. Некоторые национальности сконцентрированы в определенных районах, например, армяне – в г. Ростове-на-Дону, г. Таганроге, Мясниковском, Егорлыкском, Кагальницком, Октябрьском, Целинском районах. Для того чтобы понять, каким образом и когда армяне попали на ростовскую землю, рассмотрим исторический аспект. В 1779 г. по приглашению Екатерины II из Крыма на Дон переселились более 12,5 тысяч армян, притесняемых турками в Крыму. Другой причиной переселения было желание русского правительства поскорее начать колонизацию тогда еще безлюдного Новороссийского края. В четырех километрах от крепости Св.Дмитрия Ростовского армяне заложили город Нахичевань, основали пять сел. Так на территории России была создана уникальная колония, внутренняя жизнь которой основывалась на национальных законах и традициях.

В 1988 г. была основана «Ново-Нахичеванская-на-Дону армянская община». Она является одной из самых крупных армянских общин России и занимается сохранением этнокультурной самобытности армян Дона, укреплением их дружеских взаимоотношений с другими народами нашего многонационального края и Республики Армения. В октябре 2011 г. «Ново-Нахичеванская-на-Дону армянская община» переименована в «Нахичеванскую-на-Дону армянскую общину». Армяне – это национальная автономия, которая очень тесно контактирует с жителями Ростова-на-Дону, и при этом сохраняет свои традиции и обряды. Регулярно проводятся различные досуговые мероприятия, например, «армянские вечеринки» для молодежи, где исполняются наци-

ональные песни, танцуют национальные танцы и тем самым молодые армяне продвигают свою культуру. В Ростове-на-Дону существует специальная молодежная организация, которая помогает в изучении истории и традиций армянского народа, в воспитании у подрастающего поколения армян духа патриотизма. В Ростове-на-Дону существуют школы, где можно изучить армянский язык. Например, воскресная школа армянского языка им. Артура и Нарине Карапетян, а также клуб армянского языка «Аревик», армянская воскресная школа «Сурб Хач», воскресная школа церкви Сурб Карапет и др. В армянских церквях уделяется внимание проблемам возрождения духовности, а также воспитанию армянской молодежи в духе христианских ценностей. Молодые армяне принимают участие в церковных праздниках, проводят духовные чтения. Регулярно в церквях организовываются субботники. Так молодежь вовлекается в разные сферы деятельности. Одним из примеров эффективной интеграции армян в общественно-политическую и социально-культурную жизнь области стала передача в пользование Армянской Апостольской Церкви со стороны администрации Ростовской области здания церкви бывшего монастырского комплекса «Сурб Хач». До последнего времени в стенах церкви располагался Ростовский музей русско-армянской дружбы, насчитывающий более 10 тысяч экспонатов. 25 ноября 2011 года состоялось открытие нового музея русско-армянской дружбы. Проведение публичных дискуссий, семинаров, встреч лидеров общественных организаций свидетельствуют о сотрудничестве региональных властей с руководителями армянской общины. Ростовские СМИ также эксплицируют национальный колорит армянского народа. Газета «Нахичевань-на-Дону» – издание Нахичеванской-на-Дону армянской общины. Эта газета распространяется в Ростове-на-Дону и Ростовской области. Выходит 1 раз в месяц тиражом в 5000 экземпляров. Радио «Вэм» дает возможность слушать передачи и песни на армянском языке. Приведенные факты свидетельствуют о сохранении

культурных традиций на территории многонационального государства, в частности, на территории Ростовской области.

Литература

1. <http://nnao.ru/history/donarm.html>
2. http://ru.hayazg.info/Ростовская_региональная_общественная_организация_«Ново-Нахичеванская-на-Дону_армянская_община»
3. <http://www.miacum.ru/forum/we/discus/2579>
4. <http://www.patriarchia.ru/db/text/289419.html>
5. <http://forum.vardanank.org/index.php?showtopic=378>
6. http://www.noravank.am/rus/issues/detail.php?ELEMENT_ID=3043

Основные факторы формирования этнических традиций на Южном Урале

Н. А. Сафонова

г. Челябинск, Челябинская государственная академия культуры и искусств

Целый ряд вопросов в теории и практике изучения и освоения этнических традиций на Южном Урале еще не получил должной разработки. Привлечение целого ряда источников: научная литература, полевые записи, архивные материалы позволили в рамках методологии культурологического исследования представить ретроспективный анализ и выявить факторы, способствующие формированию этнических традиций исследуемого региона.

Природно-географические особенности Южного Урала – месторасположение региона (на стыке двух культур – Востока и Запада) «выступает самым

ранним и основным признаком этнической и региональной идентификации» [1, с. 66].

Исторические особенности освоения Южного Урала: основные этапы (дорусский и русский) и периоды заселения (новгородский, московский, петербургский, советский, современный); пять колонизационных потоков (по Г.А. Турбину). Исследуемая территория разнородна по составу – выходцы из разных регионов России, Украины, Белоруссии; содружество разных народов, конфессий, сословий.

Преобразования экономической сферы: развитие горной и металлургической промышленности; «гнездовой» (от «гнездового» расположения заводов) характер материальной и духовной культур жителей заводских поселков, сохраняющих традиции той местности, выходцами которой они были» [1, с. 80].

Складывание трех социокультурных общностей (крестьянства, горнозаводского населения и казачества) – специфическая черта культурного региона Южного Урала. «Особый быт» (по А. И. Лазареву) – полукрестьянский, полузаводской в соседстве с казачьими поселениями и исконно местными жителями – башкирами. Соответственно, взаимовлияние культур, смешение фольклорных традиций.

Взаимовлияние различных языковых общностей (финно-угорской, индоевропейской и тюркской), этносов, проживающих на одной территории, способствовало формированию своих специфических традиций в данном регионе.

Исторические, социально-экономические преобразования, климатические и географические условия, воздействия города, моды, безусловно, влияют на степень формирования, развития и сохранности этнических традиций, которые необходимо учитывать при их изучении и реконструкции.

Традиция не существует в застывшем виде, она не только вариативна, она отражает действительность, имеет региональную специфику. Местные различия проявляются в материальной культуре (народный костюм, обрядовая

пища, атрибуты и т. д.), фольклоре, проведении праздников и обрядов. Стабильность и воспроизводство этнических традиций зависят от сохранности традиционных знаний в конкретных этнических группах. Актуальность и востребованность научных исследований этнокультурной направленности в рамках культурологии заключается в необходимости осмысления особенностей, закономерностей развития современной культуры и возможностей использования культурного наследия.

Литература

1. Казакова Г. М. Культура Южного Урала: локальный вариант регионального измерения. СПб., 2007.
2. Краткий очерк истории Челябинской области. Челябинск, 1965.
3. Лазарев А. И. Поэтическая летопись заводов Урала. Челябинск, 1972.
4. Турбин Г. А. Из истории русских говоров Южного Урала / Краеведческие записки. Вып. I, II. Челябинск, 1962.

Научные революции и их роль в культуре

Д.И. Сергиенко

г. Уфа, Современная гуманитарная академия. Уфимский филиал

В современную эпоху, в последнюю треть нашего столетия мы являемся свидетелями новых радикальных изменений в основаниях науки. Эти изменения можно охарактеризовать как четвертую глобальную научную революцию, в ходе которой рождается новая постнеклассическая наука. Интенсивное применение научных знаний практически во всех сферах социальной жизни, изменение самого характера научной деятельности, связанное с революцией в средствах хранения и получения знаний, меняет характер научной деятельности. Если классическая наука была ориентирована на постижение все более сужающегося, изолированного фрагмента действительности, вы-

ступавшего в качестве предмета той или иной научной дисциплины, то специфику современной науки начала XXI в. определяют комплексные исследовательские программы, в которых принимают участие специалисты различных областей знания. В самом же процессе определения научно-исследовательских приоритетов наряду с собственно познавательными целями все большую роль начинают играть цели социального характера.

Научное познание начинает рассматриваться в контексте социальных условий его бытия и его социальных последствий, как особая часть жизни общества, детерминируемая на каждом этапе своего развития общим состоянием культуры данной исторической эпохи, ее ценностными ориентациями и мировоззренческими установками. «Наука непрерывно куёт новое материальное и духовное оружие, позволяющее ей преодолевать встающие на пути ее развития трудности, открывать для исследования неразведанные области» [1].

Научная революция включает философское переосмысление научной картины мира, переоценку ведущих познавательных ценностей и идеалов познания и их места в культуре, а также процессы смены научных лидеров, взаимодействие науки с другим социальными институтами, изменение соотношений в структурах общественного производства, приводящее к сращению научных и технических процессов, выдвижение на первый план принципиально новых потребностей людей (экономических, политических, духовных) [2].

В наше время культура в целом становится техногенной, мы непрерывно связаны с ней, иными словами, даже зависим от достижений науки. Человечество пытается совершить революцию, результатом которой станет возможность продления жизни, молодости, излечения болезней. В искусстве – изобретение кардинально новых направлений, отражающих современную реальность. Мы пытаемся научно обосновать поведение человека в обществе и с помощью этого произвести революцию с целью выведения принципиально новых способов и приемов общения, давая возможность добиваться необходимых результатов в процессе внутрисоциальной коммуникации [3].

Таким образом, научные революции являются неотъемлемой, одной из важнейших составляющих науки в целом, в то время как наука не только входит, но и оказывает колоссальное влияние на культуру. Именно поэтому научные революции привлекают столь пристальное внимание со стороны ученых, исследователей, изучающих культурные и научные аспекты жизни общества.

