

ВЕСТНИК

**МОСКОВСКОГО ГОРОДСКОГО
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА**

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

СЕРИЯ

«ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»

№ 1 (9)

Издается с 2009 года

Выходит 4 раза в год

Москва

2014

VESTNIK

**MOSCOW CITY
TEACHERS' TRAINING
UNIVERSITY**

SCIENTIFIC JOURNAL

**SERIES
PHILOSOPHICAL SCIENCES**

№ 1 (9)

**Published since 2009
Quarterly**

**Moscow
2014**

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Реморенко И.М.

председатель

ректор ГБОУ ВПО МГПУ,
кандидат педагогических наук, доцент,
почетный работник общего образования
Российской Федерации

Рябов В.В.

заместитель председателя

президент ГБОУ ВПО МГПУ,
доктор исторических наук, профессор,
член-корреспондент РАО

Геворкян Е.Н.

заместитель председателя

первый проректор ГБОУ ВПО МГПУ,
доктор экономических наук, профессор,
академик РАО

Агранат Д.Л.

проректор по учебной работе ГБОУ ВПО МГПУ,
доктор социологических наук, доцент

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Бессонов Б.Н.

главный редактор

заведующий общеуниверситетской кафедрой философии
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор

Бирич И.А.

заместитель главного редактора

профессор общеуниверситетской кафедры философии
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

Никитин В.А.

профессор общеуниверситетской кафедры философии
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

Кожеурова Н.С.

профессор общеуниверситетской кафедры философии
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

Черненко С.В.

ответственный секретарь

доцент общеуниверситетской кафедры философии
ГБОУ ВПО МГПУ, кандидат философских наук

Черезов А.Е.

профессор общеуниверситетской кафедры философии
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

Журнал входит в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук» ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации.

ISSN 2074-7829

© ГБОУ ВПО МГПУ, 2014

СОДЕРЖАНИЕ

Слово главного редактора

Задачи номера	8
---------------------	---

Общество: ценности и смыслы

<i>Жукоцкая А.В.</i> Миф, религия, идеология: о сходстве и различиях	10
<i>Мамедова Н.М.</i> Новый культурный синтез современности	20
<i>Делокаров К.Х.</i> Stadio Ergo Sum — императив «общества, основанного на знаниях»	29

Философия образования

<i>Ключко О.И.</i> Ценности и цели современного образования: противоречия реального и провозглашаемого	42
<i>Никифоров А.Л.</i> Гуманитарная ориентация образования в России	54
<i>Кондратьев В.М.</i> Компетенции как социальное качество знаний, умений, навыков	63

Человек и мир

<i>Ковалев В.Г.</i> Трехкомпонентная структура континуума социального творчества (методологический анализ).....	69
---	----

История идей и современность

<i>Кучеренко А.В.</i> Джон Ролз о перспективах социальной справедливости в рамках кантовской концепции честности.....	81
<i>Бессонов Б.Н.</i> О книге В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм»	89

Наши юбиляры

- Слово о человеке, гражданине, ученом (*К 80-летию
доктора философских наук, профессора Е.Ф. Солопова*) 101
- Солопов Е.Ф.* Сущность философии: взгляд с научной точки
зрения..... 105

- Авторы «Вестника МГПУ», серия «Философские науки»,
2014, № 1 (9)**..... 116

- Требования к оформлению статей**..... 118

CONTENTS

The Word of Editor-in-Chief

The Issues of Vestnik	8
-----------------------------	---

Society: Values and Meaning

<i>Zhukotskaya A.V.</i> Myth, Religion, Ideology: About Similarities and Distinctions	10
<i>Mamedova N.M.</i> The New Cultural Synthesis of Modernity	20
<i>Delokarov K.H.</i> Studio Ergo Sum — the Imperative of “Society, Based on Knowledge”	29

Philosophy of Education

<i>Klyuchko O.I.</i> Values and Aims of Contemporary Education: Contradictions between Real and Proclaimed	42
<i>Nikiforov A.L.</i> Humanitarian Orientation of Education in Russia	54
<i>Kondratyev V.M.</i> Competences as Social Quality of Knowledge, Abilities, Skills	63

Man and the World

<i>Kovalev V.G.</i> Three-Component Structure of the Continuum of Social Creativity (Methodological Analysis)	69
---	----

The History of Ideas and Contemporaneity

<i>Kucherenko A.V.</i> John Rawls about the Prospects for Social Justice within the Limits of Kantian Conception of Honesty	81
---	----

<i>Bessonov B.N.</i> About V.I. Lenin's Book "Materialism and Empirio-criticism"	89
--	----

Our Jubilees

Word of Man, Citizen, Scientist (<i>the 80th Anniversary of Doctor of Philosophy, Professor E.F. Solopov</i>)	101
<i>Solopov E.F.</i> Essence of Philosophy: a View from the Scientific Point of View	105

«MCTTU Vestnik» / Authors, series «Philosophical Sciences», 2014, № 1 (9)	116
--	------------

Style Sheet.....	118
-------------------------	------------

ЗАДАЧИ НОМЕРА

В этом номере журнала четыре раздела: «Общество: ценности смыслы», «Философия образования», «Человек и мир», «История идей и современность».

В статье «Миф, религия, идеология: сходства и различия» профессор А.В. Жукоцкая утверждает, что миф, религия и идеология являются практически-духовными способами освоения мира; они содержат в себе ценностные установки, принятые в том или ином социуме. При этом автор подчеркивает, что миф, религия и идеология являются отнюдь не пассивными формами восприятия мира, но выступают как весьма сильные генераторы социального процесса.

Профессор Н.М. Мамедова в статье «Новый культурный синтез современности» выявляет объективные основания новой культурной целостности в современном мире. Этот процесс становления единого стиля наследования культуры базируется на основе общечеловеческих ценностей: красоты, гуманизма, истины, добра.

Профессор К.Х. Делокаров анализирует проблемы, связанные с формированием «общества, основанного

на знаниях». Разумеется, становление такого общества связано с образованием. При этом автор подчеркивает, что знание непременно должно включать в себя духовно-нравственные ценности. «Общество, основанное на знаниях», требует формирования не только знающего, но и духовно-нравственного, целостного человека, ответственного и за настоящее, но еще больше и за будущее.

В разделе «Философия образования» представлены работы О.И. Ключко («Ценности современного образования: противоречия реального и провозглашаемого»), А.Л. Никифорова («Российские ценности гуманитарного образования»), В.М. Кондратьева («Компетенции как социальное качество знаний, умений, навыков»). Авторы единодушны в главном: основной целью нынешней реформы как школьного, так и высшего образования должно быть в первую очередь развитие гармоничной личности, а не только формирование узкого специалитета, способного найти себе применение и выгодно продать свою компетентность на рынке труда. Вот почему очень важно расширять и углублять гуманитарную состав-

ляющую образования, ее направленность на интеллектуальное и духовно-нравственное развитие человека, что всегда являлось отличительной чертой отечественной системы образования.

В разделе «Человек и мир» представлена интересная работа В.Г. Ковалева «Трехкомпонентная структура континуума социального творчества (методологический анализ)». Континуум человеческой жизнедеятельности и социального творчества образован из трех основных взаимодействующих сфер: природы, социума и человека, подчеркивает автор.

В раздел «История идей и современность» включена статья А.В. Кучеренко «Кантовская концепция честности и социальная справедливость», которая рассматривает модель справедливого общества Д. Ролза, предполагающую при формировании

общественных отношений на стыке двух общественно-экономических формаций — капитализма и социализма — поиск «равноправного миропорядка» на основе высших этических ценностей. В этом же разделе рассматриваются теоретико-познавательные проблемы, обсуждавшиеся в начале XX века и нашедшие отражение в известной работе В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм».

В заключительном разделе журнала, в рубрике «Наши юбиляры», мы выражаем глубокое уважение и признательность профессору Евгению Фроловичу Солопову, нашему выдающемуся коллеге и товарищу. Профессору Солопову в мае текущего года исполняется 80 лет. Мы представляем слово и самому юбиляру, который выступает со статьей «Сущность философии: взгляд с научной точки зрения».

Б.Н. Бессонов

ОБЩЕСТВО: ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ

А.В. Жукоцкая

Миф, религия, идеология: о сходстве и различиях

В статье рассматриваются некоторые черты сходства и различия таких форм духовной жизни общества, как миф, религия и идеология. Подчеркивается, что они не являются пассивными формами восприятия мира, а выступают генераторами социального процесса.

Ключевые слова: миф; религия; идеология; символичность; догматизм.

Миф и религия — древнейшие формы духовной жизни общества. Идеология — форма освоения действительности, и не только политической, которая прочно утвердилась в XIX–XX веках и вряд ли отдаст первенство в XXI веке. Очевидно, что мифологическая и религиозная формы восприятия мира тесно связаны, но какое отношение имеет к ним идеология?

Казалось бы, после доктрины «деидеологизации» (Д. Белл), после отказа от «идеологического человека» и самой идеологии, человек общества постмодерна должен был бы обрести желаемую свободу и независимость. Но выяснилось, что в чрезвычайно усложнившихся социальных связях и системах проще следовать устоявшимся религиозным догмам и идеям, сложившимся научным парадигмам, общепринятым доктринам и нормам, чем найти рациональное объяснение социальным силам, механизм действия которых нам неизвестен. В поисках объяснения многих тайн социальной реальности (особенности социальной стратификации, перманентные кризисы демократии, вечно обманутые социальные ожидания и др.) человек вновь обращается к проверенным временем формам — мифу и религии.

Среди различных концепций идеологии есть такие, которые прямо указывают на ее связь с религией. Основанием для таких утверждений является иррациональная сущность религии и идеологии. Эдвард Шилз, Чарльз Сипман, например, утверждают, что идеология, как и религия, — пример положительной и нормативной системы убеждений. Идеологии отличаются «точными

формулировками, желанием сплотить людей вокруг позитивного и нормативного убеждения, необходимостью отделиться от другой (старой или новой) системы убеждений, нетерпимостью, эффективным способом обнародования, привязанностью, которой они требуют, интеграцией с учреждениями, отвечающими за их действенное введение в социальную жизнь» [14: с. 66–67]. Для Э. Шилза религиозная и идеологическая деятельность имеют одну и ту же природу. Т. Парсонс также замечал, что проблема идеологии возникает тогда, когда есть противоречие между тем, чему верят, и тем, что может быть установлено как научный факт.

Немецкий философ Е. Лемберг полагает, что идеология вытекает из элементарной потребности верить. Идеология, по его мнению, покоится на религии, на вере. Точнее, она и есть религия. Подобно религии, она способна обеспечить человека мировоззренческими и ценностными ориентирами, дать мотивацию и установки к действию, поэтому идеология никогда не может быть научной, а уж тем более — наукой [11: с. 232]. Интересен взгляд на идеологию французского философа Л. Альтюссера. Он рассматривает идеологию как иллюзию и аллюзию одновременно. Альтюссер тоже оставляет в арсенале идеологии веру. Так же как мы верим в Бога, в Закон, в Порядок и Справедливость, мы можем верить в некие мировоззренческие доктрины (коммунизм, демократию, мультикультурализм и т. д.), которые конструируются как иллюзии. Но открываются они нашему интерпретирующему сознанию скорее как аллюзии [10: с. 162]. Культурный код общества базируется на доминирующих мировоззренческих формах, которые конструируются не только из научных парадигм, но и из религиозных догм, идеологем и мифологем.

Мифологическое сознание всегда являлось интересным объектом исследования для лингвистов, филологов и философов. С XIX века возникли специальные философские школы, изучающие миф: лингвистическая (А. Кун, В. Манхардт, Ф.И. Буслаев); антропоритуалистическая (Дж. Фрезер, Ф. Корнфорд, С. Хук). Этой проблемой интересовались представители французской социологической школы — Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль. Символическая теория мифа развивалась Э. Кассирером, теория архетипов — К. Юнгом, структуралистская — К. Леви-Стросом. Л. Леви-Строс помимо конкретности и метафоричности видел в мифологическом мышлении и способность к обогащению, классификации, логическому анализу.

В русской культуре исследование мифов было предпринято лингвистами-филологами А.М. Золотарёвым, Ю.П. Францевым, М.И. Шахновичем, М.М. Бахтиным, известным философом А.Ф. Лосевым.

Так в чем же сходство мифа и идеологии? И что общего у них с религией? *Во-первых*, существенное сходство мифа с идеологией, на наш взгляд, заключается в особенностях освоения мира. Миф и идеология — это в первую очередь формы *практически-духовного* освоения мира. Несмотря на то, что любая идеология содержит в себе набор теоретических доктрин, ее практи-

ко-социальная функция важнее, чем теоретическая. В конце концов, идеология всегда претендует либо на изменение существующих обстоятельств, либо на их сохранение.

Во-вторых, подобно религии мифология и идеология содержат в себе *систему ценностей и ценностных предпосылок*, принятых в данном обществе. Но эти типы мышления скорее характеризуют не сущность духовной жизни общества, а ее форму и состояние. Например, маркером для характеристики средневековой Европы является понятие «религиозное сознание», для характеристики Советского Союза — «идеологическое сознание», Древней Греции — «мифологическое сознание».

А.Ф. Лосев отмечал, что для мифического сознания «миф есть наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей степени напряженная реальность» [4: с. 24]. Поэтому в мифе всегда есть своя «мифическая» истинность, «мифическая» достоверность. То же можно сказать об идеологии и религии. В них всегда есть «мифическая» истинность, «мифическая» достоверность. Они также конституируются в обществе как «в высшей степени напряженная реальность».

Вспомним, что христианское «мифическое» сознание боролось с языческим «мифическим» сознанием ради определенной, но всё же «мифической» истины. Тут наверняка не было борьбы за научную истину. Но стоит заметить, что борьба различных идеологических систем XX века, да и века нынешнего — это, как правило, тоже борьба ради «мифических» истин.

Например, метод «социальной инженерии» (постепенных реформ и демократического воздействия на экономику — К. Поппер, Ж.Д. Коль, К. Пэтман, Ф. Грин, Д. Гэлбрэйт), противопоставляемый методу революционного насилия, — это не что иное, как «новая» идеологическая доктрина. В ней «мифической» истиной является мысль об устройстве на новых гармонических началах всех человеческих отношений путем разработки «технологии непосредственного улучшения мира» [5: с. 167]. Современных мифов, особенно постмодернистского содержания, можно привести сколь угодно много: от мифов об «ужасах массового сознания» и «общества одиночек» до мифа о «кризисе демократии» или «стратегии энергетической безопасности».

Итак, *третье* сходство мифологии и идеологии — в наличии *мифической истинности, мифической достоверности*, ради которой осуществляется борьба. Как замечает Петер Дуприз, когда мы «мыслим в рамках идеологем, мы склонны путать желаемое с действительным. Идеологии имеют правдоподобные решения волнующих нас проблем. При этом идеологи используют особенности мировосприятия, присущие своему времени. Люди должны постоянно чувствовать готовность и способность принять участие в действиях, навязываемых той или иной идеологией» [13: с. 554].

Четвертое сходство мифа и идеологии, на наш взгляд, заключается в *символичности*. Это не означает, что религиозное сознание свободно от сим-

волов. Религия наполнена символами, но религиозная символика обращена более к сверхъестественному, чем к естественному. В религиозной символике основой является субъект-субъектное взаимодействие, где одним из субъектов выступает либо верующий, либо церковь, а другим — Бог. Миф и идеология символичны всегда и обращены к социальному и природному миру. Они выражают в символической форме субъект-объектную действительность, в основном представляющую как дорефлективное взаимоотношение субъекта и объекта. Например, символы власти Зевса — скипетр и эгида. Стоит ему взмахнуть щитом, тут же поднимается пыльная буря, гремит гром, сверкает молния, или всем знакомы, например, символы Советского государства как «государства рабочих и крестьян» — серп и молот.

Идеологическая символика по сравнению с мифологической находится на более высоком уровне. В ней отражается действительность, уже представляющая как рефлективное взаимодействие субъекта и объекта. Например, наряду с предметами-символами господствуют идеи-символы. Таковыми, например, являются понятия «равенство», «братство», «коммунизм», «свобода», «демократия». В качестве идеи-символа могут выступать и власть, и государство, и народ, и религия, и даже определенный тип организации общества (общественная формация), например, коммунистическая формация. Наконец, сама идеология — не что иное, как великий символ власти в обществе. Заметим, что вокруг этих символов разворачивается не только теоретическая борьба.

Символический аспект весьма существенен в социально-политической жизни любого общества. Порой на политическом поведении людей гораздо сильнее сказываются те значения, которые они придают действиям правительств, политических партий, отдельных личностей, чем реальное содержание этих действий. Важную роль в интерпретации содержания действий играет господствующая в обществе система политической и идеологической символики.

Без символов и знаков вообще невозможно представить себе жизнедеятельность общества — ни материально-практическую, ни духовную. Символы и символическая система играют важную роль в достижении единства и преемственности любого общества, поэтому их исследование выходит на более глубокие проблемы социальной организации и легитимизации.

Символы и знаки, представляя собой орудия, с помощью которых люди взаимодействуют друг с другом, являются средствами регуляции социального поведения. Любая информация предстает перед субъектом в виде совокупности аудиовизуальных символов и знаков. Он расшифровывает информацию в формулах, имеющих для него смысл. Следовательно, он усваивает лишь те из символов и знаков (вместе с их значениями), которые укладываются в систему координат его мировоззрения, его картины мира, его стиля мышления. Например, для американцев до сих пор идеологическим символом являются слова Гектора Сент Джон де Кревекера, сказанные в XVIII веке: «Американец — это *новый*

человек, который действует *по новым* принципам; поэтому он должен придерживаться *новых* идей и вырабатывать *новые* взгляды» [8: с. 11].

К сожалению, символом экстремизма и терроризма XXI века для представителей иных конфессий стал ислам. Хотя изначально эта мировая религия совершенно иначе трактовала термин «джихад» (*араб.* «усилие»). Обычно джихад ассоциируется с вооруженной борьбой, однако смысл понятия значительно шире. Это понятие в исламе означает усердие на пути к Аллаху. Джихадом в исламе является борьба со своими духовными или социальными пороками (например, с ложью, обманом, развращенностью общества и т. д.), устранение социальной несправедливости, постоянное усердие в деле распространения ислама, ведение войны с агрессорами, наказание преступников и правонарушителей. Кроме того, в арабском языке слово «джихад» означает любое усилие или усердие, в частности в работе, учебе и т. д. Согласно Корану, каждый мусульманин должен проявлять усердие в утверждении и защите ислама, расходуя для этого свои материальные средства и все свои силы. И только в случае опасности необходимо подниматься на вооруженную борьбу против врагов веры. Джихад как отдача всех сил и возможностей ради распространения и торжества ислама — одна из главных обязанностей мусульманской общины. Но социально-политическая практика в совокупности с идеологией ислама привели к тому, что основное значение понятия «джихад» для немусульман (да и для некоторых мусульман) ассоциируется сейчас только со «священной войной» против неверных. До сих пор многие мусульманские авторы отвергают такую трактовку этого понятия. Итак, символичность — черта, присущая и мифу, и идеологии, и религии.

Еще одно, *пятое*, сходство мифологии и идеологии заключается в их *субъективно-личностной* форме. Мифологи считают, что мифы образуются по закону «созидающей их души», а не потому, что в них есть какая-либо нужда. Миф есть бытие личностное, это в равной степени относится и к идеологическим мифам.

Идеологические системы обусловлены не только практическими целями, но и «психической атмосферой» самого человека-создателя. Тоталитарные вожди создают мифы о превосходстве расы, о жидо-масонах, о корпоративном государстве или о мировой революции, во многом исходя из своих личностных, инстинктивных, психологических установок. Религия, на наш взгляд, в разные периоды своего существования, в разных конфессиях и разных странах носила субъективно-личностный характер лишь по форме. Например, конфуцианство (Кун-фу), даосизм (Лаоцзы) в Китае, буддизм (Сидхарта Гаутама) в странах Юго-Восточной Азии, европейский протестантизм (М. Лютер, Т. Мюнцер, Ж. Кальвин) и т. д. На самом деле в основе возникновения тех или иных религиозно-идеологических систем лежат глубокие объективные социально-экономические, политические и духовные процессы.

В.В. Розанов, например, полагает, что мифы — утопии Платона, Мора, Кампанеллы — во многом обусловлены потерей ими чувства действительно-

сти, утратой «вкуса к жизни», «уединенностью ума и характера». «Они ушли в пустыню своих созерцаний, где кроме их самих и их идей, никого не было. И не ближе, как на границе этой пустыни, не иначе, как в положении внимательного слушателя — было человечество» [7: с. 118].

Мы упомянули лишь о некоторых чертах сходства мифа, религии и идеологии. На самом деле их значительно больше. Но их глубинный анализ требует несколько другого формата исследования, чем статья.

Помимо сходства, конечно, есть и существенные *отличия* в специфике мифологического, религиозного и идеологического освоения мира. *Во-первых*, миф, как правило, выделяет из наличной действительности психологическую сферу, которая интимно и эмоционально чувствуется субъектом. Идеология старается «обслужить», прежде всего, теоретически-духовную сферу и проникает в сознание субъекта прежде всего на рациональном уровне, хотя последствия влияния идеологии на субъекта могут быть иррациональными. *Во-вторых*, в мифе отбрасывается догматическая сторона и преобладает «живая», метафорическая, поэтическая. Идеология же прочно связана с догматическим, даже вульгаризаторским, «плоским» отражением бытия. Но то, что различает миф и идеологию, объединяет идеологию с религиозным мировоззрением.

Религиозное мировоззрение существует преимущественно в виде верований, представлений, убеждений, догм, не исключая и элементы знания. В эпоху раннего и позднего Средневековья мировоззренческое знание прочно было вплетено в религиозную картину мира. Господствующим был способ аргументации *ed verbum*, то есть подтверждение мысли через включение ее в авторитетный контекст, соотнесение с догматами Священного Писания или другими авторитетными источниками. Заметим, что любая развитая идеологическая система использует этот же способ аргументации как основной.

Знание в идеологии существует преимущественно в форме комментария к авторитетным книгам и компиляциям. Карл Ясперс заметил, что «тот, кто выбирает для себя мировоззренческую доктрину, должен признаться и сказать: «Я выбираю это потому, что я выбрал веру в это» [12: с. 47].

Догматизм не свойственен мифу, но характерен для теологии и идеологии как системы идей, организованной вокруг некоего центра — бога или, например, справедливости. «Догмат, — замечает А.Ф. Лосев, — система теоретического разума. Чтобы миф превратился в догмат, надо, по крайней мере, отделить, отграничить этот миф от всякого другого мифа, говорящего на ту же тему, и утвердить его как единственно истинный и необходимый» [4: с. 102–103].

Как религиозный, так и идеологический догмат включает в себя оценку и ценность, утверждает существование «вечных истин», абсолютизирует исторические факты и личностное бытие. Догмат в какой-то мере включает принцип разумного осмысления мира, но никогда не содержит в себе полной и окончательной рациональной системы.

Процесс создания религиозных и идеологических догматов носит субъективно-личностный характер. К. Поппер замечает, что у К. Маркса, например, наверняка «было достаточно критического чувства, чтобы видеть слабость всякого догматизма, и что ему не понравился бы тот способ, с помощью которого его теории впоследствии были превращены в догмы» [5: с. 386].

Отметим, что нами выделены лишь некоторые, самые безусловные черты сходства идеологической и религиозной систем. Иногда они оказываются в таком близком родстве, что разница заключается лишь в том, к какой сфере человека они обращаются или каким «голосом» они говорят об одном и том же. «Быть обманываемым в истории, точнее — надеяться в ней и не получать, есть постоянный удел человека на земле» [7: с. 122], — замечает В.В. Розанов. «Утешение должно было выступить именно в религиозной форме, как и все то, что должно было захватывать массы», — писал Энгельс [9: с. 312–313]. «Марксистское учение есть не только учение исторического или экономического материализма... Марксизм есть также учение об избавлении, о мессианском призвании пролетариата, о грядущем совершенном обществе» [1: с. 81] — так отзывался о марксистской теории Н. Бердяев. Марксистское учение возникло как «необходимость дать угнетенным при помощи пророчества утешение, надежду или даже уверенность в их победе» [5: с. 156–157], — как бы подытоживает К. Поппер. Авторы всех этих высказываний — носители самых разных идеологических и мировоззренческих взглядов.

Разумеется, речь идет не о прямом отождествлении идеологии с религиозным учением, как полагал в случае с марксизмом А. Тойнби. Речь о единстве принципов — *убежденности, надежды и веры*. Эти принципы осуществляют чисто идеологическую функцию в человеческом бытии. Они приводят человека в довольно гармоничное состояние. Но дальше человек может совершать такие дела, которые не будут иметь ничего общего с «великими надеждами». «Будущий восход лежит далеко в стороне. Он так же мало входит в раскрывающиеся планы всемирной истории, как мало в Ренессанс входило действительное возвращение к античному миру, в Реформацию — возрождение апостольских времен и сокрушение «Римской блудницы», в революцию — осуществление естественного братства людей. Во всех названных случаях люди надеялись не менее горячо, верили, по-видимому, также основательно...» [3: с. 120].

Претензии на уникальность исторической судьбы той или иной нации, народа, класса можно рассматривать как разновидность идеологического мессианства. Это явление можно назвать «этноидеологией». Артур Шлезингер-младший замечал, что «все нации предаются фантазиям о своем прирожденном превосходстве. Когда они, подобно испанцам в XVI в., французам в XVII в., англичанам в XVIII в., немцам, японцам, русским и американцам в XX в., начинают действовать согласно своим фантазиям, процесс этот имеет тенденцию превращать их в угрозу для других народов... Теория избранной нации, нации-спасительницы, стала почти официальной верой» [8: с. 34].

Итак, существенная близость некоторых черт идеологической теории, мифа и религиозного сознания подтверждает одну из множества гипотез о происхождении идеологии. В ней говорится о том, что идеология могла быть порождена этими формами духовной жизни общества. Важно отметить, что и религия, и миф и идеология — необходимые составляющие общественного сознания. Но функция идеологии не сводится лишь к функции «социального попа». Она — эволюционирующая, революционирующая и созидаящая часть нашей жизни. Именно на это хотелось бы обратить особое внимание.

«Не учеными, не художниками и не философами основывались новые религии, управляющие миром, громадные империи, которые простирались от одного полушария до другого, великие религиозные и политические революции, которые перевернули Европу, но людьми, достаточно поглощенными известной идеей, чтобы пожертвовать своей жизнью для ее распространения» [3: с. 126–127].

Сильное убеждение — непобедимо, пока оно не встретилось с таким же сильным убеждением. К. Поппер писал: «Я верю в силу идей, причем даже ложных и вредных идей. Я верю в то, что можно назвать войной идей. Войну идей изобрели древние греки. Это было одно из самых важных изобретений в человеческой истории. Действительно, возможность столкнуть идеи вместо того, чтобы скрестить шпаги, является подлинной основой нашей цивилизации... Для того чтобы увидеть, какую мощь приобрели идеи со времен древних греков, достаточно вспомнить о том, что все религиозные войны были войнами идей и что все революции были, прежде всего, революциями идей. Хотя большей частью эти идеи были ложными или вредными» [6: с. 616].

У идеологии и веры нет другого более серьезного врага, чем идеология и вера. Афины и Спарта, Великая Римская империя, теократические государства Средних веков, абсолютные монархии Нового времени, демократические республики XIX столетия, социалистические государства XX века — все были социально-политическим воплощением (институционализацией) каждый раз особого мировоззрения, идеологическим проведением в жизнь особого «смысла», особой веры, особых убеждений, особой «миссии». Наглядным примером институционализирующей функции идеологии является факт крушения всех этих государств, разложившихся духовно и потерявших свой «эйдос», смысл существования, то есть свою идеологию.

Итак, обзор лишь некоторых существенных черт сходства мифа, религии и идеологии указывает на то, что они являются практически-духовным способом освоения мира; содержат в себе систему ценностей и ценностных предпосылок, принятых в данном обществе; обладают специфической мифической истинностью, мифической достоверностью; символичны и субъективно-личностны по форме. Особенно важна, на наш взгляд, для понимания сущности мифа, религии и идеологии та роль, которую они играют в обществе. Как формы идейно-духовного освоения действительности они активно участвуют в генерации

социальной реальности, потому что не существует непредвзятого, не опосредованного идеями и образами, «нерелигиозного», «немифологического», «неидеологического» понимания социального смысла жизни общества. Известный историк и социолог Л. Гумплович еще в XIX веке писал, что «рефлексирующему человеческому духу всегда свойственно стремиться к отысканию таких причин, которые не имеют ничего общего с естественными причинами. Как только человеку встречается факт, он всегда старается дать ему объяснение. Человек по природе — мифолог, поэт; вымышляя для явлений природы поэтические, большей частью антропоморфические объяснения, он делает то же и с общественными фактами» [2: с. 53–55]. Что касается объективности социальных исследований, то не следует забывать, что наука — это тоже область множества конкурирующих, в том числе и властных, притязаний.

Литература

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. 201 с.
2. Гумплович Л. Основания социологии. СПб., 1899 // Западноевропейская социология XIX – начала XX века. Тексты. М.: Изд. Междунар. ун-та бизнеса и управления, 1996. 352 с.
3. Лебон Г. Психология народов и масс // Западноевропейская социология XIX – начала XX века. Тексты. М.: Изд. Междунар. ун-та бизнеса и управления, 1996. 352 с.
4. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Философия. Мифология. Культура. М.: Изд-во политической литературы, 1991. 525 с.
5. Поппер К. Открытое общество и его враги // Поппер К. Сочинения: в 2-х т. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы: пер. с англ. / Под ред. В.Н. Садовского. М.: Феникс, международный фонд «Культурная инициатива», 1992. 528 с.
6. Поппер К. Предположения и опровержения. Рост научного знания: пер. с англ. / К.Р. Поппер. М.: ООО «Изд-во АСТ»: ЗАО НПЛ «Ермак», 2004. 638 с.
7. Розанов В.В. Религия. Философия. Культура. М.: «Республика», 1992. 399 с.
8. Шлезингер-мл. А. Циклы развития американской истории.: пер. с англ. Закл. ст. В.И. Терехова. М: Издательская группа «Прогресс», «Прогресс-Академия», 1992. 688 с.
9. Энгельс Ф. Бруно Бауэр и первоначальное христианство // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 19. М.: Политиздат, 1961. 670 с.
10. Althusser L. Lenin and Philosophy and Other Essays. Part 2. Monthly Review Press. N.Y., 1971. P. 229.
11. Boudon R. The Analysis of Ideology (Translated by Malcolm Slater) // Polity Press, Cambridge, 1989. P. 241.
12. Cooper D. Existentialism. A Reconstruction, Basil Blackwell, 1990. P-P. 192.
13. Du Preez P. The Politics of Identity. Ideology and Human Image. BasilBlackwell–Oxford, 1980. P-P. 178.
14. Shils E. The Concept and Function of Ideology // International Encyclopedia of the Social Science. Vol. 7. Siepmann Ch. Radio, Television and Society. N.Y., 1960 // America, mass society and mass media / Social Issues. Vol. 16. N.Y., 1960.

Literatura

1. *Berdyayev N.A.* Istoki i smy'sl russkogo kommunizma. M.: Nauka, 1990. 201 s.
2. *Gumplovich L.* Osnovaniya sociologii. SPb., 1899 // *Zapadnoevropejskaya sociologiya XIX – nachala XX veka. Teksty'*. M.: Izd. Mezhdunar. un-ta biznesa i upravleniya, 1996. 352 s.
3. *Lebon G.* Psixologiya narodov i mass // *Zapadnoevropejskaya sociologiya XIX – nachala XX veka. Teksty'*. M.: Izd. Mezhdunar. un-ta biznesa i upravleniya, 1996. 352 s.
4. *Losev A.F.* Dialektika mifa. Filosofiya. Mifologiya. Kul'tura. M.: Izd-vo politicheskoy literatury', 1991. 525 s.
5. *Popper K.* Otkry'toe obshhestvo i ego vragi // *Popper K. Sochineniya: v 2-x t. T. 2: Vremya lzheprorokov: Gegel', Marks i drugie orakuly'*: per. s angl. / Pod red. V.N. Sadovskogo. M.: Feniks, mezhdunarodny'j fond «Kul'turnaya iniciativa», 1992. 528 s.
6. *Popper K.* Predpolozheniya i oproverzheniya. Rost nauchnogo znaniya: per. s angl. / K.R. Popper. M.: OOO «Izd-vo ACT»: ZAO NPL «Ermak», 2004. 638 s.
7. *Rozanov V.V.* Religiya. Filosofiya. Kul'tura. M.: «Respublika», 1992. 399 s.
8. *Shlezinger-ml. A.* Cikly' razvitiya amerikanskoj istorii.: per. s angl. Zakl. st. V.I. Terexova. M: Izdatel'skaya gruppa «Progress», «Progress-Akademiya», 1992. 688 s.
9. *E'ngel's F.* Bruno Baue'r i pervonachal'noe xristianstvo // *Marks K., E'ngel's F. Sochineniya. 2-e izd. T. 19.* M.: Politizdat, 1961. 670 s.

*A.V. Zhukotskaya***Myth, Religion, Ideology:
About Similarities and Distinctions**

The article considers some of the points of similarities and distinctions of such forms of spiritual life of society as myth, religion and ideology. The author emphasizes that they are not passive forms of perceiving the world, but act as generators of the social process.

Keywords: myth; religion; ideology; symbolical character; dogmatism.

Н.М. Мамедова

Новый культурный синтез современности

В статье выявляются объективные основания для становления новой культурной целостности в современном мире. Это формирование единого стиля наследования культуры на основе общечеловеческих ценностей, возрастающей эстетизированности культуры (выход искусства за грань своего традиционного бытия), информатизации, открывающей беспрецедентные перспективы для диалога культур, их взаимной конвергенции. Экологический императив рассматривается как парадигма взаимодействия культур.

Ключевые слова: культурный синтез; стиль наследования культуры; культурные универсалии; компьютеризация; экологический императив.

Возможен ли в современном мире, раздираемом противоречиями, новый культурный синтез или человечество обречено на разобщенность, непонимание и в конечном итоге на самоуничтожение? Существуют ли общие смыслы, позволяющие говорить о мировой культуре? Культура основана на архетипах, возникновение которых обусловлено сущностью человека. Она отражает извечные коллизии человеческого духа. Сознание проводит грань между собой и реальностью, разрывает причинно-следственные связи между внешним и внутренним миром. Оно становится неподвластным воздействию природной причинности, становится свободным. Сознание существует в мире смыслов. Смысл — вот новая реальность, выделяющая и отличающая мир человека.

Вопрос о смысле культурного развития связан с вопросом обретения масштаба суждения о ценностях культуры. Этот масштаб формируется из прошлого и, исходя из данного момента, устремляется в будущее. В стабильные времена происходит преобладание культурного смысла, в катастрофические — рождается новая культурная идея. Во втором случае в поисках нового смысла обращаются либо к наследию прошлого, либо к вечным идеалам разума, либо к новым озарениям. Масштаб возникает из «состояния парения между прошлым, настоящим и будущим смыслом» [9: с. 124]. Современная ситуация предполагает как обращение к вечным ценностям, так и рождение новых идей, отражающих ее сущность.

После тотальной постмодернистской деконструкции ценностных оснований культуры новый культурный синтез становится возможным на пути возврата к общечеловеческим ценностям. Уже сейчас просматриваются универсальные основания новой культурной целостности. Это становление единого общеплане-

тарного стиля наследования культуры, основанного на смыслообразующих ценностях (красоты, гуманизма, истины, свободы и др.). Общепланетарный стиль отношения к культурному наследию прошлого обусловлен глубинными закономерностями развития самой культуры и интегративными процессами во всех сферах современного общества. В его основе — общезначимые ценности, универсалии культуры, воплощающие социокультурный опыт. Демократизация модернистского импульса и культура 60-х годов привели к формированию постмодернизма, основанного на признании равенства традиций, множественности тенденций в культуре. В результате складывается новый стиль отношения к культурному наследию прошлых эпох. Сама проблема сохранения культуры выдвигается в ранг глобальных проблем, затрагивающих интересы всего человечества. Современный исторический этап связан с формированием единого стиля отношения к культурному наследию прошлого. Перемены в социально-политическом облике планеты повлекли переоценку ориентиров современной жизни, потребовали более серьезного социального анализа процесса передачи социокультурного опыта от поколения к поколению.

Конец 60-х — начало 80-х годов в западном обществе были отмечены движением антитрадиционализма, особенно ярко проявившимся в возникновении молодежной контркультуры. Антитрадиционализм сопровождает различные по своей направленности социальные движения. Антитрадиционализм, с точки зрения социально-культурного прогресса, может иметь нравственно положительный или нравственно отрицательный смысл. Он может быть проявлением борьбы с психологией потребительства, хищнического отношения к природе и т. п., и в этом качестве имеет положительный смысл. Но антитрадиционализм может принимать самые причудливые, контркультурные формы. И в этом срезе он имеет разрушительные последствия в культуре. В середине 80-х годов в обществе, как отмечают социологи, произошла переоценка ценностей. В сфере культуры это проявилось в возврате к классическим ценностям, что нашло яркое отражение в тяготении к классицизму в искусстве. В архитектуре — в стиле «постмодерн», освобождении от функционального подхода. Возвращение к классике охватывает все сферы образа жизни, восстанавливаются глубинные ценности: семья, терпимость, взаимовыручка, верность.

Под влиянием новых реалий в социально-политической, культурной жизни прогрессивные ученые во всем мире приходят к выводу о неизбежности формирования единого демократического стиля наследования культуры. В качестве ключевого механизма преемственного развития культуры все более осознается необходимость бережного, ответственного отношения к национальным культурам, к культурным богатствам человечества. Прогрессивные силы человечества рассматривают этот процесс как становление подлинно гуманистического общения между людьми. Совместная деятельность по охране, реставрации культурных объектов в рамках ЮНЕСКО — свидетельство

становления общепланетарного отношения к культурным ценностям, постепенного освобождения от исторической и этнической узости. Выявление механизма преемственности развития человеческой культуры позволяет понять такие черты социального времени, как наличие культурной памяти, вневременных констант культуры, которые составляют инвариантное ядро различных исторических и региональных культур.

Итак, несмотря на различие оснований, определяющих отношения мира и человека в отдельные исторические эпохи, несмотря на несхожесть национальных культур, есть нечто, благодаря чему существует единая культура, общий стиль отношения к культурному наследию, и это нечто выступает как преемственность культурного развития. Инвариантные основания обеспечивают взаимосвязь различных этапов культуры. Культурные универсалии — общезначимые ценности — отражают как сущность культуры, так и сущность человеческой природы.

Смысл общезначимой ценности раскрывается через постижение внутренней связи человеческого бытия со временем. Поэтому время выступает важнейшей универсалией самосознания человечества. Проявлением связи человеческого существования со временем является мечта о бессмертии. В качестве культурных универсалий можно рассматривать весь комплекс ментальных систем, возникающих при описании смерти как культурного феномена, связанных с представлениями о душе, смерти, идее посмертного существования. Понятие смерти во всех культурах связано с концептом, обозначаемым термином «душа», который связан также с понятием индивидуальности. Значимый мир культурной жизни выстраивается в иерархический порядок, так как уникальность, самодостаточность индивидуальности порождает необходимость «шкалы» сравнения, соотнесения с идеалом, абсолютом. Завершает становление культуры как специфического мира бытия человека представление о сакральном, священном, по отношению к которому остальные ценности располагаются на вертикальной оси. Доминанты культуры — универсальные ценности — задают принципы связи элементов культуры, обуславливая ее целостность. Представляется плодотворной идея П. Сорокина, считавшего, что всякая культура есть некоторое единство, части которого выражают одну главную ценность. История культуры демонстрирует господство той или иной ценностной доминанты в различные исторические эпохи, являющейся их смыслообразующим центром (идея телесности в Античности, бога в Средневековье, полезности в Новое время). С рождением ренессансной культуры свободный человек в своем стремлении покорить мир стал следовать логике целенаправленного действия. Ценность свободной индивидуальности требовала выработки универсальных норм поведения, одинаковых для всех прав и свобод. Однако трагический парадокс культуры, впервые осознанный Ф. Ницше, состоит в том, что раскрепощение индивидуальности невозможно как итог массового процесса, который стандартизирует все уникальное. Индивид мо-

жет оказаться в ловушке собственных бескрайних возможностей, так как ничто не мешает ему посягнуть на свободу другого. Творчество, лишенное универсальной смысловой перспективы, может быть использовано во зло людям. Поэтому современная культура в различных ее проявлениях пытается найти универсальные смыслообразующие ценности. Вопрос о статусе гуманизма, его месте в системе ценностных координат, необходимых сегодня планетарному сообществу, не потерял своего значения. Гуманистическое наследие остается важным компонентом европейской культурной традиции [1]. Вместе с тем есть отрицательные следствия в абсолютизации антропоцентризма. Вырастая из жизненной стихии, человек сам является ее частью, хотя его мысль постоянно заставляет дистанцироваться от нее. Ориентиры природы и жизни неминуемо должны войти в набор его универсальных ценностей. Гуманизм предполагает не только индивидуально значимое, но и родовое, общечеловеческое. Самореализация индивида должна ориентироваться на универсальные смысловые константы культуры Истины, Красоты, Добра, Свободы.

Инвариантные основания обеспечивают целостность культуры, взаимосвязь ее различных этапов. Особую вневременную значимость имеет красота, прекрасное. В динамично развивающемся мире возросла потребность в выявлении внутренних ценностей культуры, в ориентации на духовные константы, одной из которых является понятие Красоты. Современная культура обнаруживает свою эстетизированность в выходе искусства за грань традиционного бытия, происходящего по разным направлениям: дизайн, энвайронментальные практики модернизма, садово-парковое проектирование, мода и т. п. Формируется единая урбанистическая среда обитания — результат общих градостроительных, архитектурных и дизайнерских технологий. Если природно-климатические условия определяли специфику художественного языка, традиций различных культур, то современные технологические основы творчества универсальны. Технология, средства массовой коммуникации создают новый ландшафт культуры. В индустриально развитых странах возникает общий культурный климат, универсальные мировые условия — единая среда обитания — результат и предпосылка взаимодействия культур. Эстетика прекрасного становится средством оправдания далеко не совершенного мира. Эстетизированность современной культуры проявляется и в способах философствования: герменевтический, лингвистический, мифопоэтический, художественный дискурсы формируют образ современной философии. Исследователи отмечают в пространстве гуманитарных и естественных наук «выраженный дрейф в сторону эстетизации лежащего в их основе сознания и форм его дискурсивной презентации» [2: с. 80].

Прекрасное превращается в важнейшую универсалию современной культуры, на основе которой возможен синтез различных культурных традиций, формирование единого стиля наследования культуры. Это наивысший критерий ценностного отношения человека к окружающей его действительности.

В понятии прекрасного в синкретическом единстве содержатся представления человека о красоте, добре, целесообразности, его мечты о возвышенном, о лучшей жизни, стремление к совершенству. Прекрасное имеет различные формы существования в природе, обществе, творчестве, искусстве. Искусство является особой формой организации духовного мира, выражением ценностно-смысловых ориентиров времени и вневременных универсалий. Это конечный образ бесконечного мира, в котором культура «является» как целое, обнаруживая ее частные и универсальные черты (ценности). Европейское искусство, пройдя в своей истории различные стадии саморазвития, оказалось на грани, за которой в нем стали воспроизводиться ситуации, свойственные архаическим и традиционным культурам. Под влиянием интереса к примитиву, традиционному и первобытному искусству произошло обновление языка искусства, возникновение новых знаково-символических средств, новых видов творческой активности (энвайронмент, перформанс, хеппенинг и др.). Метаморфоза художественной практики отразилась в деперсонализации творчества, утрате субстанционального характера произведения искусства. Художественное действие становится попыткой репрезентации глобальных аспектов бытия, выражением смыслов, присущих системе «человек – среда», средством воссоздания культурных универсалий. Искусство, воплощая духовный опыт человечества, становится не только способом представления культурных универсалий, но и способом создания новых парадигм, таких как диалог культур, экологическое взаимодействие человечества и др. Процесс теоретической реконструкции культур, таким образом, предполагает выявление инвариантных единиц — культурных универсалий, которые обеспечивают ее преемственность и конвергенцию различных культур. Они обуславливают единый стиль культуронаследования и основу для нового культурного синтеза современности.

Формирующееся ныне информационное общество, создавая общее коммуникативное пространство, порождает беспрецедентные перспективы в области диалога культур, обмена знаниями и кооперации в духовной сфере. Компьютеры преобразуют самую суть культуры, поскольку воплощают в себе свойства массового и индивидуального средства информации. Они фокусируют разнонаправленные информационные потоки: индивидуальное, идущее от субъекта, становится достоянием всех, и, наоборот, различные формы общественного сознания обретают субъективное воплощение. Сложился новый универсальный язык культуры, позволяющий кодировать буквы, цифры, звуки, изображения и даже вкусовые ощущения. Цифровой язык синтезирует различные способности восприятия и творчества. С его помощью за пределами нашего сознания можно воспроизводить сложные построения, которые материализуют идеальное, создают новый тип реальности — виртуальную реальность. Благодаря возможностям цифрового языка грань между текстом, звуком и изображением, которые ранее передавались самостоятельными коммуникативными системами, стирается. Информационные и телекоммуникационные

системы, электронное оборудование и компьютеры объединяются в единую цифровую интерактивную сеть. Глобальная информационная инфраструктура Интернет является наиболее полным воплощением идеи единых информационных магистралей. Это техническое проявление коллективного сознания; «точнее, Интернет становится неким глобальным подсознанием с мириадами точек проникновения частного в коллективное и перетекания коллективного в частное» [4: с. 22]. Преобразование данных в цифровую форму превращает все в информацию, каждый может принять участие в информационном общении благодаря диалоговому режиму, а сети передачи данных соединяют всех пользователей. В глобальном обществе, где социум и культуры не отделяются резко друг от друга и не сливаются в однородное целое, культурную динамику определяют явления на грани, спонтанные связи, сетевые структуры.

Традиционное понятие культурной самобытности, как личной, так и коллективной, преобразуется под влиянием универалистских тенденций сетевой среды. Новые информационные технологии оказывают мощное давление на духовную культуру, обостряется противоречие между национально уникальными и глобальными процессами в культуре. Сегодня особенно остро встает вопрос, каким образом каждая культура получает и адаптирует идеи, распространяемые через информационные сети. Как сочетаются культурная самобытность и универсальность, национальное и глобальное? В смысловом ряду категорий, отражающих этот спектр противоречий и опасений за судьбу самобытных культур, наряду с «американизацией», «информационным империализмом» появились такие категории, как «гибридизация» и «креолизация». Возникнет новая диверсификация мирового пространства уже не по экономическим, а по информационным критериям. Однако разрушая некоторые прежние формы самобытности, новые коммуникации создают условия для реализации как личной, так и культурной самобытности. Универсальный язык информационной эры не представляет угрозы для национальной самобытности, напротив, он может обеспечить их расцвет, так как способен выражать любые культурные образцы без какой-либо дискриминации. Вместе с тем существует проблема неравенства между обменом продукцией культуры на мировом рынке и необходимостью защищать многообразие культур с помощью соответствующих национальных и международных механизмов. Современная волна в развитии средств массовой коммуникации — компьютеры и сетевые глобальные магистрали — создают общее культурное пространство, возможности как для культурной конвергенции, так и для реализации культурной самобытности. Компьютеры обладают огромными социокультурными возможностями: они могут быть средством личностного самовыражения и поддержания культурной идентичности, самобытности, так как пользователь компьютера в отличие от телезрителя — не только объект воздействия, но и субъект деятельности. Он может активно поддерживать или отвергать некие культурные образцы, ценности, парадигмы. Человек современной культуры погружен в мир символов, его идентификация во многом определяется маршрутами распростра-

нения символов и знаний, которые он способен воспринять. Современные коммуникации по самой своей сути содержат мощный интегративный потенциал, который создает условия для раскрытия общечеловеческой культурной общности [6: с. 147]. Параллельно с возникновением и активизацией цивилизационного сознания разворачивается процесс универсализации культуры. Субгосударственный (региональный) уровень идентичности становится «структурой для выражения и использования универсальных ценностей. Эта новая современная или светская идентичность может быть менее обязательной, чем прежние культурные ценности, играя роль механизма для коллективного действия в процессе изменения политических и рыночных условий и основываясь больше на рациональном расчете, нежели на эмоциональной общности» [5: с. 78]. Поэтому проблема формирования комплекса общечеловеческих ценностей на основе гуманистических традиций, отвечающих реалиям современности, осознается международной общественностью. Мировое сообщество в лице ЮНЕСКО разработало новую стратегию коммуникации, основанную на демократических принципах свободного развития идей, равного доступа к информации, достижения необходимого баланса между образовательными и развлекательными программами. Стратегия ЮНЕСКО направлена на сохранение культурного многообразия, воспитание в духе ненасилия, терпимости, уважения прав человека и международного взаимопонимания. Итак, создавая новое культурное пространство, информационное общество способствует становлению, разумеется, при сохранении культурного многообразия, глобальной культуры, основанной на гуманистических принципах и общей озабоченности решением общепланетарных проблем.

Среди глобальных проблем, которые призвано решить человечество, особое место занимают проблемы экологические. Общая озабоченность экологической безопасностью также является предпосылкой нового культурного синтеза. Человечество оказалось перед выбором: или сохранить сложившийся тип деятельности и погибнуть в экологической катастрофе, или радикально изменить его и сохранить природу для жизни будущих поколений. Второй вариант единственно приемлем, поэтому человечеству предстоит преобразовать не только сформировавшийся, преимущественно разрушительный тип деятельности, но и изменить всю систему ценностей.

В истории культуры можно проследить две основные группы ценностных установок по отношению к природе, доминировавшие в общественном сознании, но полностью не исключавшие друг друга. Наиболее ранний способ отношения к природе восходит к первобытным анимистическим представлениям и проявляется ныне в романтическом поклонении природе, достигающем порой до ее сакрализации. Противопоставление человека и природы — сущность второй группы ценностных установок, которые обозначились в общественном сознании, начиная с поздней Античности, но стали доминирующими в эпоху Нового времени. С точки зрения классической науки и рационалистически ориентированного гуманизма, природа рассматривалась как средство обеспечения целей человека. Эта ценностная установка, а также

иллюзорные представления о неисчерпаемости естественных богатств привели к закреплению агрессивного, потребительского отношения к природе. При всей полярности данные подходы имеют общую особенность: природа в них рассматривается как внешняя среда по отношению к человеку. Коренное изменение в отношении к природе состоит в том, чтобы научиться видеть в ней ценность культуры.

Культура — «есть выражение человеческого отношения к природе, выражение человечности — универсальности этого отношения. И мера этой человечности, обнаруженная в отношении к природе, есть мера культуры, ее имманентный критерий, степень соответствия своему собственному понятию — человечности (универсальности) отношения к природе и соответственно к любому из природных определений самого человека» [3: с. 81]. Само понятие гуманизма под влиянием реалий техногенной эпохи изменяется; наряду с антропным измерением оно должно органично включить биосферное, отражающее гармонию человека и природы. Таким образом, экологическое изменение культуры может рассматриваться как культурная универсалия, поскольку отношение к природе — системообразующее основание любого типа культуры. Экологический императив может стать в условиях информационного общества парадигмой межкультурного взаимодействия.

Особенностью современного культурного процесса является формирование условий и предпосылок для нового культурного синтеза. В настоящее время прослеживаются универсальные основания новой культурной целостности. Это становление единого стиля наследования культуры на основе общечеловеческих ценностей (красоты, гуманизма, истины, добра); возрастающая эстетизированность культуры (выход искусства за грань своего традиционного бытия); информатизация, открывающая беспрецедентные перспективы для диалога культур, их взаимной конвергенции [6: с. 153]. Экологический императив превращается в категорическое требование объединения усилий человечества для выживания перед лицом угрожающих экологических катастроф. Универсальные ценности культуры — основания ее преемственного развития — превращаются также в основания культурного взаимодействия и становления общечеловеческой культуры. Таким образом, сложились условия для нового культурного синтеза, которыми человечество должно воспользоваться в целях гармонизации своего существования.

Литература

1. Бессонов Б.Н. Гуманизм и духовное развитие общества. М.: РАГС, 2006. 275 с.
2. Бычков В.В., Бычкова Л.С. XX в.: предельные метаморфозы культуры // Полигнозис. 2000. № 3. С. 67–86.
3. Давыдов Ю.Н. Человек – культура – природа // Проблемы теории культуры. М., 1997. С. 75–90.
4. Керкхоув Д. Глобальная деревня и глобальное сознание // Курьер ЮНЕСКО. 1995. № 2. С. 20–24.

5. *Китинг М.* Новый регионализм в Западной Европе // *Логос*. 2003. № 6 (40). С. 88–100.
6. *Мамедова Н.М.* Культура: традиция и современность. М.: РФО РАН, 2009. 159 с.
7. *Трельч Э.* Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории. М.: Юрист, 1994. 719 с.

Literatura

1. *Bessonov B.N.* Gumanizm i duxovnoe razvitie obshhestva. M.: RAGS, 2006. 275 s.
2. *By'chkov V.V., By'chkova L.S.* XX v.: predel'ny'e metamorfozy' kul'tury' // *Polignozis*. 2000. № 3. S. 67–86.
3. *Davy'dov Yu.N.* Chelovek – kul'tura – priroda // *Problemy' teorii kul'tury'*. M., 1997. S. 75–90.
4. *Kerkxouv D.* Global'naya derevnya i global'noe soznanie // *Kur'er YuNESKO*. 1995. № 2. S. 20–24.
5. *Kiting M.* Novy'j regionalizm v Zapadnoj Evrope // *Logos*. 2003. № 6 (40). S. 88–100.
6. *Mamedova N.M.* Kul'tura: tradiciya i sovremennost'. M.: RFO RAN, 2009. 159 s.
7. *Tryol'ch E'.* Istorizm i ego problemy'. Logicheskaya problema filosofii istorii. M.: Yurist, 1994. 719 s.

N.M. Mamedova

The New Cultural Synthesis of Modernity

The article identifies the objective grounds for the coming into being of new cultural integrity in the modern world. This is the formation of a unified style of inheritance of culture based on values, common to all mankind, increasing aesthetic growth of the culture (when the art goes out of the limits of its traditional being), informatization, which opens the unprecedented prospects for dialogue between cultures, their mutual convergence. Ecological imperative is considered as a paradigm of interaction between cultures .

Keywords: cultural synthesis; style of inheritance of culture; cultural universals; computerization; ecological imperative.

К.Х. Делокаров

Studio Ergo Sum — императив «общества, основанного на знаниях»¹

В статье обсуждается ряд вопросов, которые встают перед образованием при переходе к «обществу знания». Ведь в новых условиях актуализируется проблема формирования целостного человека, ответственного не только за настоящее, но и за будущее.

Ключевые слова: человек; общество; знание; информация; образование.

Для общества важно не только то, как оно оценивает себя сейчас, но и то, каким общество хочет стать. Последнее в той или иной мере находит отражение в названии общества. Среди большого числа определений современного общества — «постиндустриальное общество», «информационное общество», «электронно-цифровое общество», «общество Сети», «общество знания» наибольший интерес представляет определение общества как «общества знаний», поскольку в нем содержится не только констатация того, что имеет место в реальности здесь и сейчас, но и цель будущего общества, его императив. В этом названии подчеркивается самое важное для будущего общества – знания. Разумеется, не стоит преувеличивать роль названия. Оно всегда имеет не только достоинства, но и недостатки. Поэтому в данном случае речь идет о том, что если в других названиях делается акцент на достигнутом, наличном, то в названии «общество знания» содержится программное требование, связанное с необходимостью строить общество на знаниях. Такое требование по-своему логично, поскольку оно продолжает и в определенной мере завершает проект Просвещения, сделавший Европу лидером современной цивилизации.

Вместе с тем, обозначив главный приоритет, программный документ ЮНЕСКО «К обществам знания. Всемирный доклад ЮНЕСКО» по определению не мог ответить на многочисленные вопросы, которые встают при более внимательном анализе смысла такого понятия, как «общества знаний». Поэтому задача нашего общества — наполнить конкретным содержанием положения, сформулированные в этом документе. В предлагаемой статье обсуждается ряд вопросов, которые встают перед образованием при переходе к «обществу знания».

Во-первых, не вызывает сомнения, что переход к такому обществу предъявляет новые требования к функционирующим образовательным струк-

¹ Статья подготовлена при поддержке РГНФ (проект № 13-16-77022).

турам, поскольку образование в «обществе, основанном на знаниях», не просто один из факторов общественного развития, а решающий фактор социального и цивилизационного развития. Такой тезис следует из факта возрастания роли человека в культуре, который продуцирует новые научные идеи, создает новые социальные институты, духовные ценности и технологии. От уровня культуры, образования человека зависит уровень развития общества. Во-вторых, в «обществе, основанном на знаниях», не природные ресурсы, не численность населения, не территория, при всей важности всех этих факторов, будет определять место той или иной страны в глобальном пространстве, а интеллект, знания, умение продуцировать, перерабатывать и транслировать новые знания. На это обстоятельство указывает Б.Г. Юдин в статье «Человеческие ориентиры науки в обществе знания»: «Говоря об экономике знаний и общества знаний, необходимо иметь в виду, что это – не просто усиление, повышение роли науки в обществе. Это — глубокие изменения именно в самом обществе, для которого новые научные знания и технологии становятся не чем-то факультативным, а модусом его существования, его сутью как *современного* общества. ...» [9: с. 275]. Подобные изменения в целевых установках глобализирующегося мира выдвигают на первый план ряд сложных эпистемологических и философско-методологических проблем. В частности, требует концептуализации смысл понятия «знание», «информация», отношение «знания» и «информации», «знания» и «понимания» и т. д. Все эти и другие вопросы актуализируются в многочисленных работах, посвященных анализу места знания в современном мире вообще и «общества знания» в частности, число которых растет [2, 4, 8]. При этом все большее внимание обращается на статус образования как социокультурного феномена и специального института, призванного решать вопросы приобщения не только подрастающего поколения, но и всего общества к знанию как решающему ресурсу развития человека и общества. Исходя из этого, отметим ряд факторов, связанных с проблематизацией феномена образования в современной гуманитарной культуре.

Образование — сложная и многоуровневая реальность. Обсуждение статуса и роли образования в современной культуре осложняется рядом факторов. Первый фактор — «близость» образования по отношению к каждому, в том числе и осмысливающему, вовлеченность всех людей в этот процесс, что делает объект, предмет образования, на первый взгляд, понятным и самоочевидным. Второй фактор, который оказывает влияние на трактовку данного социокультурного феномена, — его сложность, многоуровневость и открытость. Следующий фактор, который связан с первыми и вытекает из них, состоит в том, что в обществе мало кто ставит под сомнение концептуальную и социокультурную значимость образования. Однако это не приводит к анализу всех, в том числе фундаментальных, философско-методологических проблем. В действительности чаще всего обсуждаются частные, прикладные аспекты проблемы образования и значительно меньше анализируются

философско-мировоззренческие аспекты вопроса. Естественно, прикладные вопросы не менее важны для образования, особенно в современной России, но их не следует противопоставлять фундаментальному вопросу о том, кого общество хочет образовать: специалиста или человека?!

В целом не вызывает сомнения, что будущее современного общества зависит в значительной степени от образования. Образование как социокультурный феномен приобретает первостепенное значение. Актуализируется парадигмальная установка «*Studio ergo sum*» («Учусь, следовательно, существую»). Новые требования к этому тезису связаны с особенностями того мира, в котором живет современный человек. Этот тезис приобретает особую актуальность для подрастающего поколения по многим причинам. Главная причина — в особенностях новой, формирующейся реальности, к которой должно адаптироваться подрастающее поколение. Что же характеризует сегодняшнюю реальность? Если очень кратко, то для новой реальности характерны такие черты, как сложность, динамичность, открытость. Все эти черты — а они отражают только часть новой реальности, — предъявляют новые требования к качеству знания нового подрастающего поколения. Если знание, которое сегодня школьник и студент получают в образовательном учреждении, не соответствует потребностям новой реальности, то им будет или невозможно или очень трудно не только адаптировать мир к своим потребностям, но и самим адаптироваться к этому миру. Социализация в современном мире отличается от характера социализации человека не только в XVII–XIX вв., но и от характера социализации личности в недавнем XX в. Со второй половины XX в. и особенно в наступившем XXI в. на первый план выходит потребность в холистическом мышлении. Ситуация осложняется тем, что человек должен научиться жить в открытом, неустойчивом, нелинейном мире. Далее, само настоящее, то есть та реальность, к которой адаптируется человек, формируется не только прошлым, но и будущим. В подобной реальности существуют множество реальностей и веер возможностей, и от самого человека во многом зависит направление и характер дальнейшего развития. Тем самым человек непосредственно участвует в формировании новой реальности. Самая характерная особенность новой реальности — ее сложность [3]. Сложные системы — это системы, способные породить новые явления, свойства. Такие системы называют еще эмерджентными, то есть системами, которые способны породить новые неожиданные свойства. При этом сложные системы всегда многоэлементны и порождают явления и свойства, которые отсутствуют у составляющих эту систему элементов. Концептуальная трудность состоит в непредсказуемости поведения системы в точке бифуркации, тогда как от науки ожидают именно возможности предсказания хода событий. При этом приходится считаться с тем, что это не только сложный, но и нелинейный и открытый мир, и за этими свойствами стоят не менее новые и далекие от привычного мира свойства.

Следующая проблема, с которой сталкивается человек, получающий образование в эпоху глобальных трансформаций, — язык. Речь идет о том, что тот понятийный ряд, с помощью которого мы постигли неклассическую реальность, во многих случаях не может помочь познать законы функционирования сложного, нелинейного, открытого мира, в котором не только целое может быть больше части, но и часть может в определенных случаях быть больше целого, не только причина предшествует следствию, но и следствие может предшествовать причине, и тем самым будущее поможет участвовать в формировании настоящего. Все это — свидетельство своеобразного кризиса языка, трудности передачи свойств новой реальности с помощью традиционных, классических представлений о части, целом, причине и следствии. Подобное уже встречалось при переходе от классических представлений о строении атома к неклассическим представлениям, когда Н. Бор для объяснения сути принципа неопределенности и других квантомеханических процессов вынужден был ввести в свою теорию принцип дополнительности. В конце XX и в начале XXI в. культура снова встретила с сопротивлением языка (Л. Витгенштейн) и необходимостью концептуализации новой постнеклассической реальности. Отличительная черта новой реальности — ее открытость, нелинейность, эмерджентность, спонтанность и т. д., которые предъявляют новые требования не только к специалистам, изучающим новую реальность, но и к людям, живущим в этой реальности, погруженным в целостный, фрактальный и нелинейный мир. Освоение нового языка — необходимое условие успешного функционирования в этом мире, поскольку язык — не только средство общения и коммуникации, но и своеобразный «дом бытия». Тем самым с помощью языка осваивается новая реальность и формируется новая культура, адекватная императивам глобального мира.

Все эти особенности новой постнеклассической реальности важны не только в эпистемокогнитивном отношении, но и в плане понимания общества, его законов функционирования. Если под устойчивостью понимать сохранение во времени определенных свойств, то общество предстает как единство устойчивости и неустойчивости. Современное общество отличается усилением элементов неустойчивости, что находит отражение в специфике новой нелинейной реальности. В целом, не раскрывая всех следствий из данного тезиса, отметим, что перечисленные выше свойства сложности, открытости, нелинейности, эмерджентности и т. д. присущи реальности в целом, а не только природным системам в определенном диапазоне. Язык сложности и нелинейности является продуктивным и для описания социальных и гуманитарных процессов [1: с. 65–72]. Разумеется, тезис о наличии общих свойств для природного и социального мира не ставит под сомнение уникальность социального и особенно гуманитарного мира. Этот тезис не ставит под сомнение и тот факт, что есть общества более сложные, опережающие другие в социальном и когнитивном плане, и есть общества более архаичные и простые. Однако все это не ставит под сомнение наличие их

общих свойств и вхождение современного человека в мир сложности и нелинейности. Наиболее явным свидетельством этого является появление класса нанотехнологии, исследование процессов NBIC. Предварительные результаты в области конвергентных технологий, к которым относятся нанотехнология, биотехнология, геновая инженерия, информационные и коммуникативные технологии, дают основание считать, что данное направление исследования вносит существенный вклад в развитие философско-методологической проблематики [5]. Известно, что в течение длительного времени наука была занята изучением устойчивых, стабильных, линейных систем, что нашло отражение в законах классической механики. Классическая механика стала постепенно основой классической науки. Ее законы и понятийный аппарат были онтологизированы. Только под давлением новых фактов, связанных с изучением электромагнитных, квантовых процессов, сформировались новые, неклассические, вероятностные представления о мире. Со второй половины XX в. начинается осознание необходимости ограничения неклассических представлений. Открывается мир сложности, нелинейности, необратимости, открытости и т. д. Происходит обогащение словаря науки, формируется новая постнеклассическая картина мира. Человек, удаленный из картины мира на этапе классических представлений, возвращается на свое место, и картина мира становится «человекомерной». Новый мир предстает не только как нелинейный и открытый, но и как сложноэволюционирующий и человекомерный. Все это ставит множество сложных философско-методологических и эпистемологических проблем. Таковы, в частности, фундаментальные вопросы общепhilosophического характера: что такое сложность и есть ли границы сложности? Далее, если сложность предстает как взаимодействие разнокачественных процессов и отношений, то не представляет ли опасность систематическое усложнение системы, которое имеет место сегодня. Не стали достоянием истории и старые вопросы о сущности порядка и хаоса оттого, что появилась постнеклассическая наука. Эти вопросы изменили свою форму, но сохранили свою фундаментальную значимость. Таков, в частности, вопрос о сути и роли случайности в сложноэволюционирующем, открытом, нелинейном мире. Ведь случайность продуктивна, а такое представление требует обоснования. Наконец, встает вопрос о природе процессов самоорганизации, возможных путей его развития. Не продолжая перечень подобных вопросов, отметим, что выработка непротиворечивых представлений по таким сложным проблемам невозможна без современного качественного образования. Это требование, которое вытекает из факта вхождения общества в новое качество — «общество, основанное на знаниях». Отметим еще раз, что «общество знания» — это сложное, открытое, нелинейное общество. Образование должно исходить из этого как из данности.

В «обществе, основанном на знаниях» реальность становится более сложной и динамичной. В таком обществе актуализируется не только вопрос о производстве знания — основы общественного развития, но и такие принципиально значимые для этой культуры вопросы, как обладание знанием,

умение применять знания и, наконец, умение систематически пополнять знания, то есть учиться. При этом за каждым из этих вопросов стоят конкретные проблемы, которые проистекают от трудностей различения знания и незнания, знания и информации, знания и «шума» и т. д. Не менее трудным представляется вопрос о соединении умения получать знания с умением их применять в различных ситуациях. Сложность его решения проистекает из того, что эти два вида человеческой деятельности не всегда сочетаются в одном человеке. В новых же условиях подобное деление на практиков и теоретиков должно быть преодолено, или, по крайней мере, такая тенденция должна быть периферийной, а не смыслообразующей.

Что же касается третьего аспекта проблемы, то есть умения учиться, то образованность в новом обществе будет ассоциироваться не только и не столько с умением читать и писать, сколько с умением систематически учиться, обновлять знания, а если нужно, переходить от одной специальности к другой. Новая реальность нуждается в мобильной личности, умеющей переходить от одной теоретической модели к другой в зависимости от потребности быстро меняющейся реальности. Подобное требование вытекает из новой ситуации, когда социальный и индивидуальный прогресс оказывается зависимым от постоянного и систематического обновления не только знания, но и умения применять эти знания с одновременным умением учиться получению, переработке, трансляции знания.

Отсюда фундаментальной значимости вопрос: если «человек – носитель собственного капитала» (А. Горц), то что необходимо сделать обществу для того, чтобы актуализировать этот капитал? Насколько продуктивны функционирующие методы образования в современных условиях, когда получаемые в процессе обучения знания быстро устаревают? Эти и им подобные вопросы выходят на первый план при осмыслении процесса вхождения человека в новое «общество, основанное на знаниях». Основные идеи данного общества изложены в докладе ЮНЕСКО «К обществам знания». В этой связи отметим, что в подготовке доклада ЮНЕСКО «К обществам знания», который был опубликован в декабре 2005 г., принимали участие многие ведущие интеллектуалы Запада — социологи, философы, экономисты, представители других социально-гуманитарных наук, среди которых М. Кастельс, А. Турен, П. Рикер, Ж. Деррида, Ю. Крыстева и другие. Уже это свидетельствует о том, что ЮНЕСКО стремился разработать такой программный документ, который бы открывал новые горизонты цивилизационного развития, учитывая различные представления о будущем современного общества. И как во многих документах подобного рода основополагающие идеи, касающиеся сути «общества, основанного на знаниях», будут поняты только с учетом истоков данного общества, анализа его концептуального ядра — сути знания в контексте «общества знания». При этом уже с самого начала требует обсуждения такой важный вопрос для данного документа, как вопрос о том, идет ли речь

об «обществах знания», «обществе знания» или «обществе, основанном на знаниях»? Далее, нуждается в дополнительном анализе вопрос о том, как относится новое «общество, основанное на знаниях», к проекту Просвещения, его идеалам, порывает ли новое общество с его прогрессистской моделью цивилизационного развития и начинает ли новый, неопрогрессистский этап общественного развития? Наконец, для прояснения сути нового «общества, основанного на знаниях», принципиально важно на концептуальном уровне выяснить смысл базового концепта данного общества — концепта «знания» и отношение «знания» к «информации». Без анализа этого вопроса нельзя выявить статус и содержание рационалистической парадигмы в этом новом обществе. Все эти вопросы — а ими, естественно, не исчерпывается количество проблем, возникающих при обсуждении новой концепции, — носят фундаментальный характер. Дальнейшее обсуждение этих вопросов имеет принципиальное значение для того образа «общества знания», которое сформируется в социально-гуманитарной культуре. Суть этого тезиса состоит в том, что смысл «общества знания» открыт, он не предзадан и не статичен. Далее, смысл нового общества не исчерпывается только тем, что написано в текстах доклада ЮНЕСКО «К обществам знаний». Только в диалоге различных точек зрения относительно того, что представлено в докладе ЮНЕСКО, будет формироваться целостная модель «общества, основанного на знаниях». Для того чтобы не только индивид, но и то или иное государство было конкурентоспособным в условиях нового «общества, основанного на знаниях», этот индивид и это государство должны производить не только необходимое количество знаний в различных сферах, но и знания качественные, конкурентоспособные, т. е. те, в которых нуждается человек в данный период. Такая установка предъявляет повышение требования ко всем институтам, которые участвуют в организации производства знания. Тем самым умение производить, транслировать, перерабатывать знания становится важнейшим фактором для функционирования любого общества. По сути, речь идет о формировании общества, существование которого связано с образованием. Это общество живет, обучаясь новым знаниям, производя и воплощая новые знания. Тем самым обучение становится не только основой бытия, но и формой бытия сущего. Общество и человек не могут в дальнейшем существовать, если не научатся все время генерировать новые знания. Знания становятся не просто одним из ресурсов человека, а решающим ресурсом, без которого остальные ресурсы станут недоступными человеку. Актуализируется, как было отмечено, проблема соотношения знаний и информации в условиях систематического роста информации в обществе.

Вопрос, как справиться со все возрастающим объемом информации в рамках не только информационного общества, но и «общества, основанного на знаниях», систематически не обсуждается. Между тем это одна из серьезнейших проблем современного общества и человека. В определенной мере ре-

шению этой проблемы призвана помочь наука, которая в форме информатики призвана исследовать не столько природу информации, сколько законы функционирования конкретных форм информации в виде базы данных. При этом под данными понимаются зарегистрированные сигналы. Тогда информация предстает как продукт взаимодействия данных и соответствующих (адекватных) им методов. Методы желательны должны быть менее субъективными, например, при наблюдении, запоминании и т. д. Информационный поток динамичен. Чтобы эффективно выполнять свои функции, информация должна быть адекватной, доступной, актуальной и социально значимой. Для того чтобы информация отвечала этим требованиям, она собирается специальными методами, сортируется, преобразуется, транспортируется, во многих случаях формализуется.

В отличие от информации знание не обязательно является адекватным, зачастую оно лично, носит неявный характер. В условиях формирующегося «общества знания» знание выполняет множество взаимодополняющих функций, начиная с познавательной и вплоть до идеологической. Меняется роль образования, трактовка его роли в культуре. Если недавно основным лозунгом был лозунг «Образование на всю жизнь», то в новых условиях выдвигается новый лозунг «Образование через всю жизнь». Суть этого тезиса-лозунга в том, что в «обществе знания» человек должен уметь учиться всю жизнь, учиться и переучиваться, быть готовым осваивать не только новые знания, но и новые специальности. В «обществе знания» только «человек знающий» имеет возможность активно участвовать в общественной жизни, влиять на процессы, которые происходят в жизни, понимать других и взаимодействовать с другими. Поскольку «знание – способность к действию» (Штер), то основные преобразования в обществе — следствие действия людей знающих, тех, кто производит новые знания и применяет их для изменения окружающего мира. Далее, ввиду того, что «общество знания» в своей основе является рыночным капиталистическим обществом, то знание все больше становится товаром. Следствием этого является проблематизация отношения общества к фундаментальному знанию и обращение большего внимания на прикладные аспекты. Рынок настроенно относится к фундаментальным исследованиям, поскольку неясна рыночная стоимость результатов подобных работ. В будущем эта проблема может стать еще более острой и повлиять на динамику цивилизационного развития.

Все эти обстоятельства ставят новые вопросы перед функционирующими в культуре образовательными системами, которые становятся ядром цивилизационных изменений. При этом со временем все больше будет осознаваться тот факт, что социальная и методологическая значимость знания состоит не только в его потенциальной неограниченности и экологичности, но и в том, что знание все больше выступает основным ресурсом развития человека и общества. При этом чем больше наличного знания, тем больше возможно-

стей для производства нового знания. Неслучайно в наши дни быстро растет не только объем знаний, но и формы производства знания. Совершенствуются носители информации, более разнообразными становятся базы данных.

При этом, однако, в силу амбивалентности всех продуктов человеческой деятельности сам процесс роста знания ставит новые сложные проблемы как перед индивидом, так и перед обществом. В частности, человек не успевает системно осмыслить все получаемые знания. Далее, рост знания создает новые условия для манипулирования сознанием людей, которым трудно разобратся, где истинные научные знания, а где деривативы. Следует согласиться с С. Холлом в том, что «Культура, образование и обучение, подобно другим «потребительским товарам» нашего общества, обросли социальной ценностью в иерархии статусных символов. Обучение или чтение больше не являются процессами, посредством которых индивид расширяет и углубляет свой опыт ради него самого... Они сами по себе представляют стратегии продвижения по лестнице статусов» [10: с. 29]. Подобная зависимость между обучением и движением по карьерной лестнице — характерная черта индустриального общества. При этом, если в XVIII–XIX вв. не было жесткой связи между этими процессами, то с вхождением в мир постиндустриального общества отмеченная связь становится в определенном смысле нормой. В эпоху постмодерного общества научные и технологические знания не только желательны для карьерного роста, но и необходимы. Можно предположить, что их значимость возрастет со временем еще больше и станет частью повседневности. Итак, еще раз подчеркнем, что образование — сложнейший социальный институт. Образование — не только открытая, сложноэволюционирующая и нелинейная система, но и система с рефлексией, ибо образовательные системы совершенствуются на базе изучения своих достижений и ошибок. Наконец, образование многомерно. Оно выполняет значительное количество разноуровневых функций. Самым важным является то, что образование выступает как **средство формирования человека**. При этом образование выполняет эту функцию вместе с действующими в той или иной стране законами. Последние — необходимые условия реализации принимаемых обществом образовательных программ. Человек в конечном счете, как отмечал Гегель, продукт образования тех институтов, которые функционируют в культуре. При этом важны не только институты, но и их место и роль в структуре общества. О принципиальной значимости не только наличия, но и специфики использования этих институтов свидетельствует трактовка роли демократии, прав человека, законов в различных странах мира. История знает множество случаев, когда законы были вполне демократическими, а реальность недемократической. Отсюда принципиальная значимость реализации на практике этих законов, которые суть условия формирования человека. Подобно тому, как возникла медицина, чтобы человек мог быть здоровым, вылечиться, если заболел, так и философия возникает тогда, когда человек осознаёт себя че-

ловеком, отвечающим некоторым требованиям. И если греческий мыслитель днем с фонарем искал человека, то это метафора, выражающая трактовку человека не только как существа двуногого и с другими био- и физиологическими свойствами, а предъявляющая к человеку более высокие, в том числе и духовные, свойства. Вопрос о том, что такое «природа человека», открыт. Человек — не столько данность, сколько возможность, вечно становящаяся сущность. Природа человека не предзадана, она изменчива, пластична, испытывает влияние множества факторов. Человек может развиваться, адаптируясь к сложившимся условиям. Но он может развиваться, меняя эти условия, адаптируя эти условия к своим потребностям. Поэтому одни приспособляются к существующим условиям, а другие создают эти условия, одни подлаживаются к этим условиям, а другие стремятся изменить их, и, стремясь изменить и действительно изменяя условия, они изменяются сами.

Радикальные изменения в области образования проистекают и из того факта, что в столь динамичном мире, каким предстает наступивший XXI в., во-первых, меняется продолжительность «жизни» не только тех или иных фирм и организаций, но и целых специальностей. Последнее приводит к тому, что человек должен быть готов не только систематически учиться, совершенствуясь в своей профессии, но и переучиваться, если это необходимо. Отвечая на эти потребности в рамках западной рационально-аналитической традиции, сформировались различные «образы человека». Первый образ — это образ «человека запрограммированного», то есть человека, выполняющего в культуре определенные социальные функции. Второй образ — образ «человека-потребителя», который предстает как человек, живущий главным образом удовлетворением своих потребностей. Наконец, это образ «человека знающего», который наиболее полно отвечает потребностям времени.

В рамках постиндустриальной культуры формируется образ единой виртуальной недифференцированной реальности, в которой слиты «объективное» и «воображаемое». Эта «виртуальная реальность» подвижна и хорошо ассоциируется с динамизмом времени и ценностно-релятивистской парадигмальной установкой. Плюрализм реальности дополняется критикой вечных ценностей. Такая постановка проблемы свидетельствует о том, что человек — существо, не ставшее, а становящееся. Он открыт для последующего развития. Открытость человека, его, с одной стороны, «зависимость» от господствующих социальных отношений и культурных стереотипов, а с другой — возможность менять эти отношения и стереотипы, творить свое собственное бытие, — делают человека человеком, поскольку создают множество разнонаправленных возможностей. Поэтому манифестация человеческого духа простирается от разгула бессознательных импульсов, связанных с господством инстинктивных желаний, до высочайших духовных деяний, основанных на осознании особого места человека в мире. Соединение этих двух противоположных начал — трудная задача, решаемая каждым индивидом по-своему. Человек может вести себя как инстинктивное существо.

во, жить ради удовольствия, ссылаясь на то, что все так живут. Но человек может ориентироваться на высокие и сверхвысокие цели, искать абсолютные ценности, служить другим и Богу. В реальном мире противоречиво сосуществуют и те и другие. Но величие человека именно в том, что он следует абсолютным нравственным ориентирам, может посвятить себя торжеству добра и истины. Именно это служит гарантом того, что человеческая жизнь сохранит себя, выстоит, несмотря на многочисленные испытания, сопровождаемые поражением, падением человека, когда кажется, что человек пал так низко, что ниже нельзя пасть. До сих пор стихия бессознательного, инстинктивного служения мамоне вынуждена была в конечном итоге уступать место творчеству человека как существа духовного и сознательного, нравственного, добродетельного и разумного. Вопрос в том, наступил ли конец этой традиции и человек сегодня радикально преобразился, стал другим? Эти трансформации, по мнению ряда исследователей, столь глубоки, что метафора «человек умер!» приобретает реальный смысл, поскольку наступает конец человеческой экзистенции. В этой связи можно согласиться с Б.Г. Соколовым в том, что «исчезновение человека и человечности есть риск современной ситуации человеческой экзистенции. Вопрос лишь в том, оправдан ли этот риск. И если оправдан, то чем» [7: с. 49]. Подобное заключение близко по духу размышлениям М. Фуко о том, что «человек» исчезнет как слово, нарисованное на прибрежном песке. Тезис об исчезновении человека и человечности основан на все более явно проявляющемся себя исчезновении привилегированного в субстанциональном плане положения человеческой экзистенции. Сегодня человек уже не выступает мерой всего сущего. Сегодня мерой всего выступает экономическая выгода, деньги. К современности, больше чем к любому другому периоду прошлого, подходит утверждение: «Есть деньги, значит есть человек, а если нет денег, то нет и человека». К. Ясперс отмечал: «Вероятно, он (человек) надеялся узреть в своей деятельности бытие, но, испуганный, оказался перед им самим созданной пустотой». Это одна из проблем, с которыми встретила современная цивилизация в процессе рационализации всего сущего. Человек, пытаясь постичь глубинные основания сущего, не только не стал духовнее от огромного массива информации, но и оказался частью нечто такого, чего он не ожидал. На это обстоятельство обратили внимание М. Хоркхаймер и Т. Адорно в известной работе «Диалектика просвещения»: «...всякий человек является моделью гигантской экономической машинерии, изначально и постоянно, и в ситуации труда и в ситуации ему подобного отдыха, удерживающей всех в напряжении. ...Каждая отдельно взятая манифестация культуриндустрии безотказно воспроизводит человека как то, во что превратила она его в целом» [7: с. 158].

В заключение отметим, что будущее — открыто. «Общество знания» — проект, выдвинутый западной технологической цивилизацией. Чтобы этот проект был продуктивным, необходимо научиться не только производить знания, учиться, но и соединять знания и духовно-нравственные ценности. Без этого человек может выродиться. Знание для будущего необходимо. В этом

проект «К обществам знания» прав. Но знание само по себе недостаточно. Или «знание» следует трактовать шире, включив в него духовно-нравственную составляющую. Ф. Бэкон прав, что «знание – сила». Но сила может быть не только созидательной, но и разрушительной. Отсюда — необходимость формирования не только знающего, но и духовно-нравственного, целостного человека, ответственного не только за настоящее, но и за будущее.

Литература

1. *Делокаров К.Х.* К вопросу о применении идей синергетики к изучению социокультурных процессов // Культура и культурная политика. Синергетическая концепция культурно-исторического процесса М.С. Кагана. Вып. 1. М.: РАГС, 2005. 215 с.
2. Концепция «общества знания» в современной социальной теории. М.: Пашков дом, 2010. 234 с.
3. *Майнцер К.* Сложносистемное мышление. Материя. Разум. Человечество. Новый синтез. М.: Либроком, 2009. 464 с.
4. Общество знаний: партнерство культуры, науки и образования для инновационного развития: материалы Конгресса (Москва, 6–7 декабря 2005 г.). М.: Пашков дом, 2007. 391 с.
5. Постнеклассические практики: опыт концептуализации / Под общ. ред. В.И. Аршинова и О.Н. Астафьевой. СПб.: «Мирь», 2012. 536 с.
6. *Соколов Б.Г.* Культура и традиция: Метафизические исследования. Вып. 4: Культура. СПб., 1997. 348 с.
7. *Хоркхаймер М., Адорно Т.* Дialeктика Просвещения. Философские фрагменты. М. – СПб: Медиум, 1997. 312 с.
8. Человек в мире знания. К 80-летию В.А. Лекторского. М.: РОССПЭН, 2012. 623 с.
9. *Юдин Б.Г.* Человеческие ориентиры науки в обществе знания // Человек в мире знания. К 80-летию В.А. Лекторского. М.: РОССПЭН, 2012. 623 с.
10. *Hall S.* Sense of Classlessness // *Universities&Left Review*. 1958. № 5.

Literatura

1. *Delokarov K.X.* K voprosu o primenenii idej sinergetiki k izucheniyu sociokul'turny'x processov // Kul'tura i kul'turnaya politika. Sinergeticheskaya koncepciya kul'turno-istoricheskogo processa M.S. Kagana. Vy'p. 1. M.: RAGS, 2005. 215 s.
2. Koncepciya «obshhestva znaniya» v sovremennoj social'noj teorii. M.: Pashkov dom, 2010. 234 s.
3. *Majncer K.* Slozhnosistemnoe my'shlenie. Materiya. Razum. Chelovechestvo. Novy'j sintez. M.: Librokom, 2009. 464 s.
4. Obshhestvo znaniy: partnerstvo kul'tury', nauki i obrazovaniya dlya innovacionnogo razvitiya: materialy' Kongressa (Moskva, 6–7 dekabrya 2005 g.). M.: Pashkov dom, 2007. 391 s.
5. Postneklassicheskie praktiki: opy't konceptualizacii / Pod obshh. red. V.I. Arshinova i O.N. Astaf'evoj. SPb.: «Mir»», 2012. 536 s.
6. *Sokolov B.G.* Kul'tura i tradiciya: Metafizicheskie issledovaniya. Vy'p. 4: Kul'tura. SPb., 1997. 348 s.
7. *Xorkxajmer M., Adorno T.* Dialektika Prosveshheniya. Filosofskie fragmenty'. M. – SPb: Medium, 1997. 312 s.

8. Chelovek v mire znaniya. K 80-letiyu V.A. Lektorskogo. M.: ROSSPE'N, 2012. 623 s.
9. *Yudin B.G.* Chelovecheskie orientiry' nauki v obshhestve znaniya // Chelovek v mire znaniya. K 80-letiyu V.A. Lektorskogo. M.: ROSSPE'N, 2012. 623 s.
10. *Hall S.* Sense of Classlessness // *Universities&Left Review*. 1958. № 5.

K.H. Delokarov

Studio Ergo Sum — the Imperative of “Society, Based on Knowledge”

The article discusses a number of issues that face education in the transition to a “knowledge society”. Indeed, in the new conditions the problem of formation of the integral man, responsible not only for the present, but also for the future, actualizes.

Keywords: man; society; knowledge; information; education.

О.И. Ключко

Ценности и цели современного образования: противоречия реального и провозглашаемого¹

Статья посвящена рефлексии современных ценностей российского образования, ведущая тенденция которого определяется как экономизация, обнаруживая существенные противоречия с провозглашаемыми целями.

Ключевые слова: ценность; цель; образование; реформы образования; экономический центризм.

Настоящий период времени характеризуется деидеологизацией общества, переосмыслением и изменением системы ценностей, в том числе и ценностей образования, и определяется рядом учебных как «аксиологическая революция». Ценности выполняют функцию перспективных стратегических жизненных целей и главных мотивов жизнедеятельности. «Старые» ценности, еще недавно казавшиеся неопровержимыми, заменяются «новыми», чуждыми предшествующей практике ценностными ориентациями [15]. Между этими разными ценностями образовались столь существенные противоречия, что процесс пресловутой модернизации фактически стагнировал.

Нам остро необходимо ясное понимание тех ценностно-целевых и нормативных ориентиров, которыми направляется деятельность нашей системы образования, ее содержание, организационная и институциональная структура. Необходим тщательный анализ приоритетов и ценностей, лежащих в основе различных моделей образования, тем более что выбор их весьма широкий. Только тогда мы будем понимать суть и вектор инновационных проектов реформирования отечественного образования, проходящих в течение последних десятилетий.

¹ Статья подготовлена при поддержке РГНФ (проект № 13-16-77022).

Фиксируя постмодернистскую направленность политики в области реформирования образования, можно сказать, что состояние современной российской системы образования является результатом реконструкции (пока частичной) ее классической модели. Возникает логичный вопрос о том, что мы в этой связи приобрели и что утратили? Прежде всего, отметим утрату образованием ясных целевых установок и приоритетов, что, на первый взгляд, обусловлено процессами деидеологизации. Однако современные исследователи утверждают, что в действительности же причины лежат гораздо глубже — в сфере структурных изменений общества. Так, в материально-экономической сфере четко обозначился отход от патерналистской опеки государства и преобладание индивидуалистских установок экономического сознания. Произошел сдвиг в сторону меритократической (от лат. *Meritum* — достойный) системы трудовых вознаграждений, приоритетов «частной» жизни и социальных свобод личности, прежде всего в сознании молодежи. Уже в начале 90-х представления молодых людей о благосостоянии стали увязываться с Западом (США и Европа) или же с центром (Москвой и Санкт-Петербургом), где стандарты труда и оплаты стали приближаться к европейским. Изменилась и роль образования в ценностной структуре молодежного сознания. Притязания молодежи на получение образования приобретают более избирательный характер — в зависимости от материальных перспектив будущей профессии. Но поскольку образование повсеместно стало платным, молодежь, сориентированная на повышение образовательного статуса и социально-профессиональную мобильность, оказалась дифференцированной в зависимости от уровня материального достатка родителей [13].

Таким образом, материальные ценности (деньги, высокий заработок, материальный достаток, богатство, комфортные условия проживания) разделяют лидирующие позиции с ценностями *терминальными* (досуг, друзья, хорошие отношения в семье, достойная зарплата и т. д.). В целом же необходимо признать, что в молодежной среде все больше утверждаются ценности «частного человека», и образование как ценность перешло из терминальных в инструментальные ценности. Однако развитие важных для рынка качеств молодежи, с определенной долей успешности утверждающихся в России, соседствует с растерянностью — непониманием происходящего, растущим недоверием к власти. С одной стороны, в условиях радикальных реформ молодежное политическое сознание обострено, оно остро реагирует на различные формы ущемления интересов молодых (именно молодежь преимущественно участвует в политических акциях). С другой — происходит резкая деполитизация молодежи, отсутствие интереса к политическим реалиям, объясняющаяся невозможностью на них повлиять.

С 1 сентября 2013 года наша страна начала жить по новому закону «Об образовании». Федеральный закон № 273 от 29.12.2012 г. определяет образование как «единый целенаправленный процесс воспитания и обучения, являющийся общественно значимым благом и осуществляемый в интересах

человека, семьи, общества и государства, а также совокупность приобретаемых знаний, умений, навыков, ценностных установок, опыта деятельности и компетенции определенных объема и сложности в целях интеллектуального, духовно-нравственного, творческого, физического и (или) профессионального развития человека, удовлетворения его образовательных потребностей и интересов» [19]. ФЗ № 273 признает приоритетность образования и называет его ориентиры — гуманистический характер образования, приоритет жизни и здоровья человека, прав и свобод личности, свободного развития личности, воспитание взаимоуважения, трудолюбия, гражданственности, патриотизма, ответственности, правовой культуры, бережного отношения к природе и окружающей среде, рационального природопользования [19].

Таким образом, мы отмечаем, что приоритет отдается личностной ценности образования, индивидуально мотивированного, пристрастного отношения человека к уровню и качеству своего образования. При этом общественные ценности видятся как вторичные. По-видимому, существует тесная связь между признанием личностно-ориентированной ценности образования и тенденцией к пониманию образования как непрерывного процесса, протекающего в течение всей жизни человека. Образование способно не только поддерживать на должном уровне ценности общества, ценности социума, но и обогащать, развивать их [2]. Принимая в целом данную идею, попробуем проследить, каким же образом она реализуется в российском образовании.

Реформы образования в России, провозглашая его модернизацию, почти ничего не говорят о целях, которыми руководствуются. Почему «буксуют» большинство реформ образования в России, проведенные за последние 20–25 лет? Почему так медленно вводятся и принимаются изменения системы, содержания, оценивания и прочих показателей образования? Не потому ли, что, несмотря на красивые и вроде бы правильные слова о свободе, широких возможностях, творчестве, компетенциях, которые, по замыслу организаторов реформ, должно дать образование, большинство людей ощущают противоречие между провозглашаемыми и реальными целями/ценностями образования. Возможно, поэтому, не вполне четко формулируя для себя эти цели и ценности, большинство людей имплицитно понимают ценность традиций образования и сохраняют их, противодействуя реформам снизу.

Смещение на экономический центризм привело к тому, что мы стали оперировать понятием «экономическая обоснованность и выгода» в образовании, не задумываясь, насколько это нравственно. Но мировой опыт показывает, что «образование никогда не было прибыльным и выгодным делом, за исключением элитарных частных учреждений, существующих для узкого круга высоко обеспеченных людей. Образование для социально направленного государства и конкретного гражданина — это сознательные неизбежные и весьма крупные вложения с ожиданием результатов через длительный срок» [5]. Однако, провозглашая идею социального государства, в России в то же время переходят

на подушевое финансирование, которое уже ликвидировало огромное количество малокомплектных школ в небольших населенных пунктах, что обрекает их на вымирание или, в лучшем случае, превращение в дачные поселки. Следствием того же подушевого финансирования стало резкое сокращение педагогов-психологов и логопедов в детских садах и школах, так как они не «вмещаются» в штат, ликвидация яслей и коррекционных классов, поскольку их наполняемость не может быть более 15 детей; во многих школах родители сами оплачивают труд техничек и охрану.

За последние годы мы видели неоднократные попытки разными путями снизить расходы на образование: стимулировать или давать гранты только тем школам, где есть высокие результаты; ликвидировать специальные школы для детей с отклонениями в развитии и перевести их в общеобразовательные (этот процесс называется красивым и непонятым для большинства словом *инклюзия*), где для них пока не создано условий и нет соответствующих специалистов; свернуть систему дополнительного образования, чтобы дети не ходили более чем в два бесплатных кружка или секции и не перенапрягались в соответствии с САНПИНом. В Президентском совете по культуре и искусству даже обсуждалось предложение разрешить (для этого надо разрешение?!) детям заниматься спортом, музыкой и рисованием с 12 лет, когда они сформируются, что просто ликвидировало бы систему школ для одаренных детей [8]. Применение подобных критериев может привести к сворачиванию и ликвидации всех «экономически невыгодных» сфер — помощи детям и старикам, создания условий для людей с ограниченными возможностями здоровья, организации поликлиник и яслей и т. п. В п. 11 статьи 3 ФЗ №273 определяет недопустимость ограничения или устранения конкуренции в сфере образования. Но является ли образование той сферой, где необходимо вводить понятие конкуренции, особенно на ступенях дошкольного, начального и общего образования? К. Маркс показал, что в рыночной экономике культивируется конкуренция и стремление к успеху, причем часто это стремление не вписывается ни в какие ограничивающие моральные рамки. Для Ж. Батая современное конкурентное общество с его фетишизацией экономических процессов есть общество «производственного безумия» [1]. Именно феномен капиталистической конкуренции имел в виду И. Валлерстайн, когда говорил о «грязном секрете» капитализма [3].

Определяя конкуренцию как специфическую черту западной культуры, Р. Мэй утверждает: «Значение, которое придается ценности успеха, так велико в нашей культуре, и тревога, связанная с возможностью неудачи в достижении этой цели, настолько часто встречается, что существуют основания предполагать: стремление индивида достичь успеха в ходе соперничества — это одновременно и доминирующая цель в нашей культуре, и всеобщая причина тревоги» [14: с. 181]. В частности, мы видим подтверждение этого тезиса в массовой истерии родителей, школьников, педагогов по поводу ЕГЭ:

у школьников растет тревожность, родители лихорадочно ищут возможности нанять репетитора, педагогов ждут санкции, если не подтвердятся текущие оценки.

В последние годы много говорится о формировании не просто хорошо подготовленного, но и конкурентноспособного специалиста. Казалось бы, что «плохого» в конкуренции, которая является краеугольным камнем либерального капитализма? Только то, что большинство населения России придерживаются эгалитарных ценностей справедливости и коллективизма. Идеология равенства для жителей постсоветской России оказалась средством самозащиты от «несправедливого неравенства», от наступления неправедно обогатившихся олигархов, клановых и криминальных структур и инструментом осмысления и понимания новых реалий [17]. Неслучайно само понятие конкурсу (одно из близких к понятию конкуренции) — в вузе, в рамках олимпиад и закупок, уже себя дискредитировало и вызывает сарказм.

Мы подошли к ситуации, когда основным критерием эффективности образования стали экономико-финансовые показатели (сколько школа/вуз зарабатывает разными путями и средствами, научно-исследовательской работой или оказывая образовательные услуги). Но образовательное учреждение не должно иметь приоритетной коммерческой цели — зарабатывать, у него другие функции. Но и в этом направлении есть определенные сдвиги: дети в школе уже воспринимают соседа по парте как конкурента, не дают друг другу списывать или делают это за деньги, соперничают за грамоту, диплом, выбирают президента школы.

Руководители вузов, школ, педагоги, родители уже понимают, какой внутренней конфликтной оказывается положение школы, особенно профессиональной, в ситуации переориентирования ее на оказание «образовательных услуг». Ориентация на «образовательные услуги» ведет к резкой профессионализации учебных заведений, которая в той или иной мере затронула даже общеобразовательную школу. Утилитарное отношение к образованию ведет к игнорированию и последующему вытеснению гуманитарной и общекультурной подготовки, что уже проявляется в сокращении курсов философии, литературы, социологии, этики, эстетики. В вузах намечается тенденция редуцирования образования к обучению, а обучения — к узкой профессиональной подготовке. Вспомним, что подобная реформа образования России уже проводилась в 19–20-е послереволюционные годы, что привело к тотальному снижению профессионального образования [16].

Ориентация образования на сугубо утилитарную систему ценностей «успеха» ведет к тому, что возникает и продолжает углубляться разрыв между социальным и культурным. Подобная модель образовательного процесса приводит к тому, что тиражируется специалист утилитаристски-технологического типа, потребитель, для которого «жизненный мир» человека, культура, традиции, индивидуальность воспринимаются как нечто малозначащее. В середине 1960-х годов о подобных последствиях большого общества пред-

упреждал Э. Фромм [22], но, видимо, мы предпочитаем наступать на «собственные грабли».

Подобных противоречий между провозглашаемыми ценностями и реальными фактами множество. Провозглашается ценность творчества учителя и ученика, но при этом учитель завален огромным количеством отчетной документации и по рукам связан регламентирующими документами, а ученик обязан быть натренирован на выполнение тестов. Говорим о свободе выбора образовательных траекторий, но ни школа, ни ученики не имеют реальной возможности выбора программы и учебников в силу ограниченных ресурсов. В аналогичной ситуации находится и преподаватель вуза, который, имея огромную аудиторную нагрузку, должен заниматься научно-исследовательской работой, поддерживая собственную квалификацию, на которую он в то же время не имеет средств. Подобные противоречия между провозглашаемым и реализуемым видны и в анализе ценностей-средств, которыми руководствуются при достижении указанных целей. В самом по себе высоком уровне модернизации и информатизации образования нет ничего плохого, это всего лишь необходимое условие для повышения его качества. Но необходимо понимать, каковы те обязательные последствия, которые мы неизбежно получаем, если тотально вводим пресловутое электронное обучение (электронные сети, парты, планшеты, книги, интерактивные доски и пр.). Во-первых, есть существенные возрастные и физиологические ограничения при их использовании в детском возрасте; во-вторых, наша культура является текстовой, детский возраст как раз и является сензитивным к формированию текстовой деятельности, а восприятие информации в электронных сетях преимущественно образное. Педагоги и психологи вслед за философами уже несколько лет используют термин «клиповое» (фрагментарное) мышление для описания разнообразных проблем у детей вследствие распространения интернет-технологий. Одна из самых легко диагностируемых — сложности с усвоением понятий и чтением. Детям трудно длительно удерживать внимание на тексте, понимать его общий смысл, дать определение термину, о каллиграфии как качественной характеристике письменной речи вообще перестали говорить. Другая сторона клипового мышления — ослабление чувства сопереживания, ответственности, отход от чувства реальности, ощущение доступности и вседозволенности [20]. Справедливости ради нужно отметить, что поколению, воспитанному в эпоху бума компьютерных и коммуникационных технологий, присуща возросшая способность к многозадачности. Дети интернет-поколения одновременно могут слушать музыку, общаться в чате, бродить по Сети, редактировать фотографии и при этом делать уроки. Но платой за многозадачность становятся рассеянность, гиперактивность, дефицит внимания и предпочтение визуальных символов логике и углублению в текст.

Хочется акцентировать тот факт, что российская школа в настоящий момент уже не может считаться и быть традиционной «школой дисциплины»,

но реально оказывается ближе не к «школе творчества», а к «школе игры». В стремлении к мотивированию молодежи, преодолению растущего отчуждения от культурного наследия широкое внедрение в образование получают игровые методы и технологии. Давая определенный эффект, они, однако, не решают, а лишь усугубляют главную проблему. «Учение с увлечением» строится по мерке развлечения, занимательной игры, а не серьезного труда. Игровое, условное, отношение к учебе ставит личность в условное отношение и к жизни, не позволяет ей достигнуть ее реальных онтологических основ. Соприкасаясь с жизнью, знанием, ценностями и нормами как с миром виртуальностей, *Homo ludens* оказывается еще более изолированным от их смысла, чем тот, для кого они даже в непознанном виде таят реальную силу. Главное здесь в том, что игра — это форма удовлетворения потребностей, а не способ их развития. Поскольку же настойчивое и упорное освоение научного знания и культурного опыта не согласуется с гедонистическими установками «игрового сознания», школа перестает быть школой труда, заключающего в себе долг и ответственность» [23].

Является уже общепризнанным множество негативных факторов в развитии современного высшего профессионального образования: кризис перепроизводства и низкая востребованность многих специалистов, отсутствие конкурса во многие вузы, инфляция диплома и падение статуса образования (наличие диплома о высшем образовании уже не дает существенных конкурентных преимуществ в трудоустройстве); отсутствие прямой связи между уровнем образования и доходов после обучения; растущий консюмеризм учащейся молодежи, выражающийся в нежелании прилагать усилия, тратить время, личностные ресурсы для получения образования; потребительство и символизм как идентификация современной молодежи (ценность знаний меняется на ценность диплома, сертификата, портфолио, статуса вуза и пр.). Так, в исследовании жизненных перспектив студентов мы обнаружили неуверенность и неудовлетворенность своей жизнью, крайне низкое значение сферы образования по сравнению с развлечениями и материальными ценностями [11]. Неопределенность, тревога и неуверенность в завтрашнем дне всегда будут той вынужденной ценой, которую молодежи приходится платить за новые личные свободы и новую ответственность.

Зафиксированный низкий уровень массовых духовных потребностей определяет снижение общего уровня образованности людей в нашем обществе. Философ Б. Гройс, характеризуя современность, пишет: «Произошла абсолютно полная ликвидация культуры, которая обвально началась в 1980-х годах и которая привела к тому, что все интеллектуальные, культурные традиции просто исчезли. То есть люди не имеют более никакого культурного запаса, они все забыли. Соответственно люди определяют себя по минимуму» [6]. Ухудшение качества общего и профессионального образования столь заметно, что возникает необходимость определения образовательных стан-

дартов — минимума образованности, без которого просто невозможно жить в цивилизованном обществе. Однако проблемные области теории и практики оценки качества и применения стандартов в образовании и в России, и в странах Европы и Америки уже очевидны: значительные временные и финансовые затраты на измерение и управление качеством; смешение минимальных и максимальных стандартов; «натаскивание» учащихся на тесты; укрывание реальной информации при оценке качества; стратегия поддержки только «сильных» школ; отсутствие на данный момент комплексной системы оценки в рамках компетентностного подхода; необходимость критической рефлексии стандартов «снизу» и подключения к процессу независимой оценки профессиональных объединений и сообществ, а также прямых потребителей образовательных услуг и пр. [7]. Неслучайно мы видим постоянное противостояние между наукой и бюрократией в лице Министерства образования и науки, хотя часть науки (например, ВАК) уже сама стала такой же бюрократией, показательные скандалы вокруг поддельных степеней и дипломов стали привычны.

Таким образом, налицо основная тенденция в развитии российского образования — его экономизация, при понимании, что образование — это поле идеологической и политической борьбы. Данная позиция одним из первых была озвучена ректором Московского гуманитарного университета И.М. Ильинским: «Образовательная политика, так или иначе, в большей или меньшей мере диктуется интересами правящего класса. В странах Запада и в сегодняшней России это класс капиталистов. Образование — это поле борьбы за овладение умами и сознанием новых поколений. Да, взятый по отдельности каждый капиталист нуждается в квалифицированных и лояльных работниках. Вопрос в том, кого и чему учить, что и сколько знать, имеет в этом случае ключевое значение. Ибо образование — это универсальный способ программирования человека...» [10].

Итак, экономический подход к образованию привел к тому, что образование, утрачивая свою универсальную человекообразующую функцию, становится одной из отраслей экономики, а вузы — предприятиями по производству рабочей силы. Отсюда тенденция на снижение государственных расходов на образование, приватизацию, сокращение, а то и полную ликвидацию государственных учебных заведений. В своей книге «Капитализм и свобода» известный американский теоретик-либерал М. Фридман пишет, что «количество денег, истраченных на образование, увеличивается стремительными темпами куда быстрее, чем национальный доход, при этом необходимо перенести часть расходов на родителей, а они сами определяют более перспективные области образования для вложения» [21]. При таком подходе «перспективными» абсолютное большинство родителей и их детей считают те специальности, которые обещают высокий заработок и быстрый возврат инвестиций в образование, которое этот заработок гарантирует. Подход сугубо прагматичный, но с точки зрения отдельной семьи совершенно оправданный. А то, что в обществе не хватает учителей, преподавателей, искусствоведов, социальных

работников, зарплата которых намного ниже, чем у экономистов, юристов, менеджеров, — этот вопрос десятилетиями остается в стороне, хотя от этого страдают и общество, и семья, и отдельные индивиды.

Большинство наших реформ в сфере образования ориентировано на западные образцы, однако известно, что образование на Западе находится в глубоком кризисе, и эта тенденция до сих пор не преодолена. В 2005 году вышла работа Дж. Глэда «Будущая эволюция человека. Евгеника XXI века», в которой констатируется убийственное положение образования в США [4]. Почему же мы продолжаем реформы образования, если ни его цели, ни способы, которыми они достигаются, не вызывают поддержки у населения?

Итак, представляется очевидным, что кризис образования кроется именно в его ценностных основах. Бессмысленно говорить о качестве образования, если нет четкого определения образования как ценности, нечетко определены цели, которые система образования ставит перед собой. Поиск новых приоритетов идет преимущественно в двух направлениях: по пути актуализации традиционных российских ценностей, имеющих сверхличностное значение, и в направлении западных ценностей, связанных с расширением и улучшением сферы наличного бытия человека. Глобальные процессы деструкции, характерные для так называемых цивилизованных стран (распад гуманитарного знания, дегуманизация общества, деперсонализация личности и пр.) связаны именно с кризисом ценностей, о чем писал еще П.А. Сорокин [18].

Вместе с тем, несмотря на всю сложность современной ситуации, система российского образования продолжает осуществлять свою человекообразующую деятельность. Сегодня, однако, нужны не просто слова, но и действия по реальной демократизации системы образования и образовательной политики. Система образования, школа, вуз должны перестать быть объектом манипулирования со стороны бюрократической вертикали. Н.Б. Крылова справедливо указывает, что бюрократические требования фактически вошли в противоречие с гуманистической миссией образования. Например, подсчитано, что за год школы и учителя должны сдать в общей сложности до 500 отчетов в разные структуры управления. Это только ухудшает качество жизнедеятельности школы, сокращая время непосредственной педагогической деятельности, что подтвердил опрос директоров школ, организованный Институтом управления образованием РАО в 2010–2011 г. [12].

Надо определиться в принципиальном положении участников образовательного процесса: либо они объект управления, либо самоопределяющийся субъект. Если мы все же предпочитаем «образовываться» в духе личностно-ориентированного подхода, тогда мы последовательно снижаем число детей в классах, создаем службу сопровождения, расширяем культурную среду, индивидуализируем обучение, предоставляем возможность школам любого типа давать обратную связь реформам без последствий и санкций, прислушиваемся к рекомендациям ведущих специалистов в образовании и выводам исследователей. И главное — подвергаем гуманитарной экспертизе любой закон или реформу в области образования

на предмет того, какие ценности лежат в их основе, к чему они приведут, какие изменения, причем не только и не столько экономические, за собой повлекут.

Литература

1. *Батай Ж.* Теория религии. Литература и Зло / Пер. с фр. Ж. Гайковой, Г. Михалковича. Минск.: Современный литератор, 2000. 352 с.
2. *Батулин В.К.* Философия аксиологии образования. Истоки духовности образования // *Almamater*. 2012. № 8. URL: <http://www.almavest.ru/favorite/2012/12/25/348/> (дата обращения: 15.06.2013 г.).
3. *Валлерстайн И.* Экология и издержки производства при капитализме // *Конец знакомого мира*. М.: Логос, 2003. 355 с.
4. *Глэд Дж.* Будущая эволюция человека. Евгеника XXI века. М.: Захаров, 2005. 176 с.
5. Государственные расходы на образование в странах Европейского Союза // *Общество и экономика*. 2010. № 2. С. 160–171.
6. *Гройс Б.* Интервью // Сайт журнала «Теория и практика». URL: <http://theoryandpractice.ru/posts/6770-konets-istorii-filosof-boris-groys-o-cheloveke-zhivotnom-i-byurokratakh-utopicheskogo-gosudarstva> (дата обращения: 22.06.2013 г.).
7. *Загвоздкин В.К.* Теория и практика применения стандартов в образовании. М.: Народное образование, НИИ школьных технологий, 2011. 344 с.
8. Заседание Совета по культуре и искусству от 25 сентября 2012 года. – URL: <http://kremlin.ru/news/16530> (дата обращения 22.06.2013)
9. *Ильинский И.М.* Куда идет отечественное образование // *Знание. Понимание. Умение*. 2011. № 1. С. 4–13.
10. *Ильинский И.М.* Образовательная революция: сообщение на заседании Русского интеллектуального клуба по теме: «Высшее образование для XXI века» (23 июня 2003 г., Московский гуманитарный университет). – URL: http://www.mosgu.ru/_subdomains/ilinskiy/publications/stat/obgrev-tik.php (дата обращения: 25.06.2013 г.).
11. *Ключко О.И.* Развитие жизненных перспектив студентов педагогического вуза // *Вестник Московского городского педагогического университета. Серия «Педагогика и психология»*. 2013. № 4 (26). С. 16–23.
12. *Крылова Н.* Задачи демократизации управления образованием. – URL: http://www.values-edu.ru/wp-content/uploads/2011/12/tasks_democratization.pdf (дата обращения: 26.06.2013 г.).
13. *Локова М.Ю.* Структурная трансформация ценностных ориентаций молодежи в модернизирующемся российском социуме: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 – Социальная философия. М., 2007. – URL: http://www.mosgu.ru/nauchnaya/publications/abstract/Lokova_MY/ (дата обращения: 21.06.2013 г.).
14. *Мэй Р.* Проблема тревоги. М.: Эксмо-Пресс, 2001. 432 с.
15. *Никифоров О.* Представления о ценности образования // *RELGA — научно-культурологический журнал*. № 2 [124]. – URL: <http://www.relga.ru/Environment/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?level1=magazine> (дата обращения: 28.06.2013 г.).
16. *Пронн О.В.* Реформа высшей школы в России: исторический опыт и современные проблемы // *Известия Уральского государственного университета*. 2008. № 5–6. – URL: http://proceedings.usu.ru/?base=mag/0056%2803_23-2008%29&xsln=showArticle.xslt&id=a27&doc=../content.jsp (дата обращения: 15.06.2013 г.).

17. *Рывкина Р.М.* Социальная справедливость и общественное мнение // Сайт электронного журнала «ПОЛИТ.РУ». – URL: <http://polit.ru/article/2005/10/12/ryvkina/>
18. *Сорокин П.А.* Кризис нашего времени // Американская социологическая мысль. М.: Международный университет бизнеса и управления, 1996. С. 356–371.
19. Федеральный закон «Об образовании» от 29.12.2012 г. № 273. Сайт Министерства образования и науки РФ. – URL: <http://минобрнауки.рф> (дата обращения: 10.06.2013 г.).
20. *Фельдман А.* Клиповое мышление // Русский информационно-познавательный ресурс «Русколань». – URL: <http://www.ruskolan.xromo.com/tolpa/klip.htm> (дата обращения: 20.06.2013 г.).
21. *Фридман М.* Капитализм и свобода: пер. с англ. М.: Новое издательство, 2006. 240 с.
22. *Фромм Э.* Здоровое общество. М.: АСТ, 2009. 539 с.
23. *Шлычкова О.Н.* Воспитательный потенциал современных образовательных ценностей // Образование для XXI века: мат-лы VIII Международной научной конференции (г. Москва, 17–19 ноября 2011 г., Секция 4: Педагогические проблемы образования) / Отв. ред.: В.А. Ситаров, О.А. Косинова. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2011. С. 160–164.

Literatura

1. *Bataj Zh.* Teoriya religii. Literatura i Zlo / Per. s fr. Zh. Gajkovej, G. Mixalkovicha. Minsk.: Sovremenny'j literator, 2000. 352 s.
2. *Baturin V.K.* Filosofiya aksiologii obrazovaniya. Istoki duxovnosti obrazovaniya // Almamater. 2012. № 8. URL: <http://www.almavest.ru/favorite/2012/12/25/348/> (дата обращения 15.06.2013 г.).
3. *Vallerstajin I.* E'kologiya i izderzhki proizvodstva pri kapitalizme // Konecz znakomogo mira. M.: Logos, 2003. 355 s.
4. *Gle'd Dzh.* Budushhaya e'voluciya cheloveka. Evgenika XXI veka. M.: Zaxarov, 2005. 176 s.
5. Gosudarstvenny'e rasxody' na obrazovanie v stranax Evropejskogo Soyuza // Obshhestvo i e'konomika. 2010. № 2. S. 160–171.
6. *Groys B.* Interv'yu // Sajt zhurnala «Teoriya i praktika. – URL: <http://theoryandpractice.ru/posts/6770-konets-istorii-filosof-boris-groys-o-cheloveke-zhivotnom-i-byurokratakh-utopicheskogo-gosudarstva> (дата обращения: 22.06.2013 г.).
7. *Zagvozdkin V.K.* Teoriya i praktika primeneniya standartov v obrazovanii. M.: Narodnoe obrazovanie, NII shkol'ny'x tehnologij, 2011. 344 s.
8. Zasedanie Soveta po kul'ture i iskusstvu ot 25 sentyabrya 2012 goda. – URL: <http://kremlin.ru/news/16530> (дата обращения: 22.06.2013 г.).
9. *Il'inskij I.M.* Kuda idet otechestvennoe obrazovanie // Znanie. Ponimanie. Umenie. 2011. № 1. S. 4–13.
10. *Il'inskij I.M.* Obrazovatel'naya revolyuciya: soobshhenie na zasedanii Russkogo intellektual'nogo kluba po teme: «Vy'sshee obrazovanie dlya XXI veka» (23 iyunya 2003 g., Moskovskij gumanitarny'j universitet). – URL: http://www.mosgu.ru/_subdomains/ilinskiy/publications/stat/obrrev-rik.php (дата обращения: 25.06.2013 г.).
11. *Klyuchko O.I.* Razvitie zhiznenny'x perspektiv studentov pedagogicheskogo vuza // Vestnik Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo universiteta. Seriya «Pedagogika i psixologiya». 2013. № 4 (26). S. 16–23.

12. *Kry'lova N.* Zadachi demokratizacii upravleniya obrazovaniya. – URL: http://www.values-edu.ru/wp-content/uploads/2011/12/tasks_democratization.pdf (data obrashheniya: 26.06.2013 g.).

13. *Lokova M.Yu.* Strukturnaya transformaciya cennostny'x orientacij molodezhi v moderniziruyushhemsya rossijskom sociume: dis. ... kand. filos. nauk: 09.00.11 – Social'naya filosofiya. M., 2007. – URL: http://www.mosgu.ru/nauchnaya/publications/abstract/Lokova_MY/ (data obrashheniya: 21.06.2013 g.).

14. *Me'j R.* Problema trevogi. M.: E'ksmo-Press, 2001. 432 s.

15. *Nikiforov O.* Predstavleniya o cennosti obrazovaniya // RELGA — nauchno-kul'turologicheskij zhurnal. № 2 [124]. – URL: <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?level1=magazine> (data obrashheniya: 28.06.2013 g.).

16. *Propp O.V.* Reforma vy'sshej shkoly' v Rossii: istoricheskij opyt i sovremenny'e problemy' // Izvestiya Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. 2008. № 5–6. – URL: http://proceedings.usu.ru/?base=mag/0056%2803_23-2008%29&xsl=showArticle.xslt&id=a27&doc=../content.jsp (data obrashheniya: 15.06.2013 g.).

17. *Ry'vkina R.M.* Social'naya spravedlivost' i obshhestvennoe mnenie // Sajt e'lektronogo zhurnala «POLIT.RU». – URL: <http://polit.ru/article/2005/10/12/ryvkina/>

18. *Sorokin P.A.* Krizis nashego vremeni // Amerikanskaya sociologicheskaya my'sl'. M.: Mezhdunarodny'j universitet biznesa i upravleniya, 1996. S. 356–371.

19. Federal'ny'j zakon «Ob obrazovanii» ot 29.12.2012 g. № 273. Sajt Ministerstva obrazovaniya i nauki RF. – URL: <http://minobrnauki.rf> (data obrashheniya: 10.06.2013 g.).

20. *Fel'dman A.* Klipovoe my'shlenie // Russkij informacionno-poznavatel'ny'j resurs «Ruskolan'». – URL: <http://www.ruskolan.xpomo.com/tolpa/klip.htm> (data obrashheniya: 20.06.2013 g.).

21. *Fridman M.* Kapitalizm i svoboda: per. s angl. M.: Novoe izdatel'stvo, 2006. 240 s.

22. *Fromm E'.* Zdorovoe obshhestvo. M.: AST, 2009. 539 s.

23. *Shly'chkova O.N.* Vospitatel'ny'j potencial sovremenny'x obrazovatel'ny'x cennostej // Obrazovanie dlya XXI veka: mat-ly' VIII Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii (g. Moskva, 17–19 noyabrya 2011 g.; sekciya 4: Pedagogicheskie problemy' obrazovaniya) / Otv. red.: V.A. Sitarov, O.A. Kosinova. M.: Izd-vo Mosk. gumanit. un-ta, 2011. S. 160–164.

O.I. Klyuchko

Values and Aims of Contemporary Education: Contradictions between Real and Proclaimed

The article is devoted to reflection of contemporary values of Russian education. Leading trend of it is defined as an economizing approach, revealing significant contradictions with proclaimed aims.

Keywords: value; aim; education; reforms of education; economic centrism.

А.Л. Никифоров

Гуманитарная ориентация образования в России¹

В статье автор задается вопросами о том, каковы социальные функции системы образования, активно реформируемого в настоящее время, и каким традиционно было образование в России в течение тысячелетней ее истории. Ответ на эти вопросы поможет осветить цели, во имя которых осуществляются реформы.

Ключевые слова: история российского образования; ценности образования; ценности гуманитарного образования; воспитательный аспект образования.

Современное состояние российского общества

По-видимому, не будет большим преувеличением сказать, что современное состояние российского общества можно охарактеризовать как кризис. Этот кризис проявляется и в разрушении отечественного производства, в почти ежедневных авариях и катастрофах (тонут корабли, падают самолеты, рушатся электростанции), и в распространении наркомании и алкоголизма, в повсеместной и беззастенчивой коррупции, в распаде семейных, дружеских и иных неформальных связей между людьми. По данным социологов, наша страна недавно занимала одно из первых мест в мире по продаже детей за границу, по количеству заключенных в тюрьмах и лагерях. В настоящее время количество брошенных, беспризорных детей в стране примерно такое же, каким оно было после революции и гражданской войны. Российское общество *умирает*. Почему?

Тому есть много причин, но одна из важнейших, по-видимому, состоит в утрате большинством населения так называемых «ценностных» ориентаций. Как известно, ценностями в широком смысле слова называют устойчивые представления о чем-то как о хорошем, добром, прекрасном, о том, что отвечает потребностям человека, его интересам и целям. Наиболее важные ценности человека и образуют систему его ценностных ориентаций — систему, которой он руководствуется в своих отношениях с другими людьми, в своей деятельности, в принятии решений. Со времен Античности высшими ценностями человеческого существования считали истину, добро (благо) и красоту. Но есть и другие ценности — счастье, здоровье, безопасность и т. п. Высшую ценность — ту ценность, к которой человек стремится, которой подчиняет свою жизнь, называют идеалом. Свои поступки человек оценивает с точки

¹ Статья подготовлена при поддержке РГНФ (проект № 13-16-77022).

зрения идеала, и если в своем поведении он отклоняется от него, то испытывает дискомфорт — его беспокоит совесть.

На заре человеческой истории высшей ценностью для человека была семья, род, племя. Ну конечно! В отличие от тигра, человек существо общественное, в одиночку он не смог бы противостоять окружающей среде. Поэтому каждый осознавал, что выживание, процветание рода — более высокая ценность, чем его личное благополучие. В античную эпоху высшей ценностью становится государство, а высшей добродетелью — служение государству. С возникновением мировых религий на место высшей ценности становится Бог.

Я хочу высказать здесь очень простую мысль. Для животного его самосохранение, удовлетворение потребностей является самым главным. Животное превращается в человека лишь тогда, когда начинает осознавать, что есть нечто более высокое, нежели оно само и его индивидуальные потребности. Когда появляются нравственные запреты и табу: нельзя убивать своего отца, нельзя насилловать свою мать и сестер и т. п. Когда исчезает нравственный идеал, умирает совесть, человек вновь превращается в животное.

Что-то похожее происходит в нашем обществе в последние десятилетия. Коммунизм с его «Моральным кодексом» был ошельмован и отброшен. Усилия Церкви вновь поставить на место высшей ценности Бога пока ни к чему не привели. И люди потеряли нравственные ориентиры, они перестали понимать, что хорошо, что — плохо, что — нравственно, а чего делать нельзя. Отношения между людьми постепенно утрачивают человечность. Каждый начинает смотреть на другого человека не как на «друга, товарища, брата», а как на объект поживы. Дошло до того, что уже нельзя доверять слесарю из ЖЭКа, маляру, пришедшему побелить потолок, прохожему на улице, а тем более — полицейскому. Стало опасно выпустить на улицу ребенка. Активно пропагандируемый в последние десятилетия индивидуализм постепенно превращает нас в эгоистических хищников, заботящихся лишь о своем личном благе. А личное благо отождествляется с удовлетворением самых низменных биологических потребностей. Средства массовой информации возвели на пьедестал высшей ценности доллар, и теперь в стране правит свой бал Сатана. Большую часть людей долларový идеал не привлекает, но другого пока не видно. Нет какой-то общенациональной идеи, способной объединить сограждан и указать им более высокую цель, чем погоня за личным благополучием.

Социальные функции системы образования

Кому и зачем нужна система общего образования?

Она нужна обществу. Каждый год в общественном хозяйстве освобождается миллион или два рабочих мест — люди просто умирают. Для того чтобы системы жизнеобеспечения общества продолжали функционировать — чтобы магазины, банки, железные дороги и метро, коммунальные службы и т. д. работали, — нужно эти рабочие места заполнять. И главная задача такой подсистемы общества, как система образования, заключается как раз в том, что-

бы готовить новые поколения для выполнения определенных общественных функций. Поэтому государство выделяет финансовые средства для системы образования. Поэтому государство требует от нее подготовки специалистов. Мы являемся свидетелями того, как наше Министерство образования и науки чуть ли не каждый год сокращает количество часов на непрофильные дисциплины в вузах. Его представители прямо провозглашают, что главная задача вуза — готовить специалистов, а все, что впрямую не относится к обретению специальности, должно быть устранено из учебных планов.

Однако это слишком узкий и поэтому ошибочный взгляд. Государству ведь нужны не только специалисты, но и законопослушные граждане, осознающие свои права и обязанности по отношению к государству, готовые в случае необходимости встать на его защиту. И здесь мы, наконец, доходим до личности. Быть может, не государству, но обществу нужна *личность*. Чтобы общество могло сохраняться как некая целостность, нужно, чтобы его члены ощущали свою принадлежность к некоей общности, связанной общей культурой и историей. Кроме того, общественные изменения связаны с деятельностью личности. Любое изменение, любое новшество порождаются первоначально отдельным человеком. И чтобы общество не окаменело в неизменной неподвижности, ему нужны личности — новаторы, изобретатели, подвижники.

К тому же все мы понимаем, что человек рожден не только для того, чтобы быть полезным членом общества и законопослушным гражданином государства. Каждый человек стремится к тому, чтобы стать уникальной, неповторимой личностью, чтобы развить и раскрыть в творческом самовыражении все способности, которыми одарили его Бог или Природа, чтобы наложить отпечаток своей души на окружающий мир. Наша планета с ее лесами и полями, с ее океанами, водопадами и горными вершинами, с восходами солнца и звездным небом — прекрасна! И за свою историю человечество создало громадную сокровищницу удивительных и прекрасных вещей. Человек рожден для наслаждения всеми творениями природы и культуры. Он имеет право испытать счастье рождения детей и внуков, и второй, третий раз в жизни гоняться с ними за бабочками, лазать по деревьям, замирая от страха, еще и еще раз удивляться миру — почему вода мокрая? А деревья — круглые? Но для всего этого он должен стать личностью.

Итак, система образования выполняет две основных задачи. Для решения первой задачи нужны специальные научные знания; для воспитания гражданственности и формирования личности необходимо гуманитарное образование. Именно гуманитарное образование является основой сохранения, развития и процветания общества. К тому же в России оно всегда было главным элементом системы образования.

Особенности тысячелетнего развития России и ее культуры в значительной мере определялись ее географическим положением между, условно говоря, Востоком и Западом, между Азией и Европой. Россия приняла христианство от Византии. Вместе с христианством она восприняла античное наследие Греции и Рима. Однако в то время как страны Западной Европы впитали

в основном римскую традицию, Россия в большей мере усваивала греческую античность. Культура России изменялась и развивалась под влиянием этих двух разных традиций. И хотя из них она черпала только то, что совмещалось с национальной почвой, изменения русской культуры обычно были связаны с тем, какое из двух противоположных влияний брало верх. Поэтому в истории русской культуры и гуманитарного образования мы выделяем три существенно различных этапа. Четвертый начался всего лишь два десятилетия назад и, по сути дела, представляет собой современное состояние.

I. Состояние гуманитарного образования в России до начала XVIII века

В дописьменный период образование на Руси состояло в усвоении древнеславянской языческой мифологии, легенд, преданий, обрядов и т. п. В IX в. православными просветителями, братьями Кириллом и Мефодием был создан русский алфавит, появилась письменность. В X в. Русь приняла христианство, был осуществлен перевод основных библейских текстов. В 1018 г. после поражения Болгарии в войне с Византией на Руси появилось большое количество болгарского духовенства, книжников-писцов, которые занимались переводом греческих религиозно-философских и исторических источников на старославянский язык. К началу XIII в. русские монастыри не только накопили достаточный корпус христианской литературы, освоили искусство летописания, но и стали центрами распространения христианской духовной культуры. Широкое использование «берестяных грамот» свидетельствует о появлении школ, в которых обучали чтению и письму. Постепенно начинает формироваться собственно русская литература, появляются «Повесть временных лет», написанная Нестором в XII в., «Слово о полку Игореве», «Поучение» Владимира Мономаха, «Слово о Законе и Благодати» митрополита Иллариона и т. д.

Образование в этот период почти целиком сводится к изучению библейских текстов, сочинений отцов церкви и некоторых античных авторов. Православно-христианская литература исполняла функцию морально-религиозного просвещения и нравственного воспитания. Ее нравственным идеалом является Богочеловек Иисус Христос, а ее основной целью — приобщение человека к традициям и ценностям Православия, формирование у него мировоззрения, ценностей, образа жизни, направленного на непрерывное духовно-нравственное совершенствование и слияние с Богом.

Таким образом, можно сказать, что образование в этот период было исключительно гуманитарным — оно целиком было направлено на воспитание и одухотворение личности человека, на приобщение его к высшим нравственным ценностям. Правда, античное наследие, пришедшее на Русь вместе с христианством, содержало еще одну важную идею — идею имперской власти, нашедшую выражение в учении Филофея о Москве как о третьем Риме. Вот так в русской культуре с самого начала столкнулись и соединились две античные тенденции: тенденция нравственного совершенствования, уединенной молитвы (исихазм),

и тенденция построения централизованного государства (тенденции Византии и Рима). Столкновение этих двух традиций нашло выражение в ересях, в полемике между «нестяжателями» и «иосифлянами», в церковном расколе XVII в. и сохранилось в русской культуре последующего времени [2].

Можно, по-видимому, сказать, что до начала XVII в. в русской культуре и образовании господствовала восточная — византийская — традиция, содержанием которой было христианское воспитание человека. Однако после Смутного времени начинает все более отчетливо осознаваться необходимость укрепления и модернизации государства. Усиливается влияние Запада. В 30-е годы XVII в. на Русь начинают приглашать иностранных офицеров для преобразования армии на европейский лад. Регулярная армия требовала государственного вооружения, следовательно, построения заводов, способных его производить. Для разведки полезных ископаемых и устройства заводов приглашают англичан, шведов, немцев. В Немецкой слободе в Москве в VII в. живет уже более тысячи иностранцев. Россия постепенно вступает на путь сближения с Западной Европой — тот путь, по которому ее стремительно поведет Петр I.

II. Императорская Россия (XVIII в. – 1917 г.)

Реформы Петра I раскололи единую русскую культуру на две части — религиозную и светскую, причем религиозная культура постепенно оттесняется на периферию общественной жизни.

Введение нового гражданского шрифта взамен церковно-славянского отделило светскую книжность от церковной. Появились библиотеки, общедоступный театр, Кунсткамера (первый музей), была создана Академия наук, построен морской флот и полностью реорганизована армия, закалившаяся в битвах Северной войны. Преобразования Петра потребовали большого числа людей, имеющих научное и техническое образование. Было открыто множество школ, в которых должны были учиться все дворянские дети (не сдавшим экзамен запрещено было жениться). Лучших из них посылали доучиваться в европейские университеты. В 1755 г. был открыт Московский университет. В России формируется слой европейски образованных людей, стремящихся привить России культуру и науку Западной Европы.

Однако этот слой был чрезвычайно тонок. Основная масса населения — крестьянство — продолжала сохранять прежнюю православно-христианскую культуру. Грамоте крестьянских детей в церковно-приходской школе продолжал обучать все тот же деревенский священник по библейским текстам. Основная масса населения оставалась неграмотной и черпала элементы просвещения из церковных проповедей. Светская культура в России не была естественным порождением национальной жизни, как это было в странах Западной Европы, а была привнесена извне и долгое время оставалась чуждой большинству населения. Этот раскол стал осознаваться в начале XIX в. Н.М. Карамзиным, П.Я. Чаадаевым и привел к длительной полемике между славянофилами и западниками о месте России

в мировом историческом процессе, о ее своеобразии, о соотношении элементов Востока и Запада в ее культуре.

Развитие собственной светской культуры в России было связано прежде всего с художественной литературой. Функцию духовно-нравственного воспитания общества взяла на себя великая русская литература XIX в. и литературная критика. Религиозный идеал личности, посвятившей себя Богу, сменяется новым идеалом личности — широко образованной, бескорыстно служащей своему народу и Отечеству. Однако в этом идеале сохранялось прежнее христианское пренебрежение земными благами и религиозный пыл служения высшей цели [1].

В целом можно сказать, что императорская Россия сохранила духовную преемственность по отношению к средневековой Руси. Православие продолжало играть существенную роль в государственной и общественной жизни. На пересечении двух культурных традиций — светского западноевропейского рационализма и русского православия — формируется система образования, направленная, с одной стороны, на воспитание научно образованного и рационально мыслящего гражданина, с другой — на формирование духовно развитой личности, бескорыстно служащей нравственному идеалу.

III. Советская Россия (1917–1991 гг.)

В 1917 г. Россия пережила потрясение, далеко превзошедшее по своей силе и последствиям Петровские преобразования. Было разрушено государство, уничтожены все сословные перегородки, подверглась жесточайшим гонениям Церковь. Однако глубинные традиционные ценности и идеалы народа сохранились, и это позволяет говорить о советской эпохе в истории России как об очередном этапе ее развития. На этом этапе в стране была осуществлена промышленная модернизация: сооружались электростанции, строились заводы, возникали новые отрасли промышленности, возводились новые города. Десятки миллионов крестьян стали городскими жителями. Впервые в России вся масса населения была охвачена образованием: возникали кружки по ликвидации безграмотности, были организованы рабфаки, расширялась сеть школьного и вузовского образования. Школьное образование стало единым для всей страны и для всех людей, независимо от их социального статуса. Человек, окончивший школу в любом уголке страны, мог поступить в самый престижный университет. Обучение в высшем учебном заведении было бесплатным. Практически все население страны получило доступ к вершинам мировой литературы и искусства.

Коммунистическая идеология родилась в Западной Европе, однако на русской почве она приобрела особую национальную окраску. Коммунизм мыслился как такое общественное устройство, в котором нет эксплуатируемых, голодных, в котором все свободны от заботы о куске хлеба и где осуществлен идеал всеобщего братства людей и народов. Такое представление о комму-

низме стало высшей сакральной ценностью, исповедуемой Советским государством. Служение коммунизму, борьба за его построение наполнились почти религиозным смыслом, а сама страна в условиях враждебного окружения приобрела характер огромного монастыря, все обитатели которого были братьями, работающими во имя единой цели. Быть может, впервые в русской истории западноевропейский рационализм соединился с религиозным восточным чувством. Произошел синтез Запада и Востока в русской культуре [3].

Образование в Советской России продолжало сохранять гуманитарную окраску. Его главной целью было воспитание нового человека — «всесторонне развитой личности», впитавшей в себя все богатство мировой культуры и руководствующейся нравственными ценностями христианства. «Моральный кодекс строителя коммунизма» почти дословно повторяет христианские заповеди. Чем бы ни занимался человек — был ли он ученым, строителем, рабочим, врачом, колхозником, — в своем труде он должен был видеть не только средство получения материальных благ, но нечто более одухотворенное, высокое — служение благородной нравственной цели.

Этот синтез западноевропейского рационализма с религиозным служением высокому нравственному идеалу привел к поразительному всплеску народной энергии. Россия стала одной из крупнейших промышленных держав мира, одержала победу над фашистской Германией, подчинившей себе всю Европу, первой запустила искусственный спутник и послала первого человека в космос.

Таким образом, можно констатировать, что образование в России всегда было по преимуществу гуманитарно ориентированным. В допетровской Руси оно было почти целиком религиозным, его целью было приобщение человека к Богу, внушение ему нравственных принципов, воплощенных в библейских заповедях, т. е. духовное развитие и возвышение человека. В императорскую эпоху к этому присоединяется нравственный долг служения государству, Отечеству. И хотя в XVIII веке русское дворянство начинает усваивать интеллектуальные и технические достижения западного рационализма, стержнем образования остается духовно-нравственное воспитание личности. В Советском Союзе произошел синтез религиозной и рационалистической традиций, что дало мощный толчок к проявлению способностей всех народов России в науке, технике, искусстве и во всех иных сферах человеческой деятельности.

IV. Российская Федерация (с 1991 г.)

В 1991 г. народы России вступили в новую эпоху своего существования. Ее отличительной чертой стал полный разрыв не только с советским прошлым, но, по сути дела, со всей предшествующей историей России. Культура России всегда сочетала в себе черты Запада и Востока, в этом состояло ее своеобразие, теперь была предпринята попытка сделать ее целиком западной. Советское государство было объявлено тоталитарным, подавляющим личность, регламентирующим все ее проявления. Коммунистический идеал подвергся осмеянию как

вредная утопия. Все стороны жизни советского периода, все его достижения были подвергнуты критике и отброшены. Либеральная идеология провозгласила высшей ценностью счастье отдельного индивидуума, а само это счастье свела к обладанию потребительскими благами. Так называемая «американская мечта» — собственный домик, автомашина, отпуск *за границей* — была провозглашена высшим идеалом. Достижение жизненного успеха любой ценой было объявлено целью человеческого существования.

Соответственно стало реформироваться образование в сторону все более узкой специализации. Целью образования стало не развитие личности человека, а подготовка узкого специалиста, способного найти себе применение и выгодно продать свою компетентность на рынке труда. Впервые за всю историю России гуманитарная составляющая была почти полностью изгнана из сферы образования. Образование направлено на интеллектуальное и духовное развитие личности, но на рынке труда личность не нужна, здесь покупают только профессиональные знания и умения.

Однако потребительский идеал оставил равнодушной большую часть населения страны, несмотря на громадные усилия всей пропагандистской машины государства. За свою тысячелетнюю историю народы нашей страны привыкли к тому, что есть нечто более высокое, чем отдельная человеческая личность, — Бог, Отечество, Коммунизм. И служение этим высшим ценностям придавало смысл человеческому существованию. Когда людей лишили высокого нравственного идеала, отняли высокую цель, их жизнь и деятельность для них самих потеряли смысл. «Мы, русские, отчасти по своей натуре, отчасти, вероятно, по неустроенности и неналаженности нашей внешней, гражданской, бытовой и общественной жизни, и в прежние, “благополучные” времена отличались от западных европейцев тем, что больше мучились вопросом о смысле жизни, — или более открыто мучились им, более признавались в своих мучениях», — писал русский философ С. Франк в 1925 г. Утратив высокий смысл своего существования, люди потеряли желание учиться, работать, предались пьянству и наркомании. Мы не можем просто таскать камни ради заработка, нам обязательно нужно возводить храм.

С началом нового тысячелетия правящие круги, кажется, стали осознавать невозможность пересадки западного образа жизни, западных жизненных ценностей на российскую почву. Началось возрождение традиционных ценностей. Получила поддержку Русская православная церковь. В школьные программы собираются включить уроки по религиоведению. К тому же стремительно рождающееся на наших глазах «общество знания» требует не узких специалистов, а широко образованных, интеллектуально развитых личностей, способных к творчеству. Формирование таких личностей невозможно без увеличения доли гуманитарных наук в системе образования.

Литература

1. *Платонов С.Ф.* Лекции по русской истории. Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. 300 с.
2. *Устрялов Н.Г.* Русская история до 1855 года. Петрозаводск: Фолиум, 1997. 320 с.
3. *Франк С.* Смысл жизни // Смысл жизни. Антология: в 2-х т. / Ред.-сост.: Н.К. Гаврюшин. М.: Прогресс, 1994. 500 с.

Literatura

1. *Platonov S.F.* Lekcii po russoj istorii. SPb.: Aletejya, 1998. 300 s.
2. *Ustryalov N.G.* Russkaya istoriya do 1855 goda. Petrozavodsk: Folium, 1997. 320 s.
3. *Frank S.* Smy'sl zhizni // Smy'sl zhizni. Antologiya: v 2-x t. / Red.-sost.: N.K. Gavryushin. M.: Progress, 1994. 500 s.

A.L. Nikiforov

Humanitarian Orientation of Education in Russia

In article the author asks questions about what are the social functions of the system of education, which is being actively reformed nowadays, and what has traditionally been an education in Russia during the millennia of its history. Answering these questions will help to throw light on the aims, in the name of which the reforms are carried out.

Keywords: history of Russian education; values of education; values of humanitarian education; educational aspect of education.

В.М. Кондратьев

Компетенции как социальное качество знаний, умений, навыков¹

В статье раскрывается понимание компетенций образования как социального качества знаний, умений, навыков. Анализируется значение таких понятий, как знание и информация. Отмечается противоречивая суть компетенций деятельности и отношений и российская специфика ценностных оснований образования.

Ключевые слова: знание; информация; компетенции; качество; образование.

Суть реформирования высшего профессионального образования можно представить как переход от ориентаций на знания как высшей ценности образования к ориентации на компетенции. Данный переход рассматривают даже как смену парадигм образования. Преподаватели, разрабатывая УМКД, испытывают значительные трудности в планировании образовательного процесса, ориентированного не только на освоение содержания учебного курса, но и на освоение компетенций. И их можно понять, если к общепринятым формам образовательного продукта — знаниям, умениям, навыкам — добавляются малопонятные им компетенции. Так, в ФГОС ВПО по направлению подготовки 050100 «Педагогическое образование» (квалификация «бакалавр»), утвержденном приказом Министерства образования и науки РФ 17 января 2011 г., компетенции рассматриваются как результаты освоения основных образовательных программ и подразделяются на общекультурные, общепрофессиональные и профессиональные. А содержанием, например, общекультурных компетенций признаются владение культурой мышления, способность к восприятию информации, к постановке цели и выбору путей ее достижения, к использованию знаний, готовность к взаимодействию с коллегами и т. п. [5]. Очевидно, в основе *владения* чем-либо, *использования* чего-либо, *способности* или *готовности* к чему-либо лежат знания, умения, навыки.

Так в чем же заключается отличие компетенций от хорошо известных форм результатов образовательной деятельности? Или этого отличия не существует? Однако ФГОС различает их значение, правда, понять суть различий из текста ФГОС далеко не просто, если возможно вообще. Так, в разделе, представляющем структуру основных образовательных программ (ООП) бакалавриата, содержанию знаний, умений, навыков непосредственно соответствуют коды формируемых общекультурных, общепрофессиональных и про-

¹ Статья подготовлена при поддержке РГНФ (проект № 13-16-77022).

фессиональных компетенций. Но в разделе 8.1, посвященном оценке качества освоения основных образовательных программ подготовки бакалавриата, эти понятия разводятся. В частности, говорится об оценке уровня знаний и умений обучающихся и компетенций выпускников [5]. Здесь же говорится об обеспечении компетентности преподавательского состава, пояснение которой мы дадим ниже, а сейчас подведем итог сказанному.

В ФГОС различаются значение понятий *знания, умения, навыки*, с одной стороны, и *компетенций*, с другой, но различия эти, скорее всего, не осознаются разработчиками стандартов и не объясняются, что и служит источником негативного отношения многих преподавателей к новым стандартам. Устранение возникшей преграды на пути к пониманию и признанию достоинств ФГОС нам видится в понимании компетенций как *социального качества* знаний, умений, навыков.

Теперь мы вынуждены пояснить значение слова *качество*, так как, судя по всему, именно непонимание его служит камнем преткновения для понимания *компетенций*. Многие отождествляют содержание и качество предмета. Поэтому напомним, в философии, как писал еще Гегель, под качеством понимается определенность предмета, непосредственно тождественная его бытию, и если изменяется бытие предмета, то изменяется и его качество [2: с. 539]. Можно привести и определение качества по Аристотелю, принципиально оно не отличается от гегелевского. Качество, согласно Аристотелю, есть *видовая сущность* предмета, т. е. то, что постигается в сравнении специфики сущностей предметов [1: с. 59]. Сущность же есть одна из характеристик бытия предмета. Чтобы далее не углубляться в значение слова *сущность*, будем ориентироваться на гегелевское понимание качества, считая, что понятие *бытия* более доступно пониманию современников. Всё же заметим, что слово *бытие* происходит от глагола *быть* или *есть*. В немецком языке для обозначения бытия используется слово *Sein* (быть).

Мы определили компетенции как *социальное качество* знаний, умений, навыков. Возможно, слово *социальное* является излишним, так как, в принципе, можно говорить и об общечеловеческих или о глобальных компетенциях. Однако в рамках российской реальности, социально неоднородной, компетенции образования обладают именно социальным (общественно различным) смыслом. Суть реформирования образования, как мы его понимаем, заключается именно в трансформации его социального качества, в создании средствами образования новой социальной реальности, в привитии учащимся новых социальных ценностей. Новое бытие обуславливает новую социализацию — один из способов образования человека. Однако эффективность реформирования образования значительно возрастет, если социализация и обучение будут действовать в одном направлении, формируя одну систему ценностей, чему пока препятствует частично сохранившаяся еще советская, как и традиционная русская, система ценностей. Возможно, поэтому обра-

зование относят к наиболее консервативной общественной системе. Можно сказать, компетенции советского образования конкурируют с компетенциями современного российского образования. На стороне последних выступает государство, определяя стратегию развития общества. Так, в «Стратегии инновационного развития Российской Федерации на период до 2020 года» в разделе V, посвященном развитию образования, говорится о необходимости формирования компетенций инновационной деятельности, к которым относятся:

- способность и готовность к непрерывному образованию, постоянному совершенствованию, переобучению и самообучению, профессиональной мобильности, стремление к новому;
- способность к критическому мышлению;
- способность и готовность к разумному риску, креативность и предприимчивость, умение работать самостоятельно, готовность к работе в команде и в высококонкурентной среде;
- владение иностранными языками, предполагающее способность к свободному бытовому, деловому и профессиональному общению (по сути дела, речь идет о навыках и умениях, именуемых в Стратегии компетенциями) [4: с. 36].

Формирование таких компетенций предполагает корреляцию для этих целей не просто отдельных направлений социально-экономической политики (в первую очередь политики в сфере образования), но и изменение общественной среды в целом, создание условий для свободы творчества и самовыражения, поощряющих и вознаграждающих людей, обладающих соответствующими компетенциями и достигающих успеха (раздел V). Указания на среду, на условия деятельности и отношений людей, обладающих знаниями, умениями и навыками, придает им статус компетенций. Именно осознание их роли в учебной деятельности служит основой для реализации компетентностного подхода в образовании. Итак, мы раскрыли значение понятия компетенции посредством обращения к роли условий (бытия) в образовательном процессе, что отражает понятие качества обучения. Дальнейшее понимание компетенций возможно прежде всего путем анализа понятий *знания*, *умения*, *навыки*. Раскрыть их значение далеко не просто. Попытаемся прежде всего охарактеризовать различия между *знанием* и *информацией*, отталкиваясь от нередко встречающегося высказывания: знание есть осознанная информация. Заметим, процесс осознания не является элементарным, уровень осознания может быть различным. Уже на начальном этапе осознания информации — восприятию — задействованы, как известно, приобретенные ранее опыт и знания человека как субъекта познания, действие которых без специальных навыков обычно не осознается. Однако воспринимаемый объект опознается, понимается на основе взаимодействия, можно сказать, чувственной и интеллектуальной информации, т. е. в результате апперцепции. Можно ли считать продукт апперцепции (опознание, понимание) как знанием, так и осознанной информацией? Нужно бы сказать, да, можно, если значение *пони-*

мания и осознания идентичны, но оснований для признания их синонимами, скорее всего, недостаточно. Осознание следует за пониманием и невозможно на основе непонимания. Итак, продукт апперцепции мы можем считать знанием, но не обязательно осознанным. Осознание знания — рефлексия — самостоятельный этап познания. Очевидно, осознанная информация всегда есть знание, но знание не обязательно является осознанной информацией. Следовательно, феномен осознания не может служить критерием различения знания и информации: и знание, и информация могут как осознаваться, так и не осознаваться.

Одним из оснований полученного вывода является проводимое еще Гегелем различие между сознанием, самосознанием и рефлексией. Напомним, под сознанием Гегель понимал отношение между Я и вещью, причем такое, при котором изменение вещи обуславливает изменение Я [3: с. 80]. Рефлексия (осознание) понимается как изменение Я (состояния сознания) без изменения вещи. Под вещью понимается любой объект, в том числе информация. Информация, можно сказать, первична, а знание вторично. Первична информация, хранимая природой, содержащаяся, например, в генах растений, животных или человека. Но значительная часть информации, существующей в мире, произведена из знаний, добытых человеком. Назовем эту информацию искусственной, в отличие от природной, или естественной. Искусственная информация оказывается вторичной, производной от знания. Субъективные действия человека породили объективный продукт — информацию, подобно тому, как продуктом субъективных действий плотника является построенный им дом. Для тех же, кто будет воспринимать эту информацию, она является специфическим объектом познания, возможным источником знания. Таким образом, в результате наших рассуждений мы пришли к функциональному определению информации как возможному источнику знаний. Очевидно, оно более адекватное, чем основанное на признаке осознанности знания, согласно которому информацию можно было бы определить как не осознанное субъектом познания знание.

К определению значений *информации* и *знания* можно подойти и с позиции выявления общности или различия их идей: одну или разные идеи представляют понятия *знание* и *информация*? Ответ на заданный вопрос можно искать на пути выявления родового им понятия, синонимов и антонимов каждого понятия. В качестве родового понятия информации, на наш взгляд, можно рассматривать понятие *источник (знания)*, а для понятия знания — *продукт (апперцепции)*. Здесь, при раскрытии значения понятия знания, мы сталкиваемся с наличием существенных различий (противоречия) между близкими по значению понятиями: знания и информация. Следовательно, внутреннее противоречие свойственно компетенциям, основой которых является знание или информация. Тот же результат мы получим, если будем выявлять значение компетенций, основанных на навыках и умениях. В обосновании сказанного

напомним анализ М. Вебером целерациональных и ценностно-рациональных действий. Противоречие между ними лежит в основе компетенций деятельности — навыков и умений. Внутренняя противоречивость компетенций говорит об их изменчивой сути, об изменчивом их характере, зависящем от условий их бытия. Наверное, способность изменяться различна у общекультурных, общепрофессиональных и профессиональных компетенций. Иначе сказать, определенность компетенций зависит от времени и пространства их бытия.

Какие выводы следуют из изложенного нами понимания компетенций — ключевого понятия основных документов (Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации», ФГОС) российского образования? Охарактеризуем их, исходя из противоречивой сути знаний, умений, навыков и соответствующих им компетенций.

1. Противоречивая суть знаний, умений, навыков принимает облик противоречия между целями и ценностями существования и развития общества.

2. Выражением данного противоречия служит конфликт между властными структурами государства, ориентированными на достижение целей общественного развития, и институтами гражданского общества, ориентированными на осуществление свойственных им ценностей. По сути дела, это конфликт между целями деятельности и характером общественных отношений, имеющих и временное измерение, как конфликт между будущим и прошлым.

3. Российская специфика ценностных оснований образования заключается в способах и средствах разрешения противоречий между целями и ценностями общественного бытия российского народа.

4. Разработка любых концепций реформирования образования должна считаться с наличием указанного противоречия.

5. Ценностные основания — лишь один из видов системы оснований образования.

Литература

1. *Аристотель*. Категории // *Аристотель*. Сочинения: в 4-х т. Т. 2. М.: Мысль. 1978. 688 с.

2. *Гегель*. Наука логики. М.: Мысль, 1998. 1072 с.

3. *Гегель*. Философская пропедевтика // *Гегель*. Работы разных лет: в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1973. 630 с.

4. Стратегии инновационного развития Российской Федерации на период до 2020 года. Утверждена распоряжением Правительства Российской Федерации от 8 декабря 2011 г., № 2227-р.

5. ФГОС ВПО по направлению подготовки 050100 педагогическое образование (квалификация (степень) «бакалавр»). Утвержден Приказом Министерства образования и науки Российской Федерации от 17 января 2011 г., № 46.

Literatura

1. *Aristotel'*. Kategorii // *Aristotel'*. Sochineniya: v 4-x t. T. 2. M.: My'sl'. 1978. 688 s.

2. *Gegel'*. Nauka logiki. M.: My'sl', 1998. 1072 s.
3. *Gegel'*. Filosofskaya propedevtika // *Gegel'*. Raboty' razny'x let: v 2-x t. T. 2. M.: Mysl', 1973. 630 s.
4. Strategii innovacionnogo razvitiya Rossijskoj Federacii na period do 2020 goda. Utverzhdena rasporyazheniem Pravitel'stva Rossijskoj Federacii ot 8 dekabrya 2011 g., № 2227–r.
5. FGOS VPO po napravleniyu podgotovki 050100 pedagogicheskoe obrazovanie (kvalifikaciya (stepen') «bakalavr»). Utverzhden Prikazom Ministerstva obrazovaniya i nauki Rossijskoj Federacii ot 17 yanvarya 2011 g., № 46.

V.M. Kondratyev

Competences as Social Quality of Knowledge, Abilities, Skills

The article reveals the understanding of competences of education as social quality of knowledge, abilities and skills. The author analyzes the significance of such notions as knowledge and information. He notes the contradictory essence of competences of activity and relationships, and the Russian specific character of values bases of education.

Keywords: knowledge; information; competences; quality; education.

В.Г. Ковалев

Трехкомпонентная структура континуума социального творчества (методологический анализ)

Континуум человеческой жизнедеятельности и социального творчества образован из основных трех взаимодействующих сфер: природы, социума, человека. Взаимодействие каждой из них с любой другой — человека и социума, природы и человека, человека и человека и т. д. — всегда опосредовано своими промежуточными звеньями рядом других сфер.

Ключевые слова: природа; социум; человек; социальное творчество; эмерджентный эффект.

Каждый из трех контрагентов взаимодействия — природа, социум, человек — соотносится с другим своим партнером не напрямую, а только через посредство третьего: личность взаимодействует с природой через структуры и в формах общества, природа воздействует на человека через социальные структуры и в социальных же формах (будь то формы материальной технологической культуры или формы духовной культуры), общество воздействует на природные объекты только в формах конкретной индивидуальной человеческой активности, проявляющей себя в форме тех или иных технологий и т. д. Отсюда следует, что для человека действительность — будь то другой человек, он сам как объект рефлексии, группа людей, общество в целом или природные явления — всегда социоморфна и объективирована, т. е. социум выступает в формах объективной (природной) реальности, а природа и сам человек — в формах социальных.

Учитывая, что источником исходного активного побуждения, являющимся инициатором развертывающейся впоследствии деятельности, всегда является человек, и поэтому ему всегда противостоят сразу два агента (социум и природа); социальная и природная действительность для него выступают в слитном виде и развести их можно только в абстракции — реально человек относится к окружающим явлениям всегда как к объективной и существующей

щей независимо от него реальности, при этом одновременно данной в социоморфных формах. Можно сказать иначе: отношение к окружающему является результирующей двух отношений — к социальному и природному, совпадающих друг с другом и поэтому неразличимых в его сознании, сливающихся для него в одно отношение к социально-природной реальности.

Взаимодействие социума и природы

С учетом трехкомпонентной модели человеческой активности попробуем разобраться в соотношениях между тремя основными контрагентами: индивидом, природой и социумом. Для начала попробуем понять, как взаимодействует субъект с природным объектом, когда в роли субъекта выступает одновременно и социум и индивид (как составная часть социума). Можно сформулировать вопрос иначе: как взаимодействует субъект с природным объектом, когда социум действует на природный объект через посредство индивида. В данном случае социум персонифицирован в облике индивида.

В процессе взаимодействия социального субъекта с природным объектом происходит одновременное изменение (развитие) как самого активного социального субъекта, так и природного объекта, подвергающегося воздействию со стороны субъекта. Изменения социального субъекта и его развитие состоят в том, что в процессе освоения природного объекта происходит адекватное отображение свойств природного объекта в формах активной деятельности социального субъекта, расширяющееся экстенсивно и интенсивно. Субъект объективируется в своих формах, способах, свойствах.

К примеру, если первоначально воздействие первобытного человека на сельскохозяйственную культуру или охотничью добычу производилось обращением к магическим действиям, имеющим дело с не существующими в реальности свойствами, то впоследствии, по мере развития субъекта воздействия формы его активной деятельности принимали все более объективированную форму: знание свойств зерновой культуры, сроков ее произрастания, созревания, особенностей теплового режима, освещенности, состава почв для наилучшего ее роста и т. д. — все это детерминировало деятельность человека в последовательности и содержании ее отдельных этапов, месте ее в контексте более широких природных географических и климатических процессов и т. д. Сама структура социальной деятельности и социальной, т. е. совместной организации людей друг с другом, изоморфно отображает в себе структуру природного процесса, являющегося для коллектива предметом его деятельности.

Одним из следствий объективизации природных процессов в структуре субъекта является порождение самого явления социального как соединения отдельных индивидов в осуществлении ими какой-либо совместной деятельности. Здесь ярко проявляется эта особенность общественного, возникающая как следствие превышения возможностей отдельного индивида, когда для освоения нового предмета деятельности необходимым становится соединение усилий двух и

более индивидов. Такова, например, первобытная охота, в которой соединяются усилия и загонщиков, и охотников в засаде, и руководителей охоты, и ее подготовителей, а сама охота приобретает сложное многосоставное строение, теряя однозначную пространственную локализованность в каком-то одном месте пространства и временную ограниченность каким-то одним временным промежутком. Она начинается уже в ритуальном представлении вокруг болванки, одетой в тушу ранее поверженного медведя, и продолжается далее — в подготовке оружия, непосредственно в процессе охоты и позже — после ее завершения — опять сопровождается праздничным ритуалом вокруг туши добычи.

Вопрос о причинах возникновения феномена общественного заключается в вопросе, почему соединение отдельных пространственно и временно разнесенных действий в определенной последовательности и определенном сочетании дает результат, которого нельзя достигнуть без этого соединения, или если можно, то он получается значительно меньшим, нежели при соединении? Объективная природная необходимость, **отображение которой происходит в деятельности человека, и порождает сам феномен социального** как образования межиндивидной коммуникации.

Социум, можно предположить, «начинается» с двух человек. Почему не с одного и не с трех, а с двух? Именно по той причине, что это минимальное количество соединяющихся людей, дающее эмерджентный эффект, который является отличительным и существенным свойством для явления, носящего название «социум». Это свойство, которое порождается соединением двух индивидов в их отношении друг к другу и не является арифметической суммой их единичных индивидуальных свойств, есть непропорциональное увеличение эффективности совместного труда двух людей, образующих друг с другом кооперацию. Кооперация является внешним выражением этой эмерджентной прибавки к увеличению их соединяющихся отдельных мощностей. Внешним это выражение можно назвать потому, что кооперация (коммуникация) не всегда дает эмерджентный прирост; в некоторых случаях кооперация, напротив, ослабляет усилия двух людей, когда они конфликтуют, а не сотрудничают. Следовательно, только та кооперация является связанной существенно необходимой связью с эмерджентным приростом социального отношения, которая может быть отнесена к сотрудническому типу отношений двух соединяющихся индивидов.

Предмету человеческой деятельности начинает противостоять не отдельный индивид, а коллективная личность, составленная из множества отдельных индивидов, и внутри нее возникает специфический феномен специализации, прямо обусловленный состоявшимся превышением предмета коллективной деятельности над индивидуальным усилием. Здесь же как связанная в единый комплекс свойств целостность феномена общности возникает и феномен собственности. Превышение предмета человеческой деятельности, специализация, взаимообмен, обособление индивида и собственность (как психологическая и экономическая категория) — это все характеристики целостного

социума, самые его фундаментальные основополагающие качества. И здесь возникает мораль — одно из этих фундаментальных качеств социума — как регулятор взаимоотношений отдельных индивидов внутри коллектива. И так, социальная структура изоморфно отображает свойства объективного процесса — вот основной вывод, необходимый для дальнейшего хода рассуждений и который мы можем предварительно сформулировать.

Деятельность человека приобретает характер «оттиска» от тех природных процессов, с которыми он имеет дело. Принято говорить, что в деятельности человека отображаются объективные свойства природной реальности, выступающей для него в качестве предмета своей деятельности. Но это утверждение имеет слишком абстрактный характер и не показывает самую суть происходящего в этом изменении субъекта, а именно то, что деятельность человека (ее формы, составные части, единицы, элементы, отношения между ними, процессы, способы и операции) уподобляется объективным процессам, выступающим для человека в качестве предмета его деятельности, при этом сохраняя свою субстанциональную основу.

Если первая сторона изменений взаимодействия субъекта и объекта, т. е. развитие социального субъекта, более или менее исследовалась, то развитие природного объекта, как ни странно, такому же подробному анализу не подвергалось. А между тем природный объект подвергается не меньшему изменению и развитию, что и социальный субъект. Его развитие является симметрично инверсированным, «перевернутым» отображением развития субъекта. Природный объект, наоборот, принимает формы социальные и антропоморфные, уподобляясь активному социальному субъекту, который на него воздействует. Можно сказать, что природный процесс, являющийся предметом человеческой деятельности, отливается в формы человеческой деятельности как субстанция или содержимое, не переставая при этом быть природной субстанцией. В чем проявляется эта антропоморфизация и социализация природного объекта?

Возьмем, к примеру, возделывание сельскохозяйственной культуры. Во-первых, происходит селективный выбор из всего спектра возможных объектов только тех объектов, которые находятся в пределах узкого спектра, а именно такого, который удовлетворяет двум критериям: 1) он максимально тождественен предыдущему массиву выбора (выбранных ранее объектов), т. е. новый объект всегда является в той или иной степени некоторым продолжением предыдущего (одного или нескольких): либо по принципу пространственного соседства (как, например, две пространственно соседствующие сельскохозяйственные культуры при их окультуривании или виды животных при их приручении, обитающих в рядом расположенных ареалах и т. п.), либо по принципу временной синхроничности, либо на основании близости по каким-то качествам и характеристикам — размеру, вкусу, внешнему виду, полезности и т. д. Формы соседства надо понимать именно в том смысле, в каком понимал формы связи причин и следствий Дж. Ст. Милль. Принципиальной разницы здесь никакой нет — и там и здесь мы имеем сосед-

ствование (либо от причины к следствиям, либо от следствий — к причинам, либо причины с другой причиной, либо два и более следствия вместе, либо соседствование одной причины и двух следствий и т. д.).

В этой особенности находит свое проявление или действие принцип достаточного основания, согласно которому расширение сферы человеческой жизнедеятельности происходит только на основе предыдущей освоенной предметной базы. Итак, селекция объектов — это первое, в чем проявляется активность воздействующего субъекта на объект и изменение последнего со стороны первого. Природный объект получает ту или иную форму своего существования лишь в той мере, в какой он оказывается вовлечен в сферу активной жизнедеятельности субъекта.

Второй критерий, на основе которого происходит селективный выбор природного объекта, состоит в том, что объект представлен субъекту лишь в той степени, в какой он удовлетворяет его наличным историческим потребностям. Слово «исторические» здесь употребляется для обозначения того факта, что натуральные (биологические) потребности человека даны в исторически сложившихся на данный рассматриваемый момент формах его жизнедеятельности и которые поэтому имеют исторический развивающийся характер. Другими словами, объект представлен субъекту теми своими сторонами, которые в наибольшей степени соответствуют его потребностям. Эти формы, в которых объект представлен субъекту, имеют исторически преходящий изменяющийся характер: они могут прогрессивно развиваться, усложняться и совершенствоваться либо деградировать и разрушаться.

В результате происходит симбиотическое соосуществление субъективных процессов контроля и управления над каждым этапом природного процесса, с одной стороны, и над всей их последовательностью и структурой в целом, с другой. Причем каждый отдельный элемент и фрагмент природного процесса подлежит контролированию и изменению: он может быть увеличен (интенсифицирован), уменьшен (элиминирован), изменен в своем качестве, составе, температурном режиме, количестве и т. д. В примере с сельскохозяйственной культурой этот процесс называется окультуриванием растения. Процесс управления изменением природного объекта надо понимать как симбиоз социального субъекта и природного процесса, в результате которого природный процесс подвергается перестройке в соответствии со структурами управляющего субъекта (ментальными, психическими, социальными). Таким образом, природный процесс субъективизируется в течение своего осуществления и в своих, следовательно, результатах.

Подобно тому как индивид, рассматриваемый как природный объект, в процессе своего социального взаимодействия с обществом социализируется и осваивает социальные внешние нормы и стандарты поведения (при этом внешние социальные установления интериоризируются — становятся внутренними регуляторами личности), точно так же и в процессе социального взаимодействия при-

родного объекта с социальным субъектом происходит подобная же социализация природного объекта — он «осваивает» (хотя бы и в принудительном порядке, поскольку не обладает сознательным намерением и волей) социальные нормы и установления, которые становятся его внутренними (инкорпорированными в ткань самих природных процессов) регуляторами, которые как закон определяют процессы его рождения, развития и смерти. Как отмечалось выше, в этом процессе социального взаимодействия верно также и обратное, направленное от природного объекта, его воздействие на субъект этого взаимодействия, приводящее в результате к тому, что субъект объективизируется, осваивает объективно-природные закономерности как свои собственные внутренние регуляторы своей жизнедеятельности, которые определяют как закон течение его жизненных процессов. В примере с освоением сельскохозяйственной культуры таковыми закономерностями этой культуры, становящимися регуляторами жизнедеятельности субъекта, становятся сроки посевов, сбора урожая, которые упорядочивают жизнь сельского работника во времени, подчиняя своей последовательности чередования тех или иных этапов обработки культуры последовательность чередования этапов жизни сельского работника.

Рассматривая в логическом пределе эти два вектора развития — субъективизацию природных процессов (от субъекта к объекту) и объективизацию субъективных (от природных процессов к субъективной жизнедеятельности), мы приходим к выводу, что они приводят к двум совпадающим в своем итоге результатам: природа, включаемая в качестве объекта активного воздействия социального субъекта в процессе его экстенсивного и интенсивного освоения, становится полностью субъективизированной, т. е. субъектом, с одной стороны, а с другой — субъект в процессе усвоения все более расширяющегося круга природных процессов в качестве своих внутренних регуляторов все больше вмещает в себя объективное природное содержание и все больше осваивает в осуществлении своих жизненных процессов объективно-природные формы их протекания и становится, таким образом, — дорастая до своего объекта — им самим, т. е. природой. Объективный мир становится субъектом, субъект — объективным миром.

Взаимодействие индивида и социума

В соответствии с трехкомпонентной моделью континуума социального творчества рассмотрим соотношения следующей пары взаимодействующих контрагентов — индивида и социума. Согласно модели это взаимодействие опосредовано взаимодействиями с природными процессами. Иначе говоря, социум выступает для индивида в формах объективной (природной) реальности, так же как и индивид для социума. Поскольку общество персонифицировано всегда в облике другого человека или группы, то отношения индивида и социума принимают форму межиндивидуальной коммуникации или отношений индивида и группы людей. При этом для социума (персонифицированного в Другом или Других) индивид представлен в формах социально-природной

реальности, а для индивида социум предстает в природно-антропоморфных формах.

Если социальное взаимодействие и социальное творчество есть взаимодействие индивида и социума, то возникает сразу же вопрос: как мы можем вообще говорить о соотношении столь качественно различных субстанций — индивидуальной и социумной? Если первая пространственно и во времени всегда локально ограничена размерами и временем отдельного действия (отдельной деятельности, отдельного срока жизни) отдельного индивида, то вторая обладает по сравнению с первым почти что объективными характеристиками реальной действительности, существующей независимо и отдельно от человека; если первое обладает характером по преимуществу свернутых в пространственные структуры ментальных образов, нейрофизиологических структур мозга, органов восприятия, движения и т. д., то второе по преимуществу динамично, развернуто во времени и разнесено в пространстве (не свернуто в локальном пространственно-временном «сгустке»); если первое синхронно и его элементы активизированы одновременно как элементы одной структуры какой-либо активности, то элементы второго развертываются во времени диахронно, один за другим.

Какие механизмы позволяют переводить развернутые во времени и разнесенные в пространстве элементы социального в свернутые в локальные пространственно-временные свойства индивида? Или, наоборот, говоря иначе, как свернутые ментальные психические индивидуальные структуры разворачиваются в пространственно-временные структуры социальной реальности, ее процессы, отношения и взаимодействия?

Налицо бросающийся в глаза факт превышения социальных структур, превышения их во времени, длительности существования и действия, значительно превышающего длительность жизни отдельного индивида или, если говорить о деятельности, — длительности активности индивида в процессе осуществления его социальной деятельности, превышения их в пространстве, превышения их в качестве, интенсивности, положений в структуре совместно осуществляемой деятельности (индивид находится только на одном каком-либо фиксированном месте в иерархической структуре социальной деятельности, вся совокупность которой обнимает в своем течении множество других индивидов, их групп, располагающихся на разных ее этажах), объеме, содержании и т. д.

Ответ на поставленный выше вопрос может быть сформулирован следующим образом. Учитывая, что если носителями внешних по отношению к индивиду социальных установлений и норм всегда являются отдельные люди или группы людей, сообщества, представляющие в своем лице все общество в целом, то отношения индивида и социума всегда принимают форму отношений индивида и Другого (других). Другой как носитель социальных установлений всегда персонифицируется в облике отдельного индивида или группы людей. Поскольку отношения индивидуальных регуляторов всегда принимают форму отношений индивида и группы, постольку и противоречия индивидуальных регу-

ляторов и социальных установлений также принимают форму противоречий индивида и группы, одной группы и другой группы, группы и сообщества, сообщества и государства. Таким образом, соотношения индивида и социальных установлений (социума) принимают в персонифицированной форме тот или иной вид их взаимоотношений: конфликт, сотрудничество, принуждение, убеждение, подчинение, общение и др. Соотношение индивидуальных регуляторов и социальных установлений в процессе социального творчества в обыденном сознании воспринимается в форме взаимоотношений человеческих качеств. Это соотношение имеет два основных случая: соответствие и несоответствие. Несоответствие проявляется как противоречие: конфликт личного и общественного, группы, сообщества, общества в целом. Соответствие принимает ту или иную форму сотрудничества, согласия, диалога и т. п.

Если активное воздействие субъекта всегда взаимодействует с ответным на нее реагированием объекта, а активное воздействие объекта всегда находится во взаимодействии с ответной на него реакцией субъекта, то каково их соотношение как в том, так и в другом случаях? Можно рассматривать взаимодействие в двух основных случаях (направлениях): 1) когда инициатором воздействия выступает социальный актор (в направлении от субъекта к среде); 2) когда инициатором воздействия выступает социальная среда (в направлении от среды к субъекту). В первом случае носителем взаимодействия выступает субъект, и взаимодействие принимает субъективную форму или, скажем иначе, имеет субъективный модус. Во втором случае носителем взаимодействия выступает социальная среда и оно, следовательно, имеет объективную форму или, говоря иначе, обладает объективным модусом.

Рассмотрим первый случай.

Если взаимодействие субъекта и среды в социальном творчестве является взаимодействием того и другого, точкой встречи их противоположно направленного действия одного на другого, то отсюда следует следующее утверждение: изменение и развитие одного влечет за собой изменение и развитие другого и наоборот. На материале экономической деятельности это означает, что «в самом акте воспроизводства не только объективные условия изменяются... но и сами производители изменяют себя тем, что вырабатывают в себе новые качества, — посредством производства развивают и преобразуют себя, созидают новые силы и новые представления, новые способы общения, новые потребности и новый язык» [1: с. 56]. Или в следующей формулировке: «...производство создает... не только предмет для субъекта, но также и субъект» [2: с. 74]. Это означает одновременность развития (или изменения) как субъекта социального творчества, так и его объекта.

Отсюда же следует важнейшее положение о соответствии в процессе взаимодействия субъекта и социума в социальном творчестве и о развитии их в творчестве как превышении ранее достигнутого соответствия. В самом деле, если любой момент состояния процесса социального взаимодействия

(и социального творчества соответственно) представляет собой точку встречи противоположно направленных воздействий двух контрагентов — субъекта и социума, то иначе кроме как только при их соответствии это взаимодействие и возможно. И наоборот, при несоответствии взаимодействующих субъекта и среды процесс взаимодействия распадается, становится невозможным. Этот процесс распада не одномоментен и еще относительно долгое время продолжает осуществляться, но это только квазивзаимодействие, имеющее внешнее подобие с настоящим взаимодействием. В случае несоответствия он продолжается механически и скоро деградирует (в дальнейшем мы рассмотрим некоторые формы такого квазивзаимодействия на примере тех или иных социальных образований).

Чтобы не быть голословным, рассмотрим конкретные проявления этого соответствия, как оно осуществляется в социальной практике. Наши формы восприятия, мышления, практического поведения, нормы морали, эстетические представления и т. д. актуализируются (получают жизнь) только при наличии объективной (для нас внешней) основы вовне — в обществе, если они также приняты в нем и непрерывно в нем воспроизводятся, включая акт, когда они встречаются с нашими представлениями и стереотипами. Наши субъективные формы восприятия и внешний предметный материал «зажигают» друг друга, только их совместное резонирование делает их реально существующими как факт общественного и личного сознания, как общественно-личностное событие. «Мы видим другого не только как индивида, но как коллегу, или приятеля, или партийного соратника, короче, как соседа в том же особом мире, и эта неизбежная, совершенно автоматически действующая предпосылка является одним из средств придать его личности и действительности в представлении Другого качество и форму, которых требует его социальность» [3: с. 5].

Образ Другого, как и любой другой факт социальной жизни, становится реальным фактом существования общества при условии совпадения моего представления о Другом со свойствами этого Другого вовне; я могу представлять Другого определенным образом, и это мое представление не будет соответствовать действительному поведению Другого в реальности, и тогда мое представление останется только фактом моего субъективного сознания и не более; Другой может в реальности вести себя не в соответствии с моим представлением о нем, и тогда я не смогу выстроить в реальности какую-либо коммуникацию или она будет неизбежно в той или иной степени дефектной, ущербной, т. е. нежизнеспособной как факт социальной совместной (меня с ним) жизни. В последнем случае это несоответствие реального поведения Другого с моим о нем представлением приведет к неизбежному рано или поздно вырождению моей с ним коммуникации, ее разрушению, что тоже означает, как и в первом случае, отсутствие социального взаимодействия как микросообщества, рассматриваемого как клеточка большого социума.

Только совпадение субъективных форм (сознания, поведения, морали, эмоциональных реакций, мышления) и объективно действующих в обществе форм общественного сознания, поведения, морали, права и других социальных установлений делает те или иные события фактом социальной реальности — институциями, процессами, отношениями, взаимодействиями. И таковыми событиями становятся факты встречи соответствующих друг другу субъективных и социальных внешних интенций.

Если взаимодействие субъекта и социума в социальном творчестве происходит только при соответствии их друг другу, то развитие их в творчестве представляет собой превышение ранее достигнутого соответствия. Развитие этих двух контрагентов происходит, следовательно, одновременно — как субъекта, так и социума, во-первых, и, во-вторых, это развитие происходит на основе достигнутого ранее соответствия как его превышения. Развитие индивида означает достижение соответствия с социальными установлениями (социумом, в широком смысле этого слова), т. е. социализацию. Развитие социума означает достижение соответствия с индивидуальными регуляторами (личностью, в широком смысле этого слова), т. е. социоморфогенез. Обе эти стороны составляют процесс социального творчества. Процесс социализации как одна из сторон социального взаимодействия осуществляется в течение всей жизни индивида и составляет часть его онтогенетического развития. В известной степени онтогенетическое развитие и социализация совпадают. Надо различать социализацию индивида в процессе его жизни в какой-то один период времени стационарного существования общества, т. е. социализацию в процессе онтогенетического развития человека и социализацию в процессе всего исторического развития общества, совпадающую с социогенетическим формированием человека как исторического субъекта во взаимосвязи с развитием общества.

Онтогенетическое развитие как термин психологической дисциплины обозначает психофизическое прижизненное формирование и развитие человека, а социализация как социально-философское понятие обозначает освоение индивидом социального опыта. Если понимать социализацию в предлагаемой интерпретации как формирование психики индивида в обусловленности социальной средой, то эти два понятия в значительной степени перекрывают друг друга, и для удобства пользования ими их можно было бы отождествить. Однако при этом нельзя забывать об условности этого отождествления, связанного с соображениями только удобства пользования. Если принять такое допущение, то оказываются конгруэнтными понятия «филогенетического развития» и «социогенетического развития». Филогенетическое традиционно относится к становлению человека как биологического вида и его выделению из мира животных, а социогенетическое — к формированию психофизических данных и психологических структур человека в процессе исторического развития общества.

Как социализация, так и социоморфогенез происходят на основе и в процессе социального взаимодействия, на основе уже ранее достигнутого уровня взаимодействия. Применительно к развитию индивида это означает, что для его развития необходимо освоение ранее установившихся норм в обществе и его развитие, превышающее достигнутый ранее уровень норм.

Чтобы обладать социальным потенциалом творческого преобразования сложившихся социальных структур, индивидуальная личностная инициатива должна содержать в себе (освоить предварительно) ранее сложившиеся нормы и стандарты. И наоборот, только те нормы и стандарты могут быть освоены индивидом и стать его личностными психическими регуляторами (восприятия, мышления, деятельности, мнемоники, ценностей и т. д.), которые основываются на уже имеющихся во внутренней его психической структуре ранее освоенных нормах. И в том, и в другом случаях — везде должно быть необходимое и достаточное основание развития. Этот принцип необходимого и достаточного основания в логике сформулирован Г. Лейбницем уже давно. В социальных науках, по всей видимости, он только получает свою отчетливую конкретизированную формулировку.

В случае отсутствия указанного соответствия внутренних личностных регуляторов и внешних социальных установлений разрывается механизм формирования личностных новообразований, с одной стороны, и механизм социального творчества — вовне, с другой. Нормально функционирующий механизм формирования возможен только и только при взаимодействии внутренних структур с внешними. В случае превышения внешних — принудительная социализация, свойственная административно-командной системе, при превышении внутренних — принуждение внешнего, т. е. авторитаризм, волюнтаризм, диктатура.

Другими словами, необходимым условием социального творчества является рефлексия социальной действительности, ее осознание в процессе осуществления в социальной практической деятельности ее акторов и последующее ее освоение — реализация норм и правил социума в поведении ее акторов. Развитие социума совершается при условии его одобрения и легитимности в сознании акторов. Можно сказать иначе: отрицание общественных установлений происходит на основе предварительного их принятия. Случаи отрицания социальной действительности, когда такого предварительного освоения социальных установлений не было, характеризуются как бунт. Их следует относить к негативным проявлениям отсутствия социального творчества, разрушения социальных институций без какого-либо созидания взамен новых.

Со стороны социума должно быть такое же симметричное освоение норм, констант, закономерностей, правил индивида (субъекта, личности), каковое имеется со стороны субъекта при освоении им норм общества — в обоих случаях это освоение является предпосылкой их дальнейшего развития. Точно так же как индивид определяем социумом, также и социум определяем индивидом — их отношения симметричны. Относительно развития социума это

означает, что необходимым основанием для такового является предварительное освоение социумом норм и стандартов субъекта. Это означает также, что развитие социума есть превышение со стороны социума ранее освоенных им (социумом) этих внутренних (индивидуальных) норм и стандартов.

Подобно тому как совпадают в логическом пределе социум и природная реальность при рассмотрении развития их взаимоотношений, точно так же совпадают в пределе своего развития социум и индивид: социум наполняется индивидуальными характеристиками и становится собирательной личностью, а индивид расширяется в процессе своей социализации до пределов социума и становится всем обществом. Различие их состоит только в том, что личность содержит в себе общество в свернутом (интериоризированном) виде, а общество, напротив, является развернутой (экстериоризированной) формой личности.

Литература

1. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23. 2-е изд. М.: Политиздат, 1960. 907 с.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 1. М.: Политиздат, 1959. 864 с.
3. Георг Зиммель. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996.

Literatura

1. Marks K., E'ngel's F. Sochineniya. T. 23. 2-oe izd. M.: Politizdat, 1960. 907 s.
2. Marks K., E'ngel's F. Sochineniya. T. 1. M.: Politizdat, 1959. 864 s.
3. Georg Zimmel'. Izbrannoe. T. 2. Sozerczanie zhizni. M.: Yurist, 1996.

V.G. Kovalev

Three-Component Structure of the Continuum of Social Creativity (Methodological Analysis)

Continuum of human life's work and social creativity is formed of three major interacting spheres: nature, society, man. The interaction of each of them with any other — a man and society, man and nature, man and man, etc. — is always mediated by their intermediate links, number of other spheres.

Keywords: nature; society; man; social creativity; emergent effect.

А.В. Кучеренко

Джон Ролз о перспективах социальной справедливости в рамках кантовской концепции честности

Статья посвящена рассмотрению гипотетической модели справедливого общества Д. Ролза, где над господством частной собственности располагаются высшие этические ценности, реализуемые через «принцип неведения». Данная модель опирается на этику долга И. Канта, предполагая поиск компромисса при образовании гармоничных общественных отношений на стыке двух общественно-экономических формаций — капитализма и социализма.

Ключевые слова: общественный договор; справедливость; честность; перфекционизм; деонтология.

С оотнося этические взгляды Канта с современностью, следует выделить одного из наиболее заметных теоретиков, занятых моделированием совершенного состояния общества, в значительной степени опирающегося на кантовские идеи. Это основоположник либерально-государственной концепции внутреннего и международного права Д. Ролз (John Bordley Rawls — в некоторых переводах — Роулс или Роулз), ставший одним из самых цитируемых современных философов, занимавшихся политической философией. «Его теория справедливости, — отмечает Т.А. Алексеева, — или иначе, “социального рыночного государства”, во многом предопределила характер и направление развития политической философии в США в последние два десятилетия» [1: с. 26].

Это общество формирует особый склад личности, превыше всего ценящей справедливость, истину, честность, нравственное и эстетическое совершенство. «Для того чтобы прийти к этике перфекционизма, — пишет Ролз, — нам следует приписать сторонам предварительное принятие какой-либо естественной обязанности, скажем, обязанности культивировать личности особого рода и эстетического стиля и способствовать стремлению к знаниям

и развитию искусств» [8: с. 288]. Перфекционизм трактуется как вера в возможность, стремление и действие, связанные с достижением совершенства общественного организма.

Для определения того, какое место занимает кантовское учение в его гипотетическом суждении об идеальном состоянии общества, требуется кратко представить взгляды самого Ролза на совершенное общество. Основной принцип его теории — реализовать идею справедливости в рыночной экономике при сохранении частной собственности и конкуренции. Ролз является последователем теории общественного договора. Он пишет: «Моя цель состоит в представлении концепции справедливости, которая обобщает до более высокого уровня абстракции знакомую теорию общественного договора. Ее мы находим, например, у Локка, Руссо и Канта» [8: с. 25–26]. В его концепции общественной справедливости присутствует два значения. Во-первых, все люди обладают равными правами и свободами. Во-вторых, требуется регулирование социального неравенства ради обеспечения достойного существования наименее обеспеченной части общества, что может быть достигнуто за счет ограничения свободы распоряжаться своим богатством наиболее обеспеченной части общества. Он вводит эгалитаристский идеал (равных прав и равного доступа к общественным богатствам) в концепцию общественного договора. Исходной позицией для принятия решений выступает «покров неведения», при котором выборными лицами («сильными индивидами») создаются справедливые принципы и законы (с последующим всенародным обсуждением в свободных дискуссиях) распределения общественного богатства. Все общественные блага должны быть доступны для каждого. Р.Г. Апресян в связи с этим отмечает: «По определению Дж. Ролза, суть мажоритарного правления выражается в том, что “меньшинство не может ни перевесить большинства, ни препятствовать ему”» [3]. Мажоритарный принцип гласит, что интересы большинства имеют приоритет перед интересами меньшинства и потому меньшинство не имеет морального права писать выгодные для себя законы вопреки интересам большинства.

Эклектика такой гипотетической ситуации заключается в сочетании возможности распоряжаться общественным богатством (следуя принципам и нормам общественного договора) при господстве частной собственности и рыночных отношений. Частичная социальная несправедливость (при распределении должностей и общественного положения, доступных для всех) оказывается здесь возможной только при условии, что некоторое превосходство в социальных благах предусмотрено лишь для тех, чья деятельность ведет к наибольшему благу наименее обеспеченных слоев общества. Вместо утилитаризма (направленного на достижение пользы для наибольшего числа людей) Ролз следует (по мнению большинства исследователей его учения) индивидуализму, поскольку наличие социального неравенства, выгодного для всех (в умственных и творческих способностях, видах деятельности, потребностях,

социальной значимости производителя общественных благ), ведет к постоянному изменению условий перераспределения имеющихся богатств согласно идее справедливости.

Т.А. Алексеева отмечает основную особенность теории Ролза, заключающуюся в противопоставлении либерализма утилитаризму: «...утилитаризм, по существу, по многим позициям противостоит либерализму. Критики утилитаризма этого толка получили название деонтологических, или кантовских, либералов. Они противопоставляют деонтологическую этику (этику прав и обязанностей), опирающуюся на учение Иммануила Канта, телеологической этике (этике цели)» [2: с. 123]. Деонтология в переводе с древнегреческого означает «должное поведение», этику долга. Этику Канта, как известно, характеризуют именно как этику долга. Во главу угла организации общественной жизни ставятся нравственные принципы («справедливость как честность»), способные обеспечить устойчивую и бескризисную жизнедеятельность организма. Противопоставление же «телеологической этики (этики цели)» модели теории справедливости Ролза мне представляется несколько поспешным, поскольку, если следовать формальной логике и исходя из необходимости противопоставления содержания двух взаимоисключающих значений, мы должны были бы признать теорию справедливости Ролза лишенной цели, тогда как его целью является построение справедливого общества, основанного на соблюдении нравственных принципов.

Ролз как бы предлагает модель промежуточного звена между капитализмом и социализмом при сочетании общественной собственности (на природные богатства и производимую продукцию) с возможностью частного предпринимательства. Это сближает его идею с государственным капитализмом, где весь доход сосредотачивается в едином распределительном фонде, а человек оказывается наемным работником государства. Поэтому частная собственность становится при данном условии иллюзорным, всего лишь номинальным значением, где частный предприниматель лишается права распоряжаться продукцией и прибылью, становясь лишь управленцем дел на (как будто бы) принадлежащем ему предприятии.

Ролза и Канта объединяет идея поиска модели бескризисного сочетания между соседними общественно-экономическими формациями (Кант искал нечто среднее между монархией и буржуазной республикой). Тем самым у Ролза наблюдается осовремененная кантовская идея поиска компромисса на стыке общественно-экономических формаций в процессе последовательного развития общечеловеческой истории.

В своей модели совершенного общества, вызвавшей целый ряд вопросов как у ее сторонников, так и противников при не затихающих и по сей день дискуссиях, Ролз опирался на отдельные положения учения Канта, и именно эта часть его рассуждений в данном случае представляет для нас интерес.

В исследованиях, связанных с критическим рассмотрением специфики концепции Ролза, отмечается, что он пытался «возродить традицию поли-

тической мысли, опирающуюся на фундаментальные принципы моральной философии» [6: с. 26], воспользовавшись «четкой методологией утилитаризма и кантовской доктриной о неприкосновенности и достоинстве моральной личности, наследуемой интуитивизмом, а также взяв на вооружение определенную версию теории общественного договора» [6: с. 27].

Что же, как и для чего Ролз использовал из этики Канта для построения своей достаточно спорной системы умозаключений? Обратимся для этого к тексту его «Теории справедливости», представляющей собой концепцию Ролза в наиболее зрелом и завершенном виде (по сравнению с более ранними работами «Справедливость как честность» и «Дистрибутивная справедливость»). Дистрибутивность (сам термин происходит от латинского слова «распределенность» при согласованности оппозиционной раздвоенности в одной и той же множественности) предполагает попытку стереть имущественное неравенство на основе соблюдения моральных принципов перераспределения общественных благ. Ролз причисляет к первичным социальным благам такие, как «чувство собственного достоинства», «права и свободы, возможности, доходы и богатство» [8: с. 90], принадлежащие субъекту социальных отношений. «Что-то вроде» [8: с. 90] подобной теории первичного блага, считает Ролз, было и у Канта. Но ведь Кант не заходил столь далеко, как Ролз, чтобы поставить под сомнение возможность гражданина распоряжаться своими доходами и богатством (нажитых честным трудом), что, безусловно, не может не сказаться на чувстве его собственного достоинства, правах и свободах. Обобществление доходов, объявление их общенародной собственностью, характерно, скорее, для модели коммунистического общества.

Используя понятие всеобщности такой нормы кантовского морального закона, как «не лги», Ролз кладет ее в основу принципов организации социальной справедливости. Он пишет: «Желательна также такая характеристика исходного положения, при которой стороны должны выбрать принципы, справедливые при всех обстоятельствах. Этот факт связан с кантианской интерпретацией справедливости как честности» [8: с. 119]. Честность Ролз делает «исходным положением» справедливости. Об универсальной значимости данной нормы Кант упоминает неоднократно, но, тем не менее, не считает возможным реализацию этой нормы на практике, тогда как Ролз принимает ее за свершившуюся реальность, что сразу же проявляет противоречие между Кантом и Ролзом. В свою очередь Р.Г. Апресян вполне обоснованно ставит под сомнение саму степень универсальности данной нормы, вступающей в противоречие (при определенных обстоятельствах) с другими всеобщими нормами. Поэтому Ролз отталкивается от чрезвычайно большого допущения о наличии всеобщей честности, тогда как все остальные себялюбивые склонности (включая и корпоративные интересы всех стран) были бы добровольно принесены ей в жертву.

Обратимся к следующему высказыванию Ролза: «Условие публичности содержится в неявном виде в кантианской доктрине категорического импе-

ратива, поскольку он требует от нас действовать согласно принципам, которые человек, будучи рациональным существом, хотел бы установить как закон для царства целей. Кант мыслил это царство как этическое содружество, которое будет иметь такие этические принципы в качестве своей публичной хартии» [8: с. 125]. Ролз вновь понятие недостижимо должного поведения превращает в понятие уже действительно существующего, принимая постоянно отдаляющийся идеал поведения, имеющийся у Канта и, по сути нереализуемый, за реальность хартии, выстраивая на этом шатком фундаменте свою конструкцию справедливого общества.

Этику Канта Ролз включает в свое понятие «занавеса неведения»: «...понятие занавеса неведения неявно содержится, я полагаю, в этике Канта» [8: с. 130]. Эта формулировка «занавеса неведения» «содержится в неявном виде в доктрине категорического императива Канта как в отношении определения процедурного критерия, так и способа использования его Кантом» [8: с. 171]. «Занавес неведения» еще более абстрактное понятие, чем «справедливость как честность», поскольку предлагает создателям общественных норм отвлечься от своего социального положения и привязки к нему определенных привилегий, принуждая смотреть на распределение общественных благ отрешенно от какого-либо личного интереса, что не характерно для господства частной собственности в условиях конкуренции. Ничуть не умаляя деятельность честных парламентариев, заботящихся об общем благе, следует отметить отсутствие идиллии согласия в их совместной деятельности, тогда как Ролз предлагает следовать только правовым нормам, не вызывающим между ними никаких разногласий. А развертывание дискуссий в широких слоях населения (в ожидании однозначного одобрения предлагаемых норм) может оттянуть решение назревших проблем, парализовав всю законотворческую деятельность, и посеять хаос.

В кантоведческой литературе до сих пор присутствует некоторое недоразумение (имеющее широкое распространение) по поводу трактовки одного из известных положений Канта, где он будто бы утверждал, что к человеку нельзя относиться как к средству, а следует только как к цели, доводя изначально здравую кантовскую мысль до абсурда (у Канта: «Поступай так, чтобы ты никогда не относился к человечеству, как в твоём лице, так и в лице всякого другого, только как к средству, но всегда в то же время и как к цели» [5: с. 169]). Например, вот как здесь: «У Канта также постулирование автономии, самоценности морального субъекта, зафиксированное в одной из формулировок категорического императива в форме требования никогда не относиться к другому человеку и в его лице к человечеству как к средству, а всегда только как к цели» [7: с. 430]. Следует отдать должное Ролзу, — он не следует этому укоренившемуся недоразумению. «Как можно рассматривать кого-либо всегда в качестве цели и никогда в качестве средства?» [8: с. 160] — задается он вопросом. Объемность кантовской мысли звучит и в следующем его высказывании: «Договорная точка зрения как таковая определяет смысл, в котором люди рассматриваются как цели, а не только как

средства» [8: с. 160]. Таким образом, люди, используемые друг другом как средства, служат достижению общей для них цели. Если же допустить, что, как это полагают отдельные интерпретаторы Канта, человека нельзя использовать как средство, то в данном случае никакие связи между людьми были бы невозможны на любых уровнях общественных отношений (межличностном, межгрупповом и международном).

Ролз считает «ошибочным подчеркивать роль всеобщности и универсальности в этике Канта» [8: с. 223], поскольку, по его мнению, всеобщность моральных норм не является изобретением Канта, хотя Ролз активно использует его понятие свободы в своей интерпретации. Для него «справедливость как честность, похоже, обязана двум вещам: требованию, чтобы все неравенства оправдывались с точки зрения наименее преуспевших, и приоритету свободы» [8: с. 224]. Отсюда существующие в обществе несправедливость и неравенство могут быть оправданы только исходя из не вполне успешной деятельности общественных аутсайдеров, что подталкивает общество к необходимости выравнивания условий существования для разных слоев населения. Для этого следует всем дать первоначально равные свободы: «Каждый индивид должен обладать равным правом в отношении наиболее общей системы равных основных свобод, совместимой с подобными системами свобод для всех» [8: с. 224]. Но здесь он вводит две оговорки по поводу большей и меньшей степени свободы, где меньшая свобода, чем равная, должна быть приемлемой (допустим, для недееспособных и заключенных), а большая (предположительно для наиболее активно действующих в интересах общественного блага) «должна укреплять всю систему свободы, разделяемую всеми» [8: с. 224]. Таким образом, законосообразная общественная свобода Ролза расходится на три ветви: равная (для усредненного большинства), большая и меньшая для меньшинств, занимающих крайние положения в процессе общественного развития (для передового и отстающего отряда деятелей).

Общезначимые принципы кантовского морального закона он проецирует в сферу права, делая их из недостижимых (по Канту) общеобязательными, поскольку «люди рационально желают направлять свое поведение в этическом сообществе» [8: с. 224], — ведь «Кант полагает, что это моральное законодательство должно быть принято в условиях, которые характеризуют людей в качестве свободных и рациональных существ» [8: с. 224]. Ролз спешит добавить к этому, что это лишь только его интерпретация Канта и при ее обосновании он не хочет ссылаться на тексты самого Канта, предоставляя и другим право понимать Канта по-своему.

Ролз достаточно вольно использует кантовское понятие автономии воли: «Кант считал, по-моему мнению, что автономно человек действует лишь тогда, когда принципы его действий выбираются им как наиболее адекватное возможное выражение его природы свободного и рационального существа» [8: с. 224]. Насколько велика пропасть между представлением Ролза и адекватным прочтением Канта можно судить по действительному раскрытию

содержания данного понятия. «Говоря словами Канта, — пишет А.А. Гусейнов, — категорический императив тождествен автономии воли, он предписывает ни больше ни меньше как эту автономию» [4: с. 8]. Иными словами, Кант под свободой в общественных отношениях предполагает возможность движения воли в различных направлениях себялюбивых устремлений, тогда как автономия воли предполагает ее самостоятельность, то есть отрешенность от себялюбивых склонностей, автономию (свободу) от них.

Относительно модели предстоящего устройства человечества в отдаленной перспективе Ролз придерживается мнения Канта, высказанного им в работе «К вечному миру», о том, что народы, заключенные в рамки определенных государств, должны строить отношения между собой на основе равноправия и соблюдения демократических принципов (как внутри, так и вне локальных сообществ).

Литература

1. *Алексеева Т.А.* Джон Роулс и его теория справедливости // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 26–37.
2. *Алексеева Т.А.* Современные политические теории. М.: РОССПЭН. 2000. 343 с.
3. *Апресян Р.Г.* Гражданское общество / Институт философии РАН. – URL: <http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/biblio/GU/2.html> (дата обращения: 23.11.2012 г.).
4. *Гусейнов А.А.* Об идее абсолютной морали // Вопросы философии. 2003. № 3. С. 3–12.
5. *Кант И.* Основоположение к метафизике нравов // Кант И. Сочинения: в 4-х т. на немецком и русском языках. Т. III. М.: Московский философский фонд, 1997. С. 39–275.
6. *Литвиненко Н.* Концепция справедливости Джона Ролза // Логос. 2006. № 1. С. 26–34.
7. *Перов Ю.В., Сергеев К.А.* «Философия истории» Гегеля: от субстанции к историчности // Перов Ю.В., Сергеев К.А., Слинин Я.А. Очерки истории классического немецкого идеализма. СПб.: Наука. 2000. С. 389–438.
8. *Ролз Дж.* Теория справедливости. Новосибирск: изд-во НГУ, 1995. 535 с.

Literatura

1. *Alekseeva T.A.* Dzhon Rouls i ego teoriya spravedlivosti // Voprosy' filosofii. 1994. № 10. S. 26–37.
2. *Alekseeva T.A.* Sovremenny'e politicheskie teorii. M.: ROSSPE'N. 2000. 343 s.
3. *Aprasyan R.G.* Grazhdanskoe obshhestvo / Institut filosofii RAN. – URL: <http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/biblio/GU/2.html> (data obrashheniya: 23.11.2012 g.).
4. *Gusejnov A.A.* Ob idee absolyutnoj morali // Voprosy' filosofii. 2003. № 3. S. 3–12.
5. *Kant I.* Osnovopolozhenie k metafizike нравов // Kant I. Sochineniya: v 4-x t. na nemeczkom i russkom yazy'ках. T. III. M.: Moskovskij filosofskij fond, 1997. S. 39–275.
6. *Litvinenko N.* Konceptiya spravedlivosti Dzhona Rolza // Logos. 2006. № 1. S. 26–34.
7. *Perov Yu.V., Sergeev K.A.* «Filosofiya istorii» Gegelya: ot substancii k istorichnosti // Perov Yu.V., Sergeev K.A., Slinin Ya.A. Ocherki istorii klassicheskogo nemeczkogo idealizma. SPb.: Nauka. 2000. S. 389–438.
8. *Rolz Dzh.* Teoriya spravedlivosti. Novosibirsk: izd-vo NGU, 1995. 535 s.

A. V. Kucherenko

**John Rawls about the Prospects for Social Justice
within the Limits of Kantian Conception of Honesty**

The article is devoted to the consideration of hypothetical model of a just society of D. Rawls, where over the domination of private property are located higher ethical values, realized through the “principle of ignorance”. This model is based on Kant’s ethics of debt, assuming the search for compromise in the formation of harmonious social relations at the junction of two socioeconomic formations - capitalism and socialism.

Keywords: social contract; justice; honesty; perfectionism; deontology.

Б.Н. Бессонов

О книге В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм»

Ленин был мыслителем, гибко и творчески подходившим к рассмотрению и теоретических, и практических вопросов мировой революционной деятельности. Именно глубокие знания в области философии вообще, и диалектического материализма в особенности, позволили Ленину увидеть в начале XX века отход ряда русских революционных деятелей от материалистической философии, от диалектики.

Ключевые слова: материализм; диалектика; эмпириокритицизм; махизм; субъективный идеализм.

В интервью журналу «Вопросы философии» за 2012 год (№ 8) известный специалист по теории познания В.А. Лекторский мимоходом заявил: «Книга Ленина “Материализм и эмпириокритицизм” — “скуднейшая книга” [1]. Разумеется, далее следовало ожидать каких-то аргументов, подтверждающих данное утверждение. Но никакого разбора книги не последовало. В конце интервью ученый вновь повторил мимоходом: «Скуднейшая книга».

Известно, противники марксизма и социализма всегда стремились дискредитировать В.И. Ленина как революционера, политического и государственного деятеля. Вместе с тем они пытались принизить его и как мыслителя, теоретика, философа. Утверждали, что он стоял на позициях вульгарного метафизического материализма и лишь после 1914 г. обратился к проблемам диалектики. Причем, восприняв ее в гегелевской (и энгельсовской) трактовке, он якобы придал ей односторонне объективистский вид, абсолютизировал диалектику природы в ущерб социальной диалектике. Эти «обвинения» назойливо повторяются при каждом крутом повороте истории.

Каков же исторический контекст появления самой книги В.И. Ленина? Поражение революции 1905 г. привело к шатаниям, разброду, кризису в настроениях и мировоззрении некоторых революционеров, не знавших философских основ марксизма. Упадок, деморализация сопровождалась тягой к философскому идеализму, к религии, мистике и т. п. Широкое распространение получил эмпириокритицизм, «философия критического опыта», позитивистское учение, созданное Э. Махом и Р. Авенариусом, которое претендовало на новое слово в науке, якобы на разрыв со всякого рода метафизическими построениями. К тому же на рубеже XIX–XX веков старые формы материализма обнаружили свою ограниченность при объяснении новых достижений

науки. В этой ситуации под влияние эмпириокритицизма подпал и ряд русских интеллигентов, которые в сущности, пытались заменить этим учением марксизм. Им импонировала апелляция Э. Маха и Р. Авенариуса к «реализму», «опыту», к «критическому мышлению», их порой весьма острая словесная критика идеализма. Немалую роль играл также тот факт, что Мах и Авенариус были видными учеными-естествоиспытателями.

Одним из первых против увлечения этим философским течением — махизмом — выступил Г.В. Плеханов, показавший, что русские приверженцы эмпириокритицизма отходят от философских основ марксизма и скатываются на позиции субъективного идеализма. Ленин пристально следил за начавшейся полемикой между махистами и Г.В. Плехановым. Однако когда русские сторонники махизма опубликовали книгу «Очерки по философии марксизма», в которой утверждали, что марксизм должен отказаться от «догматического» материалистического мировоззрения и встать на точку зрения «передовой» «научной» философии — эмпириокритицизма, Ленин и сам «восстал».

Ленин решительно выступил в защиту философского материализма как теоретической основы марксизма. «“Очерки “по” философии марксизма”... представляют из себя необыкновенно сильно действующий букет именно в силу коллективного характера книги, — заявил Ленин. — Когда перед вами выступают вместе и рядом Базаров, который говорит, что по Энгельсу “чувственное представление и есть вне нас существующая действительность”, Берман, объявляющий диалектику Маркса и Энгельса мистикой, Луначарский, договорившийся до религии, Юшкевич, вносящий “Логос в иррациональный поток данного”, Богданов, называющий идеализм философией марксизма, Гельфонд, очищающий И. Дицгена от материализма, и, наконец, С. Суворов со статьей “Основания социальной философии”, то вы сразу чувствуете “дух” новой линии. Количество перешло в качество. “Ищущие”... выступили с настоящим пронунциаменто. Частные разногласия между ними стираются самым фактом коллективного выступления против (а не “по”) философии марксизма, и реакционные черты махизма, как течения, становятся очевидными» [2: с. 351–352].

Придя к выводу, что «бой» с махистами «абсолютно неизбежен», Ленин был осторожен и терпелив. Философская борьба не должна мешать проведению революционной политики. Вместе с тем он считал, что если не разобратся в философских вопросах, то это неизбежно приведет и к искажению партийной политики. Ленин тщательно готовился к борьбе. Почти целый год упорно работал в библиотеках, глубоко изучил более 200 философских и научных источников. Результатом многомесячного «философского запоя», как выразился сам В.И. Ленин, и стал его труд «Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии».

В этой работе Ленин убедительно доказал, что махисты в конце концов неизбежно оказались на позициях субъективного идеализма. Ибо Э. Мах и

Р. Авенариус, к которым они апеллируют, в своих трудах объективно проводят берклианскую точку зрения. Э. Мах заявляет, что он — реалист и отнюдь не отвергает понятие: «материя», «тело», «вещь» и т. д. Эти понятия, считает он, облегчают ориентацию в сложном и противоречивом процессе познания, они создаются в целях экономии мышления. Однако «ощущения, — пишет он в своей работе “Механика”, — не “символы вещей”. Скорее “вещь” есть мысленный символ для комплекса элементов (ощущений), обладающего относительной чувствительностью. Не вещи (тела), а цвета, звуки, давления, пространства, времена (то, что мы называем обыкновенно ощущениями) суть настоящие элементы мира» [2].

Подобное утверждение Маха о вещах как комплексах ощущений есть не что иное, как выражение субъективного идеализма в духе Д. Беркли, подчеркивает Ленин. Правда, в другой своей работе «Анализ ощущений» Э. Мах «уточняет» свою позицию: наши ощущения связаны с определенными процессами, происходящими в организме вообще, и в нашем мозгу в частности. Конечно, считает Ленин, тем самым он затушевывает свою субъективно-идеалистическую точку зрения, однако от вывода о том, что ощущения суть настоящие элементы мира, ни в малейшей степени не отказывается.

Р. Авенариус в том же духе, что и Мах, пишет, что «только ощущение может быть мыслимо как существующее». Т. е. существование материи как субстанции, существование внешнего мира, рождающего ощущения, он, как и Мах, отвергает. Признание субстанции, утверждает Авенариус, — это метафизика, это выход за пределы опыта, это удвоение мира, противоречащее принципу «экономии мышления» [2]. «Где же здесь “реалистическая окраска”, которую обнаружили в рассуждениях Э. Маха и Р. Авенариуса русские махисты, в частности А. Богданов?» — резонно спрашивает Ленин.

Претендуя на преодоление идеализма и материализма, Авенариус вводит понятие «принципиальной координации». «В нашем опыте и Я, и среда находятся вместе. Ни Я не существует без среды, ни среда — без Я. Между ними принципиальная координация. Причем Я — центральный член координации, среда — противочлен». И это утверждение, считает Ленин, также свидетельство субъективного идеализма, его подкрашенная вывеска, а отнюдь не выражение наивного реализма. С точки зрения марксизма, никакой координации в том смысле, как это трактует Авенариус, между материализмом и идеализмом, материей и сознанием быть не может.

Вещь неразрывно связана с сознанием — это точка зрения субъективного идеализма. Мир вещей существует независимо от Я — это позиция материализма, наивного реализма.

Примечательно, что и сами «основоположники» субъективного идеализма, чтобы защититься от обвинений в солипсизме, корректируют свою позицию. Тот же Д. Беркли пишет в своих «Трех разговорах между Гиласом и Филоноусом»: «Я утверждаю так же, как и вы (материалисты), что раз на нас оказывает

действие нечто извне, то мы должны допустить существование сил, находящихся вне (нас), сил, принадлежащих существу, отличному от нас. Но здесь мы расходимся по вопросу о том, какого рода это могущественное существо. Я утверждаю, что это дух, вы — что это материя. . .» [2: с. 24]. Как очевидно, Беркли здесь переходит от абсолютизации сознания субъекта к сознанию вообще, или к Богу. Но что это меняет? Внешний мир по-прежнему — производное сознания.

Ленин отмечает, что Мах и Авенариус непоследовательны в проведении своих субъективно-идеалистических воззрений. Когда они начинают говорить о различных вопросах физики, то рассуждают вполне материалистически. Теории физиков оказываются отражением существующих вне нас и независимо от нас тел, жидкостей, газов, причем отражение это, конечно, приблизительное, но «произвольным» назвать это приближение неправильно. Ощущение на деле Мах-естествоиспытатель рассматривает так, как его рассматривает естествознание, то есть как образ внешнего мира [2: с. 60–61].

Последовательные идеалисты (Э. Гартман, И. Петцольдт и др.), вполне сочувствующие махистской борьбе против материализма, тем не менее признают, что «философская позиция Маха есть смешение наивного реализма и абсолютного иллюзионизма». «А эта точка зрения агностицизма неизбежно осуждает на колебание между материализмом и идеализмом», — указывает Ленин [2: с. 613].

В своей книге Ленин убедительно показал, что махисты, в сущности, не поняли философской основы марксизма. К. Маркс и Ф. Энгельс, достраивая марксизм «доверху», акцент сделали на материалистическое понимание истории. Сегодня же, отмечает Ленин, буржуазные философы акцент делают на фальсификацию гносеологии. Махисты же, усвоив марксизм односторонне, только как экономическую и историческую теорию, не поняв значения философского материализма, никак не могут избавиться от путаницы идеализма внизу, в гносеологических вопросах. Их вполне можно назвать русскими Бюхнерами и Дюрингами наизнанку, считает Ленин.

Примечательно, напоминает он, что в прежние годы А. Богданов, в частности, ощущения трактовал определенно в материалистическом духе. Ощущение составляет основу жизни сознания, непосредственную его связь с внешним миром; в процессе ощущения совершается переход энергии внешнего раздражения в факт сознания. Теперь Богданов перешел на махистские позиции, хотя и отрицает это: «Махистом, идеалистом считать себя не могу. Можно ли говорить об идеализме только на том основании, что элементы “физического мира” признаются тождественными с элементами “психического” или элементарными ощущениями — “когда это просто несомненный факт”?» [2: с. 38]. Он не понимает, что в данном случае говорить об идеализме, конечно, можно и нужно. В «десяти вопросах» референту (А. Богданову) Ленин показал, что основой марксистской теории познания является принцип отражения. Наши ощущения, восприятия и представления — образы вещей,

которые существуют вне нас, независимо от нас. Наше сознание — идеальное воспроизведение объективного мира.

Русские махисты, принявшие тезис Авенариуса о незаконности так называемой интроспекции (т. е. «вкладывания мысли в мозг») и невозможности разделения в нашем опыте идеального и реального, переходят на идеалистические позиции. Ведь Авенариус определенно защищает идеализм: мысль не есть функция мозга, мозг не есть орган мысли, ощущения не функция нервной системы. Это позиция, безусловно, субъективно-идеалистическая; все субъективные идеалисты, по примеру Беркли, заявляют, что источником наших знаний являются ощущения, но при этом, с их точки зрения, наши ощущения и предметы — это одно и то же, в то время как материализм считает, что ощущения являются результатом действия тел, вещей, природы на наши органы чувств.

«Дуализм» материального и идеального, тела и духа, русские махисты, по примеру Авенариуса, опровергают идеалистически, ибо отрицают, что ощущения являются производными от материи, от внешнего мира. Так, в книге «Эмпириомонизм» А. Богданов утверждает, что чувственные представления и есть вне нас существующая действительность, что человек сам есть прежде всего определенный комплекс непосредственных переживаний. И лишь в дальнейшем развитии становится для себя и других физическим телом. То есть в трактовке Богданова физическая природа нечто производное. Но что в конечном счете производит природу? Очевидно, это Бог — таков объективный вывод из рассуждений Богданова.

Ленин утверждает, что и «социально-организованный опыт» живых людей, к которому апеллирует Богданов, производное от физической природы. «Спрашивается, как могут люди, не сошедшие с ума, утверждать в здравом уме и твердой памяти, будто «чувственное представление (в каких бы то ни было границах, это безразлично) и есть вне нас существующая действительность»? Земля есть действительность, существующая вне нас. Она не может ни «совпадать» (в смысле: быть тем же) с нашим чувственным представлением, ни быть с ним в неразрывной координации...» [2: с. 15].

Ощущение есть субъективный образ объективного мира. «Для всякого естествоиспытателя, не сбитого с толку профессорской философией, как и для всякого материалиста, ощущение есть действительно непосредственная связь сознания с внешним миром, есть превращение энергии внешнего раздражения в факт сознания... Софизм идеалистической философии состоит в том, что ощущение принимается не за связь сознания с внешним миром, а за перегородку, стену, отделяющую сознание от внешнего мира, — не за образ соответствующего ощущению внешнего явления, а за «существенно сущее» [2: с. 46].

С точки зрения материализма, подчеркивает Ленин, вне нас, независимо от нас и от нашего сознания существует материя, движущаяся материя, например, волны эфира определенной длины и определенной быстроты, которые, действуя на сетчатку глаза, производят в человеке ощущение того или иного

цвета. И таков вывод естествознания, вывод науки. «Материализм в полном согласии с естествознанием берет за первичное данное материю, считая вторичным сознание, мышление, ощущение, ибо в ясно выраженной форме ощущение связано только с высшими формами материи (органическая материя), и в фундаменте самого здания материи можно лишь предполагать существование способности, сходной с ощущением» [2: с. 39–40].

Подтверждая основополагающий вывод материалистической теории познания: «...материя, действуя на наши органы чувств, производит ощущение», Ленин в то же время подчеркивает: «Остается еще исследовать и исследовать, каким образом связывается материя, якобы не ощущающая вовсе, с материей, из тех же атомов (или электронов) составленной и в то же время обладающей ясно выраженной способностью ощущения. Материализм ясно ставит нерешенный еще вопрос и тем толкает к его разрешению, толкает к дальнейшим экспериментальным исследованиям» [2: с. 40].

Утверждая, что ощущение есть результат воздействия объективной реальности на органы чувств человека, Ленин вместе с тем ставит вопрос о том, способны ли чувства доставлять нам объективные знания о действительности. Вопрос важный, также ставший предметом острых дискуссий. Видный немецкий естествоиспытатель Г. Гельмгольц считал, что ощущение — это только знак, символ, но не отражение внешнего, действующего на нас объекта. Почти то же самое утверждал и Г.В. Плеханов. По его мнению, ощущения — это своего рода иероглифы.

Ленин возражает: ощущение необходимо предполагает объективную реальность, то, что ощущается, то, что «отображается». В нашем сознании условный знак, иероглиф, как правило, содержит моменты предположения, сомнения, т. е. фактически агностицизма. При этом, разумеется, эвристические возможности символов Ленин отнюдь не отрицал. Ощущение — субъективный образ объективного мира, оно — объективно по содержанию, субъективно — по форме, вновь и вновь подчеркивает Ленин. В то же время он предостерегает, что, конечно же, не следует приписывать диалектическому материализму абсурдную идею, что вещи и их качества в точности таковы, какими они представляются в голове, сознании человека. Отнюдь. Диалектический материализм указывает на соответствие (а не на совпадение) отражения и отображаемого объекта, на соответствие между отображающим природу сознанием и отражаемой сознанием природой. Ленин подчеркивает, что сама наша жизнь, вся наша деятельность, «успех» нашей практики подтверждает соответствие наших представлений объективной природе вещей, которые мы воспринимаем [2: с. 142].

В этой связи Ленин отверг также принцип «наименьшей траты сил», сформулированный Махом и Авенариусом, который русские махисты (в частности, В. Базаров) квалифицировали как несомненно марксистскую тенденцию в гносеологии. Он цитирует Базарова, писавшего в «Очерках по философии»:

фии марксизма», что «в этом пункте Мах и Авенариус... стоят гораздо ближе к Марксу, чем патентованный марксист Г.В. Плеханов...» [2].

С точки зрения Ленина, принцип «наименьшей траты сил» (или принцип «простоты») не может вести ни к чему иному, кроме субъективного идеализма. Ибо «экономнее» всего «мыслить», что существуют только Я и мои ощущения». Мышление человека тогда «экономно», когда оно правильно отражает объективную истину, и критерием этой правильности служит практика, эксперимент, индустрия. Ленин подчеркивает: «Вся живая человеческая практика врывается в самую теорию познания, давая объективный критерий истины: пока мы не знаем закона природы, он, существуя и действуя помимо всего нашего познания, делает нас рабами “слепой необходимости”. Раз мы узнали этот закон, действующий (как тысячи раз повторял Маркс) независимо от нашей воли и нашего сознания, — мы господа природы. Господство над природой, проявляющее себя в практике человечества, есть результат объективно-верного отражения в голове человека явлений и процессов природы, есть доказательство того, что это отражение (в пределах того, что показывает нам практика) есть объективная, абсолютная, вечная истина» [2: с. 198]. «Только при отрицании объективной реальности, т. е. при отрицании основ марксизма, можно всерьез говорить об экономии мышления в теории познания!» [2: с. 176]. Экономность мышления есть «просто неуклюжее и вычурно-смешное слово вместо: правильность. Мах путает, а махисты смотрят и молятся на путаницу!» [2: с. 176].

Разрабатывая теорию и историю научного познания, Ленин указывал на его сложный, противоречивый характер. Переход от материи к сознанию происходит диалектически. Развитие от ощущения к мысли также является диалектическим. Критики Ленина как философа противопоставляют работу «Материализм и эмпириокритицизм» его опубликованным позднее «Философским тетрадям», в которых он якобы отгораживается от философского материализма и теории отражения и т. д. и т. п. Ничуть. Ленин защищает и развивает диалектический материализм в «Философских тетрадях» в том же духе, что и в «Материализме и эмпириокритицизме». К тому же в «Философских тетрадях» зафиксированы взгляды Ленина на проблемы философии в период с 1895 по 1920 г.

«Познание, — пишет Ленин в «Философских тетрадях», — есть отражение человеком природы. Но это не простое, не непосредственное, не цельное отражение, а процесс ряда абстракций, формирования, образования понятий, законов etc., каковые понятия, законы... и охватывают условно, приблизительно, универсальную закономерность вечно движущейся и развивающейся природы... Человек не может охватить = отразить = отобразить природы всей, полностью... он может лишь вечно приближаться к этому, создавая абстракции, понятия, законы, научную картину мира и т. д. и т. п.» [3: с. 163, 164]. Понятие же, отмечает он далее, «есть вечное, бесконечное приближение мышления к объекту. Отражение природы в мысли человека надо понимать не «мертво»,

не «абстрактно», не без движения, не без противоречий, а в вечном процессе движения, возникновения противоречий и разрешения их» [3: с. 177].

Причем «мышление, восходя от конкретного к абстрактному, не отходит — если оно правильное... — от истины, а подходит к ней... все научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, полнее». «От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике — таков диалектический путь познания истины, познания объективной реальности» [3: с. 152–153]. Понятия, категории суть ступеньки, узловые пункты, выделяемые в процессе познания мира, помогающие познавать его и овладевать им. Бесконечная сумма общих понятий и категорий дает конкретное знание предмета в его полноте, подчеркивает Ленин.

Вскрывая идеалистическую сущность махизма, Ленин обратился к развитию естествознания в начале XX века. Он определенно увидел диалектический переход от классической к неклассической картине мира: «Механика была снимком с медленных реальных движений, а новая физика есть снимок с гигантских быстрых реальных движений» [2: с. 280–281]. В этой связи он пришел к выводу, что философский идеализм — отнюдь не чепуха или чепуха только с точки зрения материализма грубого, простого, метафизического [3: с. 322]. Именно новые научные открытия, отмечал он, объективно порождают «реакционные поползновения» в среде самих ученых (физиологический идеализм, физический идеализм); это обусловлено незнанием диалектики частью ученых, которые в этой связи через релятивизм ушли к идеализму.

Ленин доказал, что только с диалектико-материалистических позиций можно правильно истолковать новейшие открытия в естественных науках. (Мах бьет вульгарный материализм, но отнюдь не диалектический.) Научный кризис — это на самом деле мировоззренческий кризис; ряд ученых, не понимая философского объяснения сути материи, пришли к выводу, будто материя исчезла и, следовательно, исчезает и материализм. «Электричество объявляется соратником идеализма, ибо оно разрушило старую теорию о строении материи, разложило атом, открыло новые формы материального движения, настолько непохожие на старые, настолько еще неисследованные, что можно протащить толкование природы как нематериального (духовного, мысленного, психического) движения. Исчез вчерашний предел нашего знания бесконечно малых частиц материи, — следовательно, заключает идеалистический философ, — исчезла материя (а мысль осталась). Всякий физик и всякий инженер знает, что электричество есть (материальное) движение, но никто не знает толком, что тут движется — следовательно, заключает идеалистический философ... давайте мыслить движение без материи... Это-де гораздо “экономнее”» [2: с. 300]. Ленин отмечает, что если старая физика видела в своих теориях отражение объективной реальности, то новое течение в физике, вследствие все большей математизации науки, видит в теории только символы, знаки, отметки для практики,

т. е. отрицает существование объективной реальности, независимой от нашего сознания и отражаемой им.

По мнению Ленина, «суть кризиса современной физики состоит именно в ломке старых законов и основных принципов, в отбрасывании объективной реальности вне сознания, т. е. в замене материализма идеализмом и агностицизмом. “Материя исчезла” — так можно выразить основное и типичное... затруднение, создавшее этот кризис» [2: с. 272–273]. Однако, подчеркивает Ленин, наука, физика в частности, переживает отнюдь не кризис, а, напротив, бурный рост. Материя «не исчезла». Изменилось содержание научного понятия материи, и оно будет изменяться, ибо процесс познания бесконечен, как неисчерпаем и сам объект познания.

Указывая на важнейшее значение различия между философской категорией материи и научным понятием материи, Ленин подчеркивал, что материя есть философская категория. «Единственное “свойство” материи, с признанием которого связан философский материализм, есть свойство быть объективной реальностью, существовать вне нашего сознания» [2: с. 275].

В научных понятиях материи находят свое отражение знания, соответствующие данному историческому этапу в развитии конкретных наук о природе. Если содержание научного понятия материи изменяется по мере развития, углубления научного знания, то смысл философской категории материи остается неизменным, поскольку он не связан с изучением какого-либо предмета, но утверждает его объективное существование и объективность всякого научного познания предмета. Философская категория материи неизменна, абсолютна.

Материя является субстанциональной основой всех процессов в мире. Не в том смысле, что материя — «последняя» неизменная сущность, подпорка для различных предметов; ее субстанциональность заключается в том, что именно она является всеобщей основой для различных свойств явлений, определяет единство мира. У материи единственное свойство — быть объективной реальностью, существовать независимо от сознания. Материю как таковую невозможно увидеть или испытать каким-либо чувственным образом; материя — не только вещество, это все бесконечное множество объектов, которые существуют в пространстве и времени. Материальность дана вместе с вещами и воспринимается через вещи и их свойства.

Материя — это то общее, что заключено в вещах и что делает их реально существующими. Материя вызывает ощущения, но как таковую ее нельзя ощущать. И, конечно, материя не исчезает, не превращается ни в энергию, ни в «силы», «струны» и т. п. Она из одного состояния переходит в другое, принимает новый вид. Многообразие видов и форм — одна из сторон неисчерпаемости материи. Причем Ленин отнюдь не абсолютизирует противопоставление категорий: материя — дух или материя — сознание. Противоположность материи и сознания, подчеркивает он, имеет абсолютное значение только в пределах очень ограниченной области: в данном случае исключительно в пределах гносеологического

вопроса о том, что признать первичным и что — вторичным. «За этими пределами относительность данного противоположения несомненна». При этом Ленин указывает, что дать определение материи и сознания в том смысле, как это необходимо и возможно в науке, где доказательства обосновываются свойствами исследуемого объекта, нельзя. Богданов же, делая вид, что он спорит только с Бельтовым (псевдоним Г.В. Плеханова), «и трусливо обходя Энгельса», возмущается философскими определениями, «которые, видите ли, “оказываются простыми повторениями” той “формулы”, что для одного направления в философии материя есть первичное, дух — вторичное, для другого направления — наоборот». «Все российские махисты, — отмечает Ленин, — в восторге повторяют богдановское “опровержение”! А между тем самое небольшое размышление могло бы показать этим людям, что нельзя, по сути дела, дать иного определения двух последних понятий гносеологии, кроме как указания на то, которое из них берется за первичное. Что значит дать “определение”? Это значит прежде всего подвести данное понятие под другое, более широкое... Спрашивается теперь, есть более широкие понятия, с которыми могла бы оперировать теория познания, чем понятия: бытие и мышление, материя и ощущение, физическое и психическое? Нет. Это предельно широкие, самые широкие понятия, дальше которых, по сути дела (если не иметь в виду всегда возможных изменений номенклатуры), не пошла до сих пор гносеология. Только шарлатанство или крайнее скудоумие может требовать такого “определения” этих двух “рядов” предельно широких понятий, которое бы не состояло в “простом повторении”: то или иное берется за первичное» [2: с. 140]. Вместе с тем в реальной действительности материя и сознание, бытие и мышление существуют в многосторонней неразрывной связи.

В.И. Ленин, разрабатывая проблемы научного познания, подчеркивал, что его цель — достижение истины. При этом он прежде всего указывал на объективный характер истины. Признавать объективную истину значит вместе с тем признавать и возможность постижения абсолютной, полной истины. А. Богданов же, утверждая, что истина есть живая организующая форма человеческого опыта, тем самым, как очевидно, отрицает и объективную, и абсолютную истины. Он, отмечал Ленин, встает на позицию релятивизма: для него все истины только относительные; результат согласия, конвенции, договоренности людей.

Ленин объяснял, что границы приближения наших знаний к объективной, абсолютной истине исторически условны, но безусловно существование этой истины, безусловно то, что мы приближаемся к ней. Движение к этой истине, постижение ее и есть задача, цель науки. Наука раскрывает внутренне присущие познаваемым объектам структуру и связи. Можно признать, что научные понятия, теории и т.п. в известной мере являются инструментами познания, служат средством предсказуемости тех или иных свойств объектов, тем не менее эти объекты и их свойства не создаются, не конструируются исследователем, а открываются, обнаруживаются в самой реальной действительности.

Неклассическая наука релятивизировала представления о материи, массе, пространстве, времени и т. д. Она вышла за пределы очевидного; в кванто-

вой механике необходимо считаться с неразделимостью объекта познания и средств познания, в конечном счете объекта и субъекта познания.

При этом Ленин напоминает, что диалектика, как разъяснял еще Гегель, включает в себя момент релятивизма, но не сводится к нему. Именно в этой связи Ленин критикует Плеханова, который опровергал кантианство (и агностицизм вообще) более с вульгарно-материалистической, чем с диалектико-материалистической точки зрения, «поскольку он лишь а limine (т. е. с порога) отвергает их рассуждения, а не исправляет (как Гегель исправляет Канта) эти рассуждения, углубляя, обобщая, расширяя их, показывая связь и переходы всех и всяких понятий» [3: с. 162].

«В теории познания, как и во всех других областях науки, следует рассуждать диалектически, т. е. не предполагать готовым и неизменным наше познание, а разбирать, каким образом из незнания является знание, каким образом неполное, неточное знание становится более полным и более точным», — подчеркивал Ленин [2: с. 102]. Материалистическая диалектика, разъяснял он, «признает относительность всех наших знаний не в смысле отрицания объективной истины, а в смысле исторической условности пределов приближения наших знаний к этой истине» [2: с. 139]. Абсолютная истина складывается из суммы относительных. «Каждая ступень в развитии науки прибавляет новые зерна в эту сумму абсолютной истины» [2: с. 137].

Критерием истины является практика. При этом практика носит исторический характер, что не позволяет нам раз и навсегда устранить различие между абсолютной и относительной истинами. «Вы скажете, — обращается Ленин к махистам, — это различие относительной и абсолютной истины неопределенно. Я отвечу вам: оно как раз настолько “неопределенно”, чтобы помешать превращению науки в догму в худом смысле этого слова, в нечто мертвое, застывшее, заостенелое, но оно в то же время как раз настолько “определенно”, чтобы отмежеваться самым решительным и бесповоротным образом от фидеизма и от агностицизма, от философского идеализма и от софистики последователей Юма и Канта» [2: с. 138–139].

Точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания. И она неизбежно приводит к материализму, подчеркивает Ленин и в то же время предостерегает: «Не надо забывать, что критерий практики никогда не может по самой сути дела подтвердить или опровергнуть полностью какого бы то ни было человеческого представления. Этот критерий тоже настолько “неопределенен”, чтобы не позволять знаниям человека превратиться в “абсолют”»... [2: с. 145–146].

Таковы основные положения книги В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм».

* * *

Как можно такую книгу назвать «скучной»? С книгой и ее автором можно спорить, хулить их (сейчас это поощряется), но говорить — «скучнейшая

книга» — просто непостижимо! С моей точки зрения, философское наследие В.И. Ленина, переосмысленное с позиций современной науки, способствует нашему продвижению к истине, как в теории познания, так и в познании социальной действительности.

Литература

1. *Лекторский В.А.* Интервью // Вопросы философии. 2012. № 8. С. 5–8.
2. *Ленин В.И.* Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55-ти т. Т. 18. М.: Политиздат, 1968. 512 с.
3. *Ленин В.И.* Философские тетради // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55-ти т. Т. 29. М.: Политиздат, 1969. 776 с.

Literatura

1. *Lektorskij V.A.* Interv'yū // Voprosy' filosofii. 2012. № 8. S. 5–8.
2. *Lenin V.I.* Materializm i e'mpiriokriticizm. Kriticheskie zametki ob odnoj reakcionnoj filosofii // Lenin V.I. Polnoe sobranie sochinenij: v 55-ti t. T. 18. M.: Politizdat, 1968. 512 s.
3. *Lenin V.I.* Filosofskie tetradi // Lenin V.I. Polnoe sobranie sochinenij: v 55-ti t. T. 29. M.: Politizdat, 1969. 776 s.

B.N. Bessonov

About V.I Lenin's Book "Materialism and Empirio-Criticism"

Lenin was a thinker, having a flexible and creative approach to the consideration of both theoretical and practical issues of the world revolutionary activity. To be exact that deep knowledge of philosophy in general, and dialectical materialism in particular enabled Lenin to see in the beginning of XX century that a number of Russian revolutionary leaders broke with materialistic philosophy and with dialectics.

Keywords: materialism, dialectics; Empiriocriticism; Machism; subjective idealism.

НАШИ ЮБИЛЯРЫ

Слово о человеке, гражданине, ученом (К 80-летию доктора философских наук, профессора Е.Ф. Солопова)



Нашему коллеге — доктору философских наук, профессору Евгению Фроловичу Солопову исполняется 80 лет!

Большой путь, большие достижения, большая жизнь! Его научный путь начался в годы аспирантуры в Институте философии АН СССР (1960–1963 гг.), в котором под руководством Б.М. Кедрова Е.Ф. Солопов подготовил и защитил кандидатскую диссертацию «Соотношение форм движения и видов материи в природе».

С 1963-го по 1979 г. Е.Ф. Солопов жил и работал в Ленинграде в качестве преподавателя Ленинградской кафедры философии АН СССР, а также философа-консультанта философских (методологических) семинаров Института

химии силикатов и Института высокомолекулярных соединений АН СССР. Затем Е.Ф. Солопов был переведен в Москву, и именно здесь ярко раскрылся его творческий и организаторский талант.

Научно-педагогической деятельности Е.Ф. Солопов отдал более 50 лет. Его познания в области философии простираются от Античности до самых современных философских учений и школ.

В центре его личных философских исследований — построение теории материалистической диалектики как целостной логической системы. Е.Ф. Солопов глубоко и творчески освоил диалектические идеи Парменида и Гераклита, работы Гегеля, прежде всего — его «Логик», К. Маркса, прежде всего — его «Капитал», размышления В.И. Ленина о диалектике, а также труды советских философов, прежде всего Э.В. Ильенкова. Применяя к исследованию диалектики метод восхождения от абстрактного к конкретному, анализируя труды своих классических предшественников и современников, ученый в своих трудах — «Философия» (М., 2003), «Логика диалектики» (М., 2010), «Сущность философии» (М., 2012) и других — пришел к выводу, что при построении теории диалектики ее непосредственным предметом надо считать отношение человека, человеческого общества (этого типического, отдельного по терминологии Э.В. Ильенкова) к миру в целом, к природе в смысле бытия вообще (включая и само человеческое общество), представляющего всеобщее в полном его объеме.

То есть, вместо трех разделов гегелевской «Логики» (бытие, сущность, понятие) Е.Ф. Солопов выделяет в теории материалистической диалектики «объектную диалектику» (учение о бытии вообще, о природе) и субъектную диалектику, в которой всеобщее представлено как субстанция-субъект, рассматриваемая в ее отношении к обществу в целом.

Е.Ф. Солопов обосновал также свое понимание философии как науки — науки особой, всеобщей и непосредственно мировоззренческой, разумеется, без претензии на роль «науки наук», «наукоучения» и т. п. Он подчеркивает, что философское мировоззрение по своему происхождению и сущности есть именно научно-теоретическое мировоззрение, в форме которого, начиная с теоретической математики в Древней Греции, родилось и научно-теоретическое знание вообще. Ученый особенно отмечает значение первой собственной философской идеи — идеи единства мира, являющейся уже и первой всеобщей теоретической идеей, лежавшей, в частности, и в основании математики, как и всего другого знания.

Уже в первых своих работах Е.Ф. Солопов предстает перед нами как исследователь, глубоко проникающий в суть изучаемой проблемы. Так, в работе «Вопросы методологии материалистической диалектики» (Л., 1971) автор дает анализ взаимосвязи общих и частных вопросов методологии научного познания, раскрывает единство диалектики и материализма. Он четко выступает против недооценки как разработки философских вопросов естествознания, так и недооценки гегелевского философского наследия. В следующей своей книге «Материя и движение» (Л., 1972) на материале античной философии он представил основные подходы к проблеме взаимосвязи бытия и движения. Он анализирует переход античных мыслителей от непосред-

ственно созерцания к абстрактному рассудку, односторонне разделяющему противоположности, и далее к диалектически конкретному мышлению, осознающему необходимость признания внутреннего единства противоположностей. Особенно интересно описание автором того, как Парменид и другие элеаты, пользуясь абстрактно-рассудочным мышлением и вместе с тем стремясь к раскрытию единства бытия (именно поэтому Гегель назвал их отрицательными диалектиками), пришли к отождествлению бытия с покоем. К такому выводу элеатов привел неосознаваемый мысленный отрыв явлений друг от друга и вследствие этого отождествление каждого из них и абсолютной сущности бытия с покоем.

Гераклит уже почувствовал необходимость внутреннего объединения противоположностей и признал в качестве всеобщей сущности противоречие движения, изменения. Гегель спустя века признал характеристику бытия как становления и противоречия исходным положением диалектики.

В этой же работе Е.Ф. Солопов ввел понятие «субстанция-система», связывая ее с бесконечным миром взаимосвязанных объектов бытия. Субстанция-система исключает субстанцию-первоначало, неизменную и бескачественную основу мира. Субстанция-система — это сам мир во всей его целостности и вместе с тем в бесконечном многообразии явлений.

Автор данного труда высоко оценивает определение Ф. Энгельса движения как изменения вообще и показывает полную аналогию этого определения с последующей ленинской трактовкой материи как объективной, неисчерпаемой реальности по своим многообразным качествам.

В 1973 г. Е.Ф. Солопов опубликовал книгу «Предмет и логика материалистической диалектики». В ней автор четко определяет предмет диалектики «как всеобщее в его отношении к обществу, человеку и мышлению», элементарную клеточку теории диалектики как отношение «всеобщее — отдельное» и раскрывает общую логику развертывания теории диалектики в целостную систему законов и категорий.

В работе «Движение и развитие» (Л., 1974) Е.Ф. Солопов показал односторонность определения развития как частного вида изменения вообще. Он пришел к выводу, что движение (механическое перемещение), изменение вообще и развитие различаются не по степени «частное – общее», а по степени «абстрактности – конкретности». Всякое изменение есть диалектически-противоречивое развитие: количественное – качественное, обратимое – необратимое, прогрессивное – регрессивное и т. д.

В 1979 г. Е.Ф. Солопов издал книгу «Введение в диалектическую логику», в которой подчеркивает, что построение теории диалектики, выполняющей функции логики и теории познания может быть осуществлено, если в ее основу будет положена разработка учения о единстве мира. С другой стороны, онтология, объективная диалектика, может быть разработана лишь в форме всеобщей теории по отношению и к бытию, и к мышлению.

С 1979 г. по 1984 г. Е.Ф. Солопов работал в Москве заместителем председателя Центрального совета философских (методологических) семинаров

при Президиуме АН СССР. Председателем этого совета был вице-президент АН СССР академик Ю.А. Овчинников, выдающийся ученый мирового уровня и замечательный организатор науки.

За указанное время при его участии были проведены содержательные заседания Совета, научные конференции, школы молодых ученых по философским вопросам естественных, общественных и технических наук, а также изданы серия книг под общей рубрикой «Философские (методологические) семинары. Проблемы развития», библиографические указатели по философским вопросам различных наук, ряд коллективных научных работ.

В последующие годы (1984 г. – 1991 г.) Е.Ф. Солопов работал во Всесоюзном доме политического просвещения при ЦК КПСС. И хотя эта сфера его деятельности требовала от него много организаторских усилий, тем не менее он продолжал творчески работать и в сфере науки. В качестве автора он участвовал в издании таких коллективных трудов, как «Диалектическая сущность нового мышления» (М., 1990), «Марксистско-ленинское методологическое наследие и современная наука» (М., 1989).

После 1991 г. Е.Ф. Солопов перешел на преподавательскую работу. В 1998 г. он издал учебное пособие для студентов «Концепции современного естествознания» (которое неоднократно переиздавалось), обобщив в нем свои идеи и взгляды по философским вопросам естествознания.

Трудясь уже в нашем коллективе, Е.Ф. Солопов написал и опубликовал следующие книги: «Социализм. XXI век» (М., 2005), «Русский вопрос — глобальный вопрос» (М., 2007), «Человек и общество в их истории» (М., 2008), «Диалектика и материализм. К 100-летию книги В.И. Ленина “Материализм и эмпириокритицизм”» (М., 2009), в которых осмыслил, обобщил, уточнил свои взгляды на развитие философии, науки, культуры, охарактеризовав тенденции развития мира в целом и особенно перспективы развития нашей страны.

Е.Ф. Солопов — прекрасный преподаватель, его лекции глубоки и ярки, студенты любят и уважают его. Он — настоящий ученый, принципиальный и мужественный, не поступающий своими убеждениями.

Он — патриот, гражданин, горячо болеющий за свою страну, отдающий ей все свои созидательные силы.

Он — верный товарищ, всегда внимательный, заботливо относящийся к своим коллегам.

Он — исключительно интеллигентный, порядочный человек.

Дорогой Евгений Фролович, мы, ваши коллеги, сердечно поздравляем Вас с днем рождения, желаем крепкого здоровья, новых творческих успехов и многих лет жизни на благо развития философской науки и нашей великой родины России.

Сотрудники общеуниверситетской кафедры философии МГПУ

Е.Ф. Солопов

Сущность философии: взгляд с научной точки зрения

В статье конкретизируется мысль Г.В. Гегеля о философии как науке о всеобщем и постигающем его мышлении. Связь философии с наукой по-разному представляется в отдельных философских учениях, но объективная сущность науки и философии не позволяет противопоставлять их друг другу.

Ключевые слова: философия; мировоззрение; наука; эмпирическое и теоретическое мышление; всеобщее и отдельное; сущность и явление; логика и история.

В настоящее время распространено мнение, что философия не является наукой. С эмпирической точки зрения это похоже на истину, поскольку большинство современных сочинений, представляемых от имени философии, действительно далеки от науки. Но с теоретической, сущностной точки зрения указанное мнение слишком категорично, односторонне, не учитывает органической связи философии с наукой. И здесь надо учитывать сложный, диалектически противоречивый характер взаимосвязи сущности и явления и соответственно теоретического и эмпирического знания. Как говорил К. Маркс, если бы сущность и явление всегда совпадали, можно было бы обойтись без науки [4: с. 384]. Но при всей объективной взаимосвязи со своей сущностью явления могут сильно расходиться с нею, подчиняясь более общим сущностям и сущностям других явлений, с которыми данные явления неизбежно связаны, а в некоторых случаях даже подчиняются им и, значит, подчиняются больше сущностям других явлений, а не своей собственной сущности.

Историческая судьба философии — сложная, противоречивая. Она связана со всеми перипетиями общественной жизни. Поэтому она подчиняется в своем развитии не столько собственной научно-теоретической сущности, сколько внешним обстоятельствам, обусловленным общим состоянием общества — уровнем развития его знания и сознания, характером господствующей идеологии и психологии, политических и экономических отношений и т. п. Вспомним здесь также и мысль великого друга К. Маркса Ф. Энгельса: «...история имеет свой собственный ход, и сколь бы диалектически этот ход ни совершался в конечном счете, все же диалектике нередко придется довольно долго дожидаться истории» [4: с. 430], т. е. таких исторических обстоятельств, которые позволяют осуществляться, наконец-то, логически закономерным стадиям развития того или иного процесса.

Так и в случае философии. История до сих пор лишь время от времени, и то лишь в ограниченных рамках, позволяла ей развиваться именно в качестве полноценной науки, занимающей вполне определенное, логически необходимое, объективно закономерное место в системе научно-теоретического знания в целом. И все же общим вектором исторического развития философии (особенно в XVII–XIX вв.) служило продвижение (сложно, зигзагообразным путем) к все большему осознанию ею своей собственной сущности одновременно и как науки, и как мировоззрения (значит и как идеологии).

Большие заслуги в этом отношении у французского материализма XVIII в. и немецкой классической философии. После диалектического идеализма Гегеля и антропологического материализма Фейербаха, в значительной мере оставшегося метафизическим (недиалектическим), философия закономерно и поэтому неизбежно должна была прийти к синтезу диалектики и материализма, к созданию диалектического материализма, включающего материалистическое понимание человеческого общества и его истории.

Реально это и было сделано К. Марксом и Ф. Энгельсом. Благодаря синтезу диалектики и материализма, осуществленного в процессе распространения их на понимание общества, была раскрыта общая сущность не только индивидуального сознания человека, но и всего общественного сознания, т. е. сознания всего общества. Как сознание отдельного человека отражает его реальную жизнь и именно поэтому служит путеводителем в его жизни, так и сознание всего общества отражает жизнь уже не отдельных людей, а всех их вместе взятых, т. е. жизнь всего общества. Конечно, общественное сознание не существует вне и независимо от сознания отдельных людей, но оно и не тождественно индивидуальному сознанию каждого из них. Далее, общество — это сложная система, состоящая из множества подсистем (классов, сословий, этнонациональных общностей, профессиональных прослоек и т. п.). У каждой из этих общественных подсистем свое особое проявление общественного сознания — свое мировоззрение, идеология, социальная психология, обычаи, традиции и т. п., значит, и своя собственная «философия», обобщающая все названные и неназванные аспекты различных уровней проявления общественного сознания. В конечном счете все это проявляется и на уровне непосредственно индивидуального сознания отдельных людей. Отсюда и мнение, что у каждого человека своя собственная философия, что философия — это полностью субъективное проявление сознания, которое не может быть общим, объективно-истинным, одним словом, не может быть научным знанием и сознанием.

Жить в обществе и не зависеть от него невозможно. Но современное, так называемое либеральное общество, вернее, представляющее его государство, чтобы снять с себя ответственность за удручающие условия жизни большинства населения и чтобы ослабить силы недовольного народа, целенаправленно внушает людям мысль, что качество жизни каждого человека зависит только от него самого, что это вполне естественно для свободных людей — своего рода атомов, не зависимых друг от друга.

Подобные мысли обосновываются наиболее поощряемыми и поэтому наиболее распространенными политическими, политологическими, психологическими и другими идеологическими сочинениями. Особенно удобно и эффективно представления об «атомарном» обществе распространять от имени якобы независимой и беспартийной философии, утверждающей, в частности, что философия по своему содержанию никак не может быть научной (объективно-истинной), что она может быть выражением только субъективных мыслей, чувств, настроений отдельных людей — «атомов», выступающих в данном случае в роли философов, т. е. сочинителей, выступающих от имени философии. На самом же деле подобные сочинения не являются плодом только «свободного творчества свободных» авторов, а служат отражением индивидуалистических общественных отношений, зачастую выступают выражением определенной общественной и государственной установки. Именно поэтому они и поощряются, распространяются и навязываются в качестве учебных пособий.

В советское время (в 60–70-е годы XX в.) тоже обсуждался вопрос о том, в какой мере философия — наука, а в какой она не является таковой. П.В. Копнин, например, утверждал, что теория диалектики, выступая как философская методология, — это наука, а всё в философском знании, относящееся к форме общественного сознания, к мировоззрению и выражающее отношение человека (всего человечества) к миру, будучи субъективно окрашенным, уже нельзя рассматривать как науку [3: с. 25]. Но по этой логике получается, что мировоззрение вообще не может быть научным. А это следует считать абсурдом, противоречащим истории философии и науки, выступающих теоретическим ядром, основой мировоззрения. Далее, по этой логике невозможно вообще научное познание общества, невозможны вообще все общественные (социальные) науки. Да и естествознание, неразрывно связанное с мировоззрением и философией, важнейшими процессами общественной жизни, и поэтому с достаточными основаниями тоже рассматриваемое как особая часть общественного сознания, отражает не только «чистую» природу, никак не связанную с обществом, но и само общество в аспекте его взаимодействия с природой. Объективно естествознание, отражая прежде всего саму природу, отражает вместе с тем и отношение людей (общества) к природе, которое оказывается связанным с собственным отношением людей друг к другу и ко всему обществу в целом. На современной стадии развития науки, называемой постнеклассической, это проявляется достаточно наглядно. Внутри естествознания все больше обсуждаются нравственные, гуманистические, социально-политические аспекты развития науки. Чтобы избежать многих недоразумений, ни в коем случае не следует противопоставлять философию в целом науке, взятой тоже в целом.

Вот как пишет об укрепляющейся связи между внутринаучными и социальными ценностями и целями, а также мировоззренческими, в том числе философскими проблемами и их решениями, В.С. Степин. «В комплексных исследованиях сложных саморазвивающихся систем, которые все чаще становятся доминирующими объектами современного естествознания и техники (объекты экологии, ге-

нетики и генной инженерии, технические комплексы “человек – машина – окружающая среда”, современные информационные системы и т. д.), экспликация связей внутринаучных и социальных ценностей осуществляется при социальной экспертизе соответствующих исследовательских программ. Историзм объектов современного естествознания и рефлексия над ценностными основаниями исследования сближает естественные и социально-гуманитарные науки. Их противопоставление, справедливое для науки XIX в., в наше время во многом утрачивает свою значимость» [6: с. 712–713]. В этом же смысле необходимо отказаться от прямого противопоставления философии другим отдельным наукам и особенно всей науке в целом.

Добросовестный анализ логики и истории взаимосвязи философии с научно-теоретическим знанием, наукой в целом убеждает в том, что философия в перспективе своего развития все больше должна становиться научной не только по форме, способу обсуждения своих проблем и форме изложения текстов, но и по своему основному содержанию.

Философия — многостороннее духовно-интеллектуальное явление. И с каждой отдельно взятой ее стороны она может быть определена по-особенному и неизбежно односторонне и неполно. С учетом же единства всех многообразных проявлений сущности философии, избегая отождествления общей целостной ее сущности с каким-либо односторонним и частным ее проявлением, философия должна быть охарактеризована именно как **наука**, причем именно как **всеобщая** и именно как **мировоззренческая** (прямо, а не косвенно, по прямому и главному назначению, а не попутно и дополнительно к нему) наука, а вовсе не как искусство, религия, или произвольный набор чьих-то субъективных мнений.

Наиболее обоснованное и конкретное, развернутое понимание сущности философии дано в работах Гегеля, Маркса и Энгельса. По Гегелю, *философия есть наука о всеобщем и о мышлении, постигающем всеобщее*. Всеобщее и мышление о всеобщем — это и есть собственный предмет философии. Не просто мышление, не всякое мышление о чем угодно, а именно мышление о всеобщем — вот непосредственный предмет философии. Не подчеркивать связь философского мышления с познанием всеобщего, ограничиваться утверждением, что предметом философии является мышление, не уточняя, о каком именно мышлении здесь говорится, — значит не доводить определение философии до необходимой точности и конкретности, до полной ясности. Именно в этом слабость и недостаточность тех работ Э.В. Ильенкова и его сторонников, в которых философское познание мышления отрывается от философского же познания бытия вообще, мира в целом. Именно указанная неопределенность трактовки предмета философии приводит к отказу от онтологии как исходного и самого фундаментального раздела философского знания. Но каким же образом философия осуществляет задачу познания всего мира в целом, единого и вместе с тем многообразного, абсолютного,

вечного и бесконечного, хотя практически и чувственно мы имеем дело только с относительными, временно существующими (возникающими и неизбежно исчезающими) предметами? Ответ на этот вопрос таков: философия решает указанную задачу с помощью понятия **всеобщего**, охватывающего, включающего в свой объем **все существующее без единого исключения**. Свойственная человеческому мышлению способность обобщать доводится в философии до предела, до охвата мыслью о всеобщем мира в целом, не какого-либо ограниченного бытия, а бытия вообще. При этом философия познает всеобщее как самую глубокую сущность чувственно воспринимаемых отдельных явлений, подвергая анализу соотношение «всеобщее—отдельное», уточняя его понимание по мере обогащения знаний об отдельных явлениях и взаимосвязях между ними. У Гегеля сказано и об этом: «Философия начинается там, где всеобщее понимается как всеобъемлющее сущее, или, иначе говоря, там, где сущее постигается всеобщим образом, где выступает мышление мышления» [1: с. 88]. «Совершенно всеобщими формами противоположности являются всеобщее и единичное или, в другой форме, мышление как таковое и внешняя реальность, ощущение, восприятие» [1: с. 95].

Глубина мысли здесь соседствует с глубиной заблуждения. Гегель прав в том, что **процесс познания** всеобщего неразрывно связан с **познанием** мышления, но он сильно ошибся, сделав вывод, что и объективно само всеобщее существует лишь как вечный процесс мышления о самом мышлении (но уже не в виде человеческого мышления, а некоего придуманного им мышления вообще, названного им абсолютной идеей).

Очень важно иметь в виду гегелевское различие абстрактно-рассудочного, метафизического (бедного, одностороннего по содержанию) и диалектического, конкретно-разумного (богатого, всестороннего по содержанию) видов понимания всеобщего. Абстрактно-рассудочное понимание отражает только одинаковость явлений, игнорируя их различия, только покой, отрывая его от движения. Так понимаемое всеобщее отражает либо только единство и единственность неизменного, абсолютно тождественного себе бытия, исключаящего какое-либо разнообразие и даже простое множество его проявлений (таково понимание бытия у древних элейцев), либо только множество неизменных самих по себе первоэлементов бытия, разрозненных друг от друга и способных только перемещаться, внешне соединяться и разъединяться (таково учение натурфилософской атомистики, обходящейся без внутреннего, т. е. действительного единства множества атомов). Диалектическое же, конкретно-разумное понимание всеобщего отражает тождество явлений в неразрывной связи с их различием. Покой здесь тоже признается, но не как абсолютный антипод движения (изменения вообще), а лишь как относительный, лишь как внутренний момент самого движения (изменения).

Единство мира здесь предполагает его многообразие, и последнее возможно лишь в рамках неразрывной взаимосвязи явлений, их подчинения

частным, особенным и всеобщим законам единого бытия. Диалектическое обобщение осуществляется не путем абстрагирования от взаимосвязей явлений, а, наоборот, в процессе все более полного вовлечения в рассмотрение их взаимосвязей, вплоть до всеобщих, охватывающих все существующее, т. е. представляющих весь мир в целом. Такое всеобщее характеризуется многообразием своих проявлений, оно способно к развитию в процессе возникновения качественно новых видов бытия. Наиболее ярко развитие всеобщего обнаруживает себя в процессе порождения из природы человека и человеческого общества. Этот процесс развития всеобщего при переходе от природы к человеческому обществу, от объекта к субъекту фактически и описывается Гегелем в системе категорий его диалектической логики, конкретно его малой «Логике» и большой «Науки логики». Но система эта идеалистически искажена и запутана, сверхсложность ее изложения объясняется, конечно, сверхтрудностью задачи, за которую первым взялся Гегель.

Выше философия охарактеризована как всеобщая и непосредственно мировоззренческая наука. Об этом же можно сказать и так: философия — это наука, представляющая мировоззрение на предельном уровне обобщения — на уровне всеобщего. Философия должна выражать в систематизированном, научно обработанном, теоретическом виде отношение человека (человечества) на данном этапе его материального, познавательного, политического и духовного (нравственного, эстетического, религиозного или атеистического) развития именно к **бытию вообще, ко всему миру в целом**, а не к какой-либо отдельной его части.

Конечно, все люди как мыслящие индивиды, объединенные в ту или иную общность (род, племя, этнос, государство и т. п.), смотрят на мир глазами своей общности, опираются на более или менее ограниченные знания, обычаи, традиции и т. п., задумываются и о самом общем устройстве мира, но неизбежно представляют его и формируют свое отношение к нему в рамках своего более или менее частного «мира», неосознанно подгоняя к нему смутно, интуитивно представляемый мир в целом. В подобных случаях мировоззрение в научно-философском смысле вырождается в мироощущение или мировосприятие, основанное преимущественно на обыденных знаниях или в ту или иную форму представления о мире в целом с позиции того или иного вида искусства, отдельных естественных или гуманитарных наук. В этих случаях возникают варианты физическо-го, химического, биологического и т. п. материализма или, наоборот, идеализма. Тем или иным способом мышление неизбежно выводит мыслящего человека на дорогу, ведущую ко всеобщему, но зачастую приводящую к отождествлению всеобщего с каким-либо видом частного, отдельного и одновременно к отрыву так понимаемого всеобщего от других отдельных явлений.

Повторимся, поскольку это очень важно. Всеобщее необходимо понимать диалектически конкретно именно как охватывающее все мировое целое, включающее в себя бесконечное многообразие всего существующего. Все за-

коны и категории диалектики непосредственно характеризуют именно такое всеобщее, именно мир в целом. Это значит, что в каждом отдельном явлении действие этих законов и категорий обнаруживается философской мыслью лишь в том случае, если эти явления рассматриваются не разрозненно, а буквально с учетом их всеобщих взаимосвязей или, что то же самое, с учетом их взаимосвязи с миром в целом, существующим не иначе как через всеобщую взаимосвязь явлений. Идя же по пути мысленного разделения явлений, мы можем прийти к бессодержательным всеобщим абстракциям, характеризующим явления в их полной отдельности друг от друга, в их полном покое, полной неподвижности, неизменности.

Сказанное означает, что философия есть **наука непосредственно не обо всем (что фактически совпадает с наукой ни о чем), а об одном предмете — о всеобщем, но таком, которое включает в себя всё**. Поэтому философия имеет отношение ко всему, но взятому вместе как одно целое, как одно-единственное бытие, внутренне многообразное и изменчивое. Не менее важно подчеркнуть, что философия одновременно с тем, что она есть наука о всеобщем, о мире в целом, есть также наука прежде всего об одном особом отдельном объекте, специфика которого состоит в том, что он является осознающим себя и практически материально действующим **субъектом**. Речь идет об общественном человеке или, что-то же самое, о человеческом обществе. **Философия есть наука о всеобщем в его отношении к человеческому обществу и о человеческом обществе в его отношении ко всеобщему (миру в целом)**. Это расшифровка характеристики философии как всеобщей и непосредственно мировоззренческой науки. Ведь мировоззрение есть сложная, разветвленная система знания о мире и о месте в нем человека (человеческого общества), об отношении человека к миру, выражаемому в совокупности не только объективных знаний, но и в исторически изменяющихся вместе с развитием общества, субъективных убеждениях, политических, нравственных, эстетических и т. п. ценностях, с помощью которых люди оценивают мир и самих себя, восторгаясь своей судьбой или проклиная ее, смиренно подчиняясь существующему порядку жизни или пытаясь как-то переделать его.

Мировоззренческую сущность философии ярко выразил Гегель, сказав, что философия есть современность, схваченная в мыслях. К. Маркс тоже называл философию духовной квинтэссенцией своего времени. И раньше, и сейчас ведущие отечественные философы (А.Г. Спиркин, В.С. Степин и др.) характеризовали и характеризуют философию как теоретическое ядро мировоззрения. Знаток диалектики и философии медицины В.Д. Жирнов в самое последнее время опубликовал статью «Философия — теория мировоззрения» [2]. Он подчеркивает, что философия есть наука, причем именно теоретическая наука, одновременно обращая внимание на то, что философия — мировоззренческая наука. А мировоззрение может быть и научным и ненаучным и даже антинаучным по своему характеру и содержанию. Значит, и философские учения (конкретные формы выражения философского знания) могут быть по содержанию таковыми же. Если по форме изложения

и способу обоснования мировоззренческого содержания практически все философские учения должны быть отнесены к науке, то сказать, что они уже поэтому должны считаться научными и по содержанию, уже нельзя. Главным признаком и главной ценностью научного знания является все-таки его истинность, соответствие (хотя бы в главном, основном) объективной действительности, объективной сущности предмета познания. Поэтому необходимо учитывать отличие философии как мировоззренческой и даже идеологической науки прежде всего от математики и естественных наук как наименее зависимых от идеологии и политики. Общественные же науки очень недалеко ушли в этом отношении от философии. Большинство из них не только косвенно, а даже прямо отражают свой предмет через призму социально-групповых, национальных, классовых, сословных и т. п. интересов. Все это обуславливает неизбежность отклонения общественных наук, в не меньшей мере, чем философских учений, от научных истин в тех или иных вопросах.

Степень совпадения мировоззрения и идеологии с научной (в смысле объективной) истиной (или расхождения с нею) зависит от характера мировоззрения и идеологии. Более того, надо иметь в виду, что и вся наука, включая математику и естествознание, относится к сфере общественного сознания именно на том основании, что в конечном счете (не обязательно прямо и отнюдь не во всех своих утверждениях) наука в целом оказывается связанной с мировоззрением, влияя на него и в чем-то следуя ему. Поэтому часто слышимый аргумент: философия — одна из форм общественного сознания и поэтому не может быть наукой — ложен в основе и просто смехотворен. Все научное знание не стерильно по отношению к заблуждениям — и своим собственным, и обусловленным господствующим типом мировоззрения или практически существующими (не обязательно декларируемыми) в данном государстве политической идеологией, религиозными, этнонациональными, нравственными, эстетическими и т. п. установками. И философия и другие науки обогащают истинное знание, преодолевая одни заблуждения и постоянно порождая другие.

Объективная истина одновременно и абсолютна, и относительна. Об этом писали и Гегель, и Энгельс, и Н.Г. Чернышевский, и Ленин. Гегель мощно продвинул философию вперед, разработав теорию диалектики, установив ее основные законы и раскрыв соотношение многих ее категорий. Но осуществил это он на ложной основе, считая, что он своей теорией диалектики воспроизвел мистическое развитие некоей абсолютной идеи. Маркс и Энгельс, опираясь изначально на антропологический материализм Фейербаха, развили дальше как диалектику, так и материализм, раскрыв их органическую взаимосвязь друг с другом и освободив диалектику Гегеля от идеалистических заблуждений, а материализм Фейербаха от его природно-антропологической ограниченности.

Философия, в диалектическом ее понимании, продолжает познание всеобщей связи, отказываясь от претензий натурфилософии подменять другие науки в раскрытии не только всеобщей сущности взаимосвязей явлений, но и конкретного (физического, химического, астрофизического, космологического и т. п.) механизма, способа осуществления их. Возможность философского познания

всеобщего выводится из внутренней взаимосвязи конечного и бесконечного, всеобщего и отдельного. В ответ на утверждения о том, что наука может познавать только конечное, Энгельс подчеркивает, что, напротив, именно познание бесконечного является самым характерным для науки. Причем из противоречивой сущности бесконечного следует бесконечность и процесса познания его. Наука невозможна без обобщения, без познания общего, общих законов. Более того, мыслить вообще — значит обобщать. И уровней обобщения бесконечно много. Поэтому начав обобщать, наука неизбежно выходит к специальному познанию и всеобщего, превращаясь здесь в философию. Наука в форме диалектической философии вполне естественным путем с помощью теоретического мышления доводит познание отдельных, конечных и относительных явлений до раскрытия их взаимосвязи с всеобщим, бесконечным и абсолютным, создавая тем самым исходную основу для понимания естественного, материального характера и этого высшего уровня бытия и не оставляя места для сверхъестественного.

В заключение вновь подчеркнем необходимость учитывать как целостность, так и многосторонность философского знания. Будучи теоретическим ядром мировоззрения, философия в целом представляет собой разветвленную систему знания соответственно многостороннему характеру самого мировоззрения как знания и о мире самом по себе, и о человеке, и обществе в целом, и об отношении человека (общества) к миру и к самому себе. Сама философия с давних времен расслоилась на ряд философских наук, центром которых является наука об общих принципах бытия (по Аристотелю, первая философия, впоследствии метафизика, а по Гегелю, диалектическая логика).

Традиционны философские науки о природе, философия естествознания, об обществе и его истории, о политике (государстве), о религии, нравственности, праве, об истории философии и др. Но многообразие философских наук не должно приводить к отказу от целостности всего философского знания, о его единстве, обеспечиваемом его ядром, в настоящее время — теорией диалектики, раскрывающей логически закономерную связь общетеоретических основ всех разделов философии как единой дисциплины.

Как уже отмечалось, философия занимает свое особое и, главное, закономерное, необходимое место в логической структуре всего научного знания. Философия является самостоятельной дисциплиной в системе других научных дисциплин — математики, физики, химии, биологии, социальных, гуманитарных, технических, медицинских и других наук. При характеристике каждой научной дисциплины необходимо брать ее в целом, в единстве всех составляющих ее подсистем. Это хорошо показано В.С. Степиным. Данное положение очень важно и для понимания философии. «В качестве исходной единицы методологического анализа структуры теоретического знания следует принять не отдельно взятую теорию в ее взаимоотношении с опытом (как это утверждалось в так называемой стандартной концепции), а научную дисциплину. Структура знаний научной дисциплины определена уровневой организацией теорий разной степени общности — фундаментальных и частных (локальных), их взаимоотношениями между собой и со сложно организо-

ванным уровнем эмпирических исследований (наблюдений и фактов), а также их взаимосвязью с основаниями науки» [6: с. 706].

Итак, философия остается важной частью современного научного познания. Она не сводится к суммированию общих выводов из всех других наук, она их учитывает и перерабатывает по-своему, выстраивая систему мировоззрения путем анализа и моделирования всеобщего в процессе сопоставления его с известными свойствами природных и общественных явлений.

Философия не может отказаться ни от научного, ни от мировоззренческого моментов. Степень совпадения или расхождения их может достаточно сильно меняться в зависимости от состояния общества. Может меняться и связь философии с наукой. При этом без философии сфера научного познания оказывается ограниченной, не охватывающей всеобщего и абсолютного. Философия же без науки превращается в пустоцвет мысли, теряя содержание. На постнеклассической стадии развития науки мировоззренческие, нравственные, социально-политические вопросы органично вплетаются в ткань научного знания. Объективная сущность науки и философии не позволяет противопоставлять философию в целом науке, взятой тоже в целом.

Литература

1. Гегель Г.В. Сочинения. Т. IX: Лекции по истории философии. Кн. 1. М. – Л.: Партийное изд., 1932. 313 с.
2. Жирнов В.Д. Философия — теория мировоззрения // Вестник Российского философского общества. 2013. № 3. С. 86–89.
3. Копнин П.В. Философские идеи В.И. Ленина и логика. М.: Наука, 1969. 483 с.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Политиздат, 1955–1961.
5. Солопов Е.Ф. Сущность философии. Наука о всеобщем в его отношении к обществу и мышлению. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. 176 с.
6. Степин В.С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция. М.: Процесс-Традиция, 2000. 743 с.

Literatura

1. Gegel' G.V. Sochineniya. T. IX: Lekcii po istorii filosofii. Kn. 1. M. – L.: Partijnoe izd., 1932. 313 s.
2. Zhirnov V.D. Filosofiya — teoriya mirovozzreniya // Vestnik Rossijskogo filosofskogo obshhestva. 2013. № 3.
3. Koptnin P.V. Filosofskie idei V.I. Lenina i logika. M.: Nauka, 1969. 483 s.
4. Marks K., E'ngel's F. Sochineniya. M.: Politizdat, 1955–1961.
5. Solopov E.F. Sushhnost' filosofii. Nauka o vseobshhem v ego otnoshenii k obshhestvu i my'shleniyu. M.: Knizhny'j dom «Librokom», 2012. 176 s.
6. Stepin V.S. Teoreticheskoe znanie: struktura, istoricheskaya e'voluciya. M.: Process-Tradiciya, 2000. 743 s.

E.F. Solopov

**Essence of Philosophy:
a View from the Scientific Point of View**

G.V. Hegel's thought about philosophy as a science of universal and of thinking understanding it is concretized in the article. Connection of philosophy with science is differently represented in the individual philosophies, but the objective essence of science and philosophy does not allow us to oppose one against the other.

Keywords: philosophy; Weltanschauung; science; empirical and theoretical thinking; universal and individual; the essence and phenomenon, logic and history.

**АВТОРЫ «ВЕСТНИКА МГПУ»,
СЕРИЯ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»,
2014, № 1 (9)**

Бессонов Борис Николаевич — заведующий общеуниверситетской кафедрой философии МГПУ, профессор, доктор философских наук.

Делокаров Кадырбеч Хаджумарович — доктор философских наук, профессор кафедры философии Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации».

Жукоцкая Александра Васильевна — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Ключко Ольга Ивановна — доктор философских наук, профессор кафедры психологии образования МГПУ.

Ковалев Владислав Григорьевич — кандидат педагогических наук, доцент кафедры культуры и дизайна РГСУ.

Кондратьев Виктор Михайлович — кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Кучеренко Александр Владимирович — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных дисциплин АОУ ВПО «Курской Академии государственной и муниципальной службы».

Мамедова Наталия Михайловна — доктор философских наук, профессор кафедры философии РЭУ им. Г.В. Плеханова.

Никифоров Александр Леонидович — доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора социальной эпистемологии ИФ РАН.

Солопов Евгений Фролович — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

E-mail: Philos-mgpu@mail.ru

«МСТТУ Vestnik» / Authors,
series «Philosophical Sciences», 2014, № 1 (9)

Bessonov Boris Nikolayevich — head of the all-university department of Philosophy, MCTTU, professor, Doctor of Philosophy.

Delokarov Kadirbech Hadzhumarovich — Doctor of Philosophy, professor of Philosophy department, Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation.

Zhukotsky Alexandra Vasilievna — Doctor of Philosophy, professor of the all-university department of Philosophy, MCTTU.

Klyuchko Olga Ivanovna — Doctor of Philosophy, professor of Educational Psychology department, MCCTU.

Kovalev Vladislav Grigorievich — Ph.D., (Pedagogy), docent of culture and design departemnt, RGSU.

Kondratyev Viktor Mikhailovich — Ph.D, (Philosophy), docent of the all-university department of Philosophy, MCTTU.

Kucherenko Alexander Vladimirovich — Ph.D. (Philosophy), docent of philosophy and social and humanitarian disciplines department, AEI VPO “Kursk Academy of State and Municipal Service”.

Mamedov Natalia Mikhailovna — Doctor of Philosophy, professor of Philosophy department, Plekhanov Russian University of Economics.

Nikiforov Aleksandr Leonidovich — Doctor of Philosophy, chief researcher of the Social Epistemology sector, Institute of Philosophy of RAS.

Solopov Evgeny Zakharov — Doctor of Philosophy, professor of the all-university department of Philosophy, MCTTU.

E-mail: Philos-mgpu@mail.ru

Требования к оформлению статей

Уважаемые авторы!

В нашем журнале публикуются как оригинальные, так и обзорные статьи по философским наукам.

Журнал адресован научно-педагогическим работникам, педагогам высших и средних учебных заведений, учителям школ, аспирантам, соискателям ученой степени и студентам — всем, кто интересуется вопросами философского осмысления истории человечества и цивилизации, современной жизни общества, сущности человека в свете его творческой деятельности, проблемами устойчивого развития мира в эпоху глобализации и экологического кризиса, участия человека в судьбе планеты.

Редакция просит Вас при подготовке материалов, предназначенных для публикации в «Вестнике», руководствоваться требованиями Редакционно-издательского совета МГПУ к оформлению научной литературы.

1. Шрифт Times New Roman, 14 кегль, межстрочный интервал 1,5, поля: верхнее, нижнее и левое — по 20 мм, правое 10 мм. Объем статьи, включая список литературы и постраничные сноски, не должен превышать 18–20 тыс. печатных знаков (0,4–0,5 а.л.). Рисунки должны выполняться в графических редакторах. Графики, схемы, таблицы нельзя сканировать.

2. Инициалы и фамилия автора набираются полужирным шрифтом в начале статьи слева, заголовок — посередине полужирным шрифтом.

3. В начале статьи после названия помещаются аннотация на русском языке (не более 500 печатных знаков) и ключевые слова и словосочетания (не более 5), разделяют их точкой с запятой.

4. Статья снабжается затекстовыми ссылками, оформленными в соответствии с требованиями ГОСТ 7.05–2008 «Библиографическая ссылка» на русском и английском языках.

5. Ссылки на издания из пристатейного списка, в том числе на интернет-ресурсы и архивные документы, даются в тексте в квадратных скобках: [З: с. 147], по образцам, приведенным в ГОСТ Р 7.0.5 – 2008 «Библиографическая ссылка».

6. В конце статьи (после списка литературы) указываются название статьи, автор, аннотация (Resume) и ключевые слова (Keywords) на английском языке.

7. Рукопись подается в редакцию журнала в установленные сроки на электронном и бумажном носителях.

8. К рукописи прилагаются сведения об авторе (ФИО, ученая степень, звание, должность, место работы, электронный или почтовый адрес для контактов) на русском и английском языках.

9. В случае несоблюдения какого-либо из перечисленных требований автор обязан внести необходимые изменения в рукопись в пределах срока, установленного для ее доработки.

Более подробно о требованиях к оформлению рукописи можно узнать на сайте www.mgpi.ru в разделе «Документы» издательского отдела Научно-информационного издательского центра МГПУ.

Плата с аспирантов за публикацию рукописей не взимается.

По вопросам публикации статей в журнале «Вестник МГПУ», серия «Философские науки» обращаться к составителю, заместителю главного редактора *Бирич Инне Алексеевне*.

Телефон редакции (499) 181-66-29.

E-mail: philos-mgpi@mail.ru.

Вестник МГПУ
Журнал Московского городского педагогического университета
Серия «Философские науки»
№ 1 (9), 2014

Главный редактор:
доктор философских наук, профессор *Б.Н. Бессонов*

Свидетельство о регистрации средства массовой информации:
ПИ № 77-5797 от 20 ноября 2000 г.

Главный редактор выпуска:
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т.П. Веденеева*
Редактор:
В.П. Бармин
Корректор:
Л.Г. Овчинникова
Перевод на английский язык:
А.С. Джанумов
Техническое редактирование и верстка:
О.Г. Арефьева

Адрес Научно-информационного издательского центра ГБОУ ВПО МГПУ:
129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4.
Телефон: 8-499-181-50-36. E-mail: Vestnik@mgpu.ru

Подписано в печать: 25.04.2014 г. Формат 70 × 108 ¹/₁₆.
Бумага офсетная.
Объем 7,5 усл. печ. л. Тираж 1000 экз.