

The background of the cover is a detailed technical drawing in a sepia or brownish-gold color. It depicts a complex mechanical device, possibly a mill or a press. On the left, there is a large, spoked wheel with a gear-like edge. To its right, a hopper or container is mounted on a frame. Further right, another large wheel is visible, connected to a series of gears and shafts. The drawing is filled with fine lines and shading, giving it a sense of depth and technical precision. The overall style is reminiscent of an engineering sketch or a historical technical manual illustration.

КУЛЬТУРА И ДУХОВНОЕ ПРОИЗВОДСТВО

**Международная научная
конференция**

Донецк - 2015

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ ДНР

**СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЙ ИНСТИТУТ
ДонНТУ**

**КАФЕДРА СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИН
ДонНУЭТ
имени Михаила Туган-Барановского**

**КУЛЬТУРА
И
ДУХОВНОЕ
ПРОИЗВОДСТВО**

**Международная научная
конференция**

24 апреля 2015 года

Донецк-2015

ББК 60.028

УДК 130.2:130.123

К 90

Культура и духовное производство. Материалы международной научной конференции *24 апреля 2015 года* / Отв. редактор к.филос.наук, доц. Рагозина Т.Э. – Донецк: Социально-гуманитарный институт ДонНТУ, 2015. – 250 с.

Рекомендовано к печати Учёным советом Социально-гуманитарного института ДонНТУ 15 апреля 2015 г. Протокол № 1.

Материалы сборника освещают широкий круг вопросов социально-философского, историко-культурного, социально-политического, гуманитарного характера, связанных с осмыслением актуальных проблем и перспектив развития современной культуры и духовного производства.

Сборник рассчитан на научных сотрудников, преподавателей высшей школы, аспирантов, магистрантов, студентов и читателей, которых волнуют философские проблемы.

Редакционная коллегия:

Бакулов В.Д. – д.филос.наук., профессор, директор Института философии и социально-политических наук ЮФУ (Россия); Драч Г.В. – д.филос.наук., профессор кафедры теории культуры, этики и эстетики Института философии и социально-политических наук ЮФУ (Россия); Дрожжина С.В., д. филос. наук, профессор, зав. кафедрой социально-гуманитарных дисциплин ДонНУЭТ имени М. Туган-Барановского; Рагозин Н.П. – к.филос.наук, доцент, зав. кафедрой социологии и политологии, поч. проф. ДонНТУ; Рагозина Т.Э. – к.филос.наук, доцент, зав.кафедрой философии ДонНТУ; Гаврилов Н.И., д. филос. наук, профессор, зав. кафедрой социологии управления ДГУУ; Молодцов Б.И. – к.филос.наук, доцент каф. философии и социологии Луганского ун-та им. Т. Шевченко.

Оформление обложки: рисунок Леонардо да Винчи (карандаш).

Содержание

Драч Г.В. Культура как система духовного производства	7
Рагозин Н.П. Проблема духовного производства в социальной философии	11
Рагозина Т.Э. «Форма превращённая» как универсальная форма развития истории и культуры	15
Молодцов Б.И. О величии бытия за порогом реальности и различии в способах его учёта человеком	22
Дрожжина С.В. Крах политики мультикультурализма или пренебрежение пределом толерантности	26
Целик Т.В. Ценностные основания и идентичность в современной цивилизации	29
Басенко Н.А. Трансформации ценности политической свободы в современном мире	33
Дмитриев В. Либеральный стандарт, права человека и нравственная ответственность	36
Тараканов И.А. Либерализм и бацилла «чужебесия» в славянском духовном пространстве	47
Черниговских И. В., Сысоев Г. Д. Предпосылки возникновения протестантизма	52
Даниленко Г.Э. Краткая характеристика основных этических ценностей утопического сознания	57
Сулимов С.И., Трегубова Д.Д. Капитализм как феномен европейской культуры	61
Никоноров Г.А. Духовная культура российского общества и военная безопасность государства	65
Армен А.С. Женская эмансипация: вызов традиционным духовным ценностям	71
Леонтьев А.Н. Духовное производство в условиях становления постиндустриальной экономики	74
Давыденко Э.Н. Динамика системы ценностей переходных периодов общества	76
Стрижакова А.Ю. Трансформация духовных ценностей в условиях глобализации	82
Семёнова А.В. Деградация духовных ценностей в контексте проблемы глобализации	84
Даниленкова Т.О. Проблема формирования нравственного здоровья	87
Шигимагина Л.А. Воспитание патриотизма как фактор духовного обновления современного общества	90
Одинцова Е.А. Правосознание как регулятор социальной активности и правового поведения молодёжи	95

Самотаева Э.А. Активность личности как фактор духовного производства	99
Ромадыкина В.С. Культурная память в контексте социально-философского дискурса	101
Голуб О.В. Культурная память в перспективе индивидуального религиозного опыта	105
Лемешко Г.А. Становление философских идей в Киевской Руси: «Слово о законе и благодати» митрополита Иллариона	108
Дюмина Т. Идея бессмертия в системе религиозно-мифологических представлений	112
Тюльченко И.К. Роль православных монастырей в духовной жизни древнерусского общества	116
Петрунин А.М. Возрождение понятия мудрости как порождение транскоммуникативной основы национальных культур	121
Алексеева Л.А. К вопросу о духовном мире В.И. Вернадского	128
Мдивани Т.Г. Дискурс когнитивных процессов в музыке	132
Гаврилов Н.И. Формы проявления ненормальности в культуре	136
Сухина И.Г. Культура и её модальности в системе ценностного отношения человека к действительности	139
Скачков А.С. Осознание и типы рефлексии «мира в целом»	146
Ищенко А.Н. Циклизм в становлении философии сознания: от агностики к эклектике и обратно	150
Гижа А.В. Пространственные экспликации социологии Кастанельса: методологическая опасность наглядных обобщений	153
Шуваева О.М. Научная фантастика как форма духовного производства в культуре современности	157
Трофимюк В.К. Культура духа как расширение сознания	159
Тоцкий И.М. Наука и культура: смена мировоззренческих ориентаций	163
Зуев К.А. Понимание истории: необходимое и случайное	166
Данилова С.В. Духовные аспекты профессионального становления личности	170
Курито А.В. Современная философия образования: аксиологическая проблематика	172
Никифорова Л.А. Смысл жизни – вечный поиск человека	174
Зобков С.С., Петрова Е.И. Культурная память как один из видов социальной памяти	177
Бигун Г.С. Молодёжь и проблемы культурной памяти Донбасса	180
Филиппов А.И. Патриотизм как ядро культурной памяти	182
Петрова Е.И. Значение поликультурного воспитания в развитии самосознания молодёжи	187
Головлёва Е.В. О сущности взаимосвязи кризиса личности и массовой культуры	190

Мармазова О.И. Массовая культура: сущность и проявления	194
Отина А.Е. Семиотика массовой культуры	196
Шилова С.А. Некоторые аспекты духовно-нравственного воспитания современной молодёжи	200
Гаврилова Е.В. Духовные ценности в структуре личности конкурентноспособного специалиста	203
Видякина Е.М. Деструктивные и созидательные формы организации сетевого сообщества	207
Мусатова С.В. Информационные технологии как фактор изменения социальности	212
Шевченко Р.И. Геостратегия как объект научного исследования	216
Ширкова И.В. Права человека в современном обществе сквозь призму ценностных регуляторов	218
Чирва Е.В., Петрова Е.И. Проблемы защиты прав интеллектуальной собственности в сети Интернет	220
Юрина Н.Ю., Петрова Е.И. Проблемы интеллектуальной собственности в современных условиях	223
Кондратьев В.А. Проблемы защиты авторских прав в порядке правопреемственности при ликвидации юридического лица	225
Рябова Д.О., Стародворцева Н.П. Планирование карьеры будущих выпускников вуза в современных условиях	229
Перевознюк Т.А. Формирование навыков самообразования у студентов высшей школы	232
Криворотько А.С. Особенности переживания одиночества специалистами экстремальных видов деятельности	236
Шелехов Е.А. Социально-философские аспекты корпоративной благотворительности	239
Сведения об авторах	244

КУЛЬТУРА КАК СИСТЕМА ДУХОВНОГО ПРОИЗВОДСТВА

Драч Г. В. (г. Ростов-на-Дону, Россия)

В понимании культуры широко представлена деятельностная концепция культуры, которая перекликается с темой «духовного производства». Имена Ю. А. Жданова и В. Е. Давидовича в этой связи широко известны [1]. В свою очередь, они опираются на идеи Э. С. Маркаряна [2]. Наука о культуре, в становление и самоопределение которой внесли огромный вклад основоположники в лице этих видных учёных, имела, конечно же, теоретические предпосылки и создавалась на основе классической модели философии. Ведь для того, чтобы наука о культуре заговорила голосами своих первооткрывателей, она должна была пройти чистилище предметного самоопределения и горнило теоретических дискуссий. По сути, XX век стал веком, обратившимся к культуре, поставившим вопрос о её значении как фактора познания, самоопределения и, наконец, самосохранения. Эти вопросы перешли в век XXI.

Ю. А. Жданов развивает идеи Гегеля, хотя по многим направлениям идёт гораздо дальше. У Гегеля – понятие это суть предметного мира, не теряющая при этом своего даже не отношения, а вхождения в духовный мир, мир мышления и воли. Познание («мышление, постигающее в понятиях»), по Гегелю, предполагает саморазвитие предмета. Понятие позволяет проследить это саморазвитие. В творческом марксизме была подхвачена мысль Гегеля о тождестве мышления и бытия. В этом смысле понятие культуры, рассматриваемое как система понятий, позволяет построить теорию культуры как целостности. Различаются определения культуры, которых в настоящее время сотни, и понятие культуры, когда анализ «развивающегося понятия» обнажает сущность предмета. Впрочем, к Гегелю Ю. А. Жданов относился творчески, критически. В частности, он писал: «Гегель справедливо критиковал ошибочную методологию общественно-исторического процесса, имеющую в виду "возведение одной выхваченной стороны в ранг всеобщности и предоставленное ей господство над другими"». Но самому Гегелю, из-за идеалистического характера его философии, не удалось избежать ошибки, против которой он предупреждал... Мы вместе с Гегелем признаём необходимость развития всеобщего мышления, культурной субъективности, освобождения от своево-

лия чувств, своеволия и каприза поведения, но понимаем, что это лишь момент культуры, хотя и важный» [3, с. 40].

Конечно, при рассмотрении культуры мы должны восходить от единичного через особенное к всеобщему (Гегель здесь так же востребован). Но мир культуры предполагает тотальность и всеобщность всей человеческой деятельности, без осознания этого невозможно прийти к пониманию того, что есть культура. «Культура не есть в отдельности материальное производство, или наука, или искусство и т. д. Она представляет собой их синтез, способ соединения. Культура выступает как способ деятельности, содержащий в себе целостность всех своих моментов. Иначе, культура есть деятельность, соответствующая своему понятию как свободное, сознательное жизнепроявление универсального индивида» [3, с. 30].

Познание сущности культуры, непрестанное углубление наших знаний о подлинной реальности культуры – это и есть, по нашему мнению, проникновение в механизмы функционирования духовного производства. Рассматривая культуру как человеческий мир, как очеловеченную природу, и признавая общественную активность человека, мы должны прийти к выводу, что её необходимо рассматривать как наиболее универсальную форму человеческой деятельности как в духовной, так и в материальной сфере.

Культура позволяет человеку достигнуть свободы, развивая свой внутренний мир, оперативно реагируя на социальные требования, осознавая их моральный, политический и эстетический смысл, принимать решения и делать нравственный выбор, то есть, выступая в качестве творца и носителя духовного мира. Поступки, выбор человека говорят как о его внутренней, так и внешней культуре, поскольку внутренняя культура реализуется в поведении и действиях человека. Сердцевина, средоточие культуры и свободы находится в точке пересечения индивидуального «Я» и коллективного «Мы». То, каким путем происходит это пересечение, дополняет понятийное рассмотрение культуры, т.е. её онтологию, культурной конкретикой, воспроизводит предметные и социальные атрибуты культуры. Каковы же те механизмы, которые позволяют воспроизводить культуру как целостную систему духовного производства? Здесь крайне важным выступает вопрос о том, что культура, будучи «второй природой», не только не противостоит первой, но и является условием её воспроизводства. «Человек и его культура

несут в себе природу матери-земли, свою биологическую предысторию. Это особенно наглядно обнаруживается сейчас, когда начался выход в космос, где без создания в космических аппаратах или скафандрах экологического убежища, жизнь и труд человека оказываются попросту невозможными. Культурное есть природное, продолженное и преобразованное человеческой деятельностью. И только в этом смысле о культурном можно говорить как о надприродном, внебиологическом явлении» [1, с. 293]. И чем больше мы можем воссоздать культурный смысл окружающей нас «второй природы», не оставаясь на уровне утилитарного пользования «матерью-природой» и отдельными предметами культуры, тем больше мы переходим от явления к сущности, вскрывая ее внешние облачения и рассматривая её как бы изнутри.

Наиболее мощный слой культуры – материальные предметы и ценности – «вещественное тело цивилизации». Они создают предпосылки и условия для культурного развития, характеризуют уровень достигнутой культуры. В материальных предметах реализована достигнутая ступень интеллектуального и в целом духовного развития. Наряду с материальными предметами объектную область культуры характеризуют социальные институты, правовые нормы, политические институты и формы государственного устройства. Всех их объединяет то, что они даны человеку уже в готовом виде. Индивид не может по своему желанию их менять. Мир культуры – это, прежде всего, мир предметной и социальной реальности. Второй структурный уровень культуры – это те духовные ценности и установки, которые выработаны в данном обществе. Человек в каждом обществе и культуре повседневно встречается с духовными и нравственными ценностями, которые были выработаны до него, на которые он ориентируется и с которыми он считается. Духовные ценности всегда есть результат глубокой культурной традиции, и человек, входя в общество, овладевает ими, как, впрочем, и при вхождении в субкультуру, т.е. в относительно самостоятельный сегмент культуры. Третий структурный уровень культуры – это сам человек. Как целостность, личность. Культура позволяет человеку самореализоваться, достичь свободы: и «свободы для», и «свободы от».

Итак, мир культуры – это мир человеческой свободы, но свободы, достигаемой путём освоения всеобщего. «Культура пред-

ставляет собой способ приобщения субъекта к родовой сущности человека, а значит – способ развития и индивида, и рода. Она реализует себя через всё многообразие форм деятельности людей, формируя и их самих, и неорганическое тело цивилизации» [3, с. 51]. Культура в своей единичности – это овладение любой формой деятельности в её изолированности и самодостаточности. Такая культура не приносит свободы. Формой культурного синтеза, а значит приближением к свободе, был античный идеал, в котором решающая роль принадлежала эстетической, художественной культуре, то есть, всеобщему. «Культура – единственное средство развития человеческой свободы. Свобода возможна лишь для все-сторонне культурно развитого человека, у которого сформирована культурная потребность быть активным и гуманным в труде и познании, в общении с людьми и природой, в игре и спорте, в творчестве и самосовершенствовании» [3, с. 80].

Другими словами, личность оказывается предпосылкой и результатом культуры, а культура субстанциональным основанием развития личности, реализуемым в процессе духовного производства. Результаты развития личности становятся общественным достоянием, но и сама культура невозможна без носителей общественных идеалов и ценностей. Размышления Ю. А. Жданова представляют не только образец культурологического исследования, но и содержат общие методологические положения, без обращения к которым невозможно понимание места и роли культуры в системе духовного производства. Культурологизирование предполагает в этом случае включение индивида в природную и социальную контекстуальность как онтологическую событийность, где нет предзаданной логики, но есть субстанциональность человеческой субъективности и право на свободу и выбор.

Список литературы

1. Жданов Ю.А., Давидович В. Е. Сущность культуры / Ю.А. Жданов, В. Е. Давидович // Проблемы теории и истории культуры. Сущность культуры. – Ростов-на-Дону: Наука-пресс, 2005. – 429 с.
2. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука / Э.С. Маркарян. – М., 1983. – 284 с.
3. Жданов Ю. А. Проблемы теории и истории культуры / Ю.А. Жданов // Проблемы теории и истории культуры. Сущность культуры. Ростов - на - Дну, Наука – пресс, 2005. – 429 с.

ПРОБЛЕМА ДУХОВНОГО ПРОИЗВОДСТВА В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Рагозин Н.П.
(г. Донецк, ДНР)

Современное общество принято именовать «постиндустриальным», «обществом знаний», «информационным обществом», что подразумевает наличие в нём интенсивной духовной жизни. Поэтому неудивительно, что тематика духовного производства занимает прочное место в современной социальной философии. Впрочем, это не означает, что *способы постановки* проблематики духовного производства, её *предметное наполнение* и *средства анализа* являются общепризнанными.

Следует отметить, что проблематика духовного производства в отечественной философской литературе в последние годы не становилась предметом систематической разработки. Монографии А.К. Уледова «Духовная жизнь общества» (М., 1980) и учёных московского Института философии «Духовное производство. Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности» (М., 1981) до настоящего времени остаются наиболее значительными работами по данной тематике.

Наряду с недостатком монографической разработки проблематики духовного производства в отечественной литературе, в ней, если проанализировать университетские курсы социальной философии, изменился способ анализа. В упомянутых выше работах духовное производство анализировалось с помощью категорий «общественное производство» «материальное и духовное производство», «разделение физического и умственного труда», «рабочего и свободного времени» и других понятий, характерных для деятельностного подхода. В большинстве современных университетских учебников социальной философии доминирует так называемый «сферный подход», выделяющий духовное производство и духовную жизнь общества в особую сферу общественной жизни, существующую наряду со сферой материального производства, социальной и политической сферами. Такой подход, ставший популярным с лёгкой руки В.С. Барулина, представлен в целом ряде учебников [1; 2; 3; 4; 5; 6].

Суть «сферного подхода» по словам А.М. Орехова заключается в том, что «это особый тип социально-философского анализа, целью которого является: а) исследование каждой отдельной сферы социальной жизни с позиций социальной философии; б) выявление роли и значения каждой сферы на конкретном историческом отрезке развития; в) исследование взаимоотношения и взаимодействия между сферами в теоретическом аспекте, т.е. с точки зрения общих теоретических принципов, вырабатываемых социальной философией» [7, с. 72]. Выделяемые в анализе сферы общества выступают его структурными элементами, каждый из которых обладает набором социальных функций, выражающих специфику соответствующей сферы в жизни общества как целого.

Содержанием духовной сферы общества выступают (1) *формы общественного сознания* как конечные продукты духовного производства, (2) *социальные институты духовного производства*, собственно (3) *духовная деятельность*, (4) *духовные потребности* и (5) *духовное потребление*. Если формы общественного сознания выделялись в контексте *отражения* общественным сознанием общественного бытия, то в качестве элементов духовной сферы общества они рассматриваются в контексте *производства сознания*. В контексте отражения формы общественного сознания анализируются с точки зрения *предмета отражения, способа отражения* (понятие, образ, норма, программа-цель и принцип-способ достижения цели), *социальной функции*. Производство сознания, как мы отмечали выше, предполагает использование другого понятийного инструментария – духовное производство, его социальная организация – институты, духовные потребности, духовное потребление.

Результаты гносеолого-методологического и деятельностного подходов к анализу общественного сознания и духовной жизни общества лишь частично совмещаются со «сферным» анализом общества. Это проявляется в том, что одним формам общественного сознания отказывают в статусе продуктов духовного производства, а другие формы оказываются не принадлежащими к духовной сфере. Так, например, В.С. Барулин политическое, правовое и экономическое сознание не относит к духовной сфере, что они производятся вне собственно духовной сферы. А С.Э. Крапивенский [4] и В.Н. Шевченко [3] считают, что наука, становясь непосредственной производительной силой, начинает производиться не по зако-

нам духовной сферы. Некоторые авторы, ссылаясь на отсутствие специализированного производства моральных норм, исключают мораль из духовного производства. В результате получается, что, с одной стороны, духовное производство может совершаться не только в пределах духовной сферы общества, а с другой – в этой сфере есть такие продукты, которые не являются продуктом духовной деятельности.

Неоднозначной выглядит также проблема субъекта духовного производства. Так, С.В. Соколов полагает, что субъектом духовного производства является интеллигенция, сделавшая духовную деятельность «своей основной профессиональной деятельностью» [5, с. 163]. Другие авторы пишут о профессиональном и непрофессиональном, народном духовном производстве.

Отмеченные выше противоречия концепции духовного производства попытался разрешить в своей последней книге известный философ В.Ж. Келле. По его мнению, дух и духовное производство относятся к области субъект-субъектных отношений, наука же, существующая в системе субъект-объектных отношений, принадлежит к интеллектуальному, а не духовному освоению мира человеком. Различие интеллектуального и духовного Келле формулирует следующим образом: «Если интеллект направлен на познание мира и адаптацию к нему или на его преобразование в соответствии с добытым знанием и общественными интересами, то духовное воплощает осознание человеком себя как мыслящего и действующего субъекта, живущего в обществе, но имеющего свой внутренний мир, обладающего свободой воли и потому ответственного перед собой и перед людьми (для людей религиозных – и перед Богом).

Если результатами интеллектуальной деятельности являются наука, эмпирические знания о действительности, все созданное на основе этих знаний, то духовное начало воплощается в разнообразных философских взглядах, религиозных представлениях, эстетических идеалах, нравственных ценностях и нормах» [8, с. 11].

Такое решение возвращает нас к двум подходам к пониманию духовного мира человека, которые были представлены в немецкой классической философии. Для Канта духовный мир человека состоит из теоретического и практического разума, один

разум дает нам знания, а другой – ценности. В отличие от Канта, Гегель стремился доказать, что в Абсолютном духе преодолевается дуализм практического и теоретического разума. В.Ж. Келле же считает, что социальная философия в этом вопросе должна последовать за дуализмом Канта, а не за монизмом Гегеля.

Нам представляется, что *наличное бытие* духовного производства в современном мире действительно характеризуется разорванностью теоретического и практического, интеллектуального и духовного, что, впрочем, не означает, что так дело обстоит и на *уровне сущности*. Проблема духовного производства в социальной философии требует не простой констатации существующего положения вещей, не схематических внеисторических построений, а глубокого исследования движения процесса духовного производства от явления к сущности, и от сущности к действительности, с учётом всего богатства связей и отношений современного общества, в котором и разворачивается духовное производство.

Список литературы

1. Алексеев П.В. Социальная философия: Учебное пособие / П.В. Алексеев. – М.: ООО "ТК Велби", 2003. – 256 с.
2. Барулин В.С. Социальная философия: Учебник / В.С. Барулин. – Изд. 2-е. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. – 560 с.
3. Социальная философия. Учебник / Под редакцией И.А. Гобозова. – М.: Издатель Савин С.А., 2003. – 528 с.
4. Крапивенский С.Э. Социальная философия: Учебник для гуманитар.-соц. специальностей высших учебных заведений. 3-е изд., исправленное и дополненное / С.Э. Крапивенский. - Волгоград: Комитет по печати, 1996. – 352 с.
5. Соколов С.В. Социальная философия: Учеб. пособие для вузов / С.В. Соколов С.В. - М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2003. – 440 с.
6. Социальная философия: учебное пособие / Ч.С. Кирвель, О.А. Романов. – Минск: Выш. Школа, 2011. – 495 с.
7. Орехов А.М. Социальная философия: Предмет, структурные профили и вызовы на рубеже XXI века / А.М. Орехов. – М.: Книжный дом «Либроком», 2011. – 272 с.
8. Келле В.Ж. Интеллектуальное и духовное начала в культуре [Текст] / В.Ж. Келле. – М.: ИФРАН, 2011. – 218 с.

«ФОРМА ПРЕВРАЩЁННАЯ» КАК УНИВЕРСАЛЬНАЯ ФОРМА РАЗВИТИЯ ИСТОРИИ

Рагозина Т.Э.
(г. Донецк, ДНР)

У Михаила Лифшица среди многих замечательных работ есть одна совершенно удивительная по глубине развиваемых в ней идей работа. Называется она «Человек тридцатых годов». Её первый раздел, имеющий подзаголовок «Non Finito», затрагивая тему незавершённого в науке, содержит следующее высказывание: «Пусть сложны и скрыты от нас в данный момент расчёты исторической жизни, её стихийный, не слишком надёжный разум, но то, что содержит в себе истинное зерно, не пропадёт. Из семени вырастет дерево. Как существует закон сохранения вещества, так есть и закон сохранения мысли. В этом заложено некоторое утешение для всякой идеи, не получившей немедленного и полного осуществления» [1, с. 192].

Эпистемологическому оптимизму М. Лифшица с его «законом сохранения истинной мысли» очень близка и созвучна позиция другого выдающегося мыслителя XX в. – Николая Гартмана, со всей остротой поставившего вопрос *о возможности преемственного существования истинного знания в условиях социальной обусловленности научного познания.*

В противовес бесплодной суетности пессимизма и релятивизма, ставшими отличительной особенностью философского мышления XX ст., когда «...истинным считается всё, что совпадает с исторической духовной ситуацией определённой эпохи» [2, с. 81] и потому-де уходит в небытие вместе с этой эпохой, – в противовес несостоятельности подобного взгляда, способного выразить лишь известную «усталость от проблем» и являющегося по сути дела «самоупразднением философского мышления» [2, с. 81], Гартман говорит о том, что «...в содержании наиболее значительных проблем имеется нечто такое, что невозможно отвергнуть, что не по силам изменить ни одному человеку...» [2, с. 80], ибо «...вопреки всем контртенденциям у всякой эпохи есть своя наличность проблем, никакой релятивизм не в состоянии бесцеремонно изъять её» [2, с. 81-82]. Однажды возникнув, проблемы начинают жить независимой от модных веяний эпохи и прихотей познающе-

го разума жизнью и их нерешённость будет напоминать о себе до тех пор, пока они не будут разрешены, даже если кто-то в угоду времени и желает вытолкнуть их на периферию науки.

К числу таких идей, которые хотя и не получили своего «немедленного и полного осуществления», но которые невозможно «бесцеремонно изъять» из научного оборота, относится категория формы превращённой, философское понятие которой должно быть сегодня восстановлено в силу той особой роли, которую она играет в качестве методологического инструментария в процессе поиска ответа на фундаментальный вопрос философии, а именно: «*как вообще возможно развитие в форме человеческой истории?*», поскольку даёт возможность объяснить, откуда и как возникают *новые формы бытия, которых раньше не было.*

Поскольку категория «форма превращённая» при всей недостаточности её разработки всё же успела получить в исследовательской литературе толкование, ставшее, в каком-то смысле, общепринятым, постольку имеет смысл обратиться к выяснению узловых моментов этого устоявшегося понимания.

Начиная с М. Мамардашвили, в литературе закрепились трактовка формы превращённой как формы *наличного бытия* сущности, особенность которой, отличающая её от классического отношения формы и содержания, состоит в «объективной устранённости здесь содержательных определений: форма проявления получает здесь самостоятельное бытие» [3, с. 386], обособленное от своей собственной сущности, в силу чего «прямое отображение содержания в форме здесь исключается». Вместо этого сущностное содержание заменяется в ней «иным отношением, которое сливается со свойствами материального носителя (субстрата) самой формы» [3, с. 387]. Свойство формы превращённой, самостоятельно бытийствовать «...в виде отдельного, качественно цельного явления, «предмета» наряду с другими» воспринимается как главное её свойство: «В этой «бытийственности», - пишет автор, - и состоит проблема формы превращённой, которая... представляется... как «субстанция» наблюдаемых свойств» [3, с. 386]. Это обстоятельство – *бытийственность* и *квазисубстанциальность* – обуславливает *иррациональный характер* форм превращённых, «когда вещь наделяется свойствами общественных отношений и эти свойства

выступают вне связи с человеческой деятельностью, т. е. вполне натуралистически» [3, с. 386].

Завершая характеристику специфических свойств формы превращённой, Мамардашвили делает следующее обобщающее заключение: «Спецификой формы превращённой является не столько действительно... существующее извращение, сколько её особая, объективно «сущностная» роль, на этом извращении основанная...» [3, с. 387].

Именно эта, весьма односторонняя трактовка формы превращённой, оставлявшая в стороне её основные сущностные характеристики и сводившая всё богатство её действительного содержания к одному из второстепенных её свойств, становится в итоге общепринятой точкой зрения, приобретшей в последующей литературе прочность предрассудка. С лёгкой руки автора, это свойство формы превращённой (отнюдь не самое главное и существенное, но позволившее *эффектно* преподнести проблему философской общественности) становится своего рода её «визитной карточкой»: *быть формой превращённой* отныне означает непременно *быть формой извращённой, превратной формой превратного мира, быть «квазипредметом», «мнимым предметом»* и даже *«предметом-фантомом»* – не иначе.

Справедливости ради, следует сказать, что подобная интерпретация взглядов Маркса на существо проблемы формы превращённой, конечно же, фиксирует отдельные её черты и свойства. При этом, однако, нельзя не видеть, что упомянутый выше подход, рассматривая форму превращённую исключительно как искажение и извращение действительных связей и отношений системы, неизбежно сужает и обедняет её подлинную роль как в реальном процессе исторического развития, так и в познавательном процессе. Методологическая ценность данной категории сводится в итоге к возможности объяснения разного рода превратных форм сознания, начиная с *фетишистских представлений*, складывающихся в головах рядовых агентов социально-исторического процесса, захватывающая объективно складывающиеся *иллюзии и заблуждения*, возникающие в головах теоретизирующих субъектов в связи с их попытками дать научное объяснение тем или иным социальным явлениям, и заканчивая *идеологией* как формой ложного сознания.

Куда более глубокое и тонкое понимание проблемы формы превращённой содержится в работе Г. В. Старк «Социологический анализ познавательного процесса в «Теориях прибавочной стоимости» Карла Маркса». Вот как объясняет Г. В. Старк появление интересующей нас категории в научном инструментарии К. Маркса: эта категория нужна была Марксу в первую очередь и прежде всего для обоснования стоимости как субстанции всех без исключения фактов экономической жизни и только во вторую очередь – также и для преодоления вульгарных экономических концепций, занятых, как правило, переводом обыденных представлений на доктринёрский язык.

Поскольку любая вульгарная школа вырастает как спекулятивная реакция на те реальные затруднения, противоречия и, в конечном итоге, заблуждения, которые были свойственны классике, постольку, конечно же, необходимо было снять эти заблуждения теории. «А здесь возможен только один путь – путь позитивной разработки теории и дальнейшего развития научного аппарата, ибо те принципы и категории, с которыми работали представители классической школы, оказались неэффективными» [4, с. 139]. Поэтому «...нужен был такой категориальный инструментарий, - пишет Старк, - на основе которого можно было бы разрешить противоречие «между видимым движением системы и её действительным движением». Так в теории Маркса появляется категория «форма превращённая», выступающая в качестве основного средства для обоснования понятия стоимости и снятия заблуждений» [4, с. 139].

«"Форма превращённая" – это такая форма, которая является эффектом игры другой, исходной по отношению к ней формы (деньги – превращённая форма стоимости, прибыль – превращённая форма прибавочной стоимости и т.д.). Причём, - подчёркивает Г. В. Старк - цепь этих превращений и опосредствований может продолжаться до бесконечности. Прибыль как превращённая форма прибавочной стоимости превращается в новые, более конкретные формы процента и ренты, процент с капитала превращается, в свою очередь, в «сложные проценты» и т. д. По отношению к каждой новой форме предшествующая оказывается её содержанием и внутренним единством, а каждая последующая – превращённой формой действительного существования предыдущей. Чем длиннее

цикл, тем больше опосредствующих звеньев между исходной и превращённой формой, тем больше скрыты и нераспознаваемы следы самих этих опосредований» [4, с. 139-140].

Поэтому неудивительно, что искажение («затушёвывание», «затемнение», «стирание» [5, с. 471-568]) подлинной связи явлений, имеющее место в самой действительности, рождает и соответствующие иллюзии и заблуждения в головах представителей экономической науки. Марксу же удаётся решить эту задачу только благодаря тому, что он открывает в стоимости (точнее – в прибавочной стоимости) *субстанцию всех без исключения отношений буржуазного общества*, понимание которой становится методологическим ориентиром и «... "рациональной основой для понимания всех фактов" капиталистической системы производства, в том числе для рационального объяснения заблуждений» [4, с. 140]. Как видим, суть подхода Маркса к одному из самых сложных и запутанных вопросов теоретического познания заключается в том, что он ставит *эпистемологический аспект* его решения в прямую зависимость от его *онтологического решения*, рассматривая форму превращённую как *способ, каким общие законы развития находят своё осуществление в особенных формах* [5]¹.

Принципиальное отличие и заслуга позиции Г. В. Старк состоят в том, что она, в отличие от других авторов, застрявших на такой вполне частной функции категории «форма превращённая», как анализ и рациональное объяснение ложных форм сознания, хотя и связывает введение данной категории в теоретический каркас экономической науки с необходимостью объяснения и преодоления вульгарно-экономических взглядов, хотя и видит в ней «средство для снятия заблуждений», тем не менее, рассматривает саму эту функцию как производную и вытекающую из её главной и основной функции, состоящей в том, что категория формы превращённой является в первую очередь средством познания и разрешения объективного противоречия самой реальности – противоречия

¹ Наряду с «Капиталом», в котором тема превращённости форм проходит сквозным мотивом через всё исследование, «Теории прибавочной стоимости», в особенности раздел, посвящённый критике вульгарной политической экономии в вопросе о доходе и его источниках, не оставляют на этот счёт ни малейших сомнений, являясь своего рода концентрированным изложением взглядов Маркса на форму превращённую как способ, каким общие законы развития находят своё осуществление в особенных формах [5, с. 471-568].

«между видимым движением системы и её действительным движением», благодаря чему, кстати, данная категория только и может быть средством также и для снятия иллюзий и заблуждений. Иначе говоря, важнейшее значение позиции Старк состоит в том, что она, в отличие от растиражированной *модной* версии Мамардашвили, усматривает всеобщую сущность формы превращённой не столько в самой по себе *извращённости, иррациональности и квазисубстанциальности*, сколько в её *производности* от другой, предшествующей ей формы, которая является исторически и генетически *исходной формой*.

В связи с обозначившейся в ходе нашего анализа принципиальной противоположностью данных позиций вспоминается удивительно тонкое и справедливое замечание Н. Гартмана, касающееся одной из вечных философских проблем: «И разве не верно, - пишет он, - что понятию категории сегодня всё ещё свойственна та же самая двусмысленность, которая в своё время привела к постановке вопроса об универсалиях? Являются ли категории способами человеческого мышления или же основными чертами предметов, существующими независимо от всякого мышления, - таков и сегодня основной онтологический вопрос учения о категориях» [2, с. 67].

И в самом деле, демистификация категории формы превращённой в головах философствующих субъектов сегодня напрямую зависит от того, как они для себя отвечают на вопрос: суть ли форма превращённая *категория бытия*, универсальная форма развития человеческой истории и культуры или она – лишь *способ* (категория) *мышления*? Причём, центр тяжести данного вопроса сегодня оказывается перенесённым в плоскость выяснения того, какое именно из свойств, в равной мере принадлежащих форме превращённой, выражает её *всеобщую сущность* и потому является *первичным*, а какое – *этой сущности не выражает*, являясь несущественным и потому *вторичным*: а) свойство, выражающее *генетическую связь различных форм бытия предмета*, позволяющее понимать их как порождения единой субстанции и, соответственно, как моменты бытия единого целого, или б) свойство, *скрывающее и искажающее эту внутреннюю связь родства* и представляющее её как *разрыв* (эдакий модернизированный вариант возможности реставрации кантовской «вещи в себе»)?

Так вот, заслуга Г. В. Старк, как нам представляется, состоит в том, что она лишила двусмысленности понимание одной из важнейших философских категорий, вытеснив на периферию её содержания частные и несущественные свойства формы превращённой и перенеся центр тяжести на свойство, выражающее её действительную сущность, а именно: *быть формой превращённой* – значит *быть формой производной*, значит *быть результатом и следствием сложной цепи метаморфоз развития исходного основания целостной системы общественных связей и отношений*.