Литература

1. Венцковский Л.Э., Смирнов Г.Е., *Фундаментальные и прикладные исследования в развитии наук*, М., 2009.
2. <http://works.tarefer.ru/25/100001/index.html> / «Сущность и основные особенности научно-технической революции».
3. <http://www.nauka-filosofia.info/p65aa1.html> / «Глобальные научные революции».

Логические ошибки определения роли критерия красоты в познании

П.А. Синикина

*г. Ульяновск, Ульяновский государственный педагогический университет
имени И.Н. Ульянова*

Многие ученые склонны преувеличивать роль красоты в науке. Рассмотрим совершаемые типичные логические ошибки.

1. Ошибки универсализации и абсолютизации роли критерия красоты в познании истины. Исследование показало, что авторитетные ученые (А. Пуанкаре, Г.Г. Харди, П. Дирак, В. Гейзенберг и др.) в общем согласны с тем, что существует определенная связь между правильностью физико-математической теории (или решением задачи) и ее красотой. Ошибки совершаются

при определении *сущности* этой связи и при выведении из интуитивно установленной закономерности *следствий*.

1.1. Нарушение границ применения критерия красоты. При определении связи между красотой и правильностью теории/решения часто совершают ошибку распространения вывода о важности красоты для определения правильности математических теорий *на все вообще* теории и *все вообще* науки. Российский философ С.В. Котина вводит в научный оборот понятия принципа красоты, руководствуясь которым исследователь не просто может, но и *должен* получать достоверное знание [1]. Здесь – ошибка универсализации. Красота – *эстетическая* категория, феномен относится, прежде всего к чувствам, воспринимается интуитивно, через активизацию подсознания, представляет собой бескорыстное любование, предполагает выход из обыденности в сферу возвышенного и часто фантастического. Наука же есть результат работы разума, это по преимуществу аналитическая деятельность, прагматически ориентированная, основанная на объективации, противопоставлении субъекта и объекта.

Рассмотрим еще один момент. Особые свойства объекта (органическая целостность, целесообразность, симметрия, пропорциональность, ритм и т.п.) являются условиями формирования в сознании ученого феномена красоты. Если ученый *верит* в изначальную объективную гармонию природы и в человеческую способность отражать эту гармонию в своих теоретических построениях, то встреча с красотой действительно создаст у него уверенность приближения к истине. Недопустимо забывать, что *знание не тождественно уверенности*, что *уверенности, добываемые в ходе научных верификаций, не аналогичны различным видам веры*.

Красивая теория в гуманитарных и социальных науках вовсе не обязательно истинна: так, многие положения теорий Г. Гегеля, К. Маркса опровергнуты самой реальностью; теория З. Фрейда объясняет *все*, находит для себя

подтверждения *везде*, и это как раз и делает ее ненаучной; современные социологи и педагогические менеджеры вообще создают теории на заказ.

1.2. Логические ошибки абсолютизации. Когда из верного наблюдения, что хорошая теория отличается особой эстетической гармонией, элегантностью, ясностью и т.п., делают вывод, что красивая теория обязательно верна, совершают логическую ошибку. По своему смыслу суждение «*правильная теория обязательно красива*» не эквивалентно суждению «*красивая теория обязательно правильна*». Правильность любой научной теории устанавливается в ходе процедуры верификации или фальсификации. То же, что теория красива, определяется интуитивно, являясь результатом субъективного восприятия, звено проверки в данном случае отсутствует. Это значит, что сравниваемые суждения – продукты неэквивалентных легитимаций. Анализируемые суждения находятся в отношении противоречивости, поскольку отличаются качеством, а затем и количеством: только *некоторые* красивые теории могут оказаться правильными, в то время как *всякая* правильная теория красива; суждения, касающиеся красивых теорий, могут быть только частноутвердительными или частноотрицательными, тогда как суждения, касающиеся правильных теорий, могут быть только общеутвердительными. Точно так же «все научно значимое, как правило, красиво» (что само по себе не бесспорно) не обращается во «все красивое, как правило, научно значимо» (что само по себе также далеко не бесспорно).

Некоторые выводы. Ни в коем случае нельзя говорить о феномене красоты как *гаранте* достижения истины. Принцип красоты не приводит к истине *с обязательностью*. Красота – вовсе не универсальный (особенно если мы выходим из области математики и теоретической физики в область обществоведческих научных дисциплин), а *один из дополнительных* (наряду с эвристичностью, простотой и т.д.) критериев (способов проверки) истины.

Литература

1. Философия науки: учебное пособие / Под ред. А.И. Липкина. М., 2007.

Особенность Александрийского философско-богословского синкретизма и его значимость для современной культуры

А.Н. Скуратов

*г. Ростов-на-Дону, Северо-Кавказский научный центр
высшей школы ЮФУ*

Интерес к александрийской философской, богословской и научно-исторической мысли возник в России, в конце XIX в., когда вышел в свет первый и наиболее полный, обобщающий научный труд, посвященный анализу исторического и философско-религиозного феномена Александрийской школы, принадлежащий В. Дмитриевскому. Среди исследователей духовного наследия Александрийской школы российские и зарубежные авторы – Н.И. Сагарда, А.П. Дьяконов, С.Н. Трубецкой, В.Н. Лосский, А.Ф. Лосев, В.В. Соколов С.С. Аверинцев, А. фон Гарнак, У. фон Бальтазар и многие другие.

Александрийская школа, в своей эволюции прошла несколько этапов, на каждом из которых формировался специфический философско-религиозный синкретизм. На первом этапе это был иудео-александрийский синкретизм и синкретизм философско-теологического дискурса Аристобула и Филона. Следующий этап трансформации философских идей мы видим в христианских трудах Климента Александрийского, в частности, в его первом опыте христианской философии. Дальнейшая реконструкция и систематизация философско-богословских взглядов была осуществлена в многочисленных трудах Оригена, ставшим основоположником систематического богословия и библейской экзегезы. Затем, получила развитие Новоалександрийская школа с ее переоценкой и рецепцией античной философии в ракурсе мировоззренческой парадигмы христианского Откровения. И, наконец, вершиной развития Александрийской школы мы имеем влияние александрийской философии в философско-богословской мысли отцов капподакийцев и византийском бо-

гословии в целом (Григорий Нисский, например, разделял идею апокатастасиса Оригена).

Для мировой науки интерес к Александрийской школе не ослабевающий на протяжении последних двух столетий, вызван, прежде всего, рядом уникальных обстоятельств, характерных только для Александрии.

Во-первых, Александрия представляет в мировой истории культуры и философии эпохальный пласт. Для нашего времени, с его общим характером научно-историко-философских проблем, особенный интерес, несомненно, вызывают вопросы взаимоотношения христианства и античной культуры. Иными словами в истории произошла встреча или диалог эллинистической философии и христианского Откровения, что привело к возникновению совершенно новой мировоззренческой парадигмы, которая, в свою очередь, оказала огромное влияние на дальнейшее историческое развитие всей философско-богословской мысли на много веков вперед. Это влияние можно проследить от патристики и схоластики до немецкого идеализма и русской философии Серебряного века.

Именно в лоне Александрийской школы с ее уникальной культурой произошел сплав греческой, римской, иудейской и христианской традиций [1].

Во-вторых, уникальность Александрийской школы заключается и в том, что именно в ее недрах были сформированы два библейских направления: теология и экзегетика. Александрийцы сопоставляли параллельные места Библии и разъясняли их контекст, но не для того, чтобы определить точное значение данного, исследуемого слова, но чтобы найти его высший смысл, они стремились в каждом положении Священного Писания открыть полное его содержание, соединить в одно целое все то множество оттенков, с какими оно встречается в различных документах [2].

Огромный вклад в развитие этих наук внес Ориген Адамант (185-254 н.э.). Его фундаментальный труд «О началах» является первой попыткой систематизировать христианскую догматику. Его «Гекзаплы» служат образцом для

проведения критического исследования и анализа текстов Священного Писания. Как для экзегетики Александрийской школы, так и для современной герменевтики общим является предположение о множественности смыслов текста. Например, Филон Александрийский (конец I в. до н.э. – начало I в. н.э.) усматривал буквальный, моральный, мистический и аллегорический смыслы в текстах Торы. Вслед за Филоном Ориген в своей экзегезе говорил о трех смыслах Священного Писания – телесный (буквально-исторический), душевный и духовный смыслы.

В-третьих, Александрийская школа была прообразом классического европейского университета, в программу которой входили как естественно-научные дисциплины, так и изучение философских и религиозных систем. Школа Аммония Саккаса, в которой в одно время обучались Плотин и Ориген, и христианская школа, созданная Пантенном, где впоследствии трудились Климент Александрийский и Ориген Адамант в свои программы включали как естественные, так и гуманитарные дисциплины. Этот опыт имеет свою актуальность и в наши дни.

В-четвертых, именно в Александрии возник философско-религиозный синкретизм. На мировоззрение александрийских мыслителей оказывали огромное влияние различные философские школы античности, мистические учения ближневосточных религий, гностицизм и иудейское и христианское Откровение. Ярким примером этого является философско-богословская позиция Филона Александрийского. Он был типичным александрийским философом-эклети́ком и богословом, пытавшимся соединить Тору с греческой философией путем своеобразного аллегорического толкования книг Ветхого Завета. В своем богословии Филон стоял на позициях характерных для иудея диаспоры, философские взгляды которого были подвержены влиянию эллинистической культуры. Он находился под влиянием платонизма. Платонизм того периода был очень эклектичен, в частности, в силу того что соединял, по мнению С.Н. Трубецкого, платоновскую, стоическую и пифагорейскую

философию с добавлением сюда философии Аристотеля, поэтому на выходе мы и получаем ту философскую позицию, на которой находился Филон [3].

В заключение следует подчеркнуть следующее. Пятым пунктом наших тезисов, выстроим, то что само зарождение и становление философско-религиозного мировоззрения Александрийской школы происходило во время смены античной парадигмы на христианскую парадигму. Это была «эпоха разочарования» (А.Ф. Лосев) [4], которая представляла собой поздний эллинизм с его философией, занятой поиском выхода к позитивным результатам умственной деятельности [1]. Таким образом, можно сказать о сходстве современных кризисных процессов с событиями периода становления Александрийской религиозно-богословской школы. В наше время смена парадигмы в богословии смещается в сторону экуменизма, что является характерной чертой эволюции религии в целом. В области эмпирического знания эпохи постмодернизма имеет место синергизация во всех областях научного познания [5].

Литература

1. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2010.
2. Спасский А.А. Начальная стадия арианских движений и первый Вселенский собор в Никее. СПб., 2004.
3. Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в Его истории. СПб., 2009.
4. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т.5. Ранний эллинизм. М., 1979-1980.
5. Бош Д. Преобразование миссионерства. Сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности. Издательство «Библия для всех» СПбХУ «Богомыслие». Серия «библейская кафедра». СПб. 1997.

Современная интерпретация учения Оригена

(на примере позиции РПЦ)

Скуратов А.Н.

г. Ростов-на-Дону, Северо-Кавказский научный центр

высшей школы ЮФУ

Богословские обоснования религиозных догматов в наши дни являются неотъемлемой частью выработки мировоззренческих ориентиров. Отцы и учителя Церкви оставили огромное наследие в виде философско-богословских трудов. Одним из таких выдающихся учителей христианской Церкви был Ориген Адамантийский, который жил в период христианской апологетики (II – III вв. н.э.). Это было время защиты христианского мировоззрения в период противостояния с эллино-римским миром с его диалектикой античной философии и христианским верованием. Ориген является первым богословом-систематиком, оказавшим влияние на все стороны христианства. Он был ярчайшим представителем Александрийской философско-богословской школы. Его взгляды представляли собой религиозно-философский синкретизм, целью которого было совмещение греческой философии и христианского Откровения [1].

Ориген являлся самой загадочной и, вместе с тем, трагической фигурой в истории христианской Церкви. Его взгляды, идеи и концепции оказали огромное влияние, как на современников, так и на многие последующие поколения христианских мыслителей. Оригена можно сравнить с Платоном, оказавшим подобное влияние на философскую мысль. Впечатляют масштабы его творчества, но еще больше впечатляет живучесть его идей в современном философско-богословском мире. В сочинениях Оригена заложены основы богословия как систематической науки и в то же время в них запрограммирован целый комплекс всевозможных ересей догматического и нравственного характера [2].

Отношение к творческому наследию Оригена Адаманта со стороны современных православных богословов и светских ученых неоднозначно. Действительно, многие его богословские постулаты в ходе Вселенских соборов объявлялись еретическими.

Ориген был не только христианским богословом, но и крупным античным философом, что видно из его интеллектуального подхода к ключевым проблемам мироздания. В результате своих изысканий, он создал уникальную философско-богословскую систему, взявшую многое из от христианского богословия, что и позволило предать многим теологическим положениям фундаментальную ориентацию. Его система расходилась по многим параметрам с учением Церкви уже при его жизни [3].

Главными заблуждениями Оригена, с точки зрения ортодоксальной церковной догматики были его учения: о предсуществовании душ; об искуплении Христом духов; об отрицании адских мучений и ряд других концепций. Систему Оригена постигла печальная судьба. Из его многочисленных последователей никто не усвоил ее полностью, зачастую искажая ее до крайности.

В среде православных богословов и церковных иерархов отношение к наследию Оригена подчас диаметрально противоположно. Если В. Болотов, К. Скворцев, К. Скурат, А. Кураев говорят, что Ориген был еретиком по неведению, то есть его богословские позиции на момент его жизни не могли быть оспорены, в связи с тем, что еще не было оформлена догматико-богословские каноны Церкви, сформировавшиеся только на Вселенских Соборах. Правда, в оправдание Оригена можно сказать что до нас дошли либо переводы или только какие-то фрагменты от его произведений на греческом языке. При столь немногочисленных материалах говорить о том, что он был еретиком не корректно, но некоторые заблуждения принадлежат именно ему.

Другая позиция – она жесткая в своих выводах – на этой позиции стоят С. Худиев, Р. Карелин. Нам постулируется, что Ориген своими заблуждения-

ми нанес и наносит много вреда ортодоксальному учению Церкви. Сергей Худиев предостерегает об опасности учения об апокатастасисе. Данное учение извращает эсхатологическое и антропологическое учение Церкви. Это учение имеет два направления – универсализм высокий и низкий.

Высокий универсализм не отрицает святость Бога и серьезность греха и его последствий. Им рассматривается реальность вечной гибели и реальность существования ада, но если жертва Христа – универсальна и принесена за всех людей без исключения, то Бог достигнет спасения всех, даже если многих придется выводить из самого ада. Таких взглядов придерживаются многие христиане, потому что воспринимают вечную гибель вполне серьезно – так, что не могут перенести мысль о том, что она действительно постигнет кого-то из них и их близких.

По мере того, как универсализм распространяется вширь, он принимает вид «низкого универсализма». С этой точки зрения – все попадут в рай, ада не существует, Божий гнев относительно греха, суд и проклятие – средневековые предрассудки. Это – грубое искажение взглядов «высоких универсалистов». Самый заметный плод, который приносит «низкий универсализм» – это утрата чувства ответственности за себя и своих близких. Если сопротивление Богу не приводит к необратимым последствиям, то не стоит заботиться о том, чтобы быть послушным Ему. Проповедь всеобщего спасения неизбежно воспринимается как проповедь спасения без покаяния и веры [4]. Это положение перекликается с современными идеями борьбы со злом (проблема введения смертной казни и т.п.)

По мнению современного богослова Р. Карелина главное зло оригенизма, из-за которого Церковь осудила большей частью его произведения, состоит в том, что он ввел в свое богословие языческое учение о циклах и апокатастасисе (всеобщее возвращение в первоначальное состояние). Он исказил христианское понятие о вечности как качественно новой форме бытия, где исчезает само время, заменив вечность бесконечными циклами, в которых конец

равен началу, а в начале предрешен конец. По Оригену, мы живем только в одном из таких циклов. С этой точки зрения Ориген оказался злым гением Церкви. Влияние Оригена на современное постмодернистическое миропонимание некоторых мыслителей отчетливо прослеживается, особенно в последнее столетие [5].

В.Н. Лосский говорит нам, что оригенизм – уникальная система, занимающая свою нишу между христианством и платонизмом. Следует отметить, что Церковь полностью переработала и превзошла эту сверхинтеллектуалистическую мистику Оригена с его спиритуализированным учением об апокатастасисе. Для этого Церкви понадобятся века борьбы и огромные усилия, чтобы освободиться от природных пут, этнических и культурных ограничений эллинизма (платонизма), превзойти все это и выдать как конечный продукт языком Церкви, языком богословия в форме вселенской христианской Истины [6].

Для современных исследователей наследия Оригена, его личность и творчество представляет большой интерес – в своих идеях этот величайший мыслитель совершил сплав христианского богословия, многих эллинских философских школ, учения гностиков и восточного мистицизма, тем самым продолжив заложенный Филоном и Климентом синкретизм александрийской философско-богословской школы. Другими словами, Оригеном заложена традиция усвоения многих позитивных идей представителей самых разных школ античности, которые выступают колыбелью современной европейской культуры.

Литература

1. Скворцев К. Философия отцов и учителей Церкви. Киев, 2007.
2. Скурат К.Е. Труды по патрологии. Яхрома, 2006.
3. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2009.

4. Худиев С. Универсализм и личная ответственность // Мирт. М., 2004. №3.
5. Карелин Р. Ориген и современные оригеновичи / <http://karelin-r.ru/diskuss/174/3.html>.
6. Лосский В.Н. Боговидение. Минск, 2007.

Факторы и барьеры культурного релятивизма

О.В. Федотенкова

г. Армавир, Армавирский православно-социальный институт

Предлагаем концептуальный подход к релятивизации духовных ценностей. Релятивизм означает отрицание абсолютного начала. Другая крайность – догматизм. Релятивизм культурный означает признание относительными не гносеологические конструкции, а культурные ценности.

В реальности ценности соединяют в себе относительное и абсолютное. Светская культура дает импульс тенденции релятивизации, а религиозная культура – абсолютизации. Особенно наглядное выражение диалектика абсолютного и относительного находит в социальной динамике культурных концептов. Культурные концепты – это динамические смысловые схемы, которые в универсальной, всеобщей форме выражают ценностные установки людей как индивидов, их ментальность, базовые эмоции и потребности. Культурные концепты могут быть рассмотрены в аспекте идеи духовности личности, то есть процесса взаимного превращения абсолютного и относительного в духовной жизни человека и общества, процесса, который включает в себя культуру и человека как ее субъекта. В этом заключается предлагаемое уточнение содержания традиционных культурных концептов религиозного сознания личности. Содержание традиционных концептов религиозного сознания личности имеет непреходящее значение.

Взаимоотношение религиозного мировоззрения личности и социокультурной динамики общественных ценностей может быть интерпретировано в виде модальностей абсолютного и относительного в персоналистическом образе духовной культуры. Деятельность средств массовой коммуникации в условиях чувственной материальной культуры выявляет и усиливает относительную модальность культуры, которая конституируется индивидуальным моментом в духовном содержании личностного сознания. В то же время социоцентристская установка религиозного сознания сохраняет ценность общества как такового. В русском православии идеал соборности ярко выражает антииндивидуалистическую установку традиционных ценностей христианства. Системообразующим моментом в этом отношении является концепт «смирение» как антипод гордыни. Релятивизм утверждает гордыню научно-технического разума.

Концепты, выражающие духовную суверенность личности в процессах секуляризации, концентрируются вокруг концепта «достоинство личности», коррелирующее с традиционным концептом «смирение», «душа», «образ божий» и противостоящее концепту «гордыня», допускающему релятивную светскую трактовку в форме концепта «гордость». Кризис традиционной религиозности в европейской культуре оказывается сопряженным с кризисом личности. Диалог светских представлений о нравственности и православной этики необходим для формирования новых прогрессивных ценностей личностной культуры [1].

Этические ценности христианского православия служат барьером для распространения культурного нигилизма. Релятивизация этических ценностей смещает баланс между относительным и абсолютным в сторону относительного и тем самым служит социокультурным фактором нигилизма. Системообразующими культурными концептами религиозной этики в динамическом аспекте являются «самодостаточность», «смирение», «воздержание» и другие. Суть системы концептов православия состоит в сохранении этической автономии, обеспечивающей гармоничное отношение личности с обществом и государством на основе морали. Это показывает христианскую мораль в качестве од-

ного из возможных ответов на вызовы современной глобализации и нравственного кризиса.

Таким образом, можно сделать вывод не только о социальной необходимости религиозного мировоззрения личности для сдерживания релятивизации ценностей и создании барьеров для культурного нигилизма как предела такой релятивизации, но и значимости диалога светского и религиозного мировоззрений.

Литература

1. Похилько А.Д., Семендяев Ф.И. Кризис личностной идентичности в контексте православной // Гуманитарные и социальные науки. Электронный журнал (www.hses-online.ru. идентификационный номер 0421000081\0050). 2010. № 4.

**Феномен книгопечатания в культурно-исторических трансформациях
средневекового общества (по работе Маршала Маклюэна
«Галактика Гутенберга»)**

И.А. Стуженко, Е.Ю. Положенкова

*г. Шахты, Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса*

Работу М. Маклюэна очень сложно отнести к определенной сфере, так как деятельность самого автора и переработанный им материал затрагивают различные области научного знания. В книге «Галактика Гутенберга» рассматриваются проблемы, которые являются, возможно, более актуальными в современном обществе, чем в момент ее написания, поэтому она и остается популярной на протяжении 50 лет. Цель «Галактики Гутенберга» – проследить, каким образом сначала фонетический алфавит, а затем книгопечатание изменили форму опыта, мировоззрения и самовыражения человека. Переход от рукописного

текста к книгопечатанию изменил способ восприятия информации человеком от слухового к визуальному. Данное обстоятельство повлекло за собой изменения в мышлении и способе восприятия реальности обществом. Причем изменения, в первую очередь, начали происходить не в широких общественных слоях, а в тех, которые непосредственно были связаны с наукой и образованием. Именно преподаватели и ученые, их ученики были наиболее тесно связаны с использованием литературы или, точнее будет сказать, рукописных текстов, которым не было альтернативы до открытия книгопечатания. Так как в XV в. основой университетского образования являлись теологические науки, и количество верующих и приобщенных к церкви людей было гораздо больше, чем в наше время, то будет не удивителен тот факт, что первой книгой, которую выпустил сам Иоганн Гутенберг, являлась Библия.

Маршал Маклюэн провел обширный анализ исследований ученых из различных научных областей и разработал собственную теорию культурно-исторических трансформаций общества с момента его образования в связи с изменением способов передачи информации (наскальных рисунков, символов, письменности, книгопечатания и т.д.). Исследуя роль книгопечатания в культурно-исторических трансформациях эпохи Возрождения, Маклюэн обращает внимание на тот факт, что эти процессы нашли своеобразное отражение в текстах Шекспира, Сервантеса, Рабле. Именно Шекспира он считает одним из первых, кто сумел выразить в своих произведениях те изменения в обществе, которые внесло книгопечатание. Начиная с «эпохи Гутенберга» углубилось разрушение средневекового общества, как доказывает М. Маклюэн. Именно книгопечатание помогло жителю средневековья ощутить себя индивидом, освободиться от влияния корпоративных отношений, которые ограничивали личностную свободу человека, способствовали развитию у него навыков абстрактного мышления.

Мысль, которую преследует автор на протяжении всей книги, заключается в том, что средство коммуникации является не просто одним из факторов,

влияющим на культурную жизнь общества, а в том, что оно является краеугольным камнем в формировании опыта, мировоззрения и самовыражения. В более широком смысле «галактика Гуттенберга» – это культурно-исторический пласт в истории цивилизации, связанный с печатной фиксацией знаний. Книгопечатание способствовало не только развитию книжной культуры и образования, но и породило, как считает М. Маклюэн, централизующую роль национальных культур в формировании европейских государств. Человек пережил несколько революций, связанных с модернизацией способов общения. Все они оказывали решающее воздействие на язык, которым человек общается, на весь уклад жизни. При этом предшествующий опыт человека не уничтожался, а обязательно сохранялся. Нам известны и устная традиция, и рукописное письмо, которые доминировали до «галактики Гуттенберга» – мы умеем пользоваться и запросто пользуемся этими способами общения [1]. Можно выразить надежду, что книжная культура и печатная коммуникация – не отомрут с развитием мультимедиа и интернет.

Литература

1. Галактика Гуттенберга Маршалл Маклюэн / Пер. Тюриной И. М., 2005.

Проблемы культурологического образования в контексте перехода к образовательным стандартам второго и третьего поколения.

Н.Ю.Тараненко

г. Каменск-Шахтинский, Филиал Российского государственного социального университета в г. Каменске-Шахтинском

Реформирование системы образования является необходимым компонентом модернизации России. Преобразования в образовательной сфере касаются изменения ее материально-технического состояния, и концептуальной основы. Вводятся новые стандарты обучения в школе и вузе. Эти документы

включают в себя содержание образования, его структуру, требования государства и общества к уровню подготовки школьников и студентов.

При всей неоднозначности оценок новых образовательных стандартов, именно они формируют стратегию и тактику преобразований в образовательной сфере. Поэтому для культурологов сегодня важен вопрос о месте и роли культурологического образования в современной школе и вузе.

Культурологии, как самостоятельной дисциплины, в школьных стандартах нет [1]. Однако налицо их культурологизация, что находит свое отражение в терминах и тематике учебных курсов, и что приобретает особую актуальность для культурологического образования, которое еще не завершило процесс своего становления.

В сложившейся ситуации нам видятся следующие варианты действий профессиональных культурологов. Первый – добиваться включения культурологии в стандарты среднего образования как самостоятельной учебной дисциплины. Вторым вариантом – принять существующую ситуацию и скорректировать подготовку культурологов в вузе.

Степень бакалавра, присуждаемая сегодня выпускникам вуза, включает в себя широкий спектр направлений деятельности. Ориентируя студентов на работу в школе следует понимать, что культурологи не получают возможность вести «Культурологию» как основную дисциплину. Поэтому в учебный план подготовки бакалавров необходимо включать модули, которые позволят им претендовать на преподавание Искусства и «России в мире», сформировать необходимые компетенции для разработки и внедрения курсов по выбору культурологической тематики, предусмотренные в дополнительной части стандарта. Необходимым условием, которое позволит выпускникам добиться успеха в этом процессе, является разнообразие содержания и форм вариативных учебных программ, которые будут отвечать индивидуальным потребностям обучающихся. Учебные планы должны включать в себя модули, позво-

ляющие студентам получить дополнительную специализацию в области воспитательной деятельности.

Не менее важно продолжать работу над содержанием культурологического знания, которое транслируется через систему образования. Изложение теоретических основ культурологии в учебной литературе нуждается в упорядочивании, логичности, ясности. Одновременно должна быть связь теории и практики.

Необходимо продолжать активно разрабатывать и внедрять в практику, в том числе и образовательную, различные аспекты прикладной культурологии.

В любом случае, развитие культурологического образования в современной России представляется затруднительным без осознания обществом потребности в культурологах, обоснование которой является основной задачей культурологического сообщества.

Литература

1. Проект федерального государственного образовательного стандарта общего образования. Среднее (полное) общее образование. Федеральный государственный образовательный стандарт основного общего образования/<http://standart.edu.ru/catalog.aspx?CatalogId=221>

Характер современной культуры стран евроатлантического региона: социокультурная трансформация

А.Н. Тарасов

г. Липецк, Липецкий государственный педагогический университет

Проблема характера и специфики современной культуры вызывает неподдельный интерес как в отечественной, так и в зарубежной философии и культурологии. Оценки современного состояния культуры разнообразны, однако большинство авторов полагает, что в целом это состояние следует рассматривать как кризис культуры. Оценивая характер современной культу-

ры стран евроатлантического региона именно так, исследователи, как правило, очевидным проявлением кризиса обозначают постмодернизм. Солидарны с этим методологическим подходом и мы, действительно, постмодерн, особенно в художественной сфере достаточно очевидно отразил кризис современной культуры [1; 2; 3].

Однако выявляя специфику современного состояния культуры, мы полагаем, что изменения, происходящие в культурной сфере, носят более масштабный характер. В этой связи, точнее, на наш взгляд, характеризовать состояние современной культуры как социокультурная трансформация, то есть в современной культуре происходит процесс полного снижения уровня системно-иерархической структурированности, сложности и полифункциональности культурного комплекса в целом, то есть полная деградация данной культуры как системы.

Указанные в определении характеристики и отличают, на наш взгляд, состояние современной культуры. Более того, исследователи все чаще и чаще говорят о переходном состоянии современной культуры, переходе от культуры в традиционном смысле к некоей посткультуре. Правда, точных характеристик какой будет эта посткультура не дается, но именно этой переходностью и определяется сущность социокультурной трансформации. Анализируя историческую динамику континуума европейской культуры, мы можем отметить, что подобные переходы, социокультурные трансформации европейская культура уже переживала. При переходе от античности к средневековью – это эллинизм, от средневековья к Новому времени – маньеризм (в искусстве, в частности), от Нового времени к современной культуре – авангард, и сегодня, при переходе от современной эпохи к постсовременной (посткультуре) – это постмодернизм.

Неубедительными представляются оценки некоторых исследователей, полагающих, что культура исчезнет, прекратит свое существование, а вместе с ней и человечество. Подчеркнем, социокультурная трансформация есть зако-

номерный этап в динамике культуры. Это, безусловно, сложный этап для социума, поскольку не одно существенное изменение в культуре не происходит безболезненно. Этот этап необходим. Более того, анализ исторической динамики европейской (евроатлантической) культуры показывает, что увлеченность квазиценностями переходного этапа, этапа социокультурной трансформации, несомненно, уступает место другим под воздействием планомерной работы социума над развитием гуманитарной культуранности антропогенного направления.

Таким образом, в силу масштабности изменений, оценивать современное состояние культуры стран евроатлантического региона как кризис культуры представляется не совсем обоснованным. Правильнее говорить о социокультурной трансформации, происходящей в системе культуры современного западного общества.

Литература

1. Тарасов А.Н. Базовые принципы культуры постмодерна // Человек. Культура. Общество: сборник статей II Международной научно-практической конференции. Пенза, 2010.
2. Тарасов А.Н. Искусство постмодернизма как эстетическая характеристика неклассического общества // Неклассическое общество: векторы развития: материалы Всероссийской научно-практической конф. Владимир, 2008.
3. Тарасов А.Н. Концепция культурфилософии постмодернизма в оценках отечественных и зарубежных исследователей // Труды кафедры философии и социально-политических теорий. Выпуск 14. Липецк, 2008.

Отражение взаимодействия культур восточноевропейского и западноевропейского христианства в системах храмовых декораций, или витраж как умозрение средневекового общества.

Е.С. Файзулина

г. Ярославль, Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д. Ушинского

Религиозное искусство, как и искусство вообще, это не только свидетельство истории, но и ключ к разгадке философии, идеологии и умозрению того или иного времени. Разница в развитии культур может быть разгадана и понята благодаря пониманию разницы между развитием одних и тех же видов искусств внутри этих культур.

Средневековое европейское умозрение ярко воплотилось в храмовом искусстве. Храм это художественный конгломерат различных видов искусств, которые взаимодействуя, рожают мощное послание. Механизм воплощения этого послания, идеи поразителен. Каждый элемент храма несет в себе важную информацию [1]. В готическом храме наибольший интерес с этой точки зрения представляет витраж, исследовательский интерес к которому начал развиваться сравнительно недавно.

В связи с актуальностью процесса глобализации, интересным становится вопрос разницы воплощения одной идеи в разных культурах. Восточная и западная ветви христианства. Мировосприятие средневекового человека определяло именно оно – христианство. Идея Спасения была в основе понимания мира, поэтому именно она воплощается в храмах того времени. Интересно то, что воплощается по-разному. Почему Византия строит «парящие» золоченые храмы, а Западная Европа мрачные готические соборы? Православное средневековое общество было готово к торжественному переходу в истинный мир справедливости. Очень важно, что православным миром Спасение воспринималось массово. Все это мастерски воплощается в православных храмах. О механизмах воплощения этих и

сопутствующих идей подробно пишет Отто Демус [2]. Символической наполненностью западноевропейских храмовых декораций почти не занимаются, что определяет направленность этого исследования. Человек западного Средневековья иначе смотрел на Спасение. Апокалипсис был суровой реальностью и скорой действительностью для западноевропейского общества. Неизбежной карой за грехи. Личной трагедией для каждого [3]. Атмосфера готического храма передает эту трагедию, личное одиночество, борьбу света и тьмы внутри человека. Очень тонко эта идея выражается через витраж.

Многие исследователи отдают ключевое значение в создании определенной атмосферы в храме свету [4; 5; 6; 7]. Источником света в готическом соборе является оконный проем, заполненный витражом. Цветное стекло является фильтром, который визуальным образом меняет солнечный свет, якобы освящает его. Священные сюжеты витражей подтверждают божественную направленность превращения света. Таким образом, храм, для измученного верующего, идущего на молитву, это олицетворение некоего святого сосуда. В храме человек попадает в окружение высоких, каменных стен, с цветными бликами на них, идя вдоль центрального нефа, он периодически оказывается в свете. Но он опять один на один с собой. Он окружен тьмой, а божественный свет лишь усиливает чувство открытости перед Всевышним, чувство ответственности. Изнутри человек видит сюжеты и героев витражных картин, но все они далеко от него. Вся ирония (или иначе трагедия [3]) витража заключается в том, что когда человек попадает внутрь храма, пространство изменяется, переворачивается и священный мир оказывается уже где-то за стенами храма. Верующий видит теперь божественный источник света за стеклами витражей, но он по-прежнему не может достичь его.

Витраж, подобно иконе, выполняет функцию окна в другой мир. Цветное стекло в узком оконном проеме – тонкая, но не доступная грань между миром света и миром тьмы. Находясь в огромном, холодном, темном храме, где все, даже звук преобразуется, через витраж человек может видеть надежду на свет-

лое Царство Божие. Витраж превращает храм в некоторое подобие портала между мирами.

Витраж многогранен в своем выражении средневекового мировоззрения. Витражная декорация западно-христианского собора, как и иконографическая и мозаичная восточно-христианского, являет собой ключ к пониманию разных, но близких культур. В том числе и современных.

Литература

1. Панофский Э. Перспектива как «символическая форма». Готическая архитектура и схоластика. СПб., 2004.
2. Демус О. Мозаики византийских храмов. М., 2001.
3. Годованец Александр Юрьевич. Свет в архитектурном пространстве византийской купольной базилики VI века. Св. София Константинопольская // Автореф. дис. канд. искусствоведения. М., 2010.
4. Минухин Е. Витражи. Рига, 1959.
5. Рагин В., Хиггинс М. Искусство витража. От истоков к современности. М., 2006.
6. Аль Нуман Л., Глазков А. Витраж в архитектуре. М., 2006.
7. Спирито ди Мария. Витражное искусство и техника росписи по стеклу. 2006. (Электронная книга) / <http://www.storedbooks.com>
8. Ле Гофф Ж. Другое средневековье: Время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2002.
9. Юрьева Т.В. Православная картина мира: мировосприятие и художественный образ: Курс лекций. Ярославль, 2008.
10. Виннер А.В. Материалы и техника мозаичной живописи. М., 1953.
11. Добиаш-Рождественская О.А. Культура западноевропейского средневековья. М., 1987.
12. Дюби Ж. Время соборов: Искусство и общество 980 – 1420 годов. М., 2002.

Этикет как феномен культуры общения

Н.В. Федулова

г. Новороссийск, Краснодарский университет МВД.

Новороссийский филиал

Проблема общения является одной из актуальнейших в современном мире. Процессы глобализации ставят на первое место по значимости способы ведения успешных переговоров, таких, которые заканчиваются заключением взаимовыгодных договоров о мирном сотрудничестве – в сфере экономики, бизнеса, промышленности, торговли, туризма, культурного обмена и т.д. Традиционные способы обеспечения этого, такие как дипломатический этикет, уже не справляются со своими функциями, поскольку изначально имеют ограниченный характер, тогда как постиндустриальная эпоха уже породила такое явление как деловой этикет. Культурологические исследования этого явления находятся в самом начале, они не имеют еще систематического характера, поскольку опираются более на накопленный опыт, нежели на его анализ и обобщение (попытки психологии здесь явно недостаточны). Обращение к этнографическим материалам дает свою пользу, но и этого недостаточно, чтобы понять культурное содержание и функции этикета вообще – как всеобщей формы общения, прежде всего – невраждебного.

Исследование этикета имеет и ярко выраженное антропологическое содержание, поскольку затрагивает важный аспект генезиса человека – его эволюции от преимущественно враждебных форм отношения к обществу и миру к невраждебным формам отношений. Это значит, что этикет, как ритуально-поведенческая форма культуры общения, не связан с формами обеспечения реализации моральных норм, осуществляемыми через наказание, не имеет институциональной природы. Это прямо относится к межкультурному общению, когда моральные нормы разных культур оказываются несовместимыми.

Поэтому исследование этикета, как особого культурного явления, требует обращения к истории формирования этикета.

Новые этикетные формы возникают и внутри отдельных культур – в рамках субкультур. С точки зрения традиции такие несоответствия должны вести к взаимному отвержению и конфликту, но требование времени заключается в преодолении такой установки – выработки культуры и этикета толерантности в глобальном масштабе. Этот процесс уже идет – стихийно, т.к. в этом ощущается потребность, но он требует сознательной и целенаправленной поддержки за счет его изучения и организации. Это должно помочь преодолеть крайности этого процесса, проявляющиеся, например, в политике, в массовой культуре, в сфере гендерных отношений.

В рамках культуры общения, этикет можно определить как ритуальную, функциональную знаково-сигнальную систему, обеспечивающую регуляцию в сфере социальных взаимоотношений (общения), посредством идентификации человека через: 1) внешний облик (оружие, тату, макияж, прическа, одежда, значки, украшения и т.п.), 2) речезыковые проявления (язык – свой или иностранный, структура и состав имени, лексика, диалект, говор, идиоматика, акцент и т.п.), 3) поведенческие проявления (действия и системы действий, поступки, походка, позы, жесты, мимика и т.п.).

Идеальный этикет, отражающий моральное совершенство личности, имеет место только при совпадении идентификации и самоидентификации личности в социуме, то есть при совпадении представления других о человеке и его представления о самом себе (как это имело место в эпоху барокко). Развитие этикета начинается с нарушения этого совпадения; оно отражает более или менее глубокие изменения в характере индивидуальной и общественной деятельности, содержании и структуре социальных ролей и правилах поведения, расширение сферы самоидентификации и идентификации (как это произошло в эпоху рококо и модерна).

Если ритуал – это условно-деятельностная, стандартно-нормативная (моральная) форма регуляции отношений между людьми, то этикет – это система знаково-сигнальной кодификации определенных ритуалов, реализуемая через особый самоорганизационный ритуал, сигнализирующий о намерениях (позволяющий выказать, с помощью определенных сигналов, враждебность или невраждебность). Изначальная социокультурная функция морали заключается в дружественной регуляции отношений – внутри этноса (этнос сотрудничества), и во враждебном отношении – к другим этносам (этнос самосохранения за счет уничтожения врага); культурная тенденция развития морали направлена на расширение этноса сотрудничества на первоначально враждебные этносы; эта тенденция требует нового, самоорганизационного, договорного ритуала, который имеет целью целенаправленную реорганизацию человеческих (прежде всего, враждебных) отношений, не на основе заранее заданных, традиционных идентификационных образцов, а на основе предварительного выяснения действительных намерений и преобразования их (в случае негатива) в позитивные. Это создает основу для формирования новых принципов общения на уровне личных, этнических, национальных отношений («золотое правило», традиции гостеприимства, побратимства и т.п., «категорический императив» И. Канта – как формы выражения духовности).

Любая культура включает в себя как необходимые элементы, как внутренние-локальные, нормативные ритуально-этикетные формы общения, так и межкультурные, самоорганизационные, «духовные», обеспечивающие невраждебное взаимодействие культур, что и позволяет им развиваться. Такая связка и составляет содержание традиции, позволяющей культуре сохраняться, воспроизводиться и развиваться. Развитие же самоорганизационных, невраждебных форм общения формирует общечеловеческие ценности и создает глобальную культуру.

Новые формы этикета, в отличие от традиционного социально-ролевого содержания, несут информацию о социально-деятельностных (организацион-

ных) возможностях человека. Это означает переход в морали и культуре от приоритетности принципа самоценности собственной личности и культуры (эгоцентризма и монокультурности) к признанию принципа самоценности других личностей и других культур (аксиологического полицентризма и поликультурности) – толерантности: выражения уважения к собеседнику с помощью определенных (вещных, поведенческих и речезыковых) этикетных форм, включая культуру диалога и дискуссии. Но в наше время понятие толерантности (как и этикетные формы вообще) часто используется для манипулирования общественным мнением. Наиболее ярким примером такого манипулирования является использование понятия «политкорректность», как частного случая толерантности.

Интерпретация личности в мифологических формах культуры

В.Н. Фомин

г. Армавир, Армавирская государственная педагогическая академия

Традиционно основанием для интерпретации субъективной реальности мифологических форм принято считать анимистическую теорию происхождения мифа. Одни концепции рассматривают миф как социальную картину мира, где божества в иерархии копировали структуру государства, и являлись деятельными преобразователями бытия, проявляя тем самым свою индивидуальность. Другие – как внешнюю связь субъекта и объекта, где мир вещей не является доминирующим фактором, но наличие другого, сходного личностного бытия, где «Ты» или «Он» является и чем-то личным и некой противоположностью «Я». Последнее, отталкиваясь от «Он», приходит к индивидуальному самосознанию. Этот процесс происходит в определенной точке развития бытия, являясь разделением, при котором из хаоса первого чувства являются праформы социального и индивидуального сознания, которые еще на ранних стадиях магического мышления, обретает форму веры в

душу, являющейся основой субъективизации, индивида [1]. По нашему мнению, следует привести один из примеров ранних упоминаний личности, встречающейся в ведической литературе. В Брихадараньяка упанишада повествуется о том, что Атман, который впоследствии разделился на женщину и мужчину, в виде Пуруши, онтологически являясь основой бытия, оглянувшись не нашел никого рядом и произнес: ««Я есть». Так возникло имя «Я». Поэтому и поныне тот, кто спрошен, отвечает сначала: «Я есть», а затем называет другое имя, которое он носит» [2]. Интересным в этой мифологии является то, что мы здесь не находим никакого сходного личностного бытия, но видим ярко выраженную, раннюю рефлексию индивида. В данном случае можно говорить скорее о субъективизации Абсолютного бытия, при котором «самость» дана «a priori». Примером здесь может являться Библейское повествование о первом человеке Адаме, который под различными именами представлен во многих мифологиях.

Далее следует отметить, что семантический подход к рассмотрению ранних форм рефлексии тоже возможно отнести к субъективному восприятию индивида, так как средства языка служат овладению и упорядочиванию как внешнего, так и внутреннего, субъективного мира. В. Гумбольдт, вопреки сложившемуся мнению о том, что местоимения являются только заместителем имени существительного и никак не относятся к подлинно автономным идеям языкового развития, говорит о том что в ранних языковых формах имя и глагол грамматически не различались, и последний возник из слияния с местоимением [3]. Проблематика личностной субъективности человека намечается в этой перспективе от мифа к Логосу. Дополнительная перспектива – от Логоса к мифу [4].

Таким образом, можно говорить о том, что миф уже на самой ранней стадии своего развития являет в себе черты индивидуальности, и ранней рефлексии индивида, который занимаясь творчеством, образуя символы и архетипы, создает культуру. Мифология может рассматриваться не только как каузаль-

ный переход от примитивных магических верований к более совершенным религиям, но и наоборот, как некая искаженная интерполяция Единичного Абсолютного Бытия. Примером могут служить широко востребованные в современном обществе магические обряды и ритуалы, которые на протяжении всей истории тесно вплетались в религиозное сознание народных масс, зачастую доминируя и замещая собой религиозные формы мышления.

Литература

1. Эрнст Кассирер. Философия символических форм: В 2 т. Мифологическое мышление. М., СПб., 2001. Т. 2
2. Упанишады: В 3 кн. Кн. 1: Памятники литературы народов Востока // Брихадараньяка упанишада. М., 1991.
3. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М., 1985.
4. Драч Г.В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М., 2003.

Этико-эстетический синтез как фундаментальный принцип искусства

Н.А. Фролова

г. Липецк, Липецкий государственный педагогический университет

Связь этического и эстетического проявляет себя не только на уровне духовного мира личности, но и в искусстве как в особом духовно-практическом способе освоения человеком действительности. Именно в этой сфере эстетическое сознание наиболее явно пересекается с сознанием этическим, образуя единое целое.

Отметим, что взаимодействие этического и эстетического в искусстве носит двусторонний характер: «Поэт должен помнить, – писал М.М. Бахтин, – что в пошлой прозе жизни виновата его поэзия, а человек жизни пусть знает,

что в бесплодности искусства виновата его нетребовательность и несерьезность его жизненных вопросов» [1]. Не только моральная сфера служит искусству, наполняя форму произведения, эстетическую по своей сути, нравственным содержанием, сообщая художнику замысел. Но и искусство, в свою очередь, приносит пользу этике, когда ненавязчиво, незаурядно, с помощью художественных средств доказывает состоятельность тех или иных моральных положений, выражает нравственные установки эпохи, становится проводником гуманистических идей. «Истинному искусству чужда подмена полнокровного реалистического образа моральной проповедью... Как правило, этическое – это не внешнее, а внутреннее проявление эстетического», – верно отмечает Л.И. Кунчева [2].

Связь этического и эстетического в искусстве осуществляется на двух уровнях: 1) эстетическая форма ↔ этическое содержание; 2) эстетический компонент содержания ↔ нравственный компонент содержания. Ведь если форма произведения искусства обладает исключительно эстетическим качеством, то есть обращена к эстетическим чувствам человека, позволяющим насладиться ею как высокоорганизованной целостностью, то в содержании искусства эстетическая его грань явно сопряжена с неэстетическими – этической, религиозной, политической, философской.

Анализируя соотношение нравственной ценности содержания и эстетической ценности формы, необходимо отметить, что в основе его лежит острейшее противоречие: эстетическая ценность формы обращает искусство к эстетическому наслаждению, а нравственная ценность содержания – к дидактическому воздействию на моральное сознание. Мыслители разных эпох пытались решить это противоречие. Одни, например, утверждали, что эстетическая форма произведения служит только прикрытием к его этическому содержанию. В древнегреческой философии воздействие искусства сравнивали с целебным действием горького лекарства, когда его пьют из горшка, края которого смазаны медом. И эта точка зрения со временем трансформирова-

лась в весьма устойчивую в истории художественной культуры и эстетики формулу, согласно которой главная задача искусства «поучать развлекая». Другие мыслители считали, что эстетическое совершенство формы есть прямая дорога к нравственности и что произведение искусства нравственно только тогда, когда оно высокохудожественно. И, наконец, третьи категорично заявляли: эстетическая ценность формы всегда противоречит нравственной ценности содержания, поэтому для того чтобы решить это противоречие необходимо, либо принести красоту в жертву добродетели, либо, наоборот, проявить безразличие к нравственным качествам содержания и, таким образом, свести художественное творчество только к конструированию эстетически значимой голой формы.

Таким образом, в идеале истинное произведение искусства – это гармоничное соответствие высокоморального содержания и прекрасной формы. Какое-либо отклонение в пользу того или другого неизбежно ведет к разрушению этой хрупкой гармонии, поэтому эстетическую ценность художественной формы необходимо воспринимать только в ее диалектико-противоречивой сопряженности с этической ценностью содержания. Нужно обязательно учитывать особенности различных видов и жанров искусства, в которых соотношение нравственных содержательных элементов и эстетических качеств формы неодинаково.

Литература

1. Бахтин М.М. Искусство и ответственность // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.
2. Кунчева Л.И. Эстетические взгляды общества и художественная культура. М., 1979.

Образовательное пространство в контексте развития образовательной культуры общества

М.А. Черкасова

г. Каменск-Шахтинский, Филиал Российского государственного социального университета в г. Каменске-Шахтинском

На каждом историческом этапе существует имманентная взаимозависимость между образовательной культурой и образовательным пространством, в котором эта культура функционирует, испытывает на себе влияние образовательной среды и влияет на эволюцию образовательного пространства.

На современном этапе общественного развития образование превращается в одну из самых важных сфер человеческой жизни. Способность системы образования удовлетворять потребностям личности и общества, его интеллектуально-духовного потенциала. Эта идея должна стать основой политики и реформ в области образования.

Образованность как качественный критерий развития общества является продуктом определенной образовательной культуры, которая рассматривается нами как процесс и результат творческой деятельности человека (общества) по созданию материальных и духовных ценностей, направленных на удовлетворение потребности в социализации и развитии общества. Образовательная культура является составной частью доминирующей культуры общества и обусловлена ее спецификой.

Она складывается синергически, отражая уровень и условия существования различных социальных групп, характер исторического периода развития страны или группы стран. Образовательная культура функционирует во взаимодействии с другими областями или сферами культуры: правовой, политической, эстетической, нравственной, экономической и т.д. В специфическом содержании образовательной культуры обязательно проявляются черты и особенности свойственные как господствующей культуре данного общества,

так и отдельным ее областям. Обеспечение максимального взаимного соответствия между всеми элементами образовательной культуры – магистральная линия развития в обществе образованности.

Категория «образовательная культура» выступает объектом анализа в философии, педагогике, в пограничных областях взаимодействия наук: в культурологии, социологии и т.д. Но вместе с тем в современном научном знании она практически не используется [1].

Осмыслению сути категории «образовательная культура» способствует анализ теоретического багажа, накопленного научной мыслью. Обозначенный термин интегрирует весьма сложные междисциплинарные теоретические проблемы – культуру и образование. В связи с тем что культурно-образовательное пространство охватывает феномены «культура» и «образование», то в исследовании образовательной культуры должны использоваться основные подходы и концепции культурологии, которые сложились в современном отечественном социогуманитарном значении. Среди них теоретические работы В.С. Библера, М.М. Бахтина, Л.С. Выготского, П.С. Гуревича, В.М. Межуева, Н.З. Чавчавадзе и др.

Другую группу образуют фундаментальные работы, посвященные проблемам философии образования: Б.С. Гершунского, Н.Б. Крылова, Е.Г. Осовского, Н.И. Пищулина, В.С. Швырева и др. Изложенные в них концепции и идеи позволяют исследовать, раскрывать место и роль образования в обществе, понять фундаментальные основания культуры, ценностные ориентации человека как субъекта и носителя культуры.

Понятие «культура» означает универсальное отношение человека к миру, через которое человек сознает мир и самого себя. Образование – это один из оптимальных и интенсивных способов вхождения человека в мир культуры. Именно в процессе образования человек осваивает культурные ценности. Содержание образования черпается и непрерывно пополняется из культурного наследия предыдущих поколений, из разных отраслей постоянно развиваю-

щейся науки, а также из жизни и практики человека. Образовательные и воспитательные учреждения концентрируют высшие образцы социально-культурной деятельности человека определенной эпохи. Поэтому социальная ценность образования определяется значимостью образованного человека в обществе. Образование ускоряет этот процесс в ходе развития и становления человека как личности, обладающей совокупностью социально-значимых качеств и свойств. Образовательная культура способна к колоссальному ускорению всего культурного процесса.

Литература

1. Резванов С.В. Образовательная культура: генезис статус, перспектива // Мировоззрение: философия социальной культуры. Ростов-на-Дону, 1996.
2. Бахтин М.М. Собрание сочинений: В 7 т Т.5 М., 1997.
3. Любимов Л.Л. Служение и миссия (к юбилею ВШЭ) // Экономический журнал ВШЭ. 2002. № 4.

К проблеме пространства и времени в философии культуры

М.А. Чернухина

г. Нижневартовск, Нижневартовский государственный гуманитарный университет

Проблема соотношения пространства и времени – одна из тех фундаментальных проблем, которые всегда держали в напряжении человеческий разум. На протяжении столетий она попеременно выдвигалась на первый план то философскими, то научными исканиями, обнаруживающими все новые и новые ее грани. Пространство и время выступают одним из основных измерений философии культуры. Формы этого освоения многообразны и историче-

ски изменчивы. Существует множество разнообразных представлений о пространстве-времени.

В классическом научном мышлении было традиционным определение пространства и времени в качестве объекта естественнонаучных и умозрительно-философских построений. Основание для становления «пространства» и «времени» как понятий философии культуры было заложено в контексте западно-европейской традиции в античности, в трудах Платона и Аристотеля, которые ввели рациональную теорию как таковую. В Новое время Ньютон и Лейбниц операционализировали пространство и время, превратив их в физические величины и сделав пространство и время элементами рациональной теории. В этот период в наиболее отчетливой форме происходит определение пространства и времени в качестве объекта естественнонаучных и умозрительно-философских построений. Поздние представления о пространстве и времени эксплицировались в виде двух бинарных оппозиций, названных впоследствии концепциями Демокрита-Ньютона и Аристотеля-Лейбница, или субстанциальной и реляционной.

Пространство и время – это всеобщие формы бытия материи, ее важнейшие атрибуты. Пространство есть форма бытия материи, характеризующая ее протяженность, структурность, сосуществование и взаимодействие элементов во всех материальных системах. Время – форма бытия материи, выражающая длительность ее существования, последовательность смены состояний в изменении и развитии всех материальных систем. Пространство и время неразрывно связаны между собой, их единство проявляется в движении и развитии материи [1, с.541].

К всеобщим свойствам пространства и времени относятся: объективность и независимость от сознания человека; абсолютность как атрибутов материи; зависимость от структурных отношений и процессов развития в материальных системах; единство прерывного и непрерывного в их структуре; количественная и качественная бесконечность.

Пространство культуры – это важнейший аспект модели мира, характеристика протяженности, структурности, сосуществования, взаимодействия, координации элементов отдельной культуры и соответствующих отношений между культурами, а также смысловой наполненности для человека структурной организации культур [2, с.141]. Специфика пространства в том, что оно, в отличие от находящихся в нем материальных предметов, не может быть воспринято с помощью органов чувств, а потому его образ соединен с определенными метафорами и обусловлен ими. Среди них главные – зрительные образы и моторные ощущения, которые дают представления о пространстве, являющиеся различными способами рационализации указанных зрительных образов, моторных ощущений, и выражающие глубины миропонимания.

Человек, в известном смысле, владеет пространством, которое занимает его тело, измеряется его движениями, наполняется его трудами. Он может возвратиться в одни и те же точки пространства, рассматривать пространственные объекты в различных ракурсах, сопоставлять и сравнивать их. Но человек не владеет временем – время владеет им, для времени он «прозрачен» – время не замечает его существования. Время реально для нас только в границах «сейчас», за пределами которого оно присутствует лишь в воспоминании или в предвосхищении – как нечто уже или еще несуществующее.

Литература

1. Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
2. Культурология. XX век. Энциклопедия. Т.2. СПб., 1998.

Конвергентные технологии в контексте научно-технологического развития России

Ю.С. Шевченко, Н. З. Алиева

*г. Шахты, Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса*

Научно-технологическое развитие переживает в настоящее время бурный рост, благодаря конвергентным технологиям. Современное состояние техносферы характеризуется, в первую очередь, конвергенцией технологий. Это подтверждается рядом форсайтных исследований. Долгосрочный прогноз научно-технологического развития Российской Федерации (до 2025 г.) утверждает, что конвергентные технологии потенциально являются ответами на глобальные вызовы, которые позволят сформировать новый технологический образ мира [1]. В связи с этим, конвергенция и конвергентные технологии становятся актуальной проблемой современности. В их основе лежат процессы интегративности, сближения, междисциплинарной связи, которые требуют детального рассмотрения и изучения применительно к современному состоянию техносферы, что и является целью нашего исследования.

Практически все отрасли технологической деятельности современного общества охвачены процессами конвергенции: растущая научно-техническая кооперация в областях компьютерных технологий с помощью альянсов и сетей; диверсификация деятельности частных компаний, с помощью которых фирмы проникают в новые для себя отрасли и сферы, расширяют ассортимент товаров и постепенно превращаются в многоотраслевые комплексы, развивают аутсорсинг с биотехническим бизнесом); объединяющие потоки венчурного капитала; сетевая политика университетов; создание научно-промышленных кластеров.

Ряд научных направлений охвачен тесными связями, что показали результаты библиометрического анализа мировых научных публикаций за

1999-2001 гг., проведенного японскими экспертами с использованием картирования. Ярким примером конвергенции научных направлений является возникающая связь между следующими отраслями: бионауки – химический синтез – наноматериалы и устройства – сверхпроводимость и компьютерные науки; бионауки – окружающая среда; бионауки – когнитивные науки – социальные науки [1].

Мировое научное сообщество классифицирует конвергенции по видам: конвергенция технологий; диффузия современных высоких технологий в среднетехнологические сектора производственной сферы; воздействие новых технологий на управление и организационные формы бизнеса; мультидисциплинарность научных исследований; развитие гибких сетевых структур.

Более глубокое понимание конвергенции имеет в своей основе не только сближение, но и взаимовлияние элементов системы, например, конвергирующих отраслей. Развитие нанотехнологий и биотехнологий находится в прямой зависимости от точности измерительных приборов, а ее повышение возможно благодаря прогрессу информационных технологий. В свою очередь, биотехнологии, повышая свой потенциал, способствуют разработкам ДНК-компьютеров. Такие же процессы происходят с большинством технологий, отраслей жизни и деятельности современного общества. В связи с этим, развитие конвергентных технологий позволит нашему государству занять лидирующие позиции в области современных технологий, повысить конкурентоспособность страны.

Таким образом, конвергентные технологии вихревым потоком вторгаются в нашу жизнь, сметая на своем пути привычные образцы и парадигмы, не оставляя от них ни следа. Процессы конвергенции настолько мощны, а их результаты настолько перспективны, что не остается никаких сомнений в том, что именно они станут очередным двигателем технологического развития России.

Литература

1. Долгосрочный прогноз научно-технологического развития Российской Федерации (до 2025 года) URL: <http://protown.ru/information/doc>

Становление философии религии в русской философии XIX века

Г.А. Шефф

Северо-Кавказский научный центр высшей школы ЮФУ

Философия религии является одной из отраслей философского знания. В отечественной традиции предмет философии религии очерчивается только во второй половине XIX в. в работах В.С. Соловьёва. Поэтому в вопросе становления проблематики отечественной философии религии следует обратиться прежде всего к его трудам.

Предметное поле философии религии у В.С. Соловьёва задает такие темы, как: специфика философского исследования религии; определение религии; природа религии; структура религии; эволюция религии и типология религий; религиозный опыт; гносеологический статус религиозной веры; специфика религиозного мировоззрения.

Соловьёв определяет философию религии как знание, которое «достигается организацией религиозного опыта в цельную, логически связанную систему» [1, с. 35-36]. Такое понимание философии религии, с одной стороны, сближает её с теологией, с другой стороны, указывает на специфику философского изучения религии: философия религии – это *полный синтез* религиозных истин» (философский универсализм), «это знание о божественном начале как безусловном и всеобъемлющем» (философский монизм или субстанциализм).

Религию В.С. Соловьёв определяет традиционно для христианского сознания, как «связь человека и мира с безусловным началом и средоточием всего существующего» [1, с. 3]. Природной основой религии, по Соловьёву, является особое чувство, которое есть у каждого человека и связано с нравственным сознанием – это чувство благоговения. Из такого понимания природы религии не следует, что и природу Бога Соловьёв объясняет как комплекс ощущений. Бытие Бога для русского философа так же достоверно, как бытие окружающего мира, который также дан человеку через ощущения.

Таким образом, В.С. Соловьёв разделяет антропологическую концепцию природы религии. Антропологическое основание он подводит и под структуру религии: «Природа человека как такового представляет три основные сферы бытия: чувство, мышление, деятельную волю; каждая из них имеет две стороны – исключительно личную и общественную» [2, с. 190]. Этим сферам соответствуют три сферы жизни человека: опыт, знание и практика. Чувство, мышление, воля становятся религиозными тогда, когда человек вступает в отношения с особой реальностью – Абсолютным.

Человек, по Соловьёву, выступает субъектом всех своих состояний, свободно определяющимся в отношении Бога. Человек даже может выступать против Бога, демонстрируя свою независимость, но при этом так же, как и в других случаях, он испытывает разного рода воздействия со стороны Бога. Самым сильным воздействием на человека было вочеловечивание Бога ради возвращения человечества в состояние изначального неантагонистичного единства с Абсолютным.

В таком случае не эволюция религии предстаёт следствием социального развития, а наоборот, мировой исторический процесс задаётся сменой форм отношения людей с Абсолютным, то есть сменой типов религии. Первоначальной формой действия Бога на отпавшего от него человека является, по Соловьёву, действие внешнее, подавляющее, ограничивающее проявления человеческой воли. Это первая стадия в истории религии – стадия язычества

или естественного (то есть природного) откровения. Разочарование в природных богах приводит к их отрицанию и переходу религии на следующую стадию – стадию отрицательного откровения.

Далее происходит переход на стадию положительного откровения. Эту стадию Соловьёв делит на три этапа. Первый – это этап объективного определения, нашедший своё завершённое воплощение в «греческом идеализме», то есть в платонизме. Отрицанием первого этапа выступает второй – этап «внутреннего субъективного определения». На этом этапе Абсолют определяется как чистое «я» или безусловная личность. Происходит переход на третий этап, синтезирующий предшествующие этапы, на котором соединяется «субъективный, чисто личный элемент ветхозаветного Ягвэ (Сущего) с объективной идеей универсальной божественной сущности» [1, с. 76]. Таким образом, В.С. Соловьёв представляет эволюцию религии в виде гегелевского отрицания отрицания.

Религиозный опыт В.С. Соловьёв отождествляет с мистическим знанием и определяет как переживание единства с Абсолютным, «внутреннее восприятие безусловной действительности» [3, с. 308]. Оно не сводится только к познанию Абсолютного, но является условием всякого предметного знания, поскольку предваряет чувственный (предметный) опыт. Такое понимание религиозного опыта служит логической предпосылкой для определения гносеологического статуса религиозной веры. Специфику религиозного мировоззрения В.С. Соловьёв усматривает в тех особенных вопросах, которые это мировоззрение ставит перед человеком и даёт их решение: «1) о подлинном бытии всеединого существа или Бога; 2) о подлинном бытии человека как существенного члена во всеедином, то есть о вечности человека или, с отрицательной стороны, о независимости его по бытию от естественного порядка, то есть о его бессмертии, и, наконец, 3) вопрос о самостоятельности человека в его деятельности, то есть о его свободе» [3, с. 190].

Таким образом, наличие ряда тем, определяющих предмет философии религии в основных сочинениях В.С. Соловьёва, философский способ постановки и решения проблем, раскрывающих эти темы, категориальный аппарат, используемый Соловьёвым, позволяют говорить о становлении философии религии в отечественной философской мысли и ставить, соответственно, вопрос о преемственности и дальнейшей эволюции идей русского мыслителя в русской философии.

Литература

1. *Соловьёв В.С.* Чтения о Богочеловечестве // Соловьёв В.С. Сочинения: в 2 т. М., 1989. Т.2.
2. *Соловьёв В.С.* Философские начала цельного знания // Полн. собр. соч.: В 20 т. М., 2000. Т. 2.
3. *Соловьёв В.С.* Критика отвлечённых начал // Соловьёв В.С. Собрание соч.: В 12 т. Брюссель, 1966. Т.2.

Социальные сети как фактор формирования сетевого общества

М. Ю. Шукри

г. Ростов-на-Дону, Донской государственный технический университет

Современный этап развития общества характеризуется активными процессами трансформации правовой, административной, государственно-политической и общественной, протекающими в условиях стремительного развития информационно-коммуникативных технологий. Развитие современных коммуникационных технологий, способствующих виртуализации взаимодействия индивидов, социальных групп, приводят к возникновению новых социальных процессов, изменению социального пространства и формированию сетевого общества.

Рассматривая значение информационно-коммуникационных технологий, следует обратить внимание на роль в этих трансформационных процессах Интернет. На сегодняшний день Интернет имеет статус самого авторитетного информационного источника и представляет собой «площадку» для строительства сетевого общества со своими этическими, правовыми нормами и ценностями.

Ярким примером формирования виртуальных взаимоотношений индивидов в сети Интернет являются социальные сети – интерактивные многопользовательские веб-сайты, контент которого наполняется самими участниками сети. Сайт представляет собой автоматизированную социальную среду, позволяющую общаться группе пользователей, объединенных общей осознанной потребностью, которая характеризует отношение людей к предметам, явлениям действительности, имеющим для них важное общественное значение и притягательность.

Интенсивное развитие Интернет-коммуникаций значительно облегчило производство и распространение социально-значимой информации и привело к формированию глобального информационного пространства, в которое вовлечены религиозные, культурные, экономические, политические и другие институты. Современные технические возможности социальных сетей оказывают существенное воздействие на духовную, культурную, политическую и трудовую деятельность. Отметим появление новых профессий, связанных с деятельностью в социальных сетях: SMM-менеджер (менеджер по маркетингу в социальных сетях), блоггер [1]. Блоггеры часто становятся лидерами общественного мнения, медийными, авторитетными личностями, степень авторитетности которых иногда определяется числом просмотров их блогов. К числу таких лидеров можно отнести Алексея Навального (7,5 млн. просмотров), Рустема Адагамова (Drugoi, 5 млн. просмотров), Артемия Лебедева (5,5 млн. просмотров) и других [2].

Таким образом, анализ и научное осмысление потенциала, значимости современных информационно-коммуникационных технологий, степени их влияния на процесс формирования сетевого общества, виртуализации общественных структур являются важными научно-исследовательскими задачами, решение которых имеет большую практическую ценность.

Литература

1. Мирошниченко В. Бизнес осваивает социальные сети. / URL: <http://investgazeta.net/praktika/biznes-osvaivaet-socialnye-seti-161638>.
2. Рейтинги пользователей Livejournal.com / URL: <http://www.livejournal.com/ratings/users/hits>.