Если попытаться сжато сформулировать методологическое значение категории формы превращённой в его общем виде, то это будет выглядеть примерно так: будучи логическим завершением идеи субстанции, являясь одним из средств обоснования *субстанциального единства истории*, она одновременно служит средством обоснования *многообразия исторических форм*, объясняя механизм появления *новых форм*, которых раньше не было.

Список литературы

1. Лифшиц М. Человек тридцатых годов / М. Лифшиц // В мире эстетики. – М.: Изобразительное искусство, 1985. – С. 189-313.
2. Гартман Н. К основоположению онтологии / Н. Гартман; пер. с нем. Ю. В. Медведева. – Санкт-Петербург: «Наука», 2003. – 639 с.
3. Мамардашвили М. Форма превращённая / М. Мамардашвили // Философская энциклопедия / Ин-т философии АН СССР; гл. ред. Ф. В. Константинов. – М., 1970. – Т.5: Сигнальные системы – Яшты. – С. 386-389.
4. Старк Г. В. Социологический анализ познавательного процесса в «Теориях прибавочной стоимости» Карла Маркса / Г. В. Старк. – Ростов н/Д: Изд-во Ростов. ун-та, 1976. – 152 с.
5. Маркс К. Теории прибавочной стоимости / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1964. – Т. 26, ч. III. – 674 с.

О ВЕЛИЧИИ БЫТИЯ ЗА ПОРОГОМ РЕАЛЬНОСТИ И РАЗЛИЧИИ В СПОСОБАХ ЕГО УЧЁТА ЧЕЛОВЕКОМ

Молодцов Б.И.
(г. Луганск, ЛНР)

В излагаемых ниже тезисах мы продолжаем исследование способности человека преодолевать эмпирический характер своего сознания, наполняя его величиим духа. Начнём с признания факта, который, что называется, сам лезет в глаза, заставляя себя признать, – сегодня люди скептически относятся ко всему, что хоть как-то превышало бы уровень их обыденной жизни. Но горечь его признания всё же не повод предаваться унынию, ибо торжество скепсиса убийственно и для него самого. Представляется, что именно из этого исходили философы, искавшие для человека возможность преодолеть состояние бессилия духа даже тогда, когда действительность для этого не давала оснований.

Речь идёт о М. Хайдеггере и Мих.А. Лифшице. Оба они в поисках основания способности человека преодолевать подавленность своего сознания состоянием скепсиса указывали на способность человека аффицироваться бытием в его бесконечности, не довольствуясь только тем, что актуально в нём присутствует. Этот в-ход в обнаружение того, что древнее, нежели всякое допущение бытия, каковое, раскрывая, уже скрывает и относится к сокрытости, осуществляется человеком посредством временной (темпоральной) формы сознания [1]. Сознание есть отношение к себе, когда себя имеешь в качестве предмета, осуществляя синтез того, что *актуально* посредством отношения происходит, и того, что став предметом, уже *состоялось*. Тем самым, говоря языком Хайдеггера, «близящая близь» временной формы сознания имеет характер отклонения и отказа, посредством чего сознание и оказывается способным ко в-ходу в сокровенное, переживая аффицирование тем, что только *может* быть и поэтому не в состоянии выступать в качестве причины аффицирования.

Такой опыт сознания, открывающий бытийственность несостоявшегося, Хайдеггер определял как *Dasein*-опыт, а К.Г. Юнг считал граничащим с чудом и полной невозможностью, ибо как то, что не существует, может передавать себя в качестве причины действия аффицирования [2]. Да и сам Хайдеггер подчёркивает, что

единение человека с тем, что имеет своё бытие впереди себя как возможность, никогда нельзя понимать как «переживание» и «чувство», ибо тогда человеческое разумение *в своей окаменелости* основывается на том, что представляет собою сущее в качестве открытого, а Dasein опыт сознания выступает в качестве именно «*подвижного фундамента*» онтологии [1].

Но не оказывается ли, что посредством отклоняющего протяжения своей темпоральной формы сознание аффицируется возможностью перебора бесконечного числа вариантов актуально присутствующего, открывая лишь то, что пребывает в тени, затеняется присутствующим? Бесконечное в себе бытие остаётся при этом не открытым и неучтённым опытом сознания, ибо в тени остаётся то, что единит варианты присутствующего, выводя их при этом за собственные пределы. Но таковой выход за пределы определённости и тем самым вход в за-предельное открывается всякой целостностью (гомогенностью), ибо таковая предполагает основание своего образования существующим до самого этого процесса в качестве a-priori для него. Эта «подтасованность» бытия уходит в бесконечность, уводя за собою и своё о-сознание, но, с другой стороны, бесконечная гомогенность, будучи некоторой определённой и даже замкнутостью, полагает и нечто другое, внешнее себе. Стало быть, и выход сознания в эту внешнюю определённости стихию, осознание бытия за-предельного достигается не посредством формы отклоняющего воспроизведения сознанием какой-либо реальности, а посредством отображения сознанием полного и безусловного своеобразия определённой реальности, конкретности; отображения, охватывающего в качестве своей составляющей и отношение определённой конкретности к другому, внешнему себе, пребывающему в состоянии для-другого и потому бесконечно-различному бытию. Поэтому сознанием и усваивается в качестве опыта то, что, как пишет Лифшиц, всякое ограничение, всякий замкнутый круг, возникающий в потоке материи как необходимое условие образования более определенных форм элементарной, органической или общественной природы, каждый «малый мир» (еще далекий от автономии человека) создает вокруг себя напряжение бесконечности, которое однажды врывается в него, как действие сильно сжатой пружины, как демон, злорадный или благодетельный [3]. Мысль о том, что выделение особенного есть адикция,

нарушение правды и за такую несправедливость все отдельное должно платить остальной природе «виру и пеню по приговору времени», выработалась культурой ещё на заре своего становления [3].

И поскольку именно гомогенное и, тем самым, обособленное вызывает в действительность, обращая на себя безграничную мощь бесконечно-плюралистической стихии, то таковая оказывается не чуждой гомогенному, а единая с ним, но таким способом, в котором единение сбывается как подытоживающая последовательность действия (отношения) одного к другому во времени, без того чтобы актуально иметь место в пространстве. Здесь и открывается основание способности человека аффицироваться тем, что не способно *передавать себя* в качестве причины, – поскольку такое бытие пребывает в форме для-другого, то и обнаруживать себя оно может только посредством реакции на действие того, что выступает в качестве преграды его распространению, т. е. только посредством возмущения существующим для-себя, воспроизводящим себя в качестве конкретно определённой гомогенности. По этой же причине возмущение бесконечно-плюралистического обнаруживает себя только в другом, отличном от себя, а потому выступает символом, в качестве сигнала предупреждающим о чём-то другом, отличном от себя и более великом.

Функция сигнала опирается на более широкие связи и отношения, на отношения как таковые, то есть – *формы* материального бытия, а не на само вещество. Достаточно малого повода, чтобы вызвать обширную автоматическую реакцию, которой в известных пределах и с определенным риском можно управлять. Управлять, исходя из признания того, что всякая гомогенность, всякий замкнутый круг, возникающий в потоке органической или общественной материи, сохраняется бытийствующим ценою искупительной жертвы, подлежащей действию запредельной стихии бытия. Только посредством принятия этой жертвы смиряется с притязаниями малого мира стихия бытия в её безусловном всемогуществе. Отсюда онтологическая необходимость дерзновенных построений ума и рук человеческих, которые, однако, могут играть весьма реальную роль, – обратным путём, посредством обнаружения несостоятельности собственных претензий на бытие, обнаруживать присутствие в бытии безусловного начала. Опираясь на функцию сигнала, спо-

собную дать знать о том, что, не имея формы относительной законченности и пребывая только в форме для-другого, как бесконечно-различное, плюралистическое, имеет своё бытие впереди себя, человек и оказывается способным «сделать заём у бесконечности» [3]. Такой опыт сознания есть отражение возможности, имеющейся в бытии, равно как и несоответствия достигнутого – задуманному.

Так посредством человеческой практики, в той мере, насколько она представляет собой систему с хорошо работающей обратной связью с материей, сбывается то, что Хайдеггер определяет в качестве подвижного фундамента онтологии. Для выражения же определённости этой системы культурой мышления и было выработано понятие *ideell*, обозначающее *то, что ещё не стало собою, но уже существует для ума*.

Список литературы

1. Хайдеггер М. О сущности истины – [электр. ресурс] // Режим доступа : – http://www.heidegger.ru/sobranie_new.php – Заголовок с экрана.
2. Юнг К.Г. Синхронистичность: акаузальный объединяющий принцип / В сб. К. Г. Юнг. Синхронистичность. — М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. – [электр. ресурс] // Режим доступа : – <http://www.kph.npu.edu.ua!/e-book/> – Заголовок с экрана.
3. Лифшиц Мих.А. Античный мир, мифология, эстетическое воспитание / Лифшиц М.А. Мифология древняя и современная. – М.: Искусство, 1979. – С. 10 – 140. – [электр. ресурс] // Режим доступа : – <http://www.mesotes.narod.ru/lifshiz/mif/mif-2.htm> – Заголовок с экрана.

**КРАХ ПОЛИТИКИ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА ИЛИ
ПРЕНЕБРЕЖЕНИЕ ПРЕДЕЛОМ ТОЛЕРАНТНОСТИ?***Дрожжина С.В.**(г. Донецк, ДНР)**«Я – не Шарли!»*

События, связанные с «Шарли Эбдо», вновь подняли вопрос о крахе мультикультурализма, о чем официально заявили канцлер Германии А. Меркель, экс-президент Франции Н. Саркози, премьер-министр Великобритании Д. Камерон. Истерия среди европейцев, выразившаяся в лозунге «Я – Шарли», обрушилась на мультикультурализм, определив его главным виновником трагических событий во Франции. Те, кто сумел отделить зерна от плевел и не присоединился к сторонникам погребения мультикультурализма, стали объектом преследования со стороны чиновников и активных членов общества. Так, журналист Эммануэль Ратье пишет о своем друге – профессоре экономики в техническом колледже: «Его вызвал директор и заявил: или профессор ведет себя так, как и все, или на него направят инспекторов для проверки его компетентности» [1]. В XXI веке в просвещенной Европе попираются права человека, высказавшегося в защиту политики мультикультурализма, которая направлена на защиту именно прав человека. Призывы покончить с мультикультурализмом происходят, на самом деле, из-за того, что обыватель ставит знак равенства между практикой мультикультурализма и теорией мультикультурализма.

Что мы подразумеваем под мультикультурализмом? «Мультикультурализм – это система ценностей и целерациональных действий государства в форме идеологических программ, политических решений и социально-экономической практики, которые ориентированны на свободу выражения культурного опыта, признания культурного разнообразия; культурный, политический идеологический, религиозный плюрализм, признание прав меньшинств как на общественном, так и на государственном уровне ... Мультикультурализм – это теория, идеология, политическая практика в поликультурном обществе» [2].

В теоретическом плане мультикультурализм и демократия принадлежат к одному домену понятий. Следовательно, рассуж-

дать о свертывании мультикультурализма из-за нарушений им устоев демократического общества некорректно. Речь, скорее, идет о своеобразии практического применения идеологии мультикультурализма в различных государствах, которые (своеобразия) привели к столь негативным результатам политики мультикультурализма на местах. Например, в США мультикультурализм восприняли с энтузиазмом представители всех меньшинств, поняли его как победу культурного плюрализма. Но в начале 90-х годов XX века столкнулись с феноменом реактивного мультикультурализма, когда иммигранты из Азии и Латинской Америки перестали ассимилироваться в общество, напротив стали демонстративно подчеркивать свою несхожесть с большинством населения, поскольку это является очень выгодным обстоятельством, дающим целый ряд преимуществ (например, квоты для поступления в высшие учебные заведения, когда право преимущественного поступления имеет не более подготовленный абитуриент, а тот, кто принадлежит к какому-либо этническому меньшинству).

В Канаде же американскому «выпячиванию» своей этнической принадлежности противопоставили чувство гордости тем, что являются канадцами определенного этнического происхождения. Государственная поддержка культур в Канаде обеспечена как на федеральном, так и на провинциальном, и на муниципальном уровнях [3, с. 15]. Хотя в отношении иммигрантов из Индии, Пакистана, Китая Канада пошла по пути «возрождения исторической справедливости», последствием чего является фрагментарность иммигрантской сферы и всего общества.

Для политики мультикультурализма в Австралии в 70-х годах XX века было характерным фольклорное понимание процессов, что вело к формированию «мозаичности» общества. Во II половине 80-х годов XX века мультикультурную политику в Австралии пересмотрели из-за негативных последствий практики применения идеологии мультикультурализма: этноцентристская модель была заменена на гражданскую. Мультикультурализм начали формулировать, прежде всего, в терминах реального равенства граждан независимо от их принадлежности к меньшинствам, что касалось и религиозных устремлений членов общества. Главными факторами австралийской политики мультикультурализма, воплощенной в общественную практику, стали: культурная идентичность,

социальная справедливость, экономическая эффективность (этничность, как и языковая, и религиозная принадлежность не закрепляется за индивидами или группами как неотъемлемое свойство).

Проведенный краткий историко-географический экскурс мультикультурализма подводит к выводу о том, что плох не сам мультикультурализм как теория, идеология, политика, а плоха практика его применения, страдающая перекосами в решении определенных задач мультикультурализма, ставящая права и ценности одних групп населения выше прав и ценностей других групп.

События во Франции еще больше увеличили расстояние между европейцами – христианами и иммигрантами – и представителями ислама. Поводом послужило оскорбление ценностей мусульманского мира. Так может быть все дело в мусульманах, готовых так активно (мягко говоря) защищать свои ценности? Но через несколько недель мы наблюдаем массовое возмущение православных, чьи ценности были осквернены театральной постановкой в Новосибирске. Итак, христиане тоже не согласились «подставить вторую щеку» под удар, когда речь идет о важнейших в их жизни ценностях.

Вокруг нас масса примеров, демонстрирующих миру предел толерантности, наступающий тогда, когда задеты базовые ценности общества. Конечно, проявления последствий предела толерантности различны: от мирных митингов, шествий, судебных исков до терроризма. Однако, рассматривая каждый отдельный случай ответной реакции на нетолерантность, необходимо выяснять причину трагических событий. В случае с «Шарли» оскорбление чувств верующих (нетолерантность в отношении верующих) вызвало ответную реакцию – террор (нетолерантность, нарушение прав обидчиков). Легче всего назначить виновными не нарушителей религиозных прав одной группы населения (иммигрантов) другой группой населения (коренными жителями), а политику мультикультурализма, призванную находить пути решения проблемы совместного существования в поликультурном обществе.

Список литературы

1. Асламова Д. «Я не Шарли»// КР.РН 11.01.2015 – Электрон. дан. – Режим доступа: www.kr.ru/daily/26328.2/3210562– Загл. с экрана

2. Дрожжина С.В. Мультикультуралізм як концептуальна модель та праксеологія розуміння сучасного українського соціуму: монографія / Міністерство освіти і науки України, Донецький національний університет економіки і торгівлі імені М.Туган-Барановського. – Донецьк [ДонНУЕТ], 2009. – 288 с.
3. Дерябина С.Р. Россия и опыт мультикультурализма: за и против // Этнопанорама. – 2005. - № 1-2. – С. 14-18.

ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВАНИЯ И ИДЕНТИЧНОСТЬ В СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Целик Т.В.
(г. Донецк, ДНР)

Заявленная тема конференции и предложенные к обсуждению аспекты культурной реальности в ее связи с духовным производством, образовательным и научным процессами, проблемами ценностного выбора современного социума отражают остроту и масштаб кризиса глобальной цивилизации начала XXI века. Наше общество и регион в силу ряда причин оказались в эпицентре политического, экономического и социокультурного разлома, который с необходимостью должен быть не только адекватно осмыслен, но и преодолен. Поэтому, в нашем докладе мы бы хотели затронуть несколько теоретических и аксиологических аспектов проблемы идентичности, а также акцентировать внимание на роли коммуникативной философии как важнейшем факторе духовной культуры современного социума.

Со второй половины XX в. глобальная экономика с новыми масштабами трудовой миграции, языки международного общения, СМИ, ценностные установки западного либерализма постепенно размывали особенности национально-культурной идентичности и вели к формированию планетарной цивилизации. Ее аксиологической основой выступала идеология гуманизма, которая складывалась в историческом контексте, соединяя христианский гуманизм со светской культурой и системой права, что принято называть системой общечеловеческих ценностей, где приоритетами провозглашаются жизнь, здоровье, честь и достоинство *человека*, его права и свободы. Но не менее значимой реальностью новой и новей-

шей европейской истории был также процесс становления национальных культур и национальных государств, где формировались идентичности наций современного типа.

Нам думается, что теория Бенедикта Андерсона [1] о нации как о представляемой общности, является наиболее гибкой и максимально учитывает особенности субъективного восприятия духовно-ценностных аспектов социального бытия. Для стран постсоветского пространства и постсоветского лагеря проблема не только создания новых форм государственности, но также форм, способов и средств идентичности стали особенно сложными и актуальными. Об этом свидетельствуют серьезные рецидивы радикализма и «монополия на патриотизм» крайне правых течений и идеологий, когда переписывание истории и новое мифотворчество стали использоваться в качестве средств формирования новой идентичности.

Сегодня, когда большинство стран не являются моноэтническими, когда общества становятся мультикультуральными, а цивилизация все больше приобретает черты мозаичной, речь, видимо, должна идти о неких иных формах идентичности. Но в этой ситуации не менее остро встает вопрос о ценностной основе такой идентичности, вопрос о соответствии идеологии гуманизма современным вызовам. «Каким будет новое представление о гуманизме, что будет пониматься под гуманностью, человечностью, наконец, будет ли вообще существовать это понятие как таковое, что обозначит собственно человеческие фундаменты нового бытия?» [2, с. 235], – ставили вопрос украинские философы в начале нового тысячелетия. Полтора десятилетия спустя можно сказать, что проблема лишь углубляется и заостряется. Особенно с учетом специфики развития техногенной цивилизации и информационного общества.

Таким образом, не менее актуальным срезом проблемы также является проникновение техногенных и информационных средств в жизненный мир человека, вследствие чего увеличивается риск манипулирования личностным сознанием, тотального контроля над человеком и обществом, его способностью к критическому мышлению и принятию индивидуальных решений. Хотя проблема массового сознания не является новой (классические работы Х. Ортеги-и-Гассета или Г. Маркузе и многих других), возникает вопрос: остается ли современный человек личностью, если он подвержен коллективному бессознательному аффективному действию, если он

становится единицей толпы или управляется извне? Речь идет, в первую очередь, о влиянии современных СМИ, что актуализирует степень моральной ответственности за содержание и качество продукта, который попадает в эфирное пространство или на страницы газет и журналов, в том числе, наиболее популярных сегодня Интернет-изданий. Нужен ли и возможен ли контроль со стороны общества над такой информационной продукцией, сферой духовного производства в целом, если учесть, что цензурные ограничения противоречат базовым принципам открытого общества и свободе слова?

Ответом на эту ситуацию, с нашей точки зрения, может быть лишь усиление моральной ответственности самой личности за собственные действия во всех сферах деятельности, в частности – в научно-технической, информационной, политической, технологической и, особенно, научно-гуманитарной и художественной. Для научного сообщества гуманитариев, переписывающих историю, не существует другого ограничения, кроме научной корректности как самоцензуры и открытой научной дискуссии. То есть, кроме моральной ответственности, другого механизма не существуют. Следовательно, остро стоит необходимость воспитания именно моральной ответственности человека перед другим человеком, перед обществом, перед самим собой и будущими поколениями.

И вовсе не случайным со второй половины XX ст. стало оформление нового уровня и принципов нормативно-этических требований как критериев взаимодействия социальных субъектов и дальнейшего развития мирового сообщества. Эти принципы были высказаны коммуникативной философией, и действительно являются практической и неотвратимой задачей современности. Именно данное направление философского дискурса получило название «практическая философия» или коммунитаризм. Главной аксиологической установкой этого направления философии XX в. является отрицание индивидуалистского, неограниченного понимания свободы, и, соответственно, преодоление узких эгоистичных и корыстных интересов разной направленности, в том числе групповых: этно-национальных, религиозно-конфессиональных, региональных. Понятно, что все аспекты проблем современного мира как проблем бытия человека, остаются в фокусе философского дискурса, а новые вызовы, с которыми сталкивается человечество,

продолжают актуализировать саму философскую рефлексию и делают необходимым расширение сферы ее влияния.

Следовательно, сама жизнь выводит нас на абсолютно практическое задание – необходимость признания факта сохранения не только философии в системе вузовской подготовки, но и расширение преподавания философских дисциплин вообще (в первую очередь, этики, эстетики, философской антропологии, культурологии и других философских спецкурсов). Лишь гуманитаризация высшего образования может быть одним из факторов предотвращения тех негативных вызовов, о которых шла речь выше. К сожалению, отечественная высшая школа идет в обратном направлении – путем сокращения именно этих учебных дисциплин. Но современная социокультурная реальность снова вынуждает вести речь о гуманизации всех сфер общественной жизни, поэтому начинать, по-видимому, нужно именно с гуманитаризации образования, если мы хотим повышать уровень критического мышления личности, уровень осознания собственной ответственности и человечности.

Список литературы

1. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування про походження націоналізму / Бенедикт Андерсон. – К. : Критика, 2001. – 272 с.
2. Гуманізм: сучасні інтерпретації та перспективи / Пазенок В. С., Лях В. В., Соболев О. М., Райда К. Ю., Єсипенко Д. М., Пархоменко Т. С., Федорченко В. К., Любимий Я. В. – К. : Український Центр духовної культури, 2001. – 380 с.

ТРАНСФОРМАЦИИ ЦЕННОСТИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СВОБОДЫ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Басенко Н.А.

(г. Ростов-на-Дону, Россия)

Реалии социально-политической жизни современного общества с неимоверно быстро меняющимися и девальвирующимися ценностями убедительно показывают, что жизнь многообразна, многовариантна, противоречива и антиномична. Как отмечал П. Флоренский, антиномичные стороны жизни так же неразрывно связаны между собой, как парно-противоположные грани правильного многогранника... Истина есть антиномия [1, с. 148]. Особенно ярко это прослеживается в трансформации ценности свободы.

Являясь идеалом человечества в различные эпохи, провозглашенная в качестве основы демократической системы, предполагающей осуществление целого комплекса политических прав и свобод граждан, она, практически нереализованная на практике, в очередной раз отрицает самое себя, перерождаясь в анархию и произвол. Ценностью свободы прикрывают самые противоправные действия. Во имя «свободы» и «демократии» оправдывается возможность бомбить суверенные государства, но отказывается в праве отстоять свою свободу, независимость, нравственные и духовные ценности целому народу. Идеалы западных демократий, понимаемые как общегуманистические ценности, отнюдь не универсальны.

Свобода антиномична [2; 3]. Не было и нет единого взгляда на сущность политической свободы, ее основы, гарантии. Антиномичный характер политической свободы отражается и в формах ее проявления в общественной жизни. Политическая свобода в классической либеральной трактовке, отражающая ее «негативный» аспект, и, выступающая как «внешняя», «ограждающая» свобода, утверждающая и защищающая индивидуальность и ценность «Я», находится сегодня в противоречии с нравственными и духовными устоями человеческого общества. Она противопоставляется «внутренней», духовной, нравственной сущности свободы, основывающейся на коллективных ценностях и идеалах.

Институт политической свободы невозможен без перехода от негативной, внешней к позитивной свободе. Критерием этого явля-

ется возможность реализации индивидом и обществом своего внутреннего потенциала, творческое саморазвитие, духовный и нравственный прогресс. Наличие демократических политических институтов само по себе еще не является гарантией реализации политической свободы. Свобода, провозглашенная формально, может не стать реальной, из возможной не превратиться в действительную. Идеальная модель политической свободы не реализуется в конкретной практике политической жизни. Отсюда вытекает еще одна антиномия свободы: «абсолютная ценность политической свободы как идеала общества и индивида, готовность пожертвовать *ради нее* жизнью» – «легкий, покорный отказ от политической свободы, готовность пожертвовать *ей* ради стабильности, спокойствия, материальных или социальных привилегий, «бегство» от свободы» [4].

В настоящее время трансформации ценности свободы и ее антиномии наиболее ярко проявляются в вопросах свободы и равноправия субъектов международного политического процесса в ситуации обострения культурно-цивилизационных и военных конфликтов. В современном мире в условиях трансформации политических институтов встает вопрос о необходимости разрешения сложившихся противоречий демократии и общественного развития в целом. В западных демократиях оказался неосуществим переход от негативной свободы к позитивной. Критерием такого перехода, развитием института политической свободы и выступает стремление народа отстаивать свое право на свободу, самоопределение, сохранение культуры и духовных основ, что ярко демонстрируют Крым, ДНР, ЛНР. Как писал Гете в «Фаусте», «лишь тот, кем бой за жизнь изведен, жизнь и свободу заслужил».

Свобода намного полнее односторонних определений, но в то же время, не имеет ничего общего с абстракциями, которыми ее наделяют в целях манипуляции общественным сознанием. Жизнь доказывает невозможность установления иерархии ценностей, позволяющей считать одни народы высшими, другие низшими. Развитие человечества возможно не на основе монолога одной цивилизации, одной культуры, одной политической системы, а только на основе свободного и равного диалога.

Еще русская религиозная философия утверждала невозможность связывать «вечное начало» свободы с такими преходящими

политическими формами, как либерализм и демократия. Проблема свободы много глубже проблемы либерализма, и в либерализме она «не имеет прочного обоснования». Либерально-демократические принципы бессильны защищать свободу от современных посягательств на нее. Формальный либерализм, с его равнодушием к истине, индивидуализмом, способен привести к страшным последствиям и отрицанию свободы. «Свобода есть не претензия и не право, а бремя и обязанность... Свобода есть собранность, а не распушенность духа, свобода трудна, а не легка. Свободная жизнь есть самая трудная жизнь, легкая же жизнь есть жизнь в необходимости и принуждении» [5, с. 105].

Список литературы:

1. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины / П.А. Флоренский. – Соч. в 2-х т. –Т.1. – М.: Изд-во «Правда», 1990.
2. Басенко Н.А., Милевская Т.В. Политическая свобода: опыт дискурс-анализа / Н.А. Басенко, Т.В. Милевская // Актуальные проблемы теории коммуникации. Сборник научных трудов. - СПб.: Изд-во СПбГПУ, 2004. – С. 86-97.
3. Басенко Н.А. Милевская Т.В. Идеологема «свободы» как универсалия политического дискурса / Н.А. Басенко, Т.В. Милевская // «Известия ВУЗов Северо-Кавказского региона». – Ростов-на-Дону, 2005 - № 3.
4. Фромм Э. Бегство от свободы; Человек для себя. – Мн.: ООО «Попурри», 2000.
5. Бердяев Н.А. Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. – М.: Изд-во «Республика», 1994. – 252 с.

ЛИБЕРАЛЬНЫЙ СТАНДАРТ, ПРАВА ЧЕЛОВЕКА И ПРАВСТВЕННАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

Протоиерей Владимир Дмитриев

(г. Смоленск, Россия)

В начале третьего тысячелетия перед человечеством встает угроза новых конфликтов, основанием которых являются вопросы о власти в мире и о ценностях. В этом конфликте сталкиваются две системы: секулярно-гуманистическая и религиозно-традиционалистская; либеральные взгляды на личность и общество – со взглядами, укорененными в традиционных культурах и религиях. Что касается либерального, светского гуманистического подхода к организации общества и государства, то он, как известно, являясь результатом западноевропейского развития, был воспринят, усвоен и развит в Западной Европе и Северной Америке и в XX веке лег в основу деятельности международных организаций.

Сегодня не существует преград, которые смогли бы обезопасить духовное здоровье народов, их религиозно-историческую самобытность от экспансии чуждых и разрушительных социокультурных факторов, от нового образа жизни, возникшего вне всякого Предания и формирующегося под влиянием постиндустриальной реальности. В основе этого образа жизни находятся либеральные идеи, соединившие в себе *языческий антропоцентризм*, пришедший в европейскую культуру в эпоху Возрождения, *протестантское богословие* и *иудейскую философскую мысль*. Эти идеи окончательно оформились на излете эпохи Просвещения в некий комплекс либеральных принципов. Французская революция явилась завершающим актом этой духовно-мировоззренческой революции, в основе которой лежит отказ от нормативного значения *Традиции* (Предания). Не случайно, что эта революция началась с Реформации, именно Реформация отказалась от нормативного значения *Предания* в сфере христианского вероучения. *Предание* в протестантизме перестало быть критерием истины – таковым стали личное понимание изучающего *Священное Писание* и личный религиозный опыт. Протестантизм по своей сути является либеральным прочтением христианства. Значительная часть протестантских богословов не признает самого понятия нормы веры. Всякое соглашение в связи с этим может быть отменено или пересмотрено при

появлении новых идей и новых аргументов. История с женским священством и признание гомосексуализма нормой является подтверждением тезиса о либеральной природе протестантизма. Внедрение женского священства и признание гомосексуализма произошло под влиянием либеральной идеи прав человека. В данном случае эти права радикально разошлись со Священным Преданием, и часть протестантов решила проблему в пользу прав человека, проигнорировав ясную норму Предания.

Новый постиндустриальный образ жизни основывается на личной свободе человека от каких-либо условностей и ограничений, кроме ограничений законодательства. Концепция либерализма основывается на идее освобождения человеческой личности от всего, что понимается ею как ограничение ее воли и ее прав. Либеральный стандарт исходит из презумпции свободы индивидуума как цели и средства человеческого существования, а также из утверждения абсолютной ценности личности. Этот тезис не оспаривается богословами, в том числе и православными. Так как Бог, сотворивший человека по образу и по подобию Своему, вложил в него Божественный дар свободы воли. Таким образом, свобода человека предопределена Божиим замыслом и нарушение ее есть грех.

Однако, идея свободы воли, развиваясь далее, вступает в область неправды диавольской. Ведь апостол Павел призывает нас к свободе во Христе, то есть к освобождению от греха. А либеральная идея не призывает к освобождению от греха, так как само понятие греха отсутствует в либерализме. Греховные проявления человека допускаются, если они не входят в противоречие с законом и не нарушают свободы другого человека. Либеральная доктрина включает в себе *идею раскрепощения греховного индивидуума*, а значит, высвобождения потенциала греха в человеческой личности. Свободный человек вправе отбросить все, что сковывает его, препятствует ему в утверждении его греховного «я». Все это – внутреннее дело суверенной, автономной, ни от кого, кроме себя, не зависящей личности. В этой своей части либеральная идея диаметрально противоположна христианству.

Современная концепция либерализма давно вышла из младенческих одежд философской идеи, трактующей об эмансипации человеческой личности, получив развитие применительно ко всем

сферам человеческой жизни, будь то экономика, политика, право, религия, общественные отношения, социальное устройство. Так, из либеральной идеи проистекает общепринятое понимание гражданских свобод, демократических институтов, рыночной экономики, свободной конкуренции, свободы слова. Всего того, что входит в понятие «современная цивилизация».

В настоящее время «либеральный стандарт» позиционирует себя в качестве универсального и претендует на то, чтобы определять образец социального и государственного устройства в масштабах планеты. Правовые и политические схемы, сформированные этим стандартом, объявляются нормой, отход от которой либо порицается, либо карается силой.

И то и другое весьма болезненно воспринимается народами, живущими вне Западной Европы и Северной Америки и продолжающими в своей повседневной жизни руководствоваться иными ценностями, проистекающими из их религиозной и культурной традиции. На интеллектуальном уровне столкновение этих взглядов также вызывает большое напряжение. С одной стороны, представители либеральных идей чаще всего не допускают самой возможности переоценки их ценностей. Фундаментальный принцип либерализма – законность и допустимость разномыслия – игнорируется ими, как только речь заходит о вызове универсальному пониманию современного либерализма.

С другой стороны, представители традиционных ценностей нередко исключают саму возможность какого-либо соглашения с оппонентами, взгляды которых априори отрицаются как греховные и чуждые религиозному пониманию мира и человека. Последнее положение подкрепляется историей генезиса либеральных идей, которые возникли на Западе вне какого-либо реального влияния ислама, иудаизма, буддизма, индуизма и Православия. Роль католического богословия в этом процессе под большим вопросом. Гораздо более определенным было участие протестантской мысли, ибо сам протестантизм возник как попытка либерального прочтения христианского послания.

С точки зрения большинства религиозных традиций очень трудно, а чаще невозможно согласиться с теми ценностями, которые провозглашает современный либеральный «стандарт»: приоритет земной жизни над вечной, личной свободы и прав над нрав-

ственными требованиями веры и ценностями религиозного образа жизни. Очень многих разочаровывает и практическое применение либеральных норм в экономике и политике: богатые становятся все богаче, а бедные – все беднее. Политика «управляемой глобализации» в экономике порождает и закрепляет бедность и безвластие народов «второго» и «третьего» мира. Однако сторонники неолиберализма продолжают утверждать, что их политика не имеет альтернативы. Так ли это?

Никакую экономическую модель развития нельзя считать успешной, если она не решает социальных проблем, не дает людям возможности распоряжаться своей судьбой. Экономические диспропорции в мире не только сохраняют, но и постоянно усиливают потенциал ненависти, порождая нестабильность и питая терроризм. Представители либеральной политической элиты обещали и обещают свободу всему миру, а на практике не останавливаются перед использованием весьма жестких мер, когда речь идет о «воспитании» и «вразумлении» тех сообществ, которые настаивают на ином общественном порядке.

Например: в государственных школах многих стран, включая Россию, материалистическая идеология и секулярный гуманизм входят в обязательную часть учебных программ, а религиозные ценности либо постепенно вытесняются, либо допускаются, но с большими ограничениями, что нередко лишает детей права на реальный выбор. При этом религиозное мировоззрение искусственно противопоставляется так называемому научному мировоззрению, которое якобы только и ведет к пользе общества. Проект конституции Европейского союза вообще замалчивает христианские ценности.

Однако христиане заявляют: без нравственных ценностей свобода, демократия, права человека, достоинство личности теряют смысл и способны превратиться в нечто противоположное. Европа сохраняет себя как некая духовная и культурная сила в современном мире не столько потому, что за последние два столетия она усвоила секулярный гуманизм, но во многом потому, что она сохранила многовековую христианскую традицию. Западное христианство существует не потому, что оно приспособилось к внешним для себя идеологиям, но потому, что оно сильно своим историческим наследием и живой верой миллионов простых людей. Распад

Советского Союза не превратился в кровавое месиво отнюдь не потому, что «просвещенные» люди в Москве или Вашингтоне смоделировали мирный процесс. Просто наш народ, даже после десятилетий государственного атеизма, сохранил в себе совесть и нравственность, ибо нравственные ценности, фундаментальные для христианства, являются во многом таковыми и для других традиционных религий. В пределах десяти заповедей основные религии мира согласны между собой. Мораль одна. С этими заповедями, как правило, согласуется и светская этика. И единство морали основано на таком свойстве человека, как совесть.

В эпоху просвещения центром мироздания был объявлен человек, который мыслился безгрешным от рождения. Руссо, например, выдвинул теорию воспитания, подразумевавшую естественное, без влияния общественных институтов, развитие природных задатков человека, по определению лишенных какого-либо греховного начала. Ведь если человек рождается непорочным, нужно предоставить ему полную свободу для раскрытия его потенциала. Отсюда и произрастает доминирующая сейчас в либеральном западном обществе идея абсолютной ценности человеческих прав и свобод. Французская революция эту парадигму ввела в контекст политической логики, позже она стала определять политическое мышление европейских народов и в XX веке была положена в основу работы международных организаций. «Спросите у современных европейских бюрократов, - пишет митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, - в чем они видят свою задачу. Они скажут: в первую очередь в защите человеческих прав и свобод. Так как все существующие беды, по их мнению, имеют причиной несоблюдение этих прав в тех или иных государствах» [1, с. 74].

«Я убежден, - пишет митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, - что права и свободы человека нуждаются в защите. Но я убежден также и в том, что человек не рождается безгрешным. Даже если исключить богословский аспект, христианскую антропологию с ее учением о поврежденности человеческой природы как следствия первородного греха, мы можем, к сожалению, констатировать: каждый ребенок наследует не только физические, но и нравственные пороки своих родителей. Последние достижения генетики только подтверждают эту неутешительную истину. Вследствие этого, «раскрепощение» человеческой личности,

ее свободное развитие без всякой коррекции со стороны общества приведет и к раскрепощению темного «дионисийского», как говорили греки, начала, которое есть в каждом человеке. И это тупиковый гибельный путь для нашей цивилизации» [2, с. 81]. В основе идеи прав и свобод человека лежит христианское понимание человека как образа Божия, чем и определяется высокое достоинство личности.

И если отделять задачу соблюдения и защиты человеческих прав от нравственной ответственности человека перед Богом и людьми, то мы обрекаем человечество на раскрепощение страстей, на такой взрыв инстинктов, который с легкостью превратит общество в волчью стаю.

Необходимо сочетание прав и свобод с традиционными нравственными ценностями, как они представлены в религии и национальном самосознании народа. Что происходит сейчас на Западе, где в настоящее время не учитываются нравственные ценности и где не присутствует понятие греха? В частности, для гомосексуальных пар требуют тех же прав, которые имеют нормальные семьи. Что можно противопоставить этой тенденции? Только абсолютную нравственную норму, закреплённую в этическом учении Церкви.

Но религию на Западе оттесняют в сферу частной жизни едва ли не более успешно, чем это было в нашей стране при советской власти. Вы можете быть верующим в храме или у себя дома. Ваши христианские убеждения не могут мотивировать ваши поступки в общественной жизни. Например – отказ европарламентариев утвердить в должности комиссара Еврокомиссии итальянца Рокко Буттильоне лишь за то, что он, в соответствии со своими убеждениями доброго католика, назвал гомосексуализм грехом. Судебному преследованию подвергся мэр Иерусалима Ури Лупнянски за попытку запретить в Святом городе гей-парад, то есть, откровенную пропаганду греха. Одновременно с этим секулярный мир считает себя вправе вмешиваться во внутренние дела Церквей. В некоторых европейский странах поднимается вопрос о том, чтобы законодательно обязать Церкви рукополагать в священный сан открытых гомосексуалистов и венчать их. И все это ради соблюдения «права человека» на грех, разрушающий человеческую природу.

В Калифорнии было запрещено устанавливать в общественных местах рождественские ели. Этот запрет выглядит особенно удивительно в свете того, что в Израиле, государственной религией которого является иудаизм, в рамках специальной правительственной программы христианам бесплатно раздаются ели – эти символы Рождественского праздника. Даже любимый христианский праздник – Рождество – во многих западных странах потерял свое название: теперь представители власти поздравляют людей с сезонными праздниками.

В 2005 году Парламентская ассамблея Совета Европы приняла резолюцию «Женщина и религия в Европе», в которой говорится: «Свобода вероисповедания ограничена правами человека». Это утверждение ставит религиозную жизнь в подчиненное положение по отношению к правам человека. Для верующего человека это звучит как призыв к нарушению воли Божией ради человеческих представлений. В данном случае правами человека прикрывается определенная философия, которую разделяет небольшой круг людей. Согласно этой философии, если женщин не рукополагают в священники и епископы в той или иной общине, то эта община должна подвергнуться государственному наказанию и общественному порицанию. Однако нормы религиозной традиции являются для верующего сознания более авторитетными, чем земные законы.

Наблюдается сильное влияние крайних феминистских взглядов и гомосексуальных воззрений на формулировки норм, рекомендаций, программ в сфере правозащитной деятельности, которые являются разрушительными для института семьи и воспроизводства населения. Не нам судить, какой образ жизни выбирают те или иные люди, но почему их взгляды должны через юридическую систему принудительно навязываться другим людям, их не разделяющим? Например, в Великобритании была запрещена деятельность католических агентств по усыновлению, которые отказывались рассматривать гомосексуальные пары в качестве возможных кандидатов в приемные родители.

В январе 2006 Европейский парламент принял резолюцию о гомофобии в Европе. В частности, в статье пятой страны ЕС призываются к борьбе с гомофобией в школах, университетах, СМИ, в том числе – административными, юридическими и законодательными средствами. На деле это привело к тому, что в публичной

сфере некоторых стран люди не могут высказать отрицательного отношения к гомосексуализму. Из-за этого их могут лишить должности, как было в случае с Буттильоне, посадить в тюрьму, как это было в случае с пастором Грином в Швеции. Есть и другие случаи, когда люди подвергались давлению из-за своих взглядов на гомосексуализм как на греховное явление. В этих случаях ценностные взгляды меньшинства навязываются большинству именно через публичное пространство и через международное право путем навязывания взглядов сексуальных и религиозных меньшинств большинству жителей планеты. Было бы правильно оставить свободу выбора своей половой жизни в частной сфере. Но нельзя норму таких половых отношений пропагандировать в публичном пространстве как естественную, так как большинство людей с этим не согласны.

В последнее время ассоциации, защищающие права сексуальных меньшинств, становятся все более агрессивными в своих лозунгах. Навязываются жителям большинства европейских городов гей-парады, которые вступают в противоречие с нравственностью большинства людей. Что дальше? На очереди уже стоит требование разрешить педофилию. Мы столкнемся с этим в ближайшем будущем, и нам скажут, что это – права человека. В Голландии уже существует политическая партия, которая выступает за такую свободу.

Все эти примеры свидетельствуют о том, что, исключая понятие греха и личной ответственности, либеральные ценности и свободы не способны остановить нравственную деградацию общества, ибо объективно содействуют свободе падшего человека, свободе вне нравственной системы. Такая свобода оборачивается произволом, буйством раскрепощенных страстей, разрушением нравственности в личной, семейной и общественной жизни.

Права человека – это не единственная ценность в обществе. Если права человека оказываются единственной ценностью в обществе, то они оборачиваются диктатом, например требование сексуальных меньшинств. Механизм прав человека может быть эффективным только тогда, когда в обществе поддерживаются и другие ценности; да, он необходим, ибо он помогает выстраивать правильные отношения между государством и обществом, между человеком и человеком, внушает каждому уважать другую личность.

Ещё в 2006 году Всемирным русским народным собором была принята Декларация достоинства и прав человека. В ней говорится о необходимости развивать правозащитную деятельность, обращая внимание на проблемы и потребности простых людей. «Мы готовы к сотрудничеству с государствами, со всеми благонамеренными силами в деле обеспечения прав человека. Особыми областями такого сотрудничества должны стать сохранение прав наций и этнических групп на их религию, язык и культуру, отстаивание свободы вероисповедания и права верующих на свой образ жизни, противостояние преступлениям на национальной и религиозной почве, защита личности от произвола властей и работодателей, попечение о правах военнослужащих, охрана прав ребенка, забота о людях, находящихся в местах заключения и социальных учреждениях, защита жертв деструктивных сект, недопущения контроля над частной жизнью и убеждениями человека, противодействие вовлечению людей в преступность, коррупцию, работорговлю, проституцию, наркоманию, игроманию». Права человека могут быть эффективны только тогда, когда в обществе поддерживаются и другие ценности, которые имеют не меньшее значение для большинства общества. В той же Декларации Всемирного русского народного собора говорится: «Существуют ценности, которые стоят не ниже прав человека. Это такие ценности, как вера, нравственность, святые, Отечество. Когда эти ценности и реализация прав человека вступают в противоречие, общество, государство и закон должны гармонично сочетать то и другое. Нельзя допускать ситуаций, при которых осуществление прав человека подавляло бы веру и нравственную традицию, провоцировало бы к оскорблению религиозных и национальных чувств, почитаемых святых, угрожало бы существованию Отечества».

Права человека не должны противоречить нравственным нормам, которые признает большинство людей в качестве желательной нормы поведения. Если права человека будут поддерживать нравственный релятивизм в обществе, то они станут чуждыми для верующих людей. Права человека, как их понимают на Западе, в своем корпусе закрепляют определенные возможности, которыми человек может пользоваться по своему усмотрению. Другими словами, они защищают только свободу выбора, но ничего не говорят об ответственности человека. В результате без защиты остается

свобода человека от зла. Свобода от зла является самоценной. Свобода же выбора приобретает ценность, когда человек избирает добро. Если же человек выбирает зло, этот выбор ведет к саморазрушению, наносит урон достоинству человека и лишает его свободы. Вот почему потакание злу бесчеловечно по своей сути. Что такое свобода от зла? Она описана на языке нравственных норм. В своем выступлении в Парламентской ассамблее Совета Европы Патриарх Алексий предложил понимание нравственности как положительной свободы: «Нравственность представляет собой свободу в действии. Это свобода, уже реализованная в результате ответственного выбора, ограничивающего себя ради блага и пользы самой личности и всего общества» [3, с. 195].

Мы знаем, что без нравственного воспитания невозможно становление человеческой личности. Нравственность есть способность человека определять, что есть добро и что есть зло? «Уклонись от зла и сотвори благо», – призывает Священное Писание. И для этого необходимо молодым людям духовное просвещение, которое и дает человеку необходимые знание в этой области с точки зрения нравственной традиции и веры.

«Воспитание нравственности должно стать столь же важной задачей, как передача знаний, – говорит Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, – Однако в наше время мы наблюдаем, что образование склонны трактовать неоправданно узко, исключая из него воспитательный момент. Попытка оторвать процесс получения знаний молодым человеком от формирования его этических ориентиров препятствует формированию духовно зрелой, гармонически развитой личности. Не по этой ли причине многие родители испытывают тревогу, отправляя в школы своих детей? С другой стороны, ухудшение психологической атмосферы в учебных заведениях, где дети зачастую приобщаются к сквернословию и курению, а подростки знакомятся с алкоголем и наркотиками, в конечном счете, влияет и на само качество образовательного процесса. В идеале вся система образования и воспитания молодежи должна исходить из традиционных духовно-нравственных координат. Соотнося этот идеал со сложившимся к настоящему моменту положением дел, можно сказать, что во многих курсах общественных и гуманитарных наук роль духовных ценностей в формирова-

нии общенациональной культуры народа России явно недооценивается» [4, с. 184].

Сотрудничество молодежных объединений, традиционных религиозных организаций, органов государственной власти призвано противодействовать проникновению в учебные заведения оккультных и экстремистских влияний, а также проводить работу по воспитанию молодежи через системный диалог Церкви, государства и общества. Сегодня в России введено в школах преподавание основ религиозной культуры. Эта практика основывается на принципе добровольности изучения любой из религиозных культур. Образование – высшее, среднее и начальное – становится полноценным и качественным тогда, когда базируется на фундаменте традиционных, вечных духовно-нравственных ценностей.

Список литературы

1. Митрополит Кирилл. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. М., Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2008. – 74 с.
2. Митрополит Кирилл. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. М., Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2008. – 81 с.
3. Митрополит Кирилл. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. – М., Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2008. Приложение. – 195 с. Декларация о правах и достоинстве человека.
4. Патриарх и молодежь: разговор без дипломатии. Данилов мужской монастырь, Даниловский благовестник. – Москва. 2009. – 184 с.

ЛИБЕРАЛИЗМ И БАЦИЛЛА «ЧУЖЕБЕСИЯ» В СЛАВЯНСКОМ ДУХОВНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Тараканов И.А.
(г. Смоленск, Россия)

Едва ли не самым ярким представителем борьбы с чужеземным засильем в духовной сфере можно считать *Юрия Крижанича*, выходца с Балкан, хорвата по национальности, автора термина «чужебесие», столь подходящего сегодняшним либералам. Он представляет колоритнейшую и по-своему уникальную личность в истории России и Европы в целом. Ю. Крижанич родился в 1616 году в городе Загребе, где блестяще окончил богословскую семинарию. После чего он продолжает работать над собой и получает фундаментальное разностороннее образование: окончив Венгеро-Болгарскую коллегию в Вене, Крижанич продолжает обучение в Духовной Академии в Болонье (Италия), а затем прибывает в Рим для обучения в греческом коллегиуме святого Афанасия. В период проживания в Риме, он, наряду с изучением богословских и светских гуманитарных наук, овладевает античными и западноевропейскими языками, занимается изучением астрономии, математики, химии. Годы систематического образования дали свои плоды: Ю. Крижанич становится одним из наиболее эрудированных и глубоких мыслителей своего времени.

Будучи с юности убежденным и последовательным сторонником объединения славянских народов, Ю. Крижанич в 1659 г. по собственной инициативе поступает на службу к русскому царю Алексею Михайловичу, поскольку, как он полагал, создание такого общеславянского Содружества возможно только под эгидой России и единой христианской церкви. По приезду в Москву он был определен по приказу Большого двора и незамедлительно приступил к активной работе, сочетая ее с просветительской и миссионерской деятельностью.

Однако в 1661 г. мыслитель был оклеветан и по ложному доносу сослан в Тобольск. В Сибири он провел долгих 15 лет, наблюдая и осмысливая русскую действительность изнутри. За время ссылки в Сибирь и работы в Москве Ю. Крижанич собрал большой и интересный материал о различных сторонах русской жизни, ос-

новах и принципах функционирования государственного механизма России, особенностях ее исторического развития. С этих позиций он крайне отрицательно оценивает распространившиеся в России «притязания на чужеземное происхождение». По его мнению, такое родство скорее позор, нежели почет. Гораздо больше чести быть местным уроженцем, как некогда считали мудрые афиняне, которые полагали собственное государство вполне самодостаточным, а нынешние басни о происхождении царского рода придуманы специально и «вписаны в историю льстецами и придворными баятелями царя Ивана». К области мифотворчества относит Крижанич и широко известную доктрину «Москва – третий Рим», усматривая в качестве главной причины ее распространения потакание «пресуетной гордыне царя Ивана»: «Римское царство давно сгнуло, а если что и осталось от него донныне, то лишь глина или слабость и позор». Интересно отметить, что исследуя «норманскую версию» происхождения русской государственности, изложенную в «Повести временных лет», мыслитель усматривает в рассказе Гостомысла о приглашении новгородцами трех заморских «правителей-варягов» (Рюрика, Синеуса и Трувора) явную мистификацию. «В рассказе прежде всего наврано, будто новгородцы посылали к варягам просить князя, ибо не могли новгородцы быть столь глупыми, чтобы поступить так. Почему свою державу дотоле единую они разделили натрое? При таком течении обстоятельств они могли ожидать скорее междоусобиц и разделения, нежели согласия. И не может быть на свете народа, столь глупого, чтобы не понять этого. Оттого рассказ никак не может быть верным». Осуждая «обезьяньи инстинкты», Крижанич предпочитает повсеместно использовать для обозначения верховного правителя славянский термин «король», а не чуждое заимствование «царь» (от Августа-кесаря), которое неправильно ввел в употребление Иван IV. Высшую цель государства Крижанич усматривал в достижении «общей пользы»: «Долг короля обеспечить благочестие, справедливость, покой и изобилие; веру, суд, мир и дешевизну. Эти четыре вещи каждый король обязан обеспечить своему народу и для этого Бог поставил его королем». На троне Крижанич предпочитает видеть короля-философа. Подобно Симеону Полоцкому, он считает обязательным наличие знаний не только у правителя, но и у всего

народа, ибо «мудрость создана Богом не даром, а для того, чтобы быть полезной людям». Правителям особенно необходимы знания и навыки обобщения исторического опыта, поскольку они не имеют права учиться на собственных ошибках, за которые расплачиваются не столько они сами, сколько их подданные.

«Бесовщина», о которой говорил Ю. Крижанич, мешает многим и сегодня разглядеть факты и реальности политической действительности. Так, никого не должно вводить в заблуждение наше так называемое «партнерство» с НАТО (которое, несмотря на окончание «холодной войны», не самораспустилось, а продолжает наращивать военную мощь и экспансию лишь в одном направлении – на Восток; в этом же направлении ориентирован и односторонний выход США из Договора по СНВ-72 и разрыванию собственной системы ПРО). Партнерство может носить только равноправный характер. В ином случае это будет «партнерство» всадника и лошади. Например, по оценке известного американского ученого-политолога Стивена Коэна: «Российско-американские отношения сегодня фикция». Прием в «Большую семерку» (или ВТО) – это совершенно ясный, предельно циничный ход западных держав, которые надеются таким образом приобрести послушного и бесправного поставщика сырьевых (в первую очередь энергетических) и людских ресурсов. Россия нужна «золотому миллиарду», но в качестве территории, богатой природно-сырьевыми ресурсами, а не свободного и суверенного государства. В конечном счете, чужие всегда стремились к достижению главной цели: Россия без русских. Известно, что все страны «Большой семерки» (за исключением Канады) – крупнейшие нетто импортеры энергии, поглощающие суммарно более 60% мирового экспорта энергоресурсов. На это обстоятельство обращал внимание еще несколько лет тому назад доктор технических наук, заведующий лабораторией Института проблем безопасного развития атомной энергии РАН В.В. Клименко: «Нашему простодушному руководству не мешало бы задуматься, почему в «Большую семерку» зовут нас, а не, скажем, Бразилию, которая уже превосходит Россию по численности населения и намного по валовому национальному продукту и по темпам экономического роста. Ответ на этот вопрос настолько очевиден, что не требует пространной формулировки».

«Чужебесие», о котором говорил Ю. Крижанич еще в XVII веке, имеет сегодня и еще один – вселенский аспект. Как известно, человек существо не только суггестивное, но и биосоциальное. В условиях тотальной глобализации и информатизации умаление человеческого, разумного в человеке неизбежно повлечет его деградацию, биологизацию, озверение, и, в конечном счете, превращение в скота. Проявления сатанизма и бесовщины, которые можно повсеместно наблюдать уже сейчас, в контексте «нового мирового порядка» (модель которого сильно напоминает, если отрешиться от дешевой псевдодемократической демагогии и либеральной болтологии, новый «четвертый рейх» во главе с глуповатым и бесноватым суперфюрером в лице Адольфа Виссарионовича Буша), по-видимому, будут нарастать. «Закружились бесы разны...». Чуждые природе мутации, стимулируемые новоявленным князем тьмы, рвущимся к общепланетарному господству, способны деформировать человека не только духовно, но и физически (не секрет, что и сегодня в совершенно закрытых научно-исследовательских центрах и лабораториях продолжают эксперименты не только по клонированию, зомбированию, программированию людей, но и полной смене архетипа, изменению их генотипа, биоэлектронному синтезированию и скрещиванию). Такая трансформация, вероятно, будет сопровождаться рядом «метаисторических и богословских подмен, постепенно приводящих ко все большему умалению значения Христа, потом к полному Его развенчанию и, наконец, к завесе гробового безмолвия, опускаемой надо всем, что связано с Его именем».

Интернет, глобальная компьютерная паутина, спутниковое телевидение, нейролингвистическое программирование, интерактивные системы, многообразные «азазели», совершенные РК-технологии манипулирования будут содействовать разнузданию сексуальной стихии (сокрушительная мощь которой до сих пор недооценивается, а между тем, «базовый инстинкт» – это бес, сидящий в каждом из нас), возрастанию жажды крови, жестокости и самых низменных страстей.

Голливудская фабрика ширпотреба успешно выполняет эту деструктивную миссию. Подтверждением тому являются и аберрации сознания, происходящие у многих внешне нормальных людей. Например, убежденность, основанная на внедренных голли-

вудских «штампах» и «укорененных» TV-стереотипах, в том, что главная заслуга в победе над нацизмом во Второй мировой войне принадлежит США; что Николая II свергли «проклятые большевики»; что фашизм зародился и вырос не в лоне западноевропейских демократий, а в России. По версии выдающегося отечественного мыслителя Даниила Андреева, место Бога-Отца займет Великий Инквизитор, а место Женственности – Великая Блудница. Их оргии-мистерии будут «...передаваться во все уголки земли при помощи технических ухищрений, напоминающих телевидение наших дней, но, конечно, оставивших изобретения XX века далеко за собой.

Другие изобретения, которые естественно ожидать от техники XXII или XXIII века, позволят правительству осуществлять совершенный контроль над психикой каждого из жителей земного шара. Чтение мыслей на далеких расстояниях перестанет быть пугающей утопией, оно превратится в будничную научно-техническую реальность». Невольно в памяти всплывают кадры из глубоко аналитичного фильма-исследования М. Ромма «Обыкновенный фашизм», упрятанного сегодня подальше на полки киноархивов. Под сурдинку о «борьбе с терроризмом», «защите демократии», «обеспечении прав человека» будет проведена глобальная «зачистка» планеты, а именно: государственный терроризм «золотого миллиарда» в отношении слабых и обездоленных; насаждение космополитичного демофашизма; превращение людей в электронно-управляемое быдло.

Как утверждает И.В. Бестужев-Лада, грядущие в ближайшие 30-50 лет две новые волны компьютерной революции смоят культурно-цивилизационный пласт, наработанный человечеством в предшествующие тысячелетия, приведут к созданию глобальной контркультуры и перерождению людей в киборгов, подконтрольных командам, подаваемым из единого Центра. Одновременно осуществится неслыханная фальсификация истории: «за 50 или 70 лет постепенно истребятся все книги и памятники, свидетельствующие о том» что человечество обладало когда-то светлыми культурами, высокими философскими учениями, прекрасными искусствами, возвышенными литературами, гениями – всем, что от Бога». Демонизация науки, стирание исторической памяти, манкуртизация сознания и раскрепощение самых низменных

инстинктов («торжество сексуальной свободы и демократии») приведут к глобальной вакханалии разврата, извращений и садомазохизма. Омерзение, вандализм и дикость охватят весь мир. Произойдет вырождение человечества в античеловечество, стадо двуногих, биомассу.

Подобный сценарий навеян отнюдь не настроениями алармизма. Это одна из вполне вероятных и просчитываемых альтернатив будущего человечества, которое (не менее, чем Россия), будучи подвержено соблазнам «чужебесия», пренебрегая советами духовных наставников и провидцев, успешно продвигается вперед по тоннелю, заканчивающемуся тупиком (век последний?). В интервью германской газете «Бильд» известный писатель и мыслитель-философ С. Лем не только высказал свои опасения за неспособность политиков охватить всю сложность и противоречивость нынешней ситуации, но и сделал следующий вывод: «У этого мира нет в настоящее время ни умов, ни средств себя спасти. Господствует хаос. Мы находимся на перепутье. Направление в будущее не найдено. Возможно, нынешнее человечество должно исчезнуть, чтобы могло появиться другое». Чтобы избежать грядущей катастрофы (на пике технического прогресса), необходимо почаще вспоминать пророческое предостережение Ю. Фучика, обращенное ко всем жителям Земли: «Люди, будьте бдительны!». Древние говорили: «Кто предупрежден – тот вооружен».

ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ПРОТЕСТАНТИЗМА

*Черниговских И. В., Сысоев Г. Д.
(г. Воронеж, Россия)*

В наши дни, в эпоху значительного экономического и политического влияния новоевропейской цивилизации в мире, часто ставится вопрос о факторах, лежащих в основе этой цивилизации, её специфических чертах, позволивших ей добиться материального процветания и могущества. Некоторые авторы [1, с. 304] полагают, что секрет европейского расцвета кроется в промышленном производстве, которое, в свою очередь, зиждется на капитализме. Но ка-

питалистическая экономика не является чем-то присущим европейскому обществу изначально. В её основе лежит специфический тип религиозности, именуемый протестантизмом. Связь капитализма с протестантизмом подчеркивали такие исследователи как М. Вебер, И. Валлерстайн, Ш. Н. Эйзенштадт, С. Г. Кара-Мурза и многие другие. Но остаётся открытым вопрос: возникновение протестантизма было неизбежным именно для европейского общества или же подобная религиозность может возникнуть в любой культуре? В данной работе мы предлагаем свой ответ на этот вопрос.

А. Дж. Тойнби справедливо настаивает на внутреннем культурном единстве западноевропейского общества, утверждая, что закономерности его социального устройства и политического развития всегда отличались от аналогичных закономерностей других обществ. «Закон, «которому Бурбоны и Стюарты подчинялись», не распространяется на Романовых в России, османов в Турции, Тимуридов в Индостане, маньчжуров в Китае, современных им сёгуннов в Японии» [2, с. 32].

Уже в раннее средневековье европейское общество имело оригинальную социальную организацию, условно именуемую «три сословия», отличную от пяти сословий в России или четырёх каст в Индии. Два привилегированных сословия (аристократия и духовенство) наложили на быт современного им общества заметный отпечаток, в то время как аморфное, составленное по остаточному принципу «третье сословие» находилось на периферии истории. Отечественный исследователь Н.И. Кареев так выделяет лейтмотивы западноевропейской истории до Реформации: «Западноевропейский исторический мир в средние века может быть охарактеризован, как главными своими признаками, развившимися в отдельных его государствах феодализмом и объединившим все его народы католицизмом, которые наложили свою печать на все его культурные и социальные формы» [3, с. 32].

В данном обществе внесословное государство было крайне слабым, и аристократия и духовенство позиционировали себя не только как исполнители важных социальных функций, но и как крупные землевладельцы, что давало им возможность господствовать экономически и политически. В раннее средневековье такое господство было вполне оправданным, так как защитником жизни и имущества крестьян и горожан действительно было только ры-

царство, а их образованием и воспитанием ведал лишь католический клир. В обстановке постоянных междоусобных столкновений и сменяющих друг друга иноземных вторжений (мусульмане, венгры, викинги) «третье сословие» вполне оправданно терпело всепроникающую военщину феодальной аристократии и космополитические претензии римской Церкви. Но к XIV в. положение дел изменилось: аристократия и духовенство выполнили свою историческую задачу, сохраняя и оберегая становящееся городское общество.

Именно под защитой рыцарских мечей и под аккомпанемент монашеских месс в Западной Европе возникли и усилились торгово-ремесленные города, патрициат которых стал достаточно богат, чтобы самому заботиться о себе и добиться самоуправления своих коммун. В рамках сословной монархии купечество самоуправляющихся городов могло даже представлять свои интересы в парламентах и вступать в полемику с аналогичными представителями рыцарства и духовенства, тем самым фактически отделившись от крестьянства (хотя номинально составляя единое с ним «третье сословие»).

Вскоре выяснилось, что средневековая европейская культура таит в себе для молодой общественной группы неприятный сюрприз: система «трёх сословий» не предполагала особенного положения для торговцев. Аристократ служит монарху (и, следовательно, Богу) своим мечом, клирик – молитвой, а любой представитель «третьего сословия», будь то крепостной крестьянин или преуспевающий ганзейский негодант, – своим имуществом. Экономически молодая буржуазия была вполне самостоятельной, политически она пошла на конкордат с короной и оказала монархам существенную поддержку в борьбе с владетельными сеньорами, а вот в духовном плане торговцы оказывались в подчинённом положении перед папской теократией. На их плечи раз за разом ложилось спонсирование различной папской курии и многочисленные поборы церковных феодалов (например, в германских землях аббаты и архиепископы вели такую же политику, что и светские князья). При этом католическая Церковь опростетчиво, но вполне закономерно восстановила против себя не только горожан, но и монархов, и феодальную аристократию. Короли не желали делиться властью над своими государствами с папой и его легатами, рыцари мечтали

прибрать к рукам монастырские земли (тем более, что многие аббаты были выходцами из аристократических семей), а буржуа надеялись избавиться от десятины и иных церковных поборов.

Противостояние монархов и папства проходило в устоявшихся и не противоречащих религии формах. Например, император Фридрих II Гогенштауфен всю жизнь плёл интриги против римской курии вполне «легальными» способами, срывая Соборы или присылая на них своих представителей. А вот торговцы оказывались перед клиром фактически бесправными. Поэтому им требовалось каким-то образом освободиться от католицизма, в чём им очень помог нарождающийся в Западной Европе национальный вопрос. Именно на этой почве состоялся союз торговцев, заботящихся о своих местных коммерческих интересах, и королей, не желавших отчитываться перед Римом за положение дел в подвластных странах. И духовной реализацией целей этого союза стала Реформация.

Подробное рассмотрение хода Реформации выходит за тематические рамки данной работы, поэтому обозначим лишь основные идеи зарождающегося протестантизма. Во-первых, это принцип национальной Церкви, озвученный в XIV в. английским богословом Джоном Уиклифом. Богослужения на родном языке, епископы коренной национальности и никаких поборов в пользу далёкого Рима – это было мечтой как монархов и горожан, так и феодальных аристократов. Вероятно, именно поэтому Д. Уиклиф пользовался покровительством Эдуарда Чёрного Принца, а Мартин Лютер жил и творил под защитой Фридриха Саксонского.

Во-вторых, это принцип «священства» всех, выдвинутый Лютером и уничтоживший духовную основу существования клира как сословия. Отныне религиозная деятельность становилась просто работой, ничуть не престижнее и не позорнее других профессий. «Церковь становится более простой и дешёвой. Она ограничивает свои функции проповедью, крещением и причастием и интегрируется без каких-либо особых прав в жизнь городской и сельской общины» [4, с. 150].

В-третьих, важной идеей протестантизма стала мирская аскеза, которой Мартин Лютер и Жан Кальвин заменили католическое благочестие. Теперь единственным богоугодным делом стала профессиональная деятельность и связанное с ней финансовое пре-

успевание. Появление мануфактурного производства и связанной с ним науки обусловлено именно последним фактором: различные предприятия возникали теперь даже чаще, чем в средневековые монастыри. Дальнейшая трансформация Европы рыцарско-монашеской в Европу промышленно-коммерческую было делом времени.

При этом следует обратить внимание на следующий нюанс: протестантизм мог возникнуть и возник лишь в обществе «трёх сословий». Попытка импортировать его даже в Чехию, находившуюся в сфере влияния католицизма, но имевшую немного другое сословное устройство, привела к чудовищным политическим потрясениям, вошедшим в историю как «гуситские войны», и не увенчалась успехом. Всего лишь один фактор отличал чешское общество от западноевропейского – оно не было мононациональным, но этого оказалось достаточно для того, чтобы чешская Реформация дала жизнь не протестантской этике как более или менее целостному явлению, а различным сектантским воззрениям [5, с. 136].

Итак, если обобщенно выделить главные исторические условия возникновения протестантизма, то ими можно назвать общество «трёх сословий» и функционирующие в его рамках самоуправляющиеся города-коммуны. В других обществах протестантизм не имеет предпосылок для возникновения и не приживается даже при сознательных попытках насадить его. Следовательно, протестантизм и производный от него капитализм не могут быть достоянием обществ, не входящих в состав западной, новоевропейской культуры. Для всего остального мира протестантская этика и строящаяся на ней «рыночная экономика» навсегда останутся инородным телом.

Список литературы

1. Тойнби А. Дж. Цивилизации перед судом истории. Мир и Запад / А. Дж. Тойнби. – М. : АСТ, 2011. – 318 с.
2. Тойнби А. Дж. Постигание истории / А. Дж. Тойнби. – М. : Айрис-Пресс, 2010. – 640 с.
3. Кареев Н.И. Философия культурной и социальной истории Нового времени / Н.И. Кареев. – СПб. : Типография М. Стасюлевича, 1902. – 195 с.

4. Брендлер Г. Мартин Лютер: теология и революция / Г. Брендлер. – СПб. : Университетская книга, 2000. – 368 с.
5. Сулимов С.И. Механизм возникновения антисистемы (на примере гуситского движения) / С.И. Сулимов, И.В. Черниговских // Этнічна, моуная і культурная разнастайнасць у сучасным грамадстве: зборник навуковых прац удзельнікаў Міжнар. навук.– практ. канф., 29-30 мая 2014. – Могилев : МДУХ, 2014. – С. 132-137.

КРАТКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ОСНОВНЫХ ЭТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ УТОПИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

*Даниленко Г.Э.
(г. Донецк, ДНР)*

Феномен утопического сознания, на протяжении последних ста лет притягивающий внимание все большего числа историков, философов, социологов, политологов, в последние годы испытывает невиданный ранее всплеск исследовательского внимания. Причём, общепризнанным является мнение, что классические социальные утопии 16-19 веков, описывающие модель идеального общества, представляют собой заведомо несбыточную красивую мечту о будущем, нереализуемый социальный идеал, картину наилучшей жизни, благословенный рай на земле.

И немногие задумываются над тем, что традиционная социальная утопия необычайно устойчива, многофункциональна и, оставаясь идеальной конструкцией, моделью, оказывает действительное влияние на реальный исторический процесс. Ни одна социальная теория не могла бы обладать такими качествами, не располагая она широкой, четко структурированной системой взглядов на мир, историю, общество, смысл и цели развития человечества. Именно такой, комплексной и развитой, представляется нам утопическая теория. Все перечисленные свойства классической утопии определяются соответствующими атрибутивными качествами, присущими виду социально-прогностического сознания, известному как утопическое сознание.

Утопическая теория в ее классическом виде не есть ни только политическое или экономическое прогнозирование, ни только учение о конечной цели социального прогресса. Под этим понятием

скрывается целый комплекс взаимозависимых и, в смысловом отношении, последовательно располагающихся концептов. Все вместе они и представляют собой классическую утопическую теорию, каждый в отдельности – относительно самостоятельный блок определений, понятий и категорий.

Каждая из этих подсистем – философско-гносеологическая, этическая, политологическая, экономическая, психологическая, педагогическая и пр. – могут существовать и существуют в массовом утопическом сознании. Но, объединенные общей целью конструирования идеальной модели совершенного общества в предельном будущем, они представляют собой едионаправленную цепь подсистем, составляющих в своей совокупности и цельности утопическую теорию.

Если принять, что этическая философия, в отличие от теоретической, направлена на должное, а не наличное бытие, и исходит из понимания некоего идеала как должного, тогда и любая утопия представится нам как этически ориентированная концепция, а в любой этической теории общества мы с неизбежностью обнаружим имманентно присущий ей утопический элемент. И если теоретическая философия является лишь фундаментом утопии, критически предпосылающим основанием ее, то последняя – есть сущностно этическая концепция, а утопическое сознание, соответственно, сущностно этически направленный тип сознания.

Для утописта все, что можно включить в понятие «социальное», выступает явлением этическим, моральным. Поэтому типологически определяющим объектом утопической социальной философии является этика. Без этого понимания невозможно понять ни основных интенций утопического сознания, ни этической направленности утопической воли, ни практической деятельности утопистов. Все этически ориентированные теории, к каким, безусловно, относятся и утопические, оперируют не отвлеченными «идеями» теоретической философии, а «ценностями», организующими, воспитывающими и обладающими практической силой в виде регулятивных принципов, лежащих в основе возможности определенных действий. Благодаря им утопия становится мировоззрением, определенным типом мировоззрения, включающим в себя черты и качества близких, каждый по-своему, мировоззренческих типов – мифологического и идеологического.

Утопист трактует этику эвдемонически, т.е. через призму высшего ценностного критерия – счастья. Человек хочет быть счастливым и это признается высшим законом, также счастливым хочет быть и общество как целое. Поэтому счастье человечества является абсолютным благом и конечной целью истории. Как и любое другое холистическое мировоззрение, утопия формулируют свой естественный этический закон, который хотя и может нарушаться отдельным человеком, в целом придает целенаправленность и целеустремленность всему утопическому обществу. Человек может и должен обнаружить этот естественный закон и определяемую им ценностную иерархию, но изменить ее он не может. Самой природой предназначено естественное равенство людей, такова естественная, природная справедливость. Из этого суждения необходимо следует программный тезис большинства, если не всех, утопистов-эгалитаристов, состоящий в утверждении стремления к равенству в правах на труд и распределению его продуктов, а также к равенству воспитания, которое позволит обеспечить, если у кого-то есть сомнения в природном равенстве, одинаковые и равные способности.

Идея эгалитарной справедливости, как природной, так и социальной, – неотъемлемое свойство утопического сознания, как идея равного распределения благ – доминирующая идея утопической теории справедливости. Аскетизм и эгалитаризм выступают двумя коррелируемыми аспектами утопического понимания справедливости. Аскетизм в потреблении ведет к аскетизму в производстве, а эгалитаризм в системе распределения ведет к уравниванию производительных возможностей. Эгалитарное же нормирование производства определяется, с одной стороны, равными от природы способностями всех и каждого, с другой – требованиями утопической социозетики, но никак не соображениями экономического характера. Предполагая в своем проекте наилучший, как он полагает, способ организации общественной жизни, утопист стремится стабилизировать этот гипотетический статус-кво и для этого вводит в утопию такие механизмы, которые обеспечили бы сохранение этих наилучших порядков.

Равенство как право переходит в унификацию образа жизни, равенство как закон природы становится основанием и обоснованием утопического представления о счастливом обществе. Быт

утопийцев более всего удивляет своим однообразием и бесцветностью.

Эта картина утопического быта очень важна для понимания как утопической теории в целом, так и для понимания идеала счастья утопическим сознанием в частности. Важна как символ, как наиболее доступный и показательный пример реализации такого атрибутивного принципа утопического сознания, как униформизм. Единообразие распространяется и на такие, казалось бы, безусловно свободные и творческие сферы человеческой деятельности, как философия, религия, наука, искусство. Практический униформизм в утопическом мире преодолевает все допустимые здравым смыслом границы. Вслед за унификацией хозяйства, воспитания и быта к единому стандарту приводятся языки и обычаи, ритуалы и праздники – сначала в локальной Утопии, а затем и в едином унитарном всечеловеческом обществе.

Анализ приведенных в списке литературы работ (заметим, проанализированные труды являются наиболее популярными утопиями в 16, 17, 18 и 19 веках) позволяет выделить некоторые составные части идеальной модели этической теории. *Во-первых*, констатация всеобщего и абсолютного природного равенства способностей и, как следствие, естественных прав всех людей. На этом утверждении базируется утопическая теория справедливости. *Во-вторых*, из первого логически имплицитно вытекает неизбежность эгалитарного принципа утопической социологии и коррелятивно с ним связанный принцип унитарности. *В-третьих*, монистический и статичный характер утопического определения социального счастья. В этом суть утопического учения о полной осуществленности, завершенности идеала счастья в идеальном обществе Утопии.

Список литературы

1. Дезами Т. Кодекс общности / Т. Дезами. – М.: Изд-во АН ССР, 1956. – 546 с.
2. Кабэ Э. Путешествие в Икарию / Э. Кабэ. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. – Т. 1, Т. 2.
3. Кампанелла Т. Город Солнца / Т. Кампанелла. – М., Изд-во АН СССР, 1954. – 225 с.
4. Мабли Г. Избранные сочинения / Г. Мабли. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – 230 с.
5. Мор Т. Утопия / Т. Мор. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1947. – 415 с.

КАПИТАЛИЗМ КАК ФЕНОМЕН ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Сулимов С.И., Трегубова Д.Д.
(г. Воронеж, г. Москва, Россия)

В последние полвека одной из ведущих тем политической и экономической риторики является утверждение о том, что капиталистический способ ведения хозяйства или, проще говоря, рыночная экономика, является единственной и необходимой формой хозяйствования, рекомендуемой к установлению во всём мире. Некоторые западные авторы (Ф. Закария) неразрывно связывают рыночную модель экономики с прогрессом и считают её необходимым условием цивилизованного общества. Вмешательство государства в бизнес или сохранение патриархальных, нерыночных отношений расценивается ими как вредное, несовременное явление, а социалистический опыт представляется некой чудовищной ошибкой. В данной работе мы проследим духовный генезис капиталистических отношений и сравним его с культурным опытом «нерыночных» регионов.

Как доказал в начале XX в. немецкий исследователь М. Вебер, капитализм имеет важные духовные корни, именуемые протестантской этикой. «Summum bonum этой этики прежде всего в наживе, во всё большей наживе при полном отказе от наслаждения, даруемого деньгами, от всех эвдемонических, или гедонистических моментов; эта нажива в такой степени мыслится как самоцель, что становится чем-то трансцендентным и даже просто иррациональным по отношению к «счастью» или «пользе» отдельного человека» [1, с. 29].

Суть капитализма вовсе не в свободной торговле, это скорее следствие из озвученных выше этических принципов. Рыночные отношения в отрыве от протестантской духовности существовали с тех пор, как стали осуществляться товарно-денежные операции. Например, денежные ссуды существовали в средневековом Китае, совершенно незнакомом с ломбардскими банками той же эпохи, а ростовщичество имело место даже в древнем Риме. Вот как, к примеру, характеризует римских ростовщиков Плутарх: «Собирать налоги по закону они бы сочли за стыд, зато собирают их противо-

законно, отдавая деньги в рост, а ещё вернее – грабежом занимаются!» [2, с. 431].

И ни в одном обществе, кроме протестантского (Европа не ранее XVI в.), процентщик или меняла не являлись положительными персонажами. Более того, некоторые религиозные традиции прямо запрещают давать деньги в рост (христианство, ислам). Венецианский купец-ростовщик Шейлок совсем не положительный персонаж одноименной трагедии У. Шекспира. Так что оригинальность капитализма не в типе экономических действий, а в духовном отношении к этому явлению. Протестантизм благословил те отношения, которые большинство религий и этических систем мира безусловно осуждают. В силу каких же обстоятельств это произошло?

В одной из своих работ, посвященных философии религии, М. Вебер приводит любопытную связь между религиозными верованиями и доминирующей в обществе социальной группой. Например, в обществе с развитым чиновничеством религиозные отношения превращаются, по большей части, в тщательное соблюдение ритуала [3, с. 57]. Торговое же общество благословляет деловое преуспевание и стремится духовно освятить стремление к наживе. Таков был культ Гермеса в древней Греции, таков и западноевропейский протестантизм.

Зародившаяся в первой половине XVI в. новоевропейская религия преследовала две цели, почти не связанные между собой. Во-первых, она стремилась предоставить буржуазии самостоятельное место в неприветливой к ней структуре общества «трёх сословий». С другой стороны, протестантские теологи пытались любой ценой отмежеваться от католицизма и, по возможности, лишить социальной опоры клир.

Такой разброс целей связан во многом с тем, что Реформация вобрала в себя самые разные сектантские движения, протестовавшие против различных аспектов жизни средневекового общества. Следует отметить, что ни Мартин Лютер, ни Жан Кальвин не пытались создать культ коммерции, но им требовалось развенчать христианскую аскезу и лишить католическое духовенство исключительного общественного положения. В противном случае зарождающийся протестантизм не получил бы поддержки таких влиятельных союзников, как германские князья, жаждущие избавиться

от третьейского суда папской курии, и богатые ремесленные и патрицианские круги торговых городов, не желающие платить десятину. Если бы реформаторы не учли интересов этих групп, то сразу же уравнились бы с маргинальными сектантами-анабаптистами (Иоганн Бокельзон, Томас Мюнцер), одинаково презируемыми и преследуемыми всеми слоями средневекового общества.

Выступая против сакральной роли клира, Лютер провозгласил принцип «священства всех», то есть все люди были объявлены одинаково благодатными и одинаково имеющими право разбираться в Священном Писании. Отменяя чудеса и даже силу молитвы, Лютер столкнулся с необходимостью заменить христианскую аскезу на что-то простое, понятное и доступное любому человеку. Поскольку реформатор представлял чаяния торговых, буквально денежных кругов, то он выбрал *трудовое призвание*.

Роль искупления грехов и покаяния в протестантизме стало играть безропотное и даже почтительное выполнение своих рабочих обязанностей. «Профессиональное призвание есть то, что человек должен *принять* (здесь и ниже курсив автора) как веление Господне, с чем он должен «мириться»; этот оттенок преобладает у Лютера, хотя в его учении есть и другая идея, согласно которой профессиональная деятельность является задачей, поставленной перед человеком Богом, причем *главной задачей*» [1, с. 47].

Другой реформатор, Кальвин, говоря о бедных людях, многим из которых в жизни просто не повезло, сослался на предопределение. То есть Бог заранее предопределил одних людей для обязательного спасения, а других для обязательной адской гибели. На взгляд Кальвина, ничего изменить уже нельзя, но человек, чувствующий себя избранным для рая, может и должен прославить Бога своей профессиональной деятельностью.

Поскольку кальвинизм отрицает покаяние, то получается, что тратить деньги по пустякам опасно: человек рискует впасть в грех праздности или легкомыслия. Использовать богатство для заботы о других людях бесполезно, потому что это, во-первых, не является обязательным, а, во-вторых, служит свидетельством пристрастности. Получается, что разбогатевшему протестанту почти что некуда деть своё богатство, кроме как инвестировать его в собственный бизнес. Тем более что к беднякам и несчастливцам новая религия

безжалостна: они считаются отверженными Богом и обречёнными на адские муки. Лютер советовал оставлять нищих в нищете, а Кальвин прямо называл их «паршивыми овцами» и рекомендовал прогонять их из общины верующих. Так сложился протестантизм, настоящая религия «деловых людей», призывающая богатеть ради богатства и копить ради накопительства, лояльная к богатым и непримиримая к бедным.

Исходя из вышесказанного, европейский буржуа и его младший брат американский бизнесмен – благочестивые люди, преданные своей религии и глубоко укоренённые в родной культуре. Закрывая неравноправные сделки, или даже совершая мошенничества, они вовсе не считают, что делают что-то плохое. Таковы нормы их религии, которым необходимо следовать и, более того, не следовать которым – грех. Как справедливо отметил американский исследователь И. Валлерстайн, человек, отклоняющийся от правил протестантизма, в капиталистическом обществе будет непременно наказан [4, с. 86].

Но ведь регионы, не относящиеся к Западной Европе и Северной Америке, являются ареалами иных культур. Адепты православия, ислама или конфуцианства по-прежнему взирают на беспрерывно озабоченных собственной выгодой дельцов с презрением. Поэтому капиталист из непротестантских стран может быть только изгоем, предателем родной культуры и её ценностей. Такой человек обречён подражать своим европейским партнёрам и, в ряде случаев, даже прислуживать им, потому что только с ними он чувствует себя единоплеменником.

Получается, что партнёр капиталиста по бизнесу обязательно оказывается культурным ренегатом, испытывающим неприязнь к соотечественникам и поразительное доверие к европейцам. Например, не секрет, что преуспевающие дельцы бизнеса из стран СНГ и «третьего мира» хранят свои сбережения в европейских банках. Им и только им выгодна интеграция их стран в западное общество, пусть даже ценой невероятных лишений и убытков для основной массы населения. Так, лозунг «Украина – цэ Европа» выгоден только тем «украинцам», которые имеют с европейцами совместный бизнес и доверяют швейцарским банкирам свои деньги. От таких деятелей невозможно ждать или требовать сочувствия к соотечественникам, так как духовно они давно уже принадлежат к

иной культуре или даже используют её для легитимации собственных алчности и беспринципности.

Как видим, капитализм в его евро-американской редакции неразрывно связан с протестантизмом, и поэтому не может органично интегрироваться в иные культуры. Более того, попытки такой интеграции бесконечно вредны для стран, эти попытки предпринимающих, потому что они открывают широкие возможности для господства культурным изгоем и духовным маргиналам.

Список литературы

1. Вебер М. Избранное: протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер. – 2-е изд., исправ. и доп. – М. : РОССПЭН, 2006. – 656 с.
2. Плутарх. Застольные беседы / Плутарх. – М. : Эксмо, 2008. – 640 с.
3. Вебер М. Избранное. Образ общества / М. Вебер. – М. : Юрист, 1994. – 704 с.
4. Валлерстайн И. Миросистемный анализ: введение / И. Валлерстайн. – М. : Территория будущего, 2006. – 248 с.

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА И ВОЕННАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ ГОСУДАРСТВА

Никоноров Г. А.
(г. Смоленск, Россия)

Агрессивное отношение западной цивилизации по отношению к России на протяжении всей истории её существования говорит о том, что противоречие в мировоззренческой (духовной сфере) должно быть разрешено. Все попытки разрешить это противоречие силой в пользу Запада всегда оказывались неудачными. В настоящее время появились технологии, которые при наличии определённых условий способны трансформировать мировоззрение без применения военной силы путём воздействия на духовную сферу, которая, в свою очередь, связана с компонентами национальной безопасности. Ослабив духовную составляющую, можно либо полностью уничтожить социум, либо настолько ослабить его военную составляющую, что это сделает возможным применение

вооружённых сил без опасений получить серьёзный вооружённый отпор.

Для защиты духовной сферы объекта (социума, государства, военной организации государства) от воздействия (в том числе и скрытого) можно:

1. установить барьер между источником угрозы и защищаемым объектом;
2. уйти за пределы досягаемости источника угрозы;
3. уничтожить источник опасности;
4. видоизмениться до неузнаваемости.

В первом и втором случае от потоков информации, имеющих глобальный характер, не уйти, они действуют на всю глубину поражаемой территории и на все социальные слои. В четвёртом случае, перестав быть собой (изменившись до неузнаваемости) объект информационного воздействия (социум) может облегчить задачу противника, т. к. изменение носит не только внешний, но и внутренний характер (форма соответствует содержанию), а именно эту цель мог преследовать противник. Фактически остаётся один эффективный способ избежать информационного поражения и защитить свою духовную сферу – уничтожить источник угрозы. Однако, в современном мире, в условиях глобальной универсальной взаимозависимости государств, сделать это практически невозможно. Остаётся единственный способ сохранения количественно-качественной структуры социума и военной организации государства, применимый в условиях сохранения мира, – развязывание контр-информационной войны и реабилитация поражённых элементов своей социальной структуры (в том числе и в органах военного управления), причём интенсивность этих мероприятий должна гарантировать информационное поражение противника.

Эффективность воздействия на источник информационной угрозы оценивается по тем же критериям, что и воздействие по своему социуму, а именно:

1. достигло ли результата скрытое воздействие противника;
2. способен ли характер воздействия изменить объект воздействия (если способен, то на сколько);
3. способна ли социальная система противника выявлять негативное информационное воздействие и бороться с ним.

Информационное оружие наиболее эффективно при применении по духовной сфере той части социальной структуры, жизнедеятельность которой в максимальной степени определяется информацией. В первую очередь, это система государственного и военного управления. Для того, чтобы скрыто управлять подобной структурой, в неё необходимо внедрить соответствующие элементы, на которые в дальнейшем можно делать упор, используя их не только в качестве организации нужного влияния на социум, но и для получения от социума нужной реакции на исходящие извне угрозы.

В явном виде назначение «своего правительства» способно вызвать широкое противодействие населения, т. к. технологии социальной инженерии не зашли ещё так далеко, чтобы абсолютно у всего социума сформировать восприятие чёрного как белого (разный уровень ментальности, психической устойчивости и т. д.).

Более предпочтительный вариант – перепрограммирование отдельных элементов системы государственного и военного управления, находящихся на узловых местах системы управления. В социуме подобные элементы принято обозначать термином «агенты влияния». Скрытая «установка» подобных элементов социальной системы осуществляется по технологиям «разноцветных революций», «свободных» выборов во власть, «омоложения кадров» и т. д. Предварительно социальное пространство должно быть «обработано» в сфере духовной культуры.

Поиск и технология внедрения подобных «элементов» осуществляется по следующему алгоритму:

- 1) выделяются объекты системы государственного и военного управления (а также потенциальные кандидаты в эту систему);
- 2) из них выделяются наиболее поддающиеся влиянию (по определённым критериям);
- 3) на них осуществляется информационное воздействие.

Таким образом, задача субъекта информационного воздействия в условиях глобального противоборства – как можно больше увеличить число подобных элементов в чужой социальной структуре и добиться того, чтобы как можно меньше их было в своей.

Исследуя на примере государственной структуры, каким образом можно влиять на число «агентов влияния» во власти, можно предположить;

- 1) их тем больше, чем больше населения включено в сферу управления;
- 2) «агентов влияния» тем больше, чем больше лиц из числа участвующих в системе государственного и военного управления имеют в своей биографии «белые пятна»;
- 3) «человеческого материала» для целенаправленного информационного воздействия тем больше, чем больше «обиженных» власть в стране;
- 4) целевая аудитория для информационного воздействия – молодежь, у которой не сформированы собственные ценности, поэтому противоположная сторона в информационном противоборстве старается сформировать установку на омоложение управляющих кадров в государстве потенциального противника.

Таким образом, для успешного воздействия на духовную сферу и поддержания социума геополитического противника в состоянии готовности к выполнению чужих установок необходимо:

- 1) включить в сферу управления социумом как можно больше элементов;
- 2) максимально ослабить механизм контроля над этими элементами (поощряя невнятное законодательство и реформируя спецслужбы);
- 3) ориентировать чужой социум на свои ценности (в материальной и духовной сфере);
- 4) снизить ниже критического уровня количество профессионалов в системе государственного и военного управления (в том числе за счёт постоянного омоложения кадров).

Защита от подобного процесса должна строиться от противного, т.е. в СССР система подготовки управленческих кадров предусматривала жёсткое прохождение всех должностей в своей сфере (что гарантировало профессионализм управленца) и одновременную ротацию из одного региона в другой. При наличии настоящей границы (в западной и диссидентской интерпретации «железного занавеса») целенаправленное воздействие на управленческие кадры извне было сведено к минимуму.

Удар по советской системе был нанесён через верхушку управленческой системы (т. к. остальная часть системы была защищена комплексом продуманных мероприятий), которая оказалась фактически вне контроля, имела контакты с элементами про-

тивостоящей информационно-политической системы и была «перепрограммирована», а затем как геополитический конкурент была приведена к катастрофе.

Если технология использования «агентов влияния» понятна, то отдельные элементы управленческой системы и большинство социума используется при информационной войне «втемную». Парирование угроз от внешних информационных потоков, транслируемых на геополитического конкурента, может быть осуществлено или значительно смягчено в случае наличия средств, гарантирующих построение каналов проверки поступающей извне социальной системы информации. Необходимо наличие альтернативных каналов информации. Главный вопрос при наличии в структурах государственного и военного управления «агентов влияния»: «Кто будет контролировать эти каналы?». Отказ от попыток их создания под разными надуманными предлогами (например, государству «не по карману») – критерий того, что структуры государственного и военного управления в значительной степени поражены информационным оружием.

Задача обеспечения безопасности социальной системы и её духовной сферы сводится к задаче контроля над внешними потоками информации и над людьми, принимающими решения на основе анализа поступившей информации. Если с техническими и материальными ресурсами, необходимыми для построения альтернативных каналов информации, всё ясно, то вопрос контроля над элементами системы управления, принимающими решения в демократическом государстве, дело обстоит гораздо сложнее. Представляется, что необходимо разработать метод выявления кандидатов в систему государственного и военного управления, подверженных информационному воздействию.

Метод может заключаться в обязательном выполнении алгоритма кадровыми и специальными службами: 1) проверка на наличие контактов, благодаря которым кандидат мог быть подвержен информационному воздействию противника; 2) проверка на «детекторе лжи»; 3) проверка на наличие психических отклонений.

Названные действия не будут иметь результата, если на их основе не будут сделаны выводы. В случае с содержанием информационных продуктов, используемых в сфере управления, необходимо: а) минимизировать доступ к предполагаемым к использова-

нию информационным продуктам; б) обеспечить возможность всесторонней проверки коллектива создавшего эти продукты.

В ситуации, когда коллектив, чей информационный продукт (программа, законопроект, художественное произведение и т. д.) предполагается использовать, не может быть проконтролирован государственными структурами, использование таких продуктов в системе государственного и военного управления недопустимо. Нельзя рассматривать информационный продукт, используемый в сфере духовной культуры, в отрыве от его производителей.

Таким образом, степень поражения информационным оружием – это информационная емкость той части структуры пораженной системы государственного и военного управления, которая либо погибла, либо работает на цели, чуждые для собственной системы. Исходя из этого, степень поражения духовной культуры – та часть компонентов духовной культуры, которая либо уничтожена, либо работает на пропаганду чужих духовных ценностей.

Стратегия защиты духовной сферы Российского социума и его духовной культуры выводится из целей, противоположных целям противника. Если цель противника – подрыв национальной и военной безопасности путём воздействия на духовную сферу, через компоненты духовной культуры с использованием информационного оружия и стратегии информационного противоборства, то противодействовать этому необходимо информационными способами путём защиты своей духовной культуры и воздействуя на духовную культуру противника.

Агрессивная антироссийская пропаганда пытается навязать мировому сообществу отрицательные информационные клише о России. К сожалению, опыт «пятидневной августовской войны» на Кавказе показал нашу несостоятельность в отстаивании своих целей и интересов в мировом информационном пространстве.

Поэтому России в ближайшее время нужно сформулировать и дать адекватный информационный ответ в духовной сфере, в первую очередь – на европейском и постсоветском пространстве. Прошедшее после «пятидневной августовской войны» на Кавказе время показало, что пока российская политическая элита пытается сделать соответствующие выводы после информационной агрессии США, Великобритании и ряда других стран против России, глобальные противники всё больше «разваливают» наше духовное

пространство, а через него ослабляют военную безопасность (коррупция в военном ведомстве и оборонно-промышленном комплексе).

Главная проблема – это явная недооценка роли информационного противоборства современным российским политическим и военным руководством в условиях усиления глобальной экономической и геополитической конкуренции в мире.

После принуждения Грузии и её заокеанских покровителей к миру, после событий на Юго-Востоке Украины, геополитическая и геоэкономическая роль России во многом будет определяться тем, сможет ли она создать эффективную систему информационного противоборства. Время требует одновременного создания мощных информационно-аналитических и информационно-пропагандистских структур, предназначенных для реализации защиты своего духовного пространства и обеспечения военной безопасности страны.

ЖЕНСКАЯ ЭМАНСИПАЦИЯ: ВЫЗОВ ТРАДИЦИОННЫМ ДУХОВНЫМ ЦЕННОСТЯМ

*Армен А.С.
(г. Донецк, ДНР)*

Процессы глобализации, охватившие в XX веке, без преувеличения, весь земной шар, спровоцировали перемены во всех сферах жизнедеятельности человечества. Повысилась социальная мобильность людей, расширилась география их контактов, встреч и общения. Эти и многие другие процессы обусловили раскрепощение человека во всех сферах его проявления. Распространение идей феминизма и расцвет одноименного общественного движения существенно повлияли на изменение социального положения женщин. Сегодня оно проявляется в вовлечении их в профессиональную трудовую деятельность, в получении равноценного с мужчинами пакета гражданских прав, в их активном участии в общественной и политической жизни. Очевидно, что подобные трансформации сопровождаются значительной ломкой гендерных ролей в современном обществе. В традиционных обществах мужские и

женские роли резко отличались, они, как правило, были полярными. Сегодня же жесткая поляризация гендерных ролей стирается, происходит ломка традиционных культурных стереотипов мужского и женского поведения.

Также нельзя игнорировать тот факт, что под натиском социально-экономических трансформаций существенно изменились структура и форма семьи. В нуклеарных семьях супружеские отношения имеют превосходство над отношениями между детьми и родителями; каждый член семьи становится все более независимым в экономическом и психологическом отношении; общепринятые семейные ценности сменяются индивидуальными. Однако, нуклеаризация семьи порождает ряд проблем, таких, как рост психологических нагрузок, исключение возможности естественной передачи социального (в том числе семейного) опыта от поколения к поколению, распределение хозяйственно-бытовых обязанностей только между супругами, рост количества престарелых одиночек. Кроме того, теряются такие ценности *фамилизма*, как сыновий (дочерний) долг, семейная ответственность, доминирование авторитета родителей и родственников. По мере модернизации института семьи они сменяются ценностями индивидуализма, независимости, личных достижений, т.е. система «*семьецентризма*» уступает место системе «*эгоцентризма*» [1, с. 20]. Нельзя также не отметить, что этому процессу способствует широкая практика применения в странах Западной Европы ювенальной юстиции, которая ставит под сомнение эффективность и необходимость самого существования семьи как социального института, а также культурно-религиозные основы функционирования и развития общества.

Современная культура сосредоточена на удовольствиях в сексе, на все новых и новых предметах и услугах, на развлечениях и свободном личном выборе, стремлении больше жить для себя и за свой счет, где брак и рождение детей все реже служат абсолютной ценностью. Подтверждением тому является получившее широкое распространение и популярность в последние годы движение «*childfree*» – (англ. Child – ребенок, free – свободные). Childfree – это люди, сознательно не имеющие детей и, более того, не желающие заводить их когда-либо. Кроме того, сегодня мы становимся свидетелями взрыва «*одиночек*». Все больше молодых людей не просто не стремятся к созданию полноценной семьи и рождению

детей, а осознанно избегают каких бы то ни было близких отношений. Приоритетными являются сферы самореализации, индивидуального развития, а никак не человеческие взаимоотношения. Эгоизм, нежелание брать на себя ответственность и обязательства перед другим человеком являются, на наш взгляд, основными причинами роста популярности подобного образа жизни [2]. Кроме того, сексуальная революция и либерализация половой морали способствовали тому, что внебрачные сексуальные связи рассматриваются не просто допустимыми, а и поощряются современным обществом. Следовательно, институт брака утратил монополию на оправдание половых взаимоотношений партнеров. Сексуальное удовлетворение и многообразие связей сегодня является распространенной практикой.

Таким образом, сегодня мы становимся свидетелями того, как многовековая, принятая в масштабах всего человечества система ценностей, рушится под натиском социальных изменений, а новые аксиологические модели взаимоотношений между людьми, основой которых все же является гендерное взаимодействие, не всегда адекватны нравственным запросам социума в силу неспособности обеспечить воспроизводство высокодуховной гармоничной личности (не говоря уже о воспроизводстве рода человеческого).

Список литературы

1. Голод С.И. Социолого-демографический анализ состояния и эволюции семьи / Голод С.И.// Социс. – 2008. -№1. – С. 1-24.
2. Крыгина Н. Снижение ценности материнства и отцовства как следствие разрушения традиционного уклада семьи// Крыгина Н.- [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://dusha-orthodox.ru/biblioteka/nina-krygina-mon.-snizhenie-tsennosti-materinstva-i-ottsovstva.html>

ДУХОВНОЕ ПРОИЗВОДСТВО В УСЛОВИЯХ СТАНОВЛЕНИЯ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОЙ ЭКОНОМИКИ

Леонтьев А.Н.

(г. Волгоград, Россия)

Сложившееся в рамках марксистской теории понятие «общественное производство», охватывающее формы материального и нематериального производства, сохраняет свою ценность и актуальность в настоящее время, в условиях формирования нового уклада экономики – информационного общества. Однако, при этом необходимо существенно переосмыслить определение места и роли понятия «собственность» в аспекте духовного производства.

Духовное производство – это та компонента, которая присутствует во всех составляющих общественного производства, которое включает в себя производство средств к жизни, производство общественных индивидов и производство отношений между людьми. В каждом из этих производств имеет место как материальное, так и духовное составляющее [1].

Ограничение духовного производства исключительно рамками производства ценностей, т.е. аксиологическим аспектом, не представляется продуктивным. Во-первых, ценности не только самостоятельно формируются обществом, но и навязываются извне, в форме идеологии. Например, со стороны государства, элементов политической системы, акторов международной политики. Во-вторых, нематериальная компонента присутствует во всех сферах материального производства, выступая ее духовной надстройкой.

Сформировавшаяся в условиях индустриального общества специализация научных дисциплин, когда материальным производством занимались экономические науки, а нематериальным, духовным – философия и ее раздел – социальная философия, в условиях становления информационного общества нуждается в существенном переосмыслении. Диалектическое единство духовного и материального становится все более тесным, но проявляются новые закономерности, связи и отношения.

В связи с этим представляется актуальным заново осмыслить взаимоотношение и взаимодействие духовного и материального производства. Если организация производства, его потребности, определяли структуру социума, которая приспособлялась к по-

требностям крупной промышленности и массовому производству, то в настоящее время эта позиция оценивается не столь однозначно.

Экономисты выдвинули проблему кризиса экономической теории [2], сформировали поле полемики, одним из векторов которого является соотношение духовного и материального. Часть экономистов выступают за включение анализа духовной компоненты в научный дискурс, в то время как другие – категорически против включения духовного производства в пространство научного анализа [3]. Аргументация первых сводится к тому, что в условиях информационного общества знания все в большей степени становятся ведущей производительной силой, а «знания как таковые являются продуктом не материального, а духовного производства» [4, с. 11-12].

Кроме того, приводятся аргументы в пользу первичности духовного перед материальным. Новые технологические уклады формируются и реализуются на базе духовной матрицы общества и «как показывает исторический опыт, технологический уклад не преодолевает, не подчиняет, не превосходит духовную матрицу общества – лишь накладывает на нее определенные ограничения» [5, с. 133]. Таким образом, роль и приоритет двух диалектически взаимосвязанных сфер общественного производства, материального и духовного, не только меняются местами, но и наполняются новым содержанием.

Проблемным направлением объединения материального и духовного является проблема собственности. Если в сфере материального, отношения собственности и другие связанные с ними институты, являются основанием всей социальной системы, то в рамках духовного производства закрепление отношений собственности имеет весьма проблемный характер. Авторское право, патентное право фактически переводит духовное в материальное (идею в текст на бумаге, изобретение в патент, охранную грамоту) и продолжает работать с ним как с материальным объектом.

Обладатель материального объекта понимается как собственник результатов духовного производства, со всеми вытекающими из этого обстоятельства правами. В тоже время как духовное по сути не имеет материальной формы, предметной определённости, пространственных и временных границ, поэтому не может ре-

дуцироваться к материальному. Проблема может быть решена в обратном направлении путем восхождения от духовного к материальному, от духовных потребностей личности к материальным.

Список литературы

1. Хмелько, В. Е. Учение об общественном сознании в свете теории познания / В. Е. Хмелько, В. В. Косолапов. – М., 1960. – 250 с.
2. Полтерович В.М. Кризис экономической теории // Экономическая наука современной России. 1998. № 1. С. 46-66.
3. Горев, В.П. Должна ли экономика заниматься духовным производством // Известия ИГЭА. 2013. № 1 (87) С.13-17
4. Пилипенко Е. В., Баталов, Ю.В. Духовное производство как основа новой экономической теории // Известия ИГЭА. № 1. 2013. С. 8-12.
5. Пилипенко, Е.В. Баталов, Ю.В. Роль духовного производства в формировании 5-6 технологических укладов // Фінансовий простір (Financial Space) № 2 (14) 2014 С. 131-134

ДИНАМИКА СИСТЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ ПЕРЕХОДНЫХ ПЕРИОДОВ ОБЩЕСТВА

Давыденко Э.Н.
(г. Донецк, ДНР)

Распад системы ценностей стабильного общества и воплощающих ее социальных институтов может привести к гибели общества или его глубокой трансформации. Чем монолитней, жестче система ценностей, чем в большей степени она ориентирована на стабильность как неизменность, тем нечувствительнее она к изменениям, происходящим в обществе. Там, где система социетальных ценностей, определяя нормы, традиции, обычаи, не отрицает полностью альтернативные ценностные подсистемы, а в определенной степени взаимодействует с ними, формируются условия для возникновения новой системы ценностей.

В синхроническом аспекте структура системы ценностей транзитивных периодов истории утрачивает свой иерархический характер. Ее дезинтеграция, утрата ценностями привычных значений порождают конструктивный хаос, в котором интенсифицируются процессы переосмысления и смыслообразования, выражаю-

щие новое видение действительности. В такой ситуации ведущую роль начинают играть групповые и личные ценности. Как отмечал И.С.Кон: «Индивидуально-личностное начало обычно усиливается в переломные, кризисные эпохи, когда индивид вынужден в самом себе искать ответы на новые вопросы, перед которыми бессильна традиционная идеология» [1, с. 141].

Высвобождение из-под власти дискредитированных «официальных ценностей» способствует интенсивному процессу индивидуализации, росту свободы, независимости и автономности личности, раскрытию ее творческого потенциала, усилению критико-рефлексивного начала. Приоритет личностных ценностей обуславливается тем, что новое знание, новое представление, новая идея, новый идеал возникают на почве индивидуального сознания, поскольку именно «индивидуальность видения обеспечивает необходимую для возникновения нового знания стереоскопичность осмысления действительности. Разнообразие, гетерогенность осмысления опосредуют и заключенность личности в разные нормативно-ценностные системы социальной действительности» [2, с. 126].

Отчуждение, отстранение от высших ценностей приводит к тому, что они воспринимаются как непонятные, бессмысленные, иррациональные, то есть противоречащие здравому смыслу и рассудку. Тем самым, облегчается переход к новым ценностям, ибо, утратившие смысл, легко отвергаются. Вместе с тем, новое также еще непонятно, иррационально, не вербализовано, не служит алгоритмом для осмысления действительности всему обществу.

В выстраивании новых смыслов огромную роль играют символы, метафоры, аллегории, чья полисемантичность способствует выявлению скрытых от непосредственного наблюдения глубинных процессов и явлений. Возникновение новых значений обусловлено столкновением старых социальных ценностей и новых. Столкновение смысловых структур в процессе смыслообразования свидетельствует о том, что новые значения не появляются «извне», но всегда «между» различными ценностями, то есть в процессе коммуникации [3, с. 552], который не всегда имеет диалогический характер. Только в диалоге возможно установление взаимопонимания между людьми, живущими в условиях плюрализма ценностей. Их многообразие является необходимым условием смыслообразо-

вания и переосмысления, в то же время усиливает *дивергентные* процессы, препятствующие установлению взаимопонимания.

В процессе реинновации социальные ценности утрачивают нормативный характер, перестают быть системообразующим фактором, но продолжают влиять на формирование новых ценностных ориентиров. Возникновение новых социальных ценностей связано с возможностями предшествующего этапа общественного развития, они устанавливаются в процессе осмысления нового содержания социокультурной деятельности. Выражая, в конечном счете, интересы восходящих социальных общностей, эти ценности сначала слабо отрефлектированы, многозначны, неопределенны и допускают широкие возможности для интерпретации, что делает их привлекательными для самых разных социальных слоев. Структурная неоднородность старых и новых ценностных систем, говорящих о разном на разных языках, затрудняет коммуникацию. Для утверждения новых идей и преодоления прежних ограничений, как правильно заметил П. Фейерабенд, используются не «контраргументы», а «контрсилы», прибегающие к разным методам убеждения вплоть до принуждения и насилия.

Становление новой системы социетальных ценностей происходит в острой конкурентной борьбе с различными коллективистскими ценностями, которые, находясь в процессе формирования, претендуют на собственное видение социальной реальности и перспектив ее развития. Освобожденные от опеки «официальных ценностей», различные социальные общности стремятся переосмыслить свои интересы и найти новые ценностные ориентиры, в результате чего образуется множество различных, подчас несовместимых моделей общества. В конечном счете, побеждает та система ценностей, которая консолидирует вокруг себя людей, способствует разрешению кризиса, успешно справляется с проблемами и позволяет достигнуть согласия в обществе.

В транзитивные периоды в поисках истины и установления согласия роль третьей стороны играют универсальные ценности, подвергающиеся переосмыслению. Абстрактно-всеобщий характер универсальных ценностей, допускающий широкий спектр интерпретаций, делает систему ценностей транзитивного периода открытой по отношению к внешней среде и восприимчивой к всевозможным влияниям извне. Интенсификация связей с альтернатив-

ными ценностными системами и соответствующими им «символическими универсумами» способствует трансформации старых смыслов, образованию и уточнению новых, что помогает людям уяснить специфику собственной культуры и пути ее дальнейшего развития [3, с. 553].

Однако, будучи открытой, система ценностей транзитивного общества содержит в себе такие ценностные ориентиры, которые препятствуют процессу ее трансформации в новое состояние. Дело в том, что распад официальной системы ценностей происходит быстрее, чем формируется новая система. Реакцией на кризис может быть не только стремление к переоценке ценностей и переориентации на другие, но пассивное, индифферентное отношение к происходящему, эскапизм, скептицизм, сосредоточение на личностных проблемах и т.д. Возникает ощущение духовного кризиса, дезориентирующее людей, которые верили в истинность высших ценностей. Рост отчуждения усиливает чувство одиночества, рождает ощущение бессмысленности бытия, возникает тяга к гедонизму, стремление жить сегодняшним днем.

Есть еще более жесткая реакция на кризис системы высших ценностей. Страх перед будущим, неудовлетворенность настоящим, ностальгия по прошлому могут вылиться в различные формы агрессивности, деструктивного поведения. К этому склонны, прежде всего, представители «верхов», утратившие свои привилегии и оказывающие сопротивление социальным преобразованиям, инициируя при этом конфликты и разжигая вражду в обществе. Деградация системы ценностей и разрушение социальной иерархии неминуемо влечет за собой люмпенизацию и маргинализацию части общества, которая является питательной средой девиантного поведения. Последнее, связанное с денормированием системы ценностей, усугубляется неэффективной деятельностью дезинтегрированных и дезориентированных социальных институтов.

Автор Е.М. Сергейчик выделяет ряд стадий развития системы ценностей переходного периода.

1) Стадия генезиса. Формирование новых ценностей начинается в период стабильного развития общества, на его периферии, где их осмысление не институционализировано и осуществляется на межличностном уровне. Вместе с тем на этой стадии некоторые ценностные комплексы могут подвергаться осмысленной институ-

ционализации и служить основой сплочения группы единомышленников в неофициальную или даже оппозиционную организацию, которая в последствии может взять на себя инициативу социальных преобразований.

2) Стадия плюрализации. Для этой стадии характерны критическая рефлексия по поводу «официальных ценностей», утративших свою нормативность, но продолжающих оказывать влияние на общество, их реновация, стремление к установлению новых ценностных ориентаций. Возникает множество неустойчивых, легко распадающихся комплексов ценностей. Слабость системно-структурных связей между ними обуславливает их относительную изолированность друг от друга. Коммуникативные процессы в этот период затруднены, сама же коммуникация имеет преимущественно межличностный характер. Поскольку содержание ценностей еще не отрефлектировано, их осмысление происходит преимущественно на эмоционально-образном, метафорическом уровне. Плюрализм, гетерогенность системы ценностей, существующих в той или иной культуре, инициируют столкновение различных интересов, идей, идеалов, порождая ситуацию непонимания, которая свидетельствует о несовпадении исходных смыслов и появлении новых, требующих осмысления.

3) Стадия дивергенции. На этой стадии возникает более менее устойчивый набор самых разных, в том числе альтернативных, ценностных комплексов, которые, структурируясь, образуют подсистемы, формируют свои «символические подуниверсумы» и обьективируются преимущественно в неформальные объединения. Отношения между ценностными подсистемами имеют напряженный, конфликтный характер. За этим стоит поляризация и противоборство различных социальных общностей, осознавших свои интересы, отстаивающих свои ценности и нередко претендующих на социальное лидерство. Успех преобразований зависит от эффективности действий этих общностей и их лидеров.

4) Стадия рационализации. На этой стадии среди множества возникших подсистем ценностей на первый план начинает выступать та, которая, выражая интересы восходящих социальных общностей, приобретает статус социетальной. Система социетальных ценностей, становится «аттрактором», притягивающим к себе другие ценностные подсистемы, организующим их вокруг себя. Для

оправдания своих претензий на лидерство система социальных ценностей нуждается в рациональном обосновании, которое необходимо для более четкого определения целей дальнейшего развития общества, нахождения адекватных средств их реализации. Начинается процесс образования символического универсума, в ходе которого преодолевается разобщенность духовных исканий и вырабатывается социокультурный идеал, обладающий признаком всеобщности [3, с. 559-561].

Таким образом, транзитивный период развития общества отличается от стабильного периода неустойчивостью, неравновесностью, несбалансированностью, динамичностью системы ценностей. Открытый характер системы ценностей транзитивных периодов делает ее более гибкой, динамичной, продуктивной, не теряющей значения для последующих поколений. В то же время динамизм системы ценностей переходных периодов делает ее напряженной, неустойчивой, противоречивой и уязвимой под воздействием как внутренних, так и внешних факторов, что может привести к стагнации и разрушению на любом этапе развития. Однако нарастание переходности мира не должно означать утрату им такой характеристики, как стабильность. Транзитивность расценивается как «конструктивный хаос» из которого рождается «динамичный порядок».

Список литературы

1. Кон И.С. Открытие «Я» / И.С. Кон. – М., 1978. – 367 с.
2. Тульчинский Г.Л. Проблема осмысления действительности: Логико-философский анализ / Г. Л. Тульчинский. – М. : Изд-во ЛГУ, 1986. – 177 с. – Библиогр. в подстроч. примеч.
3. Сергейчик Е.М. Философия истории / Е.М. Сергейчик. – СПб.: Издательство «Лань», 2001. – 608 с.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Стрижакова А.Ю.

(г. Донецк, ДНР)

Человек по своей природе не может жить и развиваться в изоляции от общества. В меньшей степени это справедливо и когда речь заходит о городе, регионе, стране, равно как и о нации или обществе в целом. Только в рамках универсального взаимодействия мы можем развиваться и существовать.

Современные тенденции развития человечества свидетельствуют о процессах глобализации. Сам термин глобализация превращается в «мощный инструмент убеждения, риторический прием, которому – в отличие от различных явлений внутренней политики – практически не существует противодействия». Глобализация подается как «в высшей степени привлекательная, придающая силу, невероятно соблазнительная дорога, ведущая к повышению жизненных стандартов». По крайней мере, ни одна из влиятельных стран не заняла отчетливо выраженную антиглобалистскую позицию. Глобализация оказала чрезвычайное влияние на элиту самых разных стран. «Как только данная страна, - пишет Т. Фридман, - внедряется в систему глобализации, ее элита начинает анализировать перспективы интеграции и пытаться определить свое место в глобальном контексте» [цит. по: 1; с. 73]. В настоящее время вопрос о том, что сменит настоящее, что будет следующим, что опровергнет сегодняшние догмы, является наиболее злободневным и актуальным.

Несмотря на заманчивые характеристики глобализационных процессов, это направление оказывает негативное воздействие на каждого человека в отдельности и на общество в целом, трансформируя духовную составляющую личности. Не в последнюю очередь это происходит потому, что истоки духовности, нравственности и культуры, коренящиеся в глубинах богатого наследия прошлого каждого народа, испытывают деструктивное влияние со стороны либерально-глобалистской идеологии. Унификация, шаблонность и стандартизация как неизбежные спутники процессов глобализации общественной жизни и культуры неизбежно ведут к исчезновению или искажению духовных ценностей того или иного

народа. Меж тем, для многих людей нравственные и духовные ценности это – не просто слова: это образ жизни, эталон поведения, можно даже сказать – смысл существования, смысл бытия.

Современное состояние любой нации характеризуется тем, что она обладает своим сформировавшимся национальным сознанием, которое позволяет ей осознать саму себя через призму единства своих интересами и ценностей. Сегодня она стремится сохранить себя, сохраняя свой генофонд, свою культуру и язык в современной урбанизированной и техногенной цивилизации. В то же время она способна противостоять негативным последствиям глобализации в виде попыток ассимиляции и унификации, связанных с некоторыми социально-экономическими процессами.

Также необходимо отметить, что в современных условиях инновационных технологий и широкого информационного поля через интернет-ресурсы и другие коммуникационные механизмы происходят различные манипуляции и воздействия на подсознание человека. В современных условиях, когда пространственные и временные границы сужаются, меняется характер общения между теми людьми, которые являются частью глобальной сети. Таким образом, происходит разрушение духовных ценностей путем подрыва культурных устоев, на которых держится способность человеческого сознания к критическому восприятию информации. Информационная система с этой целью создает виртуальный мир, построенный информационными манипуляторами в целях осуществления гарантированной культурной и духовной трансформации, нужной заказчикам ценностей.

Отметим, что хотя в настоящее время невозможно однозначно оценить процесс глобализации как свидетельство позитивного или негативного развития, тем не менее, можно с уверенностью сказать, что глобализация – это процесс, ведущий к политико-экономической и социальной зависимости различных обществ за счет вынесения властных полномочий, действий и интересов за пределы национальных границ и государственных территорий, что влечет за собой стандартизацию миропонимания, навязывание поведенческих и ценностных стереотипов.

Список литературы

1. Абдуллаев И.З. Информационное общество и глобализация: Критика неолиберальной концепции / И.З. Абдуллаев: изд-во «Фан ва технология». – Ташкент, 2006. – 191 с.

ДЕГРАДАЦИЯ ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Семенова А.В.
(г. Донецк, Россия)

В начале третьего тысячелетия вопросы, связанные с взаимодействием, взаимопроникновением и взаимовлиянием культур, становятся особенно актуальными. Данные реалии порождают потребность рассмотрения влияния глобализации на национально-культурную идентичность, а также сознание, систему ценностей и поведение человека. Свидетельством актуальности поднимаемых вопросов, а также сложности и многообразия процесса глобализации являются обилие публикаций и подходов.

Изучение процесса глобализации осуществляется в рамках научных дисциплин, представляющих различные области знания: политологию (Д. Хелд), экономическую теорию (Б. Рассел, А. И. Уткин), информатику (М. Кастельс, Дж. Тапскотт), философию, социологию, историю, и других.

Что касается собственно культурного аспекта глобализации, наиболее глубоко его природа раскрыта в трудах Р. Робертсона, М. Файерстоуна, Б. Адамса, У. Ханнерза.

Согласованной позиции по поводу того, что означает сам термин «глобализация» в научном сообществе пока нет. Он используется как весьма широкое понятие с размытыми смысловыми границами, допуская самые разноречивые, зачастую диаметрально противоположные трактовки.

В самом общем смысле под глобализацией можно понимать процесс усилившейся «глобальной взаимозависимости государств, экономик, культур» [1, с. 6], характеризующийся «сжатием мира и интенсификацией осознания людьми мира как единого целого», где земной шар становится «всемирной деревней» [2, с. 8], сопровождаемый ускорением темпов протекания процессов во всех сферах общественной жизни.

Нет единства в научном сообществе и касательно оценки сущности, движущих сил и последствий глобализации.

Сторонники глобализации говорят о становлении постиндустриального, информационного общества, которое способствует повышению уровня и качества жизни, широкому и свободному до-

ступу к информации, а также улучшению взаимопонимания между различными культурами и цивилизациями.

В свою очередь противники глобализации (антиглобалисты) делают акцент на негативном аспекте данного процесса, отмечая, что новое мировое устройство чревато деградацией духовных ценностей, национальной, культурной и личной самобытности человека. В зависимости от способа проведения глобализации и политики использования ее достижений и возможностей она может открыть человечеству путь устойчивого развития на основе справедливости, свободы, гармонии и гуманизма. Но может обернуться и вселенской бедой.

Так, антигуманный вариант реализации глобальных преобразований деформирует духовно-нравственную сферу человеческого бытия. Превращает личность в безликого, отчужденного и потерянного человека «одного дня», с искаженным представлением о добре и зле.

Отличным примером антигуманной глобализации является вестернизация, которая подразумевает целенаправленное, жесткое навязывание западной, чаще всего – американской культуры западным цивилизациям.

На своем пути к мировому господству Запад изобрел форму культуры, пригодную для повседневного потребления масс – массовую культуру. В эпоху технического прогресса массовая культура становится глобальной и универсальной, но ее универсальность достигнута путем упрощения и обращения к базовым инстинктам, к потребностям отдыха и развлечения.

В 1993 году американский социолог Дж. Ритцер в своей книге «Макдональдизация общества» впервые использовал понятие макдональдизация.

Согласно Ритцеру, макдональдизация представляет собой не просто способ и механизм предложения пищи, а базисные принципы организации современной социальной жизни, способствующие ее дальнейшей рационализации: эффективность, предсказуемость, упор на количественные показатели и технологический контроль.

Поскольку сущность культуры характеризуется ценностно-смысловым содержанием, макдональдизация культуры производит кодирование ценностей и смыслов. Через средства массовой ин-

формации приобретаются знания определенного набора поведенческих действий, за которым стоит набор престижных ценностей [3].

Средства массовой информации, безусловно, являются главными инструментами распространения западной пропаганды. Особое внимание тут хотелось бы уделить интернету. С его помощью современный человек может получить доступ практически к любой информации, получить новые возможности для раскрытия своей индивидуальности и развития личности. Однако вместе с тем интернет дает широкие возможности для целенаправленного манипулирования сознанием, которое чревато потерей адекватного восприятия реальности в мировых масштабах и нивелированием человеческой личности.

Процесс глобализации породил множество проблем, где одной из центральных выступает проблема духовных ценностей.

Культивируемые Западом ценности, такие как всевластие рынка, бесконечная погоня за материальным богатством, эгоизм, постоянное стремление к отдыху и развлечениям, безнравственность, а также потребительский образ жизни в целом способствуют деградации духовных ценностей.

Глобализация сама по себе не является негативным явлением. Данный процесс дает возможность каждой нации развиваться, сохраняя ядро, которое может обрастать различными влияниями и дополнениями, не идущими вразрез с ее внутренней составляющей. Последствия глобализации во многом зависят от действий государства, которое должно умело заинтересовывать молодежь народной культурой, мотивировать ее на поддержание собственного языка, что будет способствовать сохранению национальной идентичности и развитию национального самосознания.

Таким образом, проведенный анализ дает нам возможность сделать следующие выводы:

- глобализация – это сложный, противоречивый и неизбежный процесс, который является неотъемлемой частью развития общества вообще и технического прогресса в частности;

- данный феномен несет в себе положительные тенденции, которые обуславливают рост международного общения, более широкое распространение международного туризма, а также улучшение взаимопонимания между представителями различных культур.

- негативными проявлениями процесса глобализации является навязывание чуждых западным цивилизациям духовных ценностей, утрата культурной идентичности, потеря возможности нравственного выбора, который, как известно, является основой развития личности и общества.

Список литературы

1. Featherstoune M. Global Culture: An Introduction. In: Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity. – L., 1990.
2. Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. – L., 1992.
3. Ритцер Дж. Макдональдизация общества / Пер. А.В. Лазарева. – М., 2011. – с. 596

ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ НРАВСТВЕННОГО ЗДОРОВЬЯ

Даниленкова Т.О.
(г. Смоленск, Россия)

Нравственный кризис в современном обществе, отчуждение человека от культуры как способа сохранения и передачи ценностей, нарушение связи и духовно-нравственной преемственности поколений, трудности социализации, снижение воспитательной роли семьи актуализируют проблему целенаправленного и последовательного формирования здоровья личности, отдавая приоритет нравственному компоненту.

Раскрывая понятие «здоровье», в настоящее время принято выделять четыре компонента (вида) здоровья: 1) соматическое здоровье; 2) физическое здоровье; 3) психическое здоровье; 4) нравственное здоровье [4].

Исследователь В.Е. Журавлев под нравственным здоровьем понимает состояние жизнедеятельности человека, определяемое потребностной, информационной и мотивационной сферами и выражающееся в его умении находиться в гармонии с собой (своим внутренним миром) и с внешним миром (природой, социумом) [3].

Он считает, что нравственное здоровье характеризуется следующими критериями:

- направленность мотивов человека – отсутствие безнравственных помыслов и поступков, постоянное стремление к нравственному самосовершенствованию;

- высокая степень сопротивляемости по отношению к нравственно неблагоприятным воздействиям – оптимальная реакция на неблагоприятное воздействие социума и быстрое самоопределение в ситуациях нравственного выбора;

- уровень знаний о нравственной стороне действительности;

- достаточная социальная адаптация – толерантность по отношению к социуму, адекватное поведение в семье и в обществе;

- нравственно-ценностное переживание объектов окружающего мира.

По мнению В.М. Шепель, основными компонентами нравственного здоровья являются нравственные чувства, моральная позиция, нравственные привычки, а также нравственный самоконтроль. Нравственное здоровье способствует выполнению личностью социальных ролей в различных жизненных сферах, в коллективной и общественной деятельности. Нравственная устойчивость личности в каждой из этих социальных ролей – наилучшее подтверждение состояния ее нравственного здоровья [5].

Некоторые исследователи считают, что главный принцип нравственного здоровья состоит не только в том, чтобы иметь крепкое здоровье, но и в умении реализовать с помощью здоровья свою миссию человека. По их мнению, нравственные качества формируются на основе общественно значимых ценностей, которые становятся жизненными «маяками» человека посредством формирования ценностных знаний, ценностных ориентаций, ценностных отношений. Потребность в сохранении и развитии нравственного здоровья реализуется в деятельности человека, во взаимодействии с другими людьми.

Примером основы развития и сохранения нравственного здоровья может служить система В.А. Сухомлинского. В ней можно выделить три самостоятельные группы методов и приемов, обеспечивающих эффективное влияние на личность обучающегося и на сохранение и развитие его нравственного здоровья. Первая группа обеспечивает формирование ценностно-ориентационной основы нравственного здоровья, вторая – развитие потребностно-мотива-

ционной сферы личности и третья – закрепление навыков и умений поведения.

Центральное место занимает формирование мировоззрения человека, одним из компонентов которого является осознание ценности нравственной составляющей личности, оно формируется в учебное и во внеучебное время.

Главным источником формирования ценностно-ориентационной основы нравственного здоровья личности В.А. Сухомлинский считал книгу, художественное слово [1].

В ходе развития потребностно-мотивационной сферы личности актуализируются мотивы положительного, нравственного поведения и тормозятся негативные проявления. На развитие этой сферы наибольшее влияние оказывает моральная поддержка и вселение уверенности человека в свои силы. В.А. Сухомлинский считал, что каждому человеку нужна моральная поддержка. Но особенно она необходима тем, кто чувствует себя посредственностью (неуспевающим). В связи с этим, он отмечал, что в коллективе не будет таких обучающихся, а, следовательно, в жизни не будет несчастливых людей, если педагог «докопается» до «творческой жилки» в каждом и сможет помочь ему почувствовать себя первым. Поэтому он стремился к тому, чтобы выработать у обучающихся уверенность, что каждый из них может стать первым в каком-то виде деятельности. При этом предполагалось, что моральные силы для преодоления трудностей и своих слабостей человек будет черпать в своих успехах и в той деятельности, в которой он может всего себя проявить, раскрыть все свои духовные силы.

В.А. Сухомлинский отмечает, что в формировании духовного облика человека большую роль играет поведение, взаимоотношения в коллективе, конкретный труд [2]. Одно из ведущих мест в данном направлении отводится художественной литературе. Необходимо отметить, что произведения, предлагаемые для чтения, акцентируют внимание на развитии таких качеств, как высокая нравственность, толерантность, стремление к самовоспитанию, к самосовершенствованию, ответственность, чувство благодарности, доброжелательность, чуткость, трудолюбие, чувство уважения, чувство верности и преданности, эмпатия, щедрость, бескорыстие и многие другие.

Разработанная В.А. Сухомлинским система по формированию нравственного здоровья личности актуальна и в настоящее время и может успешно применяться в процессе обучения и воспитания в современных образовательных учреждениях.

Список литературы

1. Сухомлинский В.А. Избранные педагогические сочинения. В 5-ти т. Т.3. / В.А. Сухомлинский. – М.: 1981.
2. Сухомлинский В.А. Избранные педагогические сочинения. В 5-ти т. Т.5. / В.А. Сухомлинский. – М.: 1983.
3. Журавлев В.Е. Педагогические средства сохранения нравственного здоровья детей в системе учреждений дополнительного образования: дис. канд. пед. наук / В.Е. Журавлев. – Шуя: 2002.
4. Попов С.В. Валеология в школе и дома / С.В. Попов. – СПб.: СОЮЗ, 1997.
5. Шепель, В.М. Управленческая этика [Текст] / В.М. Шепель. – М.: Экономика, 1989. – 287 с.

ВОСПИТАНИЕ ПАТРИОТИЗМА КАК ФАКТОР ДУХОВНОГО ОБНОВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Шигимагина Л.А.
(г. Донецк, ДНР)

Сегодня все отчетливее слышны голоса апологетов общечеловеческих ценностей и общеевропейской культуры, явно проповедующих верховенство американско-европейской культуры. Под аккомпанементы таких рассуждений все большее количество наших современников попадает в зависимость от потребительства, комфорта, гедонизма. И как следствие этого – прагматизация жизни, опустошающая души подрастающих поколений (*ещё новее, ещё одноразовее, ещё «прикольнее»*), искажение истории, разрушение духовного преемства поколений.

Все эти признаки духовного кризиса поставили нас перед необходимостью заново осмыслить сущность родины, семьи, патриотизма, жертвенности, святости и национальной доблести, которые должны стать заградительной стеной против навязывания со-

временному обществу больного национализма и разлагающего потребительства.

Как призыв к действию, сегодня звучат слова И.А. Ильина: «Наше время есть время поворота. Никогда еще отрицательные силы человеческого существа не выступали с таким дерзновением, так самоуверенно, с таким самосознанием; никогда они не делали таких вызывающих попыток захватить власть над миром; никогда еще человек не располагал такими техническими возможностями, никогда еще он не владел такими разрушительными средствами... В мире намечается перелом...прежнее равновесия утрачено. И той худшей опасности, которая нам грозит, мы можем противостоять только при условии внутреннего обновления» [1, с. 403].

Духовное обновление должно начинаться с семьи. Семья призвана поддерживать и передавать из поколения в поколение отечественные духовно-религиозные традиции. Можно с уверенностью сказать, что из духовного уклада семьи вырастает патриотизм, культура благоговейного почитания предков. Следовательно, семья есть первооснова Родины. У гения А. С. Пушкина эта мысль выражена с еще большей точностью:

«Два чувства дивно близки к нам –
В них обретает сердце пищу –
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.
На них основано от века
По воле Бога самого
Самостоянье человека, –
Залог величия его.
Животворящая святыня!
Земля была б без них мертва;
Без них наш тесный мир – пустыня,
Душа – алтарь без божества» [2, с. 245].

Сегодня важно обратиться к нашим православным истокам, потому что они восходят к культуре как культу предков, к религии как культуре сердца, без которых культура народа попросту гибнет. В слове «Отечество» слышится и «отец», и «отчий дом», и древнеславянское «Отче». Исток личностного становления связан с отчим домом, с благоговением перед преданиями семьи и своего народа. Если нет сыновней привязанности к отчому дому, к родной

природе, к традициям семьи /народа, то нет и глубинного верования. Сыновняя привязанность невозможна без православной веры, поскольку «это и есть верный показатель состоявшейся в личности сыновней привязанности к отцам, ко всей родословной, к преемственной череде дедушек и бабушек, ко всей истории своего народа. ... Измена верованию – это измена своим предкам, забвение Отчизны, ее сокровенного духовного центра, без которого рассыпается целостная личность, превращаясь в аморфного индивида, всечеловека» [3, с. 127-128].

Патриотическое единение людей основывается на некой их сопринадлежности. Люди объединяются в единую нацию и создают единую родину в силу подобия их духовного уклада, и этот духовный уклад вырабатывается исторически, что в итоге объединяет людей в патриотическое единство. Интересным является тот факт, что слова «род», «родина», «народ», «родня», «родимый» – однокоренные и очень близки по содержанию. И постижение их является творческим актом духовного самоопределения.

Воспитание патриотизма – это и формирование готовности простить (не осудить) ошибки отцов и дедов, т.е. выпрямление пути рода и народа в целом. Отсюда – покаяние (в переводе с греческого «метаноите» – исправление пути, перемена мыслей), восстановление природы личности через коренной переворот души, отмену всех прежних индивидуалистических самолюбивых и своевольных установок.

В стихах русского философа А. Хомякова мы находим такие слова:

«За все, за всякие страданья,
За всякий погранный закон,
За темные отцов деянья,
За темный грех своих времен,
За беды все родного края, –
Пред Богом благостей и сил
Молитесь, плача и рыдая,
Чтоб Он простил, чтоб Он простил» [4, с. 98].

Воспитание патриотизма – это осознание себя ответственным за свою землю, за ее благосостояние, за неразрывность своей связи с живой историей земли. Это, наконец, и осознание себя в ряду поколений, населявших эту землю. Уточняя последнее, можно гово-

речь о формировании ответственности за прямое наследование хозяйствования на земле. С детства ребенок должен почувствовать, что территория его предков, его земля добыта трудом и волею, духом и кровью. Осуществление этой части воспитательной работы сопряжено с идеалами героев-воинов: Ильёй Муромцем, Александром Невским, Александром Пересветом, Дмитрием Донским, Федором Ушаковым, Евгением Радионовым, причисленных к лику святых; А. Суворовым, М. Кутузовым, генералом Д. Карбышевым, молодогвардейцами и другими героями, павшими за освобождение Отчизны от врагов.

Традиционно русское воинство было христианским. И поэтому к мужеству всегда добавлялось еще одно важнейшее личное качество – это жертвенность. «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих», – говорит Христос. Презрение смерти, самоотверженность, отстаивание до конца интересов своей семьи, своего народа – вот чувства, которые должны быть переданы ребенку родителями.

Немаловажным является. отречение от своего эгоизма, воспитание дисциплинированности, послушания без которых невыполнимы ни армия, ни Церковь Недаром формированием сильных качеств духа русского мужчины в России исторически всегда занимались монастырь и армия. Более того, армейская дисциплина в своих дисциплинарных нормах многое позаимствовала из монастырского уклада.

В качестве аргумента о строгой дисциплине в армии обратимся к воспоминаниям В. Трубецкого «Записки кирасира». Обращаясь к молодым офицерам, которые были приняты после обучения в полк, полковник сказал: «Господа, Кирасирский полк оказал вам великую честь, приняв вас в свою среду. Вчера вы надели офицерские погоны Кирасирского полка. Я – ваш старший полковник – требую от вас, чтобы – где бы вы ни находились – вы ни на минуту не забывали, что у вас на плечах офицерские знаки нашего полка. Да, эти погоны обязывают всякого, кто имеет честь их носить, к достойным поступкам, порядочности, приличию. Помните, что в глазах общества и света всякий ваш неблаговидный поступок или даже жест будет приписан не столько вашей личности, сколько всему полку, потому что полк, принявший в свою среду офицера, тем самым гарантирует его порядочность и воспитанность. Офице-

ра, не умеющего ограждать своё достоинство и достоинство полка, офицера, не умеющего держать себя, полк не потерпит в своей среде... Я лично вас предупреждаю: первый же неблаговидный или неприличный поступок – и даю вам честное слово – вам придется в двадцать четыре часа покинуть полк. Да, господа, полк этого не потерпит и никому не простит, кто бы он ни был и какими бы связями не обладал» [5, с. 105].

Важнейшим моментом является сходство общностей в православии и в русской армии. И то и другое можно назвать братством, а это и есть альтернатива, с одной стороны, «компашкам» и групповщине, с другой – стремлению к индивидуализации, отчуждению.

Российское воинство исторически имело еще два неотъемлемых свойства. Оно, во-первых, было христоробивым (яркий пример тому воспоминания В. Трубецкого «Записки кирасира»), а во-вторых, добropобедным. Победы, которые одерживала русская армия, – это были победы добра над злом.

Из вышеизложенного следует сделать вывод: нынешнее возвращение к православию, обращение к патриотическим традициям – существеннейшая основа духовного производства современного общества. Задача нынешнего поколения состоит в новом прочтении и осмыслении, передаче этого исторического опыта, и притом в формах возрастающей одухотворенности, национального благородства.

Список литературы

1. Ильин И. А. Путь к очевидности / И.А. Ильин. – М.: Республика, 1993. – 431 с.
2. Пушкин А. С. Собр. соч. в 6-ти т. / А.С. Пушкин. – Т. 1. – М.: Правда, 1969. – 496 с.
3. Корольков А. А. Духовная антропология / А.А. Корольков. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2005. – 324 с.
4. Хомяков А. С. Стихотворения и драмы /А.С. Хомяков. – Л.: Советский писатель, 1969. – 596 с.
5. Трубецкой В. Записки кирасира / В. Трубецкой // Наше наследие, 1991. № 4. – С. 105.

ПРАВОСОЗНАНИЕ КАК РЕГУЛЯТОР СОЦИАЛЬНОЙ АКТИВНОСТИ И ПРАВОВОГО ПОВЕДЕНИЯ МОЛОДЕЖИ

Одинцова Е.А.
(г. Донецк, ДНР)

В период активных трансформаций, переживаемых обществом, говорить о каких-то общепринятых стандартах поведения достаточно сложно, поскольку прослеживается значительный разрыв между нормативно-установленными и реально практикуемыми социальными нормами.

Сегодня в обществе произошла подмена ценностных ориентиров, притупилась острота общественного мнения ко многим безнравственным и криминальным явлениям. Современному периоду развития общества характерны разгул правового нигилизма и мировоззренческой аномии. Наиболее уязвимыми в этот период оказываются молодые люди, находящиеся на стадии формирования и накопления жизненного опыта.

Обратившись к недавнему прошлому, можно сказать, что в советские времена в нашей стране на основе сильной идеологии было сформировано «общее» отношение общественности к правовым явлениям жизни. Основной целью правовой подготовки являлось формирование нравственных качеств: любовь к родине, нетерпимое отношение к нарушителям порядка, неприятие к девиантному поведению, дружба и братство народов СССР.

Разрушение базовой системы ценностей, которая существовала в обществе в советские времена, негативно отразилось на процессе социализации и формировании правовой культуры молодого поколения. Современный российский социолог Ю.Г. Волков отмечает, что «глубинной основой негативного состояния современного общества является то, что в процессе демократических реформ была разрушена идеологическая структура советского общества; более того, была объявлена деидеологизация общества как отрицание любой идеологии. Особенно плачевно деидеологизация сказалась на духовном и нравственном развитии молодежи России. В процессе отрицания советской идеологии наша молодежь оказалась беззащитной под натиском западной идеологии и массовой культуры, несущей такие пороки западного свободного мира, как культ нажи-

вы, насилия и гомосексуализма, уход молодого поколения в иллюзорный мир с помощью наркотиков и психотропных веществ.

Вследствие начальной деидеологизации, а затем и бездумного внедрения либеральных западных ценностей, чуждых российскому менталитету, происходит формирование молодых людей без гражданского мировоззрения... Объявленная демократами безграничная свобода личности от общества в молодежной среде россиян трансформировалась во вседозволенность и безнаказанность» [1, с. 149-150].

В этой ситуации неизмеримо возрастает роль права и правосознания как важнейших нормативно-организующих и стабилизирующих факторов. Успешное решение задач, связанных с укреплением законности и правопорядка в обществе, повышением социально-правовой активности граждан и борьбы с преступностью, невозможно без правового просвещения граждан.

Ликвидацию правовой безграмотности населения необходимо начать с молодежи. Именно молодежи предстоит развивать экономический политический сектор и формировать здоровую социальную среду нашего государства. Если мы хотим через несколько лет получить поколение, свободно разбирающееся в правовых вопросах, знающее свои права и обязанности, способы их осуществления и защиты, желаем построить полноценное правовое, демократическое государство и гражданское общество, то необходимо уделять больше внимания пропаганде права и правовому просвещению молодежи.

Следует отметить, что современное видение вопросов правового воспитания и обучения как систематической целенаправленной деятельности государственных органов, направленной на формирование правовой культуры и правосознание, неразрывно связано с духовно-нравственной составляющей жизни общества. Само отношение к праву как к ценности, способной воплотить стремление к социальной справедливости, зарождается в недрах духовности, высокой нравственности. Учитывая органическую связь права и морали, можно с твердой уверенностью сказать, что правовое воспитание – это одно из направлений целостного духовно-нравственного воспитания [2, с. 84].

Иными словами, право является неким этическим минимумом и само по себе, не может быть аморальным. Право призвано,

«согласно уже своей этимологии, быть средством реализации справедливых начал в организации и функционировании общества» [3, с. 174].

Право – одно из немногих явлений современной цивилизации, которое получило общее признание в качестве неперменного условия нормального существования людей, феномена исконно цивилизованного порядка, достижения человечества, его культуры. Видный правовед Кистяковский Б.А. считал, что «право и является тем началом, с которого складывается государство» [4, с. 34] .

Между тем, норма права как внешний регулятор не способна вызвать определенную волевою активность, не пройдя через сознание. Требования правовых норм используются субъектами добровольно, если они соответствуют их ценностным ориентациям и интересам.

Таким образом, одной из важнейших задач воспитательной функции права, является воспитание высокого правосознания.

Право и правосознание являются постоянно взаимодействующими структурами. Право и правосознание – «явления, находящиеся в неразрывной связи. Как право немислимо без правосознания, так и правосознание немислимо без права, которое является для него базой и отправной точкой. Право и правосознание – корреляты. Опираясь на право и являясь его коррелятом, правосознание выступает формой осознания права как специфического явления социальной действительности» [5, с. 129].

Наряду с другими юридическими средствами, правосознание, как форма осознания права, оказывает мощное воздействие на поведение людей, формирует у них необходимые позитивные взгляды, ориентиры, ценности, связанные с их правомерной деятельностью. «Правосознание, – по убеждению выдающегося мыслителя-правоведа И. А. Ильина, – есть особого рода инстинктивное правочувствие, в котором человек утверждает свою собственную духовность и признает духовность других людей» [6, с. 144].

Постоянная информированность о праве как ценности, о правах и способах их реализации позволит сформировать стойкое правосознание у молодежи, а также выработать позитивное отношение к закону.

При этом не следует забывать, что правосознание тесно связано с другими формами общественного сознания: с моральными

воззрениями, политическими взглядами, философскими концепциями, идеологическими теориями; отражает национальные, религиозные и иные особенности.

Поведение связано с многочисленными факторами, воздействующими на личность и заставляющими ее поступать в своей повседневной жизни тем или иным образом. Человек может даже не знать существующих правовых предписаний, и, тем не менее, вести себя в согласии с ними. Это возможно потому, что содержание правовой нормы тесно связано с правилами человеческого общежития, с нормами культуры и морали, основано на принципах справедливости и равенства.

Правовое образование, правовое воспитание осуществляется не только сугубо юридическими дисциплинами. Для того чтобы в полной мере понять природу права, понять смысл и дух законодательства, недостаточно только лишь довести до учащихся определенную совокупность правил, выраженных в форме правовых норм. Преподаватели должны создавать условия для того, чтоб молодежь имела возможность узнать о самой природе права, его месте в духовной жизни человека и становлении отечественной государственности. Владение философско-правовыми знаниями позволяет предотвратить ситуацию, когда правовое обучение сводится лишь к механической передаче правовой информации. Только в согласованном единстве философии и права возможно действительно сформировать подлинно гуманистическое правовое сознание и юридическое мировоззрение молодежи.

Подытоживая выше сказанное, хотелось бы подчеркнуть, что в современном обществе молодежь, как важнейший социальный ресурс, нуждается в поддержке. Именно от этого зависит будущее государства, и как следствие – основной задачей общества является необходимость воспитать социально зрелую личность с устойчивым мировоззрением, способную к нравственно-правовой саморегуляции. Человек с высокой нравственностью и развитым правосознанием будет правильно выполнять свои обязанности перед государством, обществом и другими людьми.

Список литературы

1. Гусарова М.А. Особенности правовой социализации современной российской молодежи в период анонимизации // Общество: политика, экономика, право. – 2011. – № 3. – С.149-153.

2. Бугаенко Ю. Ю. Правовое воспитание современной молодежи // ИСОМ. – 2012. – № 4. – С.84-86.
3. Цимбалюк М.М. Онтологія правосвідомості: теорія та реальність: Монографія. – К.: Атіка, 2008. – 288 с.
4. Антологія української юридичної думки. Том 1: Загальна теорія держави і права, філософія та енциклопедія права / Упорядники: В.Д. Бабкін, І.Б. Усенко, Н.М. Пархоменко; відп. редактори В.Д. Бабкін, І.Б. Усенко. – К.: Видавничий Дім «Юридична книга», 2002. – 568 с.
5. Толпыкин В.Е. Правосознание как социальный феномен // Общество: политика, экономика, право. – 2011. – № 3. – С.129-132.
6. Ильин И.А. О сущности правосознания / А.И. Ильин . Соч. В 2 т. – Т.1. – М., 1993. – 235 с.

АКТИВНОСТЬ ЛИЧНОСТИ КАК ФАКТОР ДУХОВНОГО ВОСПРОИЗВОДСТВА

Самотаева Э.А.
(г. Донецк, ДНР)

Проблема духовности была актуальна во все времена и являлась предметом изучения для различных наук: философии, культурологии, социологии, психологии, педагогики. Особенно острой она становится сейчас, в период нестабильности и углубления противоречий в обществе.

Духовность можно рассматривать как сущностное устойчивое качество личности, которое является стрержневой основой ее ценностных ориентиров, смыслов, проявляющееся в виде определенного мироотношения и ценностного поведения. Источники, корни феномена духовности рассматриваются как минимум в трех направлениях.

Первое направление рассматривает духовность субъекта как результат его приобщения к общечеловеческим ценностям. В этических, эстетических, юридических и прочих нормах закреплены высшие образцы человеческой культуры. И если субъект усваивает, переживает их как внутренне обязательные образцы поведения, то он приобщается к высшим духовным ценностям бытия. Духовное богатство человека возрастает, когда закрепленные в обще-

ственных нормах духовные ценности становятся неотъемлемой частью его субъективной реальности.

Второе направление изучает ситуативные и личностные факторы возникновения у человека духовных состояний – психологического феномена, характеризующегося тем, что человек временно «не замечает» внешнего мира, не ощущает своих органических функций, своей телесности, а сосредотачивается на осмыслении и переживании духовных ценностей. В такие моменты в его личном знании, индивидуальном опыте саморазвития возникает внутренний смысл – психологическая основа формирования духовной сущности того, что стало предметом интеллектуальной и нравственной рефлексии субъекта.

В рамках третьего направления духовность рассматривается как принцип саморазвития и самореализации человека. Развитие и самореализация духовного Я субъекта начинается тогда, когда он осознает необходимость определения для себя того, как он конкретно должен понимать общечеловеческие духовные ценности – истину, добро, красоту, что свидетельствует не только о признании субъективной значимости духовных ценностей, но и о психологической готовности к их усвоению и формированию [1, с.104-105].

Можно заметить, что под каким бы углом зрения ни рассматривались истоки духовности, центральное значение все же отводится субъектности человека. Действительно, современная постиндустриальная культура характеризуется тем, что человек неминуемо выступает творцом собственной жизни. Семья, школа, институт образования в целом играют существенную роль в его духовном развитии, но ответственность за собственное развитие несет непосредственно субъект.

В современной психологии развитие личности обсуждается в категориях «социализации» и «индивидуализации». И если социализация связана с поиском идентичности (культурной, этнической, гражданской, социальной), то индивидуализация предполагает поиск себя, следование внутренней логике развития, формирования собственного стиля жизни [2, с. 155].

Активность, умение брать на себя ответственность за собственную жизнь – критерии зрелости личности. Свобода и ответственность – способ человеческого бытия, определяющий меру его достоинства. Чем душевно и духовно здоровее человек, тем сво-

боднее он творит себя из жизненного материала и тем больший потенциал приобретает в нем свобода. Свобода личности способна возрастать. Данная возможность особо востребована в эпоху перемен, так как позволяет «...выходить за рамки и границы любой культуры, любой идеологии, любого общества и находить основания своего бытия, которые не зависят от того, что случится во времени с обществом, культурой, идеологией или социальным движением» [3, с.114].

Как замечал А.Г. Асмолов, связь между индивидом, несущим видовой опыт человечества, личностью, приобщающейся к различным картинам мира и типовым формам поведения в социогенезе как истории человечества, и индивидуальностью, строящей себя и мир в персоногенезе как жизненном пути человека, передается формулой: «Индивидом рождаются, личностью становятся, индивидуальность отстаивают» [4, с. 21].

Список литературы

1. Знаков В.В. Духовность человека в зеркале психологического знания и религиозной веры // Вопросы психологии. – 1998. – № 3. – С. 104-107.
2. Гусельцева М.С. Феномен К.Юнга и современная постъюнгенианская психология // Вопросы психологии. – 2009. – № 2. – С.154 -158.
3. Мамардашвили. М.К. Необходимость себя. Введение в философию. Доклады, статьи, философские заметки / Сост. и общ. Ред. Ю.П. Сенокосова. – М.: Лабиринт, 1996. – 432 с.
4. Асмолов А.Г. Психология личности. Культурно-историческое понимание развития человека. – М.: Академия. – 526 с.

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА

Ромадыкина В.С.

(г. Донецк, ДНР)

На современном этапе развития общества все больше возрастает роль интеллектуальной деятельности, направленной на получение, обработку, хранения и использование информации. Процессы, происходящие в культуре, обществе, привели к формированию новой парадигмы социально-гуманитарных исследований, связан-

ной с понятиями «память», «воспоминание», «забвение», «ностальгия» в их социально-культурном и философском измерении.

Эта проблема стала особенно острой, когда к образу понимания значения памяти (культурной, коллективной, исторической), а также ее влияния на ментальность, стали активно вмешиваться политики, которые, собственно, и начали грубо навязывать свое видение «правильного» или «неправильного» понимания истории и культурной памяти. А также, когда появилась возможность учитывать при анализе исторических событий не только официальные хроники, но и нарративные источники, предметы повседневного быта, неофициальные документы. К сожалению, история многих стран знает немало фактов забвения и даже попыток уничтожения целых периодов культурного развития.

Нарастающий скепсис относительно возможности корректного использования понятий исторической, культурной, коллективной памяти [1], вызывает огромный интерес к мемориальной (или «меморальной») парадигме гуманитарного знания [2, с. 197].

Российские *memory study* ориентируются на французскую (представляемую Пьером Нора) и немецкую (представляемую Яном Ассманом и Алейдой Ассманн) научные традиции. По мнению российского ученого Алексея Васильева социально-гуманитарные науки в последние годы переживают подлинный «мемориальный бум» [3, с. 7].

Memory studies как трансдисциплинарная область знания [4, с. 29] позволяет под определенным углом зрения рассмотреть всю совокупность явлений человеческой культуры, увидев их взаимосвязь с точки зрения того, как «образы-воспоминания» сохранялись, передавались, актуализировались, вытеснялись и использовались в той или иной культуре.

По мнению немецкого ученого Яна Ассманна, возникновение культурной памяти связано с феноменом смерти и сопровождающими его ритуалами. Именно память о мертвых становится первой формой культурной памяти. «Понятие прошлого возникает тогда, когда осознается разница между вчера и сегодня. Смерть есть «первичный опыт» для осознания этой разницы, так что воспоминания, связанные с умершими (*memoria*), дают начало культуре воспоминаний» [5, с. 56].

Ученым культурная память понимается как особая символическая форма передачи и актуализации культурных смыслов, выходящая за рамки опыта отдельных людей или групп, сохраняемая традицией, формализованная и ритуализованная, она выражается в мемориальных знаках разного рода – в памятных местах, датах, церемониях, в письменных, изобразительных и монументальных памятниках. Передаваясь из поколения в поколение, культурная память удерживает лишь наиболее значимое прошлое – мифическую историю, которая имеет ориентирующую, нормативную и конституирующую функции [6, с. 61].

То есть философ подчеркивает, что культурная память не является сиюминутным продуктом, она накапливается веками. И в этом непрерывном процессе, каждый социальный слой аккумулирует и реконструирует знание о себе и своей идентичности в форме культурной памяти.

Немецкий историк и культуролог Алейда Ассманн под «культурной памятью» понимает присущий каждому обществу и каждой эпохе набор текстов, изображений и ритуалов, благодаря которым определенная группа людей стабилизирует и передает дальше собственное видение себя самой [7, с. 4].

В своей работе «Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика», исследовательница большое внимание уделяет местам памяти. Она выделяет такие типы: места поколений, места воспоминаний, священные места и мифические ландшафты, могилы и могильные камни, травматические места.

Французский историк Пьер Нора, автор самой концепции «мест памяти», определяет их как своеобразные точки соприкосновения, в которых формируется память общества. Такими местами могут быть люди, события, сооружения, традиции, песни, или ландшафтные единицы, окруженные символической аурой. Это то, что скрывается, разоблачается, устанавливается, создается и поддерживается с помощью искусства и воли общества [9, с. 25].

И сегодня, когда уничтожаются памятники, символы истории, несущие в себе значение и смысл прошлого, «места памяти» и «мемориалы» (памятники, мемориальные комплексы, названия улиц) приобретают более широкий контекст – это пространство памяти, которое выходит за пределы представлений о прошлом, воплощенных в них.

Таким образом, культурную память можно понимать как форму трансляции и актуализации культурных смыслов. А это значит, что любая культура, так или иначе, формирует в общественном сознании определенное отношение к прошлому. Прошлое вполне реально присутствует в настоящем, и не только в виде памятников и других артефактов, но и в унаследованном от предшествующих поколений огромном социальном опыте. То есть, культура памяти о прошлом – объективный способ воспроизводства социальной идентичности в смене поколений.

Память всегда обусловлена заинтересованностью. Люди помнят то, что им нужно помнить, но нередко забывают даже события из собственной жизни, если не придают им значения. Но следует не забывать, что изменения интереса и восприятия по отношению к историческому прошлому связаны не только с социальными явлениями, но и политическими процессами. Меняющийся интерес к прошлому является частью коллективного, общественно-го сознания, а перемены в социальных условиях порождают изменение этого сознания. И ошибочно полагать, что память – это прошлое. Есть целый ряд стран в современном мире, которые используют память как мощнейшее средство для создания лучшего будущего.

Список литературы

1. Савельева И. М., Полетаев А. В. «Историческая память»: к вопросу о границах понятия // Феномен прошлого / ред. И. М. Савельева, А. В. Полетаев. М.: ГУ-ВШЭ, 2005. – С. 170-220.
2. Васильев А. Г. Модульный курс «Парадигма памяти» в пространстве современного социально-гуманитарного знания // Ярославский педагогический вестник. 2009. № 4 (61). – С. 197-200.
3. Васильев А. Г. «Осевое время» memory studies: российский след // Международный журнал исследований культуры. – 2012. – № 1(6).
4. Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX-XXI вв.: социальные теории и историографическая практика – М.: Кругъ, 2011. –560 с. – (Образы истории).
5. Assmann, J. Das kulturelle Geduchtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identitet in fruhen Hochkulturen [Text] / J. Assmann — Munchen, 1992.
6. Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті /пер. З нім. К. Дмитренко, Л. доронічева, О. Юдін. – К. : Ніка - Центр, 2012. – 440 с

7. Ассман Алейда. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / Алейда Ассман; пер. с нем. Бориса Хлебникова. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 328 с.
8. Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. – С. 17–50.

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ В ПЕРСПЕКТИВЕ ИНДИВИДУАЛЬНОГО РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА

*Голуб О.В.
(г. Донецк, ДНР)*

Предопределен ли человек своим происхождением? В результате воспитания индивид приобщается к коллективной памяти своего народа и своей религиозной традиции. Однако в современных обществах нередки внутриличностные конфликты культурных идентичностей. Драматические исторические эпохи заостряют подобные конфликты, подводя личность к необходимости экзистенциального выбора, превосходящего уровень национальной или конфессиональной принадлежности.

XX век богат трагическими и сложными судьбами. Среди них можно выделить двух европейских философов и католических богословов еврейского происхождения, жизнь которых стала неотъемлемой частью их духовного наследия.

Творчество Симоны Вейль привлекает внимание русскоязычных переводчиков. На русском языке вышли такие сборники как: «Укоренение. Письмо клирику» (2000, Киев, переиздана в 2001 на украинском языке) [1], «Тяжесть и благодать» (2008, Москва) [2], «Формы неявной любви к Богу» (2012, Санкт-Петербург) [3].

Из трудов Эдит Штайн на русский язык переведены фрагменты ее последней работы «Наука креста» (2007, Москва) [4], в сборнике «Женщина, ее миссия по природе и милости Божий» (2004, Санкт-Петербург) [5] вышли ее статьи, посвященные женскому вопросу, а также две статьи в сборнике «Антология реалистической феноменологии» (2006, Москва) [6].

Обращаясь к биографиям Эдит Штайн и Симоны Вейль, можно отметить в них много общего: обе родились в еврейских семьях и получили европейское образование, обе были сознательными атеистками, но затем пришли к религиозной вере, обе были уничтожены режимом Третьего Рейха. Но прежде всего обе стали своеобразными иконами XX века уже после смерти. Эдит Штайн была канонизирована Католической церковью как мученица и провозглашена одной из покровительниц Европы. Симона Вейль, сохраняя репутацию бунтарки и еретички, стала совестью эпохи и претечей французского экзистенциализма.

Э. Штайн получает в семье традиционное воспитание, с детства приучается к строгому соблюдению бытовой религиозной обрядности, от которой отходит в подростковом возрасте под влиянием старших братьев и сестер. Ее интеллектуальная жизнь создает параллельную реальность. С. Вейль воспитывается в иных условиях: ее родители уже отошли от своих еврейских корней и религиозных предписаний иудаизма, зато, будучи людьми высокообразованными, они заботятся о раннем интеллектуальном развитии детей.

Однако обе выбирают профессиональное философское образование. Э. Штайн заканчивает Геттингенский университет под руководством Э. Гуссерля и становится одним из участников феноменологического кружка (М. Хайдеггер), защищает докторскую диссертацию. Симона Вейль заканчивает Высшую нормальную школу в Париже под руководством Алена (Э.-О. Шартье), через которого воспринимает традицию французских философов-моралистов (Ф. Ларошфуко, М. Монтень, Б. Паскаль) и западноевропейского платонизма, увлекается марксизмом.

В юности обе декларируют себя как атеистки, но постепенно обе приходят к христианству. Общей проблематикой уже христианской мысли Э. Штайн и С. Вейль становятся: смысл страдания, сила слабости, тайна Креста и добровольной жертвы.

Погружение в христианство по-новому ставит вопрос о еврейских и иудейских корнях. В семье Э. Штайн ее крещение провоцирует острый конфликт, религиозная мать расценивает такой поступок дочери как предательство веры предков. Сама же Эдит видит в этом возвращение к своим корням, полагая христианство свершением и раскрытием иудейского ожидания. Симону Вейль в

ее духовных поисках родители поддерживают, сама же она отказывается официально «переступить порог Церкви». В историческом христианстве ее смущает то же, что и в иудаизме: соблазн насильственной власти и национальной исключительности.

Утратив в 30-е годы возможность преподавать, Эдит Штайн предчувствует трагическую судьбу своего народа в Германии. Собственную вероятную гибель она рассматривает как добровольную жертву и часть общей еврейской судьбы. В августе 1943 года она была сожжена в крематории Освенцима. Симона Вейль также попадает под «запрет на профессию» для евреев. В лондонской эмиграции она ограничивает себя в пище из солидарности с голодающими парижанами. Умирает в октябре 1943 года от туберкулеза и общего истощения.

Таким образом, и Эдит Штайн, и Симона Вейль, оказавшись в ситуации конфликта собственной культурной идентичности, глубинных духовных убеждений и внешнего идеологического давления, реализуют свой экзистенциальный выбор и сами становятся частью культурной памяти послевоенной Европы.

Список литературы

1. Вейль С. Укоренение. Письмо клирику / Симона Вейль [Текст]. – К.: Дух і Літера, 2000. – 346 с.
2. Вейль С. Тяжесть и благодать / Симона Вейль [Текст]. – М.: Руський путь, 2008. – 182 с.
3. Вейль С. Формы невинной любви к Богу / Симона Вейль [Текст]. – СПб.: Свое издательство, 2012. – 510 с.
4. Штайн Э. Наука Креста / Эдит Штайн [Текст]. – М.: Общедоступный Православный Университет; Институт философии, теологии и истории Святого Фомы, 2007.
5. Штайн Э. Женщина, ее миссия по природе и милости Божией / Эдит Штайн [Текст]. – СПб.: Береста, 2004. – 192с.
6. Антология реалистической феноменологии / Под ред. Д Атласа и В. Куренного [Текст]. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 743 с.

СТАНОВЛЕНИЕ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ В КИЕВСКОЙ РУСИ: «СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ» МИТРОПОЛИТА ИЛЛАРИОНА

*Лемешко Г.А.
(г. Донецк, ДНР)*

Философские представления на Руси как выражение общего взгляда на природу, человека и общество, как мировоззренческая основа первоначальных знаний о мире зарождаются в глубокой древности. Большинство историков и философов начало славянской философии связывают с принятием христианства на Руси. Крещение Киевской Руси по существу стало революцией в сфере духа, так как оно изменило много мировоззренческих ориентиров.

Вместе с христианством на Руси стали распространяться письменность, грамотность, литературный язык, что дало возможность познакомиться с произведениями мировой философской мысли. Известно, что древнерусские книжники уже были знакомы с произведениями Иоанна Дамаскина, Пифагора, Демокрита, Сократа, Диогена, Платона, Аристотеля и других мыслителей прошлого. Античная мысль была важным источником возникновения философии в Киевской Руси. Ее влияние на древнерусскую философию шло через посредничество религиозной литературы. Как отметил Д.Чижевский: «Мы почти не знаем в культурной истории Европы случаев, когда бы философичный интерес и философическое творчество проявилось у какого-нибудь народа спонтанно, независимо от чужих влияний. Даже греки, как кажется, не делают исключения, ибо философичная спекуляция в них выросла не только на основе собственно-греческой религиозности, но и под заметным воздействием Востока» [1, с. 19].

Следует отметить, что философия времен Киевской Руси не была чистым теоретизированием, а она представлялась как знания, которые могут быть применены в жизни, прежде всего как практическая мораль. Поэтому первыми произведениями, в которых ставились важные мировоззренческие проблемы и появлялись философские идеи, были так называемые поучения, моления, слова. Собственно философских элементов в этих работах было не так уж и много. Главным образом здесь делается попытка осмыслить моральное мировоззрение христианства. Но это были работы периода

зарождения философской мысли в Киевской Руси и в этом заключается их непреходящее значение.

Одним из первых древнерусских философов был митрополит Илларион. История сохранила чрезвычайно мало сведений об этом выдающемся человеке. Неизвестны даже даты его рождения и смерти. Известно, что в 1051 г. Ярослав Мудрый и Церковный собор епископов поставил его митрополитом без разрешения византийского патриарха. Его избрание было приурочено к завершению строительства Софийского собора в Киеве, который стал новым центром древнерусской метрополии, и означало провозглашение независимости церкви от Константинополя.

Илларион является автором первого в отечественной литературе политико-философского и религиозно-богословского трактата «Слово о Законе и Благодати», в котором он предложил оригинальную отличную от традиционного видения концепцию истории, попытался рассмотреть основные тенденции и движущие силы ее развития. Согласно этой концепции, история человечества движется через смену форм религий. И ритм, и направленность, и конечная цель исторического процесса предначертаны Богом. История проходит путь от ограниченного, рабского, полуживотного прозябания к новой, свободной, гуманной христианской жизни. Этот путь, утверждает Илларион, проходят все народы. Он использует уже известный в патристике сюжет о соотношении Ветхого завета (Моисеев закон) и Нового завета (Христовая благодать), противопоставляет их и выводит два различных принципа общественного устройства.

Первый принцип митрополит Илларион называет Законом. Этот принцип декларируется Ветхим заветом, где речь идет о богоизбранности еврейского народа. Закон, утверждает он, возвышая одни народы и принижая другие, по существу их разобщает. Общество, основанное на Законе, строит отношения на принципах рабства. В понятие ветхозаветного Закона Илларион вкладывает смысл узко-этнической правовой нормы. Исходя из этого, Закон не может являться истиной, ибо истина универсальна и всеобъемлюща, она выше сиюминутной выгоды, выше самого человечества, она рождает спасение.

Второй принцип, согласно взглядам митрополита, это Благодать. Благодать – основополагающее понятие христианского веро-

учения, изложенного в Новом завете Библии. Благодати присуща особая сила, которая послана от Бога людям для их спасения. В отличие от Закона, она дарит людям и народам полное равноправие и приводит к уничтожению рабства. В этом, утверждает он, и есть суть истории: Закон сменяется Благодатью, а рабство – свободой. Поскольку Благодать даруется всем народам, то она является основой их равенства. Возникновение христианства, принятие его отдельными народами является ключевым моментом линейного процесса всемирной истории. Человеческая история по Иллариону, универсальна и целостна. Она идет по восходящей линии от старого к новому, а новое по сравнению со старым имеет высшую ценность.

С этой точки зрения он рассматривает и историю Киевской Руси, которая органично вписалась в мировой исторический процесс. Илларион дает последовательное и целенаправленное обоснование принадлежности Киевской Руси к христианской цивилизации. Характеризуя ее как общество, основанное на принципах Благодати, он также дает и идеологическое обоснование самостоятельной роли Киевской Руси в этом цивилизационном пространстве. Причем, христианский нигилизм по отношению к языческому периоду истории и культуры заменяется идеей преемственности. Он не подчеркивает различия в жизни Руси до и после крещения, а прославляет всех русских князей, стоявших у истоков национальной государственности, наделяя их «высшим разумом земных мудрецов». Митрополит Илларион был первым, кто говорил о величии и единстве Русской земли.

Такой поход к истории следует рассматривать через призму национального самосохранения перед лицом византийской экспансии, которая начиналась с попыток денационализации культуры Киевской Руси. Илларион отвергает претензии Византии на старшинство как принявшей христианство раньше Киева. Напротив, он, как уже отмечалось, утверждает, что все новое – совершение старого, а, следовательно, народы, которые приняли христианство позже, могут рассчитывать на более перспективное будущее.

Исследователь византийской культуры З.В.Удальцова констатирует парадоксальность влияния Византии на развитие Древней Руси: «Византия как бы сама создала в особе Киевской Руси соперника не только в сфере политики, но и в сфере культуры. По-

пытки Византии духовно подчинить Русь привели к росту национального самосознания в русском обществе, что...получило наиболее яркое воплощение в знаменитом «Слове о Законе и Благодати» Иллариона, в создании вопреки восточной церкви пантеона русских святых (канонизация Бориса и Глеба), в роскошном княжеском и городском строительстве Киева и других городов» [2, с. 37].

В «Слове о Законе и Благодати» был затронут и такой философский вопрос как соотношение веры и разума. Разрешает его Илларион не с позиций ортодоксального христианства, а вырабатывает свою собственную позицию. Крещение Киевской Руси христианства, с его точки зрения, было актом политическим, а не божественным. В результате этого акта Русь присоединилась к христианской вере и к интеллектуальной культуре мира. Поэтому вера в единого Бога является не только святой, но и разумной. Отсюда следует вывод, что вера и разум друг друга не исключают, а становятся практически одним и тем же.

«Слово о Законе и Благодати» Иллариона самостоятельное произведение и завершенная философско-богословская концепция общественной жизни, которая как всякая «... по-философски значимая идея, воплощенная в определенном произведении, является созданием индивидуальной, неповторимой суверенной личности, и поэтому она является уникальной» [3, с. 14]. Философские идеи, выдвинутые Илларионом активно использовались в дальнейшем становлении философии Киевской Руси. Фактически с него началась киеворусская историософская тематика.

Список литературы

1. Чижевський Дмитро. Філософські твори. В 4-х томах. Т.1 / Дмитро Чижевський. – Київ.: Смолоскип, 2005. – 400 с.
2. Удальцова З.В. Вклад византийской культуры в культурное развитие Европы / З.В. Удальцова // Литература и искусство в системе культуры. – М.: Наука, 1988. – С. 31 – 39.
3. Целік Т.В. Особистісне начало у філософській культурі Київської Русі / Т.В. Целік. – Київ.: Парапан, 2005. – 310 с.

**ИДЕЯ БЕССМЕРТИЯ В СИСТЕМЕ РЕЛИГИОЗНО-
МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ:
ПЕРСПЕКТИВЫ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ**

*Дюмина Т.
(г. Донецк, ДНР)*

Страх человека перед смертью – одна из наиболее древних и влиятельных теорий происхождения религии, восходящая, по-видимому, еще к Демокриту [7, с. 141]. Согласно этой теории, именно трагическое переживание человеком конечности своего бытия стало источником всех религиозных верований и привело к созданию целого пласта мифологических представлений, связанных с бессмертием. Тем не менее, несмотря на то, что данная теория, не в последнюю очередь благодаря материалистической критике религии, на сегодняшний день является одной из наиболее обоснованных и правдоподобных, она все еще не нашла должного применения в практике религиоведческого исследования.

Такое положение представляется не вполне оправданным в силу фундаментального значения категории бессмертия в рамках любой религиозной системы. Определение бессмертия как центральной религиозной идеи уже давно закреплено в энциклопедических изданиях. Так, Новая философская энциклопедия прямо указывает, что именно вера в бессмертие «образует ядро мифов и религий» [3, с. 251]. Краткий философский словарь говорит о бессмертии человека как о качестве, обладающем статусом высшей онтологической ценности [2, с. 32].

О бессмертии как основополагающей идее религиозного сознания говорят и видные представители психологии религии. Например, У. Джеймс пришел к выводу, что «для огромного большинства людей религия означает, прежде всего, бессмертие – и, пожалуй, ничего больше» [5, с. 416]. Знаменитый русский психолог В. М. Бехтерев считал, что человеческий ум не в силах примириться с мыслью о полной смерти, поэтому представления о бессмертии существуют у всех без исключения народов, а устранение этой идеи «устраняет и почву из-под всякой вообще этики» и ведет к обесмысливанию человеческого существования [4].

В связи с этим представляется возможным рассмотрение идеи бессмертия в качестве основополагающей в структуре рели-

гиозного сознания, которая как таковая определяет и религиозное поведение, и религиозную практику, имеющую значение только в виду присутствия здесь неустранимого представления об индивидуальном бессмертии.

Идея бессмертия также обуславливает и религиозную аксиологию в виде специфической иерархии религиозных ценностей, на вершине которой находится вечное блаженство [1, с. 10], право на которое человек тем или иным способом приобретает в ходе своего земного существования. Как кажется, это общее место всех без исключения религиозных верований, которое получает тем более многогранный и развернутый вид, чем более развита сама религиозная система.

Так, если применительно к первобытным верованиям изначально бессмертие человека и его благополучие в загробном мире полностью обеспечивается только лишь безукоризненным соблюдением похоронного ритуала, то с течением времени представления значительно усложняются, обрастая целым мифологическим комплексом, связанным с желательностью бессмертного состояния человека. В этом отношении показательно появление у народов Полинезии мифа, приводимого Э. Б. Тайлором, в котором культурный герой Мауи, чтобы дать людям возможность вечной жизни, попытался проникнуть невредимым через тело богини ночи и смерти Гине-нуи-те, но потерпел неудачу и погиб [8, с. 160]. Это лишь частный пример из довольно обширной мифологии, связанной с возможностью бессмертного состояния человека, что вполне вписывается в общий контекст первобытных представлений о смерти как в принципе противоестественном явлении, о чем подробно говорит Л. Леви-Брюль [6, с. 216].

Таким образом, уже в первобытных религиях мы видим присутствие довольно ярко выраженных устремлений человека к бессмертию. В еще большей мере это относится к развитым религиозным системам – христианству, где преодоление смерти через жертву богочеловека Христа становится центральным жизненным императивом христианина [2, с. 32], индуизму с его практически необозримой системой разнообразных практик, направленных на достижение вечного слияния с Брахманом, или китайской религии и мифологии, практически полностью завязанной на проблеме бессмертия.

Но и в первобытных культурах представления о бессмертии отличаются поразительной разработанностью и многообразием. Многие идеи обнаруживают соответствие в развитых религиозных системах. Это неоднократно отмечено и Э. Б. Тайлором, и Л. Леви-Брюлем. Таким образом, здесь религиоведение имеет серьезные основания для проведения фундаментального феноменологического анализа, способного охватить все многообразие существующих религий. Вполне вероятным представляется и создание на основе такого анализа классификации, подобной, например, феноменологической классификации религий Г. Ван дер Леува.

Проблема бессмертия является и весьма плодотворным материалом для исторического исследования религий. Как уже было замечено, представления о бессмертии претерпевают определенную эволюцию и, будучи основой религиозного мировоззрения и религиозной практики, в конечном итоге не могут существенным образом не влиять на развитие религиозной системы в целом.

При этом нельзя оставлять без внимания тот факт, что проблема бессмертия давно вышла за рамки чисто религиозного дискурса. На протяжении всей истории философии она оставалась не только одним из наиболее востребованных предметов рефлексии, но и неоднократно становилась основой вполне оригинальных философских концепций.

В XX веке идея бессмертия переживает качественно иной этап своего развития – к ее разработке подключается ряд ученых с мировым именем. Конечно, не впервые в истории человечества наука берется за практическую реализацию идеи бессмертия, но контекст XXI века обуславливает особую остроту данной проблемы, ведь в свете современного развития биотехнологий это уже не представляется нам мифом и утопией. Окончательно проблема бессмертия закрепились в качестве научной в середине прошлого века, а в 1998 году была основана Всемирная Ассоциация Трансгуманистов, поставившая своей целью преодоление смертности человека и в связи с этим всячески поддерживающая научно-технический прогресс.

Имморталистское движение стремительно набирает популярность и в России, будучи представлено такими объединениями, как Российское Трансгуманистическое Движение, Центр Исследования Смерти и Трансформации, проект Россия-2045 и др. При

этом представители этих организаций ищут активного сотрудничества и диалога с различными религиозными конфессиями и, возможно, в связи с этим обстоятельством мы скоро станем свидетелями грандиозных трансформаций в сфере религии.

Таким образом, на сегодняшний день исследование идеи бессмертия во всех ее формах и проявлениях вполне может считаться одной из наиболее актуальных задач современного религиоведения. Всестороннее освещение данной проблемы поможет ответить не только на традиционные вопросы академического изучения религии, но и дать представления о том, каковы дальнейшие пути ее развития в условиях сложных взаимоотношений с наукой и секулярными идеологиями, с которыми наконец-то было найдено основание для диалога.

Список литературы

1. Анисимов С. Ф., Гурев Г. А. Проблема смысла жизни в религии и атеизме / С. Ф. Анисимов, Г. А. Гурев. – М.: Знание, 1981. – 64 с.
2. Бессмертие // Краткий философский словарь / под ред. А. П. Алексеева. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2008. — 496 с.
3. Бессмертие // Новая философская энциклопедия: В 4 т. – М.: Мысль, 2010. Т. I. – 744 с.
4. Бехтерев В. М. Бессмертие человеческой личности как научная проблема [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.math.uci.edu/~vbaranov/nicetexts/rus/bessmertie.html>
5. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – У. Джеймс. – М.: КомКига, 2012. – 416 с.
6. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. – М.: Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с.
7. Материалисты Древней Греции: Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура / под общ. ред. проф. М. А. Дынника. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – 239 с.
8. Тайлор Э. Б. Первобытная культура / Э. Б. Тайлор. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.

РОЛЬ ПРАВОСЛАВНЫХ МОНАСТЫРЕЙ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ДРЕВНЕРУССКОГО ОБЩЕСТВА

Тюльченко И.К.

(г. Донецк, ДНР)

Монастыри в Киевской Руси появились в XI в. в связи с принятием христианства. Они основывались вблизи городов князьями и боярами, жаловавшими им земли, ссужавшими деньгами и предоставлявшими им судебные и податные привилегии. Религиозная традиция хранит множество легенд, связанных с монастырями. Известны легенды о чудесах, якобы предшествовавших образованию многих монастырей, о «подвигах» людей «святой жизни», об исцеляющей силе монастырских источников, о хранящихся в обителях «чудотворных» иконах. Чем же были православные монастыри в действительности, и какова их истинная роль в жизни общества? Обратимся к истокам – к истории Киевской Руси.

Православные монастыри стали образовываться в Киевской Руси после утверждения христианства на государственном уровне и достигли своего расцвета в XII - XIII веках. Центром монашества был Киев, где уже в XI в. возник ряд монастырей, а в середине XIII в. их насчитывалось 17. Настоящим творцом монашества стал игумен Печерского монастыря Феодосий из Курска. Организованный им по византийским образцам Печерский монастырь сделался главным очагом аскетизма и примером подражания для всех монастырей Восточной Европы. Кроме Печерского в Киеве были построены также следующие монастыри: Зверинецкий, Дмитриевский, Михайловский (Выдубицкий), Кирилловский, Успения Божией Матери. В последние десятилетия XI в. развивалось строительство в Ростове и Переяславских землях. Особенно большое строительство развернулось в Новгороде, где были возведены Николаево-Дворищенский храм (1113 г.), церкви Антониевского (1117 г.) и Юрьевского монастырей [1, с. 325]. В Чернигове в XII в. построены Успенский и Борисоглебский соборы Елецкого монастыря. Распространились они и по всем остальным землям древнерусского государства. Основание монастыря являлось почти обязательным делом для каждого выдающегося князя. Возникали они и по инициативе самих монахов. Всего в XII в. действовало до 20 монастырей, к началу XIII в. – 50 [2, с. 65].

Традиции монашества пришли на Русь из Византии, откуда был заимствован известный статут Константинопольского Студийского монастыря. Статут был введен в Киево-Печерском монастыре настоятелем Феодосием. Члены религиозной общины, живущие в монастыре и принявшие пострижение, давали обет вести аскетический образ жизни в соответствии с требованиями монастырского устава. Нужно отметить, что христианизация Киевской Руси совпала с эпохой чрезвычайного развития монашества в Византии и чрезмерного уважения к нему: монашество признавалось нормой христианской жизни, а всякое благочестие в мире – только слабой копией христианства. Эти воззрения перешли и в древнерусское общество. Можно сказать, что по своей главной, основной функции монастыри были центрами религиозной пропаганды и религиозного воспитания, стремившимися распространить свое влияние далеко за пределы монастырской ограды.

Монастыри являлись хранителями не только православия, но и культуры, просвещения. В них переводились на древнерусский язык книги, создавались оригинальные литературные произведения, летописи.

Образование велось по византийскому образцу в монастырских школах, где учили так называемые дидаскалы и магистры, имело место и одиночное обучение у магистра. Обучали чтению, письму и счету, добавочные знания считались лишними, однако, по желанию, их извлекали из переводных византийских учебников и энциклопедий. Целью обучения являлось расширение сведений о христианском учении, возможность преуспеть в благочестии. Для продолжения и углубления самообразования служили библиотеки. Они были введены в русские монастыри вместе со студийским монастырским уставом. При библиотеках были специальные мастерские, где монахи переписывали или переводили с иностранных языков книги, переплетали их. Книги тщательно хранились. Книгами гордились в Киевской Руси, причем цена некоторых из них была столь высокой, что, как говорили тогда, ее «один бог знает»; недаром при пожаре книги спасали в первую очередь. Как и в Византии, книга почиталась кладезем «Божественного откровения» и мудрости. Украшали книгу, ничего не жалея, так, чтобы сама по себе она являлась драгоценностью. Вся орнаментика книги выполнялась художником-златописцем, а изготовление переплетов-

окладов, окованных серебром и кружевной филигранью, сверкающих драгоценными камнями и золотыми пластинками с изображениями из финифти (эмали), поручалось златокузнецу и эмальеру [3, с. 121]. Также книги украшали миниатюрами – цветными рисунками, что еще больше повышало художественную ценность книг и рукописей.

Из монастыря выходили оригинальные литературные работы, основанные на материалах из библиотек Византии, Болгарии, Сербии, а также описывающие местные события. Прежде всего, это церковные и религиозные произведения, предназначенные для усвоения христианского духа и наставления в благочестивой христианской жизни. Писались проповеди, поучения в благочестии, жития местных святых. Так, Феодосию приписывают авторство 11 произведений, в том числе «Поучение о терпении и смирении» и молитву «За всех христиан». В число этих работ также входили: написанная в Печерском монастыре монахом Яковом «Память и похвала Святому Владимиру» и «Сказания о Борисе и Глебе» (предположительно того же автора). Оба произведения проникнуты глубоким патриотическим чувством, затрагивают острые политические и нравственные вопросы.

Монах Яков написал два жития: Бориса и Глеба и Феодосия Печерского. Первое произведение преподносит историю убийства сыновей Владимира Святославича их сводным братом Святополком Ярополковичем как борьбу добра и зла. Написанное позднее житие Феодосия, одного из основателей Печерского монастыря, отличается большой художественной свободой. Сохранилось описание путешествия в Святую землю игумена Даниила [4, с. 134].

Самобытным литературным жанром с момента возникновения было летописание. Летописи были первыми письменными историческими произведениями. Вот как их значение оценивал украинский историк М. Грушевский: «Все, что мы знаем о культурной, экономической, общественной жизни – знаем главным образом из летописей» [4, с. 134]. Они базировались на разных источниках: рассказах, народных преданиях, житии святых, иностранных хрониках. Особого развития летописание приобрело в Киево-Печерской лавре. Игумена Иллариона считают автором первого «Киевского летописного свода» 30-х годов XI в. Монах Никон продолжил летописные своды, дополнил их, внес новые сюжеты. В

«Печерском летописном своде» (1073 г.) он рассматривал идею независимости древнерусской церкви от византийской.

Вершиной исторической мысли в рамках летописной традиции по праву считается «Повесть временных лет», написанная монахом Нестором в 1113 году. Это произведение представляет богатейший материал для изучения жизни того времени, его культуры, экономики, общественных отношений. Там сохранились отрывки народных преданий, песен, литературные произведения, документы. Летопись долгое время хранилась в Киево-Печерском монастыре, но потом была передана в фамильный монастырь Всеволодовичей.

Православные монастыри, несомненно, способствовали развитию архитектуры и изобразительного искусства. Они сочетали в себе византийские традиции и элементы местной культуры. Был разработан новый тип монастырского храма, который распространился со временем по всей Руси и стал особенно характерен для XII ст. Первым его образцом стал Успенский храм Печерского монастыря (1097 г.) Он представлял собой крестово-купольное шестистолпное строение, увенчанное одним куполом. Согласно свидетельствам Печерского патерика, Успенский собор строили греческие мастера. Его огромная популярность на Руси обуславливалась тем, что по этому типу начали возводить монастыри и в других городах. Святополк построил аналогичные монастыри в Киеве (Михайловский Златоверхий храм – 1108 г.) и в Ростове. В последние десятилетия XI в. развивалось строительство в Переяславских землях. По свидетельству летописи, в городе (1089 г.) был построен комплекс сооружений епископского двора, архитектурная его доминанта – Михайловский храм.

Украшение монастырей представлено мозаикой, фресками, майоликовыми плитами. Стены Михайловского Златоверхого монастыря в Киеве были украшены уникальной мозаикой: «Евхаристия», «Стефан и Фаддей», «Дмитрий Солунский», а также фресками, содержащими сцены из «Благовещения». Данные произведения принадлежат одновременно византийскому искусству и древнерусскому. Если на начальном этапе развития христианской культуры авторы следовали византийским канонам и традициям, то со временем они стали вырабатывать собственный художественный стиль. В фигурах и взорах апостолов все чаще исчезает византий-

ская суровость, линии стали более округлыми и черты лица приобрели несвойственную византийским образцам мягкость. В фресках Кирилловского монастыря (последняя треть XII в.) особенно явственно проступает русское народное начало. Фреска св. Николая отличается одухотворенными чертами, лишенными какой бы то ни было резкости [3, с. 113-114].

Христианство дало толчок развитию древнерусской иконописи. Сначала иконы завозились из Византии и Болгарии, но вскоре складываются местные традиции иконописания. Первыми отечественными живописцами стали монахи Киево-Печерского монастыря Григорий и Алимпий (начало XII в.). Известнейшими работами Алимпия были семь икон, написанных для домашней церкви неизвестного заказчика. Они считались чудодейственными, поскольку не сгорели во время пожара. С его именем исследователи связывают иконы «Печерской богородицы» и т.н. «Великой Панагии».

Таким образом, можем констатировать, что монастыри не только были центрами православия, но и способствовали распространению письменности и культуры, развитию древнерусской архитектуры и искусства.

В настоящее время происходит массовое возрождение и реставрация культовых сооружений, в том числе и монастырей.

Монастыри по сей день являются очагами культуры, хранителями раритетов – величайших в мире произведений искусства. Служители монастырей практикуют воззвания к народным массам, проповеди, лекции в высших учебных заведениях. В монастырях по-прежнему создаются литературные произведения, ведутся исторические исследования. В благотворительных целях массово усыновляются сироты из сиротских приютов для обучения и посвящения дальнейшей деятельности благотворительности или посвящению в сан.

Список литературы

1. Толочко П.П. Киевская Русь / П.П. Толочко. – К.: Изд-во Наук. думка, 1980. – 223 с.
2. Субтельный О. Украина: история / О. Субтельный. – К.: Либідь, 1994. – 736 с.
3. Любимов Л. Искусство Древней Руси / Л. Любимов. – М.: Просвещение, 1981. – 336 с.

4. Грушевский М. Иллюстрированная история Украины / М. Грушевский. – К.: М.П. Левада, 1995. – 696 с.

ВОЗРОЖДЕНИЕ ПОНЯТИЯ МУДРОСТИ КАК ПОРОЖДЕНИЕ ТРАНСКОММУНИКАТИВНОЙ ОСНОВЫ НАЦИОНАЛЬНЫХ КУЛЬТУР

Петрунин А.М.

(г. Смоленск, Россия)

Существует много понятий, способствующих объединению народов в единое целое. Эти понятия проявляются в различных сферах общечеловеческой деятельности и могут быть религиозными и светскими, научно-техническими и социально-гуманитарными, языковыми и историческими. Среди них особое место занимает понятие мудрости. Оно, являясь самым древним, исторически менялось и в разные эпохи, имея различные трактовки, оценивалось по-разному. Тем не менее, оно до сих пор остаётся высоко чтимым и уважаемым.

Необходимо отметить, что по мере модернизации жизни, человечество в погоне за знаниями с помощью философии и науки теряло мудрость, а в информационном обществе в погоне за информацией обесценивает знания. Рационализация и информатизация жизни человека и общества вносит большие изменения и в отношениях народов мира. Развитие информационных технологий имеет положительные стороны и недостатки. К положительным сторонам можно отнести идеальность в отображении проблем, совершенное их решение, сокращение времени и сбережение антропологического ресурса. Одновременно информатизация общества порождает множество антропологических и социальных проблем. Понятия «человек-робот», «виртуальная жизнь», «трансформеры», «гномики», «электроники» и т. д. влияют на изменение сущности человека. Эти понятия становятся атрибутами процесса познания информационного общества и, претендуя на определённую систему символов новой жизни, становятся основой увлечения современной молодёжи. Так постепенно в духовной жизни человека утрачиваются элементы гуманизма и человечности, а на их месте появляются новые понятия, дающие не только положительное, но и отрицательное.

Слова «выгода», «безразличие», «технический расчёт», «компьютерная рациональность», «обман», «хитрость» и пр. также постепенно вкрались в мораль современного молодого человека. Слова «доброжелательность», «великодушие», «добродетель» редко можно услышать в общении людей. Но без этих и им подобных понятий человек жить полноценной жизнью не может. Нравственное здоровье в информационном обществе надо укреплять параллельно с процессом его информатизации.

Известно, что в основе добродетели находится мудрость. Античный афоризм гласит: «Мудрость – мать всех добродетелей». Она у всех народов была и остаётся основой нравственности и гуманизма. Платон и Цицерон считали, что мудрость находится в одном ряду с такими добродетелями как «благоразумие, мудрость, мужество, справедливость» (Платон), «мудрость, справедливость, мужество, умеренность» (Цицерон). Понятие «мудрость» нельзя забывать, его надо возрождать и на его основе обустраивать жизнь народов РФ, да и других народов.

Тема «Возрождение понятия мудрости как порождение транскоммуникативной основы национальных культур» весьма актуальна. Её осмысление поможет лучше понять особенности жизни современного информационного общества и будущей цивилизации.

Для того, чтобы понять сущность темы, необходимо исследовать проблему мудрости с разных сторон: исторической, научной, религиозной, национальной и др. Особого внимания заслуживает проблема соотношения национального и интернационального в содержании понятия мудрости. Естественно, может возникнуть вопрос, зачем заострять внимание на этой проблеме? Ответ на поставленный вопрос также имеет большое значение.

Очевидно, что сведение понятия мудрости к национальному проявлению психологии обедняет его содержание. Ведь понятие мудрости сравнимо с понятием солнца, которое отражает свет и тепло, которые необходимы всем и согревают каждого. В то же время многое зависит и от того, как та или иная нация воспринимает и относится к понятию мудрости, что, безусловно, отражает её национальные особенности. Но когда речь идёт о значимости исследования термина «мудрость», то и его следует воспринимать как интернациональное понятие. Могут быть и иные суждения о понятии мудрости. Например, в истории философии под мудростью по-

нималось мастерство высочайшего класса, которое по своей сущности интернационально. В богословии под источником мудрости понимается сам Бог, значение которого у разных народов имеет как национальное, так и интернациональное значение.

Одни философы считают, чтобы ответить на вопрос о соотношении национального и интернационального в содержании понятия мудрости, надо представить, что национальное содержание понятия мудрости может оказаться никому не нужным, кроме той нации, которой оно принадлежит. Но любое понятие мудрости всегда выходит за пределы одной нации. Поэтому другие философы совершенно справедливо делают вывод, что понятие мудрость – глубоко интернациональное. Так появилась проблема соотношения национального и интернационального в понятии мудрости. В результате исследования проблемы были выявлены сторонники полярных точек зрения.

О том, что понятие мудрости национально, считают некоторые любители философии, например, В.А. Садовничий. В своём выступлении, сделанном на IV российском философском конгрессе, он сказал, что научные знания одинаковы для всех стран и народов и далее подчеркнул: «Мудрость, как мне кажется, наоборот, глубоко национальна» [4, с. 12]. Может показаться, что существует китайская мудрость, мудрость древней Эллады и т. д., которые не волнуют другие народы.

Иной точки зрения придерживается другие философы. Например, Ю.В. Мальцева в своём автореферате доказывает, что мудрость является духовным универсумом национальных культур [1].

Такие противоречивые суждения о национальной и интернациональной сторонах понятия мудрости не являются случайными. Они плодятся от неполноты знаний, которые, естественно, способствуют частичному и противоречивому восприятию сложного термина.

Понятие мудрости включает в себя национальные и интернациональные аспекты. Видимо, будет более точным его понимание, если мы определим понятие мудрости с точки зрения единства содержания и формы.

Содержание мудрости – это то, о чём в ней говорится. Если мы возьмём краткую форму её выражения, то увидим, что содержа-

ние её интернационально. Например, в китайской поговорке сказано: «Лишь чужими глазами можно увидеть свои недостатки». Публилий Сир (Италия): «Чужим пороком мудрый исправляет свой». Б. Грасиан (Испания): «Мудрый ценит всех, ибо в каждом замечает хорошее». Э. Берк (Англия): «Унижаясь, мы становимся мудрее». Эти краткие мысли и выражения имеют ценность для любой нации, т. е. они интернациональны.

Форма – это то, каким образом мудрое содержание преподносится. Например, А. Навои (представитель Древнего Востока) пишет: «Тот мудр, кого не превратят в осла ни сан, ни лесть, ни свита, ни хвала». Честертон (Англия) говорит: «Чтобы на истину обратили внимание, её переворачивают вверх ногами». Л.Н. Толстой (Россия) пишет: «Мудрость была бы не мудрость, если бы она не обличала безумие дурной жизни» [5, с. 528].

Итак, по содержанию (знанию) понятие мудрости – интернациональное, а по форме выражения (языку, традициям) оно – национальное.

Оно интернациональное по содержанию ещё и потому, что его происхождение и сущность ближе к общему женскому образу, который восходит к мифологии Древней Греции, к богине Афине Палладе. Затем этот женский образ трансформировался в новое женское имя – София. Софийный образ мудрости отражал мастерство высочайшего класса, совершенное творение человека. В этой связи необходимо обратить внимание на работу В.Н. Топорова «Древнегреческая *sophia*: происхождение слова и его внутренний смысл». В ней автор глубоко отразил сущность термина, состоящую из единства умозрительности и производственно-технической направленности древнегреческой «софии» [6, с. 46–50]. Это важно для понимания не только древнегреческого термина, но и вообще для всей истории понимания этого слова. Естественно, что *софийное* понимание мудрости встречается в культурах и языках других народов. В них оно по-разному сравнивается с женской способностью рождать и сохранять новую жизнь. В работе «О понимании философии как мудрости» отечественный философ В.В. Миронов провёл интересное сравнение понятия мудрости с женским образом. Он пишет, что в английском языке слово «мудрость» произносится как «wisdom» и сравним с «the wise woman»; во французском – «la sagesse» и «la sagefemme»; в немецком – «Weisheit» и «die weise

Frau» [2, с. 35–43]. Слова разные, но они отражают единую сущность.

У других народов понятие «мудрость» отражает нечто важное и ценное в жизни. По форме выражения понятие «мудрость» звучит по-разному. Индийское слово «praṇa» – свежий воздух, дающий дыхание и жизнь; латинское слово «sapientia» означает самое жизненно нужное, важное; еврейское «ḥokme» – то, что больше всего влияет на жизнь и её проявление; казахское «акылдық» – непрерываемое, всеми уважаемое; древнекитайское «цзы» означало середину, современное «чже» – мудрость, жизненное. Эти и другие примеры ещё раз подтверждают, что понятие «мудрость» – интернациональное по содержанию и национальное – по форме выражения.

Таково, на наш взгляд, может быть суждение о соотношении национальной и интернациональной сторонах понятия мудрости. Это различие, безусловно, не может повлиять на познание проблемы «Возрождение понятия мудрости как порождение транскоммунитивной основы национальных культур».

Интернациональное содержание понятия мудрости может составить транскоммунитивную основу соединения не только культур Востока и Запада, но и единство культур всех других наций в одну культуру мирового сообщества, а также может способствовать всемирному процессу глобализации.

Важно остановиться еще на одной проблеме: одинаковое ли значение имеют понятия мудрости у различных народов? Да. По национальной форме выражения понятие мудрости различаются, но эти отличия не могут быть основой для их разделения на некие уровни: у одних народов понятие мудрости имеет высший, у других – средний, у третьих – низший. Содержание – важнее формы. Вот почему, думается, что с учётом национальных особенностей некоторых понятий мудрости, они имеют содержание, которое может быть основой объединения различных национальных культур. Но говорить о том, что по своему значению российское понятие мудрости может стоять на первом месте, китайское – на втором, английское – на третьем и т. д., будет не совсем корректно. *Содержание* понятия мудрости имеет приоритетное значение по сравнению с *формой* выражения. Следовательно, содержание и обуславливает единое интернациональное значение понятия мудрости. Оно имеет всеобщее, равное значение для культуры народов мира. Иными сло-

вами, в нем нуждаются все нации и народности. Мудрость находилась и продолжает находиться в основе культур всех народов. При внимательном отношении к её пониманию можно более полно раскрыть её содержание и значение в современных условиях. Очевидно, что возрождение понятия мудрости может выступать порождением транскоммуникативной основы взаимодействия и единения национальных культур.

Понятие мудрости любой нации следует уважать и относиться к нему с почтением. Библейские слова о том, что «во многой мудрости много печали, и кто умножает мудрость – умножает скорбь» свидетельствуют о том, что мудрость, полученная опытом жизни, имеет печальные результаты, много горя и страданий. Мудрость надо знать и ей надо учиться, чтобы в будущем не допускать ошибок и разных глупостей.

Таким образом, «мудрость» – сложный и многозначный термин, который самими философами в истории философии был запутан, растворён в философии и стал забываться. Его надо возрождать. Наше определение мудрости состоит в том, что оно связано с отражением важных элементов, отражающих специфику мер существования Вселенной, природы, народа, оппонента, человека и ритма. Мудрость – это сложное понятие, отражающее единство рациональных знаний и опыта жизни на основе универсума Вселенной, гармонии в природе, лада в народе, диалога с оппонентом, соблюдения меры во всём и ритмичности, – понятие, которое обуславливает постоянное стремление человека к вечности, красоте, добру, истине, счастью и свободе.

Ни одна нация не может отвергнуть эти идеалы жизни человека и общества. Наоборот, все нации и народы должны стремиться реализовать их в своей жизни. Эти идеалы прошли через толщу более двух тысячелетий и не утратили своей значимости.

Возрождение слова «мудрость» надо начинать с возрождения понятия философии как любви к мудрости. Современная же «Философия» как учебная дисциплина давно превратилась в науку о развитии мышления и логики в области истории философии, онтологии, гносеологии, антропологии и социальной философии. Но о мудрости в учебниках по философии сказано, что слово «философия» переводится на русский язык как любовь к мудрости. На этом познание мудрости заканчивается. Повернуться к понятию мудро-

сти лицом – это значит, что содержание любого учебника по философии должно состоять из двух частей: учения о мудрости и самой философии. В первой части – учения о мудрости необходимо пояснить, что такое мудрость, какие её виды могут быть и как на её основе надо понимать проблемы истории философии, онтологии, гносеологии, антропологии, социальной философии и пр. Нами разработано учение о мудрости [3, с. 138–161], которое имеет методологические основы познания проблем бытия и мышления. Его можно было бы взять за основу материала первой части нового учебника. Второй частью могло бы быть содержание современного учебника по философии.

Очевидно, что изучение понятия мудрости в вузе, проникновение идей познания мудрости в политику, экономику, социальную жизнь могло бы привести к развитию новых знаний, лежащих в основе объединения культур разных народов.

Таковы особенности, связанные с возрождением понятия мудрости, которое могло бы быть порождением транскоммуникативной основы национальных культур.

Список литературы

1. Мальцева Ю.В. Мудрость как духовный универсум национальных культур / Ю.В. Мальцева. Автореф. дисс... канд. филос. наук: 24.00.01. – Тамбов, 2004. – 18 с.
2. Миронов В.В. О понимании философии как мудрости / В.В. Миронов // Философские науки. – 1986. № 6. – С. 35–43.
3. Петрунин А.М. Философия мудрости: исследование понятия мудрости от генезиса до системного знания / А.М. Петрунин. – Смоленск: Маджента, 2010. – 224 с.
4. Садовничий В.А. Знания и мудрость в глобализирующемся мире / В.А. Садовничий // Вопросы философии. – 2006. - № 2. С. 2-15.
5. Толстой Л.Н. Об истине, жизни и поведении / Л.Н. Толстой. – М.: Эксмо, 2014. – 992 с.
6. Топоров В.Н. Древнегреческая Sophia: происхождение слова и его внутренний смысл / В.Н. Топоров // Античная балканистика. Вып. 3. – М., 1978. – С. 46-50.

К ВОПРОСУ О ДУХОВНОМ МИРЕ В.И. ВЕРНАДСКОГО

Алексеева Л.А.
(г. Донецк, ДНР)

В.И.Вернадский (1863-1945) – один из самых выдающихся естествоиспытателей и мыслителей XXв. Круг его научных исследований необычайно широк и разнообразен. Вернадский основатель таких новых научных направлений, как геохимия, минералогия, биогеохимия, метеорология, радиогеология и немало других. Он проявлял большой интерес к гуманитарным наукам – истории, философии, филологии, а также к художественному творчеству. Вернадский был крупным организатором науки и образования. Он инициировал создание, а затем и возглавил Комиссию по изучению естественных производительных сил России. С 1912 г. Вернадский академик Российской Академии Наук, а с 1929 года – член Парижской академии наук.

В числе наиболее значительных достижений научно-философского творчества В.И. Вернадского принято считать его учение о биосфере и ноосфере. Центральными концептами в этом учении являются: идея об эволюции жизни на Земле в результате появления ее из Космоса (теория панспермии) и идея возникновения биосферы и ее *эволюционного движения к ноосфере* (выделено нами). На стадии ноосферы человек выходит в Космос. Человеческий разум становится главной «геологопреобразующей силой», а сам человек получает возможность управлять природными и социальными процессами [1, с. 58]. Это учение оценивается, как крупное достижение интеллектуальной культуры XX века. Исследуя биосферу и биосферные процессы в ходе геологического времени, Вернадский отметил, что биогеохимия «должна глубочайшим образом соприкасаться не только с науками о жизни, но и о человеке, с науками гуманитарными» [2, с. 123]. Подобный синтетический подход обеспечивает всесторонний охват объекта изучения, постижение его сторон во взаимодействии и гармоничном их существовании.

В.И. Вернадский был одним из главных представителей такого течения русской духовной жизни, как *русский космизм*. Следует иметь в виду, что эти и другие идеи Вернадского стали общественным достоянием уже после его смерти, когда были опубликованы такие его сочинения, как «Живое вещество» (1979), «Фило-

софские мысли натуралиста» (1988, 2013), «Труды по всеобщей истории науки» (1988), «Биосфера и ноосфера» (1989, 2014) и др.

В.И. Вернадскому было присуще системное мышление, развитое «чувство единого целого». Он отстаивал идею синтеза различных сторон духовной жизни человека, особенно ученого, посвятившего себя «научному движению». В работе «О научном мировоззрении» он писал: «Научное мировоззрение развивается в тесном общении и широком взаимодействии с другими сторонами духовной жизни человечества. Отделение научного мировоззрения и науки от одновременно или ранее происходившей деятельности человека в области религии, философии, общественной жизни или искусства невозможно. Все эти проявления человеческой жизни тесно сплетены между собою и могут быть разделены только в воображении» [3, с. 208-209].

Вернадский предостерегал, что прекращение деятельности человека в одной из этих сторон подавляющим образом сказывается на науке. Отсюда его вывод: «...все эти стороны человеческой души *необходимы* для ее развития, являются той питательной средой, откуда она черпает жизненные силы, той атмосферой, в которой идет научная деятельность» [3, с. 209]. Здесь следует отметить, что Вернадский указывает на синтетическую связь между научной мыслью и духовным миром человека. «В мире реально существуют только личности, - утверждает он, - создающие и высказывающие научную мысль, проявляющие научное творчество – духовную энергию» [4, с. 143]. Такая позиция Вернадского согласуется со стремлением известных деятелей эпохи Серебрянного века «утвердить в качестве высочайших ценностей веру в духовную силу культуры, в духовное всеединство мира» [цит. по: 5, с. 117].

Высшим проявлением духовного синтеза является мировоззрение человека, стремящегося «жить гармоничной жизнью».

Идея синтеза знаний – одна из важнейших составляющих истории науки и культуры в целом – проходит через все творчество Вернадского, с ней связано и его учение о биосфере и ее «эволюционное движение к ноосфере».

В октябре 1920 года В.И. Вернадский был избран ректором Таврического университета. С этим событием связана еще одна яркая страница его богатой творческой биографии. Владимир Ива-

нович хорошо представлял, каким должен быть Университет. Академик Вернадский имел большой опыт не только научно-исследовательской, но и научно-образовательной организационно-просветительской деятельности. Он преподавал в Санкт-Петербургском, Московском, Киевском университетах, а также в университете Сорбонны, Карлов университете. В Крыму он стремился реализовать свой идеал Университета, основанный на принципах целостности университета, целостности университетской науки, единства науки и внеаучных форм знания, а также принцип служения идеалам просвещения.

Приступая к созданию Таврического университета, Вернадский считал, что в новой высшей школе необходимо продолжать традиции лучших русских университетов и «исходить из примата исследовательской работы». Он рассматривал традицию научной исследовательской работы в качестве основы высшего образования. Вернадский утверждал: «Высшая школа есть высшая школа только до тех пор, пока она является очагом самостоятельной научной работы, студент становится студентом и доходит до высшего образования только тогда, когда он реально подойдет, в доступных ему формах, к научному исследованию» [4, с. 201].

Имея в приоритете организацию учебного процесса и научных исследований в молодом Таврическом университете, ректор Вернадский не выпускал из виду и просветительскую работу.

Георгий Вернадский – сын Владимира Ивановича вспоминал: «Несмотря на Гражданскую войну и трудные условия жизни, в Крыму был расцвет умственной и религиозной жизни...» [6, с. 168-169].

Центром этого духовного подъема становился университет. С самого начала было принято много студентов и число их возрастало. Фиксируя это, Георгий Вернадский подчеркнул: «...большинство их занималось с большим рвением» [6, с. 168].

В университете активизировалась и просветительская работа. Устраивались публичные лекции и научные чтения. По приглашению ректора в университете регулярно читали лекции, выступали писатели и поэты, жившие тогда в Крыму. Это: К. Тренев, С. Сергеев-Ценский, И. Шмелев, А. Аверченко, М. Волошин и др. М. Волошин – популярный поэт, художник, философ – опекал студенческую литературную группу «Аргонавты». Максимилиан Во-

лошин был частым гостем у Вернадских. Дети Вернадского – Нина Владимировна и Георгий Владимирович – были страстными поклонниками поэзии Волошина. На поэтические вечера собиралось немало слушателей. Нина Владимировна впоследствии писала, что Волошин был полностью «поглощен поэзией, я не помню, чтобы он о чем-то другом говорил».

К сожалению, неизвестно мнение самого В.И. Вернадского о поэзии Волошина. Но точно известно, что в симферопольской квартире Вернадских находились акварели, подаренные художником Волошиным ученому Вернадскому. Владимир Иванович ценил эти акварели и считал их хорошим наглядным пособием по геологии Крыма. «Его картины, говорил Вернадский, есть настоящая геология в красках» [цит. по: 6, с.170]. Художественное искусство всегда было вдохновляющим фактором для научной работы великого ученого. Не без влияния Крымских акварелей Волошина, Вернадский стал активно пополнять крымоведческие знания. В свободные часы, как сообщал он сам, «с жадностью стал читать местную научную литературу: Труды Карадагской станции, основанной в 1914 году; изучил один из лучших и наиболее полных путеводителей по Крыму, изданный учеными в 1914 году, и др» [6].

В.И. Вернадскому не удалось осуществить свой проект создания Таврического университета. Новые власти Крыма, объявив реформу университета, фактически разрушили его.

Академик Вернадский, проявив духовную стойкость, гражданское мужество, защищал будущее Таврического университета. Он писал: «всякая реорганизация в университете должна быть произведена бережно, осторожно, дабы не разрушить то, что создавалось с величайшим трудом и усердиями и что является великим сокровищем, настоятельно нужным народу. Уничтожить легко, воссоздать трудно» (см. «Записка о необходимости сохранения Таврического университета») [6, с. 195-201].

Обращаясь к творческому наследию В.И. Вернадского в год 70-летней годовщины со времени его смерти, мы отдаем дань уважения великому подвижнику науки, образования, культуры.

Список литературы

1. Брокгауз, Философия. Концепция, мыслители, понятия: (пер. с нем. – СПб: Амфора; Тип: Амфора: РКГА, 2010 – 423 с: ил.)
2. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013 - 412с. (Философские технологии).
3. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера / В.И. Вернадский // Предисловие Р.К. Баландина. – М.: Айрис – пресс, 2004. – 576 с. (Библиотека истории и культуры).
4. В.И. Вернадский. О науке. Т.1. Научное знание. Научное творчество. Научная мысль. – Дубна. Изд. центр «Феникс», 1997. – С. 138-158.
5. Берестовская Д.С. Духовный облик В.И. Вернадского: культурологический анализ эпистолярного наследия / Д.С. Берестовская, А.В.Синичкин – Симферополь: ИТ «Ариал», 2013. – 212 с.
6. В.И. Вернадский и Крым: люди, места, события. / Н.В. Багров, В.Г. Ена, В.В.Лавров и др. – К: Либідь, 2004. – 312 с.:ил.

ДИСКУРС КОГНИТИВНЫХ ПРОЦЕССОВ В МУЗЫКЕ

*Мдивани Т.Г.
(г. Минск, Беларусь)*

Развитие и эволюция музыки как пласта культуры и вида искусства формируется на основе сложившихся традиций, которые наследуются в различных формах, инспирируется поиском новых духовных миров и оценивается тонкой шкалой профессионального мастерства. Одним из важнейших результатов эволюции европейской академической музыки стал феномен «музыкального произведения» – особым образом сконструированной художественной реальности, целостности, со своим содержанием и средствами воплощения (выражения) композиторских чувств, эмоций, мыслей. О том, что музыка несет в себе мысль, писали А. Шенберг, А. Шнитке и др. В частности А. Шенберг отмечал: «Сочинение есть мышление в звуках и ритмах. Каждая музыкальная пьеса есть представление музыкальной мысли <...> Мысль есть создание взаимосвязи между вещами, где эта взаимосвязь без того [сама по себе] не существует <...> Значит, каждая мысль основывается на взаимосвязях» [Цит. по: 1, с. 219]. Между тем мир, воплощенный в музыке, и музыка как мир есть не что иное, как особым образом организованный музыкальный смысл и смысл музыкального текста [2].

А.Ф. Лосев называет смысловую форму в музыке интенциональной [3], выделяя три ее стороны: напряжение (становление интонации в ее гармоническом, ритмическом, мелодическом и композиционном аспектах), личную актуальность (или по К.Зенкину «сила, с которой проявляет себя личность, запечатленная в звучащей музыке» [4]) и оформление постижения содержания и структуры смыслов музыкального произведения. Сам механизм конструирования процедур смыслополагания составляет сущность музыкальной когниции [5, с. 35].

Обращение к когнитологии – науке об общих принципах, управляющих мыслительными процессами, – вызвано ситуацией в музыкальном радикализме второй половины XX века, где воцарился культ аналитизма и картезианского *cogito*, обнимающих и чувственный опыт, и желание, и воображение, и рацию, и структурирование. В этих условиях неизбежно встает вопрос о смысловом наполнении музыки как «материала» мысли, интеллекта и энигме творчества, и о процедурах смыслообразования, где «музыкальная мысль созидает композицию» (Н. Власова), музыка же в целом организует смысл своими собственными средствами и по собственным законам, то есть имманентно.

Раскрытие статуса смысла (открытого, латентного), как и смысловой организации музыкального материала (линейной, нелинейной, детерминированной извне, индетерминированной, или самоорганизующейся и т.п.), обрело особую актуальность в радикальных невербализированных и открытых музыкальных текстах. Так, в открытых системах конструктивным ядром смыслообразования является структурная поливариантность, семантическим – казуальность, вероятность, или «нонсенс как открытая возможность смысла» [6, с. 326]. В таких ситуациях между двумя когнитивными элементами – организованной особым образом музыкальной мыслью (форма *et cetera*) и полисемией ее смысла, создающей широкое и неограниченное поле возможностей для трактовок и интерпретаций (алеаторическая композиция, графическая музыка), неизбежно формируется когнитивный диссонанс (термин Л. Фестингера, 1956), или несоответствие между мыслью-структурой и мыслью-смыслополаганием как динамическим процессом [7, с. 47]. В невербализированных музыкальных текстах ситуация иная: здесь процесс смыслообразования зиждется на когнито обоснованных

ассоциативных принципах, в основе которых лежат многообразные связи музыки с литературой, поэзией, живописью, театром, танцевальным искусством и проч. Смысловая организация такого музыкального текста, его содержание и структура во многом определяется личностью «чтеца», его культурным опытом и человеческим потенциалом. Как правило, в невербализированных музыкальных системах доминирует смысловая аппроксимативность, которая основана на презумпции отказа от жестко фиксированных границ смысловых значений и их коннотаций.

И в открытых, и в невербализированных музыкальных системах встречается своеобразная игра смыслов, особенно в тех случаях, когда текст строится 1) как мозаика из рядоположенных музыкальных когниций (коллаж, полистилистика), или 2) представляет собой организованную последовательность компонентов музыкальной целостности, состоящую из «рыхлых» элементов, основанных на нонсенсе и аппроксимации, и «твердых» элементов, имеющих в основе рациональную когницию. Примечательно, что игра смыслов содержит интенцию к интертекстуальности, где цитата не является внешней, чужеродной когницией, представая в качестве компонента (слоя) текста-палимпсеста (Л. Берно, Симфония). Безусловно, для содержательной идентификации «цитат» читающий субъект должен быть «аристократическим читателем» (Р. Барт), а музыкант обладать «интертекстуальной компетенцией». Во всех случаях процедура смыслообразования предстает как движение или как интенция всех музыкальных когниций к некоторой точке притяжения, названной в синергетике аттрактором, который выступает либо этапом, либо точкой бифуркации, или же концептом в процессе раскрытия музыкального смысла произведения композитора [8]. Так структурируется творческая мысль, где смысл музыкального произведения оформляется не только содержанием, эмоциональной компонентой, но и формой.

Между тем, каждое музыкальное произведение является репрезентантом определенного стиля, где процесс стилиобразования есть реализованный в звуках процесс смыслополагания. Конструктивным элементом этой связи выступает смыслообразующая модель, или концепт – мыслительный элемент концептуальной системы, несущий духовный смысл. В музыке понятие концепта включает в себя такие компоненты концептосферы (термин

Д. Лихачева), как авторский язык (стиль), стилевые идиомы мира музыкальной культуры (восточной, западной), этноса, национальности и т.п. При этом музыкальный стиль как когнитивный феномен многозначен: он тесно связан с концепцией сочинения, со стилем мышления композитора, его творческой индивидуальностью. Композиторские (стилистические) решения в строении музыкального текста, имеющего идиоматический вид (например, последовательность серий или соотношение элементов сериальной композиции), апеллируют к разнообразию возможностей формирования моделей смыслообразования и мыслительных операций, что определяет индивидуальность, неповторимость композиторского стиля. Другими словами, понятие концепта «выражает взаимообусловленность смыслообразования и стилеобразования в языках искусства, объединяя в себе не только всю мыслимую человеком культурную информацию, но и способы её репрезентации» [9].

Многообразные когнитивные модели, музыкальные концепты и процедуры смыслополагания демонстрирует современное композиторское творчество в целом, поскольку в нем находят оригинальное преломление многие тенденции развития культуры XX века – классические, национально-романтические, радикальные, фольклорные. В своем произведении композитор выступает творцом нового музыкального мира, раскрывая через посредство звука и музыкальный смысл, и духовную сущность человека, и жизнь Вселенной. Тем самым он предстает своего рода демиургом, властно соединяющим в своей музыке проявленные и непроявленные звучания, чувство и интеллект, надрациональное (сюррациональное) и рациональное.

Таким образом, апелляция к феномену когниции создает актуальный инструментарий для глубинного постижения сущности музыки и ее места как в локальном универсуме, так и в пространстве мировой художественной культуры. Когнитивно ориентированная методология даёт возможность выявить имплицитное присутствие автора, его «Я» в закономерностях смыслообразования, содержания музыкального произведения, которые проявляют себя в его различных аспектах – интонационном словаре, внутреннем устройстве, материале в целом.

Список литературы

1. Власова Н.О. О понятии «музыкальная мысль» у Арнольда Шенберга // Музыка как форма интеллектуальной деятельности. М: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – С. 219
2. Бабайцев А.Ю. Смысл и значение // Новейший философский словарь – [Электронный ресурс. <http://www.philosophi-terms.ru/word>]
3. Лосев А.Ф. Основной вопрос философии музыки // В кн. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991. С. 524. <http://cheloveknauka.com/muzyka-kak-fundamentalnoe-vyrazhenie-kultury-i-predvoshislenie-osobennostey-ee-razvitiya#ixzz3HkfuXI2B>
4. Зенкин К. Музыкальный смысл как энергия // А.Ф. Лосев и проблемы единой интонологии – [Электронный ресурс: <http://www.independent-academy.net/science/tetrad/13/zenkin.html>]
5. Смирнов А. Логика смысла: Теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры. – М., 2001 – С.35
Можейко М. Интертекстуальность // История философии. Энциклопедия. – Минск, 2002. – С. 326.
6. Фестингер Л. Теория когнитивного диссонанса. – СПб., 1999. – С. 47.
7. Сороко Э. Онтология творчества как меры и нормы развития человека // Творчество как онтологическая проблема. – Пермь, 1992.
8. Амрахова А. Когнитивные аспекты интерпретации современной музыки: На примере творчества азербайджанских композиторов – [Электронный ресурс]. Режим доступа: [<http://www.referun.com/n/kognitivnyye-aspekty-interpretatsii-sovremennoy-muzyki#ixzz3EiwqVZbX>]

ФОРМЫ ПРОЯВЛЕНИЯ НЕНОРМАЛЬНОСТИ В КУЛЬТУРЕ

Гаврилов Н.И.
(г. Донецк, ДНР)

В логике взаимоисключающих построений по типу «или, или» культуру принято соотносить с «нормой», а ненормальность – с ее противоположностью. В данной системе координат мера нормальности в культуре не столько предписывает как «должно быть» в формате «правильного» поведения, сколько определяет, как «не должно быть» в рамках «неправильного» поведения. Более продуктивным для понимания культуры как нормы является ее соотношение с мерой качественной определенности, в границах которой количественные изменения не нарушают ее тождественность

самой себе. Тогда нечто противоположное культуре можно представить как то, что находится по «эту» и «ту» стороны нормы и являет собой иную качественную определенность – так называемую ненормальность.

В проявлениях культуры человека можно обнаружить семь состояний, качественная определенность которых фиксируется «плавающей границей». 1) Нормальное состояние как таковое (естественное, обычное), которое определяется как противоположность ненормальным состояниям как таковым. 2) Ненормальное состояние, предшествующее становлению нормального состояния. В таком состоянии проявляются патологические свойства, которые представляют собой постоянные, врожденные свойства человека. Эти свойства, хотя и могут в течение жизни усиливаться или развиваться в определенном направлении, однако не подвергаются сколько-нибудь резким изменениям. 3) Ненормальное состояние, которое является следствием нарушения адаптации к социальной реальности, достигающее состояния психоза. 4) Ненормальное состояние, близкое к ненормальному в еще неразвитом состоянии, но уже проявляющееся в границах нормы как таковой. 5) Ненормальное состояние, близкое к нормальному, наступающее после ненормальности, близкой к ненормальному состоянию в еще неразвитом виде. 6) Ненормальное состояние, близкое к ненормальному состоянию, наступившему вследствие нарушения адаптации к окружающей среде, но еще проявляющееся в границах нормы как таковой. 7) Ненормальное состояние, близкое к нормальному, предшествующее ненормальности, близкой к ненормальному состоянию в виде психоза.

Мера компетенции в понимании нормы и ненормальности в культуре соотносится с тремя измерениями: оценкой эксперта, собственной самооценкой и реакцией пользователей. Первое измерение связано с осмыслением нормальности как таковой. Человек, который претендует на то, чтобы быть экспертом, должен, как минимум, знать меру определенности нормы, в границах которой она сохраняет свою качественность, и единицы измерения, посредством которых можно установить эту определенность. Определяя меру нормальности нормы, он должен, с одной стороны, обосновать механизм перехода «еще не нормы» в норму, а с другой – показать, как норма может оказаться за чертой «уже не нормы». Но

когда эксперты в одной области знания, погружаясь в другую систему ее координат, забывают, что в ней они уже не эксперты и не имеют право свои мнения возводить в ранг оценочных суждений, когда они состоянию «ненормальной нормальности» в силу ее пикантной особенности придают вид «оригинальной индивидуальности», тогда они утрачивают свой статус и тем самым потворствуют воцарению ненормальных проявлений.

Второе измерение предполагает определение нормальности применительно к собственной персоне. Это состояние близко по духу состоянию эксперта, потому что изначально предполагает уровень именно такой компетентности и вместе с тем содержит спекулятивный аспект дилеммы: может ли «ненормальный» назвать себя «ненормальным»? И чем ближе к пограничным состояниям находится такой человек, тем в меньшей степени его заверения соответствуют реалиям.

Третье измерение правомерно для тех, кто сталкивается с проявлением феномена нормальности в повседневной реальности и является непосредственным пользователем плодов ее жизнедеятельности. Свое состояние они выражают в форме мнения. Вся ценность такого рода мнений сводится к так называемой «прерогативе пользователя». Согласно данной прерогативе, человек имеет право высказывать свое мнение о мере пригодности и полезности всего, с чем взаимодействует в форме ощущений. А когда пользователи, испробовав что-либо на вкус, начинают свое мнение противопоставлять знанию, тогда действия данной прерогативы утрачивает свое исходное значение.

Проявление человека в социальной реальности воспринимается нормальным только в том случае, если он в полной мере учитывает все последствия своего поведения в контексте общепринятых норм. Такое поведение можно назвать социально-адекватным, потому что оно предполагает умение вести себя так, как предписывает та или иная ситуация. Когда человек не учитывает в поведении последствия проявления своего характера или намерений, и оно отклоняется от общепринятых норм, хотя со временем эти последствия им всё же осознаются, и в дальнейшем его поведение корректируется в соответствии с ожиданиями партнеров по взаимодействию, то мы сталкиваемся с «нормальной ненормальностью» либо в форме инфантильности, либо в форме акцентуации.

Когда человек не только не учитывает в своем поведении последствия проявления своего характера и намерений, но и в последующем не осознает, что оно отклонялось от общепринятых норм даже тогда, когда на это обращают внимание другие, то мы сталкиваемся с явно выраженной «ненормальной нормальностью» либо в форме инфантильности «от лукавого», либо в форме психопатии. В последнем случае человека как бы «несёт» – его действия намного опережают осознание их последствий. И чем больше человека «несёт», тем больше ненормальности в его поведении.

КУЛЬТУРА И ЕЁ МОДАЛЬНОСТИ В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТНОГО ОТНОШЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА К ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ РАКУРС

*Сухина И.Г.
(г. Донецк, ДНР)*

Человеческое бытие всегда связано с ценностями, удостоверяющими смысло-полагающее отношение человека-субъекта к миру/действительности, инкорпорирующее в себя все адекватные, т.е. сообразные со смыслом, значением, сознательно-мотивированные проявления его жизнедеятельности.

В своих сущностных основаниях собственно человеческое бытие (как бытие с позиции смысловой детерминации) есть инициируемое сознанием интенциональное – смысло-полагающее отношение к действительности, и потому оно представляет собой ценность или ценностное отношение. Самая существенная характеристика ценности – (смысловая) значимость; ценность или ценностность – это всегда определенное значение или значимость.

Согласно с таким – семантическим (греч. *semantikos* – означающий) пониманием, ценность есть побудительная значимость, предполагающая субъектное мироотношение; это – удостоверяемая сознанием предметная определенность смысла, проявляющаяся как его значение. Сегодня под ценностями в их выраженном, т.е. предметном состоянии, по словам украинского философа Г. Гребенькова, «понимают не только «мир должного», но и все феномены как социального, природного, так и психологического «мира сущего»,

имеющего смысловую значимость (нормативную, мировоззренческую) для субъекта» [1, с. 10]. В феноменологическом плане, наиболее релевантном семантическому пониманию ценности, их можно квалифицировать как присущие сознанию антропоморфные смыслы, которые представляют собой его интенциональные смысло-формы, выступающие иницирующим, интегрирующим и руководящим началом всех форм его смыслообразной активности и основывающихся на них форм сознательно-мотивированной деятельности субъекта; интенциональность (лат. *intentio* – стремление) есть иницируемое сознанием предметное смыслообразование.

Человеческое бытие погружено в мир ценностей – мир человечески-значимых смыслов (священное и профанное, добро и зло, истина и заблуждение, прекрасное и безобразное, любовь и ненависть, полезное и бесполезное и др.); ценности выступают как биполярные семантические структуры – каждая актуальная ценность предполагает противоположную ей анти-ценность, что свидетельствует об их трансцендентальном характере, о том, что человек воспринимает действительность через призму ценностных представлений. Ценности являются средоточиями всех актуальных для человека смысловых содержаний, в них сублимируется смысловое содержание человеческого бытия. Вся его сознательно-мотивированная формация иницируется и интегрируется ценностями. Они выступают смыслообразующим основанием и началом человеческой действительности. Будучи смыслополагающим отношением к действительности, ценности имеют субъектно-объектный характер, определяя собой связь человеческой субъективности (субъектности) и объективной данности сущего, придающей ему значимость или раскрывающей в нем таковую. Ценность всегда есть ценность *чего-то/кого-то*, и *для кого-то*. На ее основе конституируется *система связей «человек-мир»*, система мироотношения человека-субъекта, в семантическом пространстве которой осуществляется его жизнедеятельность.

Специфичность ценности как отношения заключается, по утверждению российского философа М. Кагана, в том, что «... ценность связывает объект *не с другим объектом, а с субъектом*, т.е. носителем культурных и социальных качеств...» [2, с. 67]. Удостоверяя интенциональное (смысло-полагающее) субъектно-объектное отношение человека к действительности, ценности име-

ют объективный характер. Российский философ Л. Столович отмечает: «ценность объективна не потому, что объективен ее носитель – предмет или явление. Она сама объективна как субъектно-объектное отношение» [3, с. 92]; тем самым, ценности актуализируются как объективное субъектно-объектное отношение, опредмечиваются в его результатах в качестве благ. В целом, ценностное отношение предстает праксеологией человеческого бытия в мире. Его надо понимать как систему человеческого мироотношения.

В структуре ценности как ценностного отношения следует выделять: субъект ценности (индивид, социальная группа, общность, общество, человечество); антропоморфный смысл, обладающий положительной или отрицательной значимостью для субъекта; объект – носитель ценности, выступающий предметным благом; связанное с объективацией ценностей праксеологическое отношение субъекта к действительности. При этом на коллективном уровне субъектности ценностное отношение приобретает межсубъектный характер. Человеческие индивиды объединяются в социальные группы и общности на основе общей, совместно разделяемой системы ценностей (на что, к примеру, указывает в своих работах Т. Парсонс).

В структуре самого ценностного отношения следует выделить три необходимых компонента: субъект – инициатор ценности, объект – носитель ценности, и отношение между ними – объективация (опредмечивание) и интериоризация (распредмечивание) ценности. Тем самым ценность является диалектическим единством субъективного и объективного, единством идеальной (значение) и реальной (действительность) сторон сущего.

Принимая во внимание, что ценность как актуальный смысл (значение) является *человеческим отношением* к действительности, позиционируется в семантическом пространстве субъектно-объектного отношения, следует выделить субъектные и объектные ценности как его коррелятивные стороны.

Так, все многообразие действительности может быть представлено в виде объектных ценностей. К объектным ценностям относятся, например, создаваемые человеком культурные блага – артефакты, а также объекты естественного происхождения, вовлекаемые в сферу социокультурной жизнедеятельности человека. Ценности характеризуются как объектные, если они предстают в каче-

стве объектов, соответствующих человеческим потребностям и, соответственно – интересам. При этом акцент на собственно объектном статусе/характере ценностей предполагает натуралистическое их понимание. Объектные ценности можно определить как предметные блага, которые предстают, актуализируются перед человеком через призму оценки.

Субъектные ценности являют собой ценностно-нормативную форму ориентации и праксеологического отношения человека к действительности. Это – такая, присущая сознанию, ментальная (англ. mental – умственный, психический, духовный) форма, которая, как считают украинские философы Ф.Лазарев и М.Трифенова, предполагает и «кодирует» содержание правил и принципов человеческой деятельности в виде установочных норм и оценок: «так должно быть», «так принято», «так надо поступать», «к этому следует стремиться» и т.п. [4, с. 326]. Поскольку субъектные ценности выступают формой ориентации человека в социокультурной среде, мотивацией и нормативными критериями его поведения, деятельности, а также критериями оценивания, постольку к ним относятся установки, требования, императивы, запреты, оценки, выражаемые в качестве социокультурных норм. Такое понимание соответствует позиции аксиологического нормативизма (представленного в работах М.Вебера), отождествляющего ценности с общезначимыми нормами и теми представлениями, убеждениями и оценками, которые обеспечивают их функционирование в рамках социокультурного контекста. Примером архетипических субъектных ценностей может служить декалог Моисея.

Субъектные ценности оказывают определяющее влияние на процессы социализации и инкультурации личности. В дальнейшем человек либо остается в рамках устоявшейся в культуре общества системы ценностей, либо самым существенным образом пересматривает свое отношение к ней.

Акцент на субъектном характере/статусе ценностей предполагает их феноменологическое понимание как конституируемого сознанием субъекта актуального смыслового содержания, воплощающегося в объективирующей ценности праксеологическом отношении к действительности. Смысловое содержание субъектных ценностей раскрывается в качестве нормативного должествования. Согласно вышерассмотренной классификации, в центре пони-

мания ценности находится ценностное отношение человека-субъекта к действительности, сторонами которого являются субъектные и объектные ценности. Субъектно-объектное (ценностное) отношение, выступающее в его практической ипостаси – объективно, поскольку оно объективирует ценность; будучи отображенным в оценке, это отношение субъективно. Субъектные и объектные ценности образуют интенциональную корреляцию в определяющей человеческое бытие системе ценностного отношения.

Ценностное отношение к действительности есть аутентичный способ человеческого бытия, который в совокупности своих конструктивно-творческих объективаций образует культуру как мир предметных ценностей. С позиции аксиологического (греч. *axia* – ценность) понимания *культура представляет собой определяемый ценностями универсальный способ сознательно-творческого отношения человека к действительности*; способ, удостоверяющий человеческое бытие в его оптимальном состоянии.

Собственно человеческий способ отношения к миру/действительности, который является способом существования человека в мире, представляет собой многомерную объективацию ценностей. Он включает в себя такие фундаментальные/атрибутивные характеристики человеческого бытия, как: мировоззренческую (и смысложизненную) определенность, творчески-преобразующую деятельность, межличностную коммуникацию (на основе совместно-разделяемых и интерпретируемых ценностей) и взаимосвязанные с ней формы коллективной жизни и деятельности, духовность. Как таковой человеческий способ мироотношения следует квалифицировать как культуру. При этом культура как исторически развивающийся мир ценностей, хронотоп их творческой объективации, выступает в двух коррелятивных своих модальностях: семантической и материально-предметной [5, с. 480].

- Семантическая модальность культуры – это воплощающая смысловые содержания и значения ее ценностей семантическая сфера смыслов, которая проявляется в ценностно-мировоззренческих представлениях и ориентирах, представлениях о смысле жизни, способах мыслительной активности, мировосприятия и миропонимании, присущих субъектам культуры.

- Материально-предметная модальность культуры – это удостоверяющие антропогенное (культурное) пространство артефакты

как опредмеченные ценности-блага, образующие социокультурную среду человеческого бытия.

Перманентным связующим звеном между этими модальностями культуры выступает (антропогенный) мир человеческой деятельности, который в своем совокупном выражении (и оптимальном состоянии) можно представить как культуротворческий процесс. Человеческая деятельность осуществляет перевод ценностей, их смысловых значений, семантического потенциала в предметное состояние культурных артефактов, и тем самым преобразует действительность, трансформируя ее в человеческий мир культуры. Соответственно, в культуре следует выделять два основных ее измерения – интерналистское (соответствующее семантической модальности) и экстерналистское (соответствующее материально-предметной модальности) [5, с. 480-481]. При этом аксиологическое понимание культуры выявляет ее внутреннее – интерналистское измерение, т.е. мир, систему ее ценностей. Согласно с ним, «культура, как пишут российские исследователи А. Пелипенко и И. Яковенко, есть система всеобщих принципов смыслообразования и самих феноменологических продуктов этого смыслообразования» [6, с. 10].

Аксиологическое понимание культуры указывает на то, что культура есть не просто совокупность артефактов, она есть мир ценностей, значений, которые человек всегда вкладывает в свои действия и творения. Оно позволяет представить культуру как ценностно-смысловую тотальность человеческого бытия. Поэтому украинский философ С. Крымский обосновано характеризует мир/универсум культуры именно как альтернативный вызовам бездны ценностно-смысловой универсум человеческого бытия [7, с. 30]. В связи с аксиологическим пониманием украинский философ А. Кавалеров отмечает: «культура не существует сама по себе, а через жизненные смыслы, культурные ценности, заложенные в результатах деятельности человека, она передается из поколения в поколение как своеобразная аксиологическая «эстафета», что обеспечивает непрерывность и преемственность ее развития» [8, с. 113]. Такое (аксиологическое) понимание позволяет представить культуру как (сообразную со смыслом) мотивационную основу, процесс, результат и пространство реализации потенциала сущностных сил человека.

В принципе аксиологию как философскую теорию ценности можно представить знанием о гуманитарном освоении действительности, ценностной ее ассимиляции, продуцирующей мир человечески-значимого. Именно такое мировидение – с позиции ценностных оснований человеческого бытия, перспективы их творческой объективации, удостоверяет аксиология культуры. Сейчас оно особенно актуально, поскольку на современном этапе культурно-исторического развития, в условиях глобализации антропогенного влияния на окружающую среду, становления планетарного культурного пространства, аксиологическая тема ценностей обнаруживает свой судьбоносный характер. Ценности выступают сегодня фактором глобального антропогенного влияния.

Список литературы

1. Гребеньков Г.В. Аксиологический подход к проблеме человека / Г.В. Гребеньков, В.Н. Нечитайло. – Донецк: ДПИ, 1992. – 187 с.
2. Каган М.С. Философская теория ценности / М.С. Каган. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 205 с.
3. Столович Л.Н. Об общечеловеческих ценностях / Л.Н. Столович // Вопросы философии. – 2004. – № 7. – С. 86-97.
4. Лазарев Ф.В. Философское учение о ценностях (аксиология) / Ф.В. Лазарев, М.К. Трифонова. Философия. Учебное пособие. – Симферополь: СОНАТ, 2003. – С. 320-351.
5. Сухина И.Г. Аксиология культуры: философско-антропологические основания: монография/ И.Г. Сухина. – Донецк: Донбасс, 2011. – 560 с.
6. Пелипенко А.А. Культура как система / А.А. Пелипенко, И.Г. Яковенко. – М.: Языки русской культуры, 1988. – 376 с.
7. Крымский С.Б. Экспликация философских смыслов / С.Б. Крымский. – М.: Идея-Пресс, 2006. – 240 с.
8. Кавалеров А.А. Цінність у соціокультурній трансформації: монографія / Кавалеров А.А. – Одеса: Астропринт, 2001. – 224 с.

Скачков А.С.
(г. Омск, Россия)

Генерация философских идей – производство самого сознания в его теоретико-мировоззренческой компоненте, важнейшее проявление духовного производства. Каждая из философских идей потенциально несёт мощный заряд духовной энергии «верознания» (термин В.В. Соколова, используемый здесь с его уточнением Г.Г. Майоровым), первая «часть» которого выражает «дух» эпохи или «дух» конкретного философского лица и требует работы по рефлексивно-понятийной экспликации его содержания [1, с. 14-15]. Действуя в смысловом поле философии, действуя в теоретическом ядре мировоззрения, мы должны или вынуждены использовать – и используем, иногда не эксплицируя её смысл и объём, – фундаментальную идею «мир в целом». Но что это такое? На наш взгляд, верным ответом будет суждение: «мир в целом» – такое предельное нечто, вне которого уже ничего нет (ни актуально, ни потенциально, никак). Осознание «мира в целом» – осознание всего, что только может быть осознаваемо, т.е. включает и осознание осознаваемого.

Считаем: осознание «мира в целом» суть мировоззрения. Мировоззрение в любых его формах по определению есть воззрение на «мир» в предельном его значении «мира в целом» (Универсум). Он – объект мировоззрения и, по сути, есть предельный «рефлексивный многочлен» (термин взят из монографии В.А. Лефевра «Конфликтующие структуры») [2, с. 37-39]. Раз за его пределами ничего нет и не может быть, то он беспределен. Раз конец и начало предполагают нечто до начала и после конца, то он безначален и бесконечен. Поскольку он не может находиться в чём-то и не находится ни в чём, раз он есть, то он суть элемент себя как множества (воспользуемся мыслью Г. Кантора). В таком случае мы осознаём «мир в целом» и как беспредельно большое, и как беспредельно малое (вспомним Н. Кузанского и его предшественников). Мы осознаём «мир в целом» как то, с чем (как один из его элементов) находимся в двояком отношении: 1) как с бесконечным множеством всех элементов (включающем и нас), 2) как с особым, отличным от любого другого элемента элементом в составе этого множества. Значит, осознаём три типа элементов: 1) «мир в целом», 2)

мы, 3) ни 1-е, ни 2-е. Итак, мы осознаём себя в аспекте элемента в бесконечном множестве элементов, осознавая в этом множестве такой элемент, который и есть само это бесконечное множество. Мы можем в связи с этим выделить себя среди элементов бесконечного множества, стать стороной отношений со всеми иными элементами. Но среди этих иных «мир в целом» есть элемент, который заведомо включает нас же в качестве элемента себя, равно как наряду с нами включает любой иной элемент. Значит, мы в своём актуальном бытии никогда не можем не осознавать себя не в отношении и с самими собой, через отношение к чему бы то ни было. Обратно: 1) осознавать отношение с самим собой, значит, 2) осознавать отношения (актуальные или потенциальные, прямые или косвенные и т.д.) ко всем иным, поскольку 1-е имплицитно содержит 2-е, являясь его же экспликацией.

Но кто мы, осознающие «мир в целом»? Вправе ли мы заявлять, что коль скоро входим в элемент, содержащий себя, как бесконечное множество, в качестве элемента этого же множества, то мы доподлинно и есть этот элемент? Или же только всё более и более осознавая свою неравнозначность «миру в целом», мы становимся ближе и ближе к нему, наиболее соприкасаясь (воспользуемся метафорой из «Космического субъекта» В.А. Лефевра), с его всё различающим «светом» [2, с. 277], как светом «мира в целом», не будучи ни им, ни его светом? В первом случае, не теряем ли мы свою доподлинность, значит, доподлинность чего бы то ни было? Во втором случае, не обретаем ли мы и то и другое? Не будем ли мы в первом случае потерявшими всякое различие, т.е. «пустотой, ставшей пустотной» [2, с. 277]. Не будем ли мы во втором случае обретшими полноту осознания различия, т.е. полноту самоидентификации в контексте единения с «супер-Я» [2, с. 276]? Заданные вопросы являются риторическими, т.е. облеченными в форму вопрошания утвердительными суждениями. В данном случае эти вопрошания суть иллюстрации к различению выделенных В.А. Лефевром 2-х «типов рефлексии»: «нисходящей» и «восходящей» [2, с. 238-247]. Далее спросим: если некто отождествляет себя с «миром в целом» так, что суть «ставшая пустотной пустота», то не апофеоз ли это равновесного осознания «мира в целом»? Ведь в бесконечномерном отношении различённости нет и не может быть равновесности, как частного случая тождественности, любого из

элементов «мира в целом» любому иному элементу. Что мы хотим сказать? Что «мир в целом в качестве элемента себя, как бесконечного множества» не находится в отношении равновесия к любому другому элементу, значит, любой элемент не находится в этом типе отношения ни к какому иному элементу. В таком случае «мир в целом» есть источник и перераспределитель между отличными от себя элементами, своих, образно говоря, «излучений», или, «света своего единства и цельности»: свободной энергии. Он суть то, что В. Гейзенберг называл «всегда побеждающим центральным порядком» (в противовес «частным порядкам, не совпадающим с центральным порядком, отделённым от него», «хаосу», «злу») [3, с. 326]: абсолютный генератор и распределитель неравновесности, негэнтропии, или «отрицательной энтропии» в терминологии Э. Шрёдингера, по сути – в духе новозаветной «притчи о талантах».

И далее, используя вскрытую В.А. Лефевром формальную связь «между термодинамическими процессами и ... моделью рефлексии субъекта» [2, с. 226], утвердим: наращивание мощи субъектности с восходящей рефлексией суть процесс увеличения мощности отдачи в виде работы по отношению к «миру в целом» свободной энергии (т.е. способной совершать работу), получаемой от него же. Но «мир в целом», содержа в себе всё, содержит и субъектов «частных порядков», что, по мысли Л.Н. Гумилёва, ответственны за «жизнеотрицающее мировоззрение» (особо активно-злокачественным проявлением такового является оккультно-гностическое ядро любой версии фашизма), и это не идентично тому, как «мир в целом» содержит субъектов, устремлённых к «центральному порядку». У них диаметрально противоположный вектор генерирования духовного. Т.е. мы должны чётко осознавать, в каком отношении к процессу обесценивания, деструкции энергии находятся другие (отличные от нас и «мира в целом» элементы), и в каком отношении находимся мы к этому процессу. Разве все элементы обесценивают энергию, стремя Вселенную к «тепловой смерти», или все они действуют равно наоборот? Ни то, ни другое. Т.е. есть и те, и другие. Это фрактально выражается и в том подмножестве бесконечного множества «мир в целом», которое ранее просто фиксировалось собирательным «мы». Человеческий род, укажем это ещё раз, активно или пассивно «работает» и «произво-

дит» в противоположных направлениях. Но если мощность энтропийных перетоков энергии в связи с субъектами «нисходящей рефлексии» вдруг окажется в тренде, доводящем возможность противоположных перетоков до нуля, то человечество ожидает омницид. Значит, усиление мощности перетоков 1-го рода есть омницидальная ориентация человечества на «пустотную пустоту», т.е. на его же онтологическое отсутствие. И среди наиболее талантливых выразителей осознания «мира в целом» были, есть и будут как те, что подчеркивают некую неизбежность или желательность гибели человечества, так и те, кто акцентирует возможность сделать эту гибель невозможной. В плане теоретико-мировоззренческом (философском) и в качестве наиболее ранних, среди 1-х – Анаксимандр, а среди 2-х, пожалуй, Анаксагор. Далее. Энергетический ресурс «мира в целом» неисчерпаем, значит, «в погоне за светом и пространством» (К.Э. Циолковский) человек не наткнётся на его исчерпаемость, если эта погоня не будет самоисчерпанием (обесчеловечиванием) человека. Значит, в большей мере не валовой объём используемой энергии, а качество и направленность её использования и перераспределений в ходе человеческой работы волновали издревле и будут волновать нас всегда. Ведь и субъект с «нисходящей рефлексией» жив, пока работает на себя, или (что чаще) работают на него. Что уж говорить о субъектах с «рефлексией восходящей». И у них разные интересы. Допустим, человечество тождественно системе из 2-х субъектов: 1-й «нисходящий», 2-й «восходящий». Пусть оно «квантами» получает от «мира в целом» строго ограниченный «ресурс жизни», делимый субъектами человечества «субъективно поровну», а эти субъекты находятся в прогрессивно растущем «субъективно равном» взаимообмене. Но такое деление даёт соотношение $0,618.../0,382...$ для «равных» частей поделенного [2, с. 223-225]. Вероятно, «нисходящий тип», по сути, склонен оставлять себе во взаимообмене 0,618 делимого, «восходящий тип» – 0,382. Доля полученного от «мира в целом» окажется большей у 1-го, но, скорее всего, опять же 0,618 любого получаемого он рассеивает, превращая в энергию, не способную далее совершать работу. Значит, омницид неизбежен? Или это значит, что субъекты 2-го типа блокируют омницид, по нарастающей «переигрывая» контрагентов (опознают энтропийные «частные порядки» и с использованием «рефлексивного управления», имеющего и орудий-

ную, в том числе – военно-технологическую составляющую, их демонстрируют), что и есть метод подлинного самоосознания человечества, путь ноосферогенеза? Выберем последнее.

Список литературы

1. Философия как история философии (Круглый Стол в связи с книгой В.В. Соколова «Историческое введение в философию»). Участвовали: В.А. Лекторский, В.В. Соколов, Т.И. Ойзерман, А.Ф. Зотов, Н.С. Кирабаев, Г.Г. Майоров, В.В. Васильев, А.Л. Доброхотов, А.В. Сёмушкин, А.А. Гусейнов, В.А. Жучков // Вопросы философии. – 2006. – № 3. – С. 3-35.
2. Лефевр В.А. Рефлексия / В.А. Лефевр. – М.: «Когито-Центр», 2003. – 496 с.
3. Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое / В. Гейзенберг. – М.: Наука. Гл. ред. физ.-мат. лит., 1990. – 400 с.

ЦИКЛИЗМ В СТАНОВЛЕНИИ ФИЛОСОФИИ СОЗНАНИЯ: ОТ АГНОСТИКИ К ЭКЛЕКТИКЕ И ОБРАТНО

Ищенко А.Н.
(г. Донецк, ДНР)

«Мысль порождается мыслью».
Мераб Мамардашвили

Тема конференции, которую в этом году проводит ДонНТУ совместно с ДонНУЭТ, вызывает у меня двойственное чувство. Как гуманитарий, или даже ещё точнее, в качестве социального философа я приветствую это своевременное проявление интереса к духовной жизни, её погруженности в структуру социального бытия и, соответственно, её значимости для социума, взятого как целостная система, что в наше время становится всё очевиднее. Вместе с тем, эта очевидность не просто подтверждает общую закономерность, присущую так называемому опережающему отражению (вряд ли нужно напоминать, что принцип отражения отличает материалистическое понимание истории от механицизма и вульгарного социологизма). Она, эта очевидность заставляет вновь задуматься о проблемах, связанных с обоснованием рефлексивных форм дея-

тельности. В этой ситуации появляется возможность высказать конструктивные соображения о формах рефлексии не только в терминах диахронии, отличающей отдельные подсистемы социума по темпам, но и в смысле генетической первичности мыслительной рефлексии как таковой, по отношению к предметному действию. А это уже серьёзная проблема для дискурса, определяющего происхождение мышления в терминах духовного производства.

Антиномия, допускающая относительную первичность общественного сознания, а равно индивидуальной творческой мысли, в теории деятельности существует. Она признана в отечественной философии, от этой констатации мы можем оттолкнуться при уяснении принципов и метода реконструкции процесса мышления. Существенно для нас при этом, что сам процесс «мышления о мышлении» имеет вид циклической модели, сопряжённой с крайностями эклектического всеведения и агностического самоустранения, он проходит сквозь них как через Сциллу и Харибду по мере становления представлений о сознании и самосознании. Такая циклическая модель «работает» применительно к кантианству и марксизму, где сознание рассматривается со стороны познающей способности субъекта, ограниченной либо индивидуальным опытом освоения культуры, либо ассоциированной исторической практикой. И, с другой стороны, такой подход, связанный с редукцией сознания к познанию, не приемлем феноменологической философией. Но и в ней мы наблюдаем диспозицию агностицизма и эклектики: с одной стороны, сугубо созерцательный, не эксплицируемый опыт «чистого сознания» и, с другой, – аффилированный повседневностью «жизненный мир».

Аналогичная функциональность и структура позволяет, по нашему мнению, говорить о возможности математических моделей социальных процессов, так или иначе сопряжённых с мотивированными жизненными интересами и духовными ценностями мышлением. В наиболее доступной для понимания исходной форме подобную интуицию нам удалось передать в статье «Устойчивое развитие и алгоритмы присвоения (шесть эссе о глобалистике)» [1, с. 157-185]. В этой статье мы вплотную подошли к топологической модели производственных отношений, включающей в себя основные сферы экономической жизни общества. Структурно-функциональные связи между ними мы предлагали рассматривать

на примере колебаний маятника Фуко – воображаемой модели циклических процессов в основных подсистемах социума, взятых в целостном виде.

Контекст вышеозначенной статьи не позволял перейти к дальнейшим расширениям идеи метрических моделей социальных процессов. Решение такой задачи с необходимостью должно вытекать из постановки вопроса об интегральной модели социума, включающей в себя не только производственный комплекс, или предметно-практический срез социальной активности, но и практически-духовный её компонент – эволюцию культурных кодов на уровне общественности и игровых эффектов в индивидуальной творческой активности. Тема сегодняшней конференции позволяет актуализировать возможность и такой логико-онтологической реконструкции деятельности. К счастью, для обоснования подобного замысла нам почти ничего не надо изобретать, мы можем воспользоваться уже готовыми идеями и моделями. Переход от циклической модели маятника Фуко к обобщениям, в которых человеческое мышление и социальные процессы в их объективированной форме образуют единый континуум, может быть реализован по образцу семиосферы, предложенной основателем тартуской школы М.Ю.Лотманом [2]. Сходные идеи, обеспечивающие дальнейшее расширение этого континуума вплоть до включения в него процессов и состояний естественной природы, по-видимому, могут быть реализованы на основе сферологии П. Слотердайка [3].

Правда, для того, чтобы принять и признать подобные возможности, нужно отказаться от объективизма теории базиса и надстройки, упрощённый вариант которой долгое время довлел в отечественной философии сознания. Парадоксальность этого подхода состояла в том, что в нём сознание осмысливалось без субъекта, а социальный процесс – без его предметной самоорганизации. Эта философия требовала демиурга в виде политической и духовной элиты общества, хотя и это положение, надо признать, не имело абсолютного значения, будучи одной из сторон антиномии особенного уровня, связанной с философией политики и, в частности, идеей отмирания государства. Этот парадокс – ещё одно подтверждение того, что эклектика и агностика могут рассматриваться как крайности, которые задают пространство возможного в становлении дискурса о мышлении. Особое значение приобретают в этом

контексте идеи синергетики, которые последнему из могижан русской философии А.Ф.Лосеву удалось успешно соединить с теорией отражения и философией символических форм [4].

Список литературы

1. Ищенко А.Н. Устойчивое развитие и алгоритмы присвоения (шесть эссе о глобалистике) / А.Н. Ищенко // В кн.: Ноосферный проект социоприродной эволюции: поиск алгоритмов устойчивости (коллективная монография). – Донецк: ДонНТУ, 2014. – С. 157-185.
2. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история / Ю.М. Лотман – М.: «Языки русской культуры», 1996. – 464 с.
3. Слотердайк П. Сферы. Микросферология. Т. 1. Пузыри / П. Слотердайк – СПб.: Наука, 2005. – 652 с.; Сферы. Макросферология. Т.2. Глобусы. – СПб.: Наука, 2007. – 1023 с.; Сферы. Плюральная сферология. Т.3. Пена. – СПб.: Наука, 2010. – 922 с.
4. Лосев А.Ф. Хаос и структура / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1997. – 831 с.

ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ ЭКСПЛИКАЦИИ СОЦИОЛОГИИ КАСТЕЛЬСА: МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОПАСНОСТЬ НАГЛЯДНЫХ ОБОБЩЕНИЙ

Гижя А.В.
(г. Донецк, ДНР)

Мануэль Кастельс является, видимо, одним из наиболее авторитетных ныне живущих социологов западного мира. Особый резонанс приобрела его трехтомная монография «Информационная эпоха: экономика, общество и культура», вышедшая в 1996-1998 гг. На русский язык она переведена частично, но приведенного материала вполне достаточно для исчерпывающего представления о его, по крайней мере, некоторых, но существенных концептуализациях и основных определениях. В исследованиях специфики современного мира, как и в любой основательной научной теме, недостаточно простой описательности и приведения статистического материала. Чем осмысленней действует ученый, тем к более широким теоретическим обобщениям он прибегает и выходит, в пределе, на имманентную понятийно-терминологическую базу трактовок

рассматриваемой системы. При этом вырабатывается такой язык ее описания, который можно назвать естественным (собственным). Он несет сущностное ядро знаний и содержит развернутую логику данной системы. Заметим, что, по-видимому, эта логика в зависимости от поставленных задач и целевых установок способна распадаться на ряд взаимосвязанных описаний с большей или меньшей степенью не только общности, но и собственно истинности. В виде примера масштабных обобщающих систем интерпретационных знаний можно привести учения Маркса и Фрейда.

Кастельс действует в этом же универсализирующем ключе и задает максимально возможный теоретический горизонт своим исследованиям. Он приводит весьма обширный материал по описанию структуры современного мира, беря его как из собственных многолетних исследований, так и из работ многочисленных авторов. Иными словами, эмпирическая база его работы выглядит безупречной и научно добросовестной. Для осмысления и придания весомости эмпирии Кастельс приступает к обобщающей концептуализации, но тут скрыты очень серьезные и плохо решаемые проблемы, относящиеся к конкретизации и обоснованию уже собственно философского познания. Методика «здорового смысла» и наглядность здесь совершенно неуместны.

Заметим, что выход на собственный понятийно-терминологический язык совсем не обязательно требует новой проработки базовых (гегелевских) категорий под углом их некоего «развития», принципиальной содержательной трансформации. Многие задачи вполне адекватно ставятся и решаются в ракурсе гегелевской экспликации рациональной способности суждения и осознания. Более того, учение Гегеля заложило достаточную основу для конструктивной работы общественного сознания на многие поколения вперед, его творческий потенциал огромен, он не выработан и в малейшей степени.

Кастельс же приступает к разработке новых представлений о пространстве и времени, долженствующих раскрыть сущностную основу возникшего типа сетевой социальности как совершенно особого явления нашей современности, чье понимание не укладывается в традиционные классические представления, причем настолько, что требуется, по его мнению, коренная модификация

пространственно-временных характеристик социума. Признаем, что это законное право любого автора – видеть теоретические горизонты особым образом и по своему усмотрению компоновать концептуальную схематику для эмпирических элементов исследования. Но автор должен свою понятийную схему обосновать в исключительно точно выдержанных дефинициях так, чтобы обеспечить выполнение основных принципов истинностного мышления – внутренней согласованности, преемственности и обязательности проводимого расширения. Выполнение первого положения при игнорировании остальных двух ведет к схоластической эквилибристике необеспеченных собственным содержанием понятий, имеющей необязательный и в целом игровой характер.

Прежде чем рассмотреть предлагаемую Кагельсом революционную трансформацию категорий времени и пространства, зададимся вопросом: есть ли, например, у Маркса подобный пересмотр базовых категорий в соответствии с его грандиозным замыслом научного рассмотрения политэкономии капитализма и всей огромной совокупности связанных с этим попутных проблем? Ответ будет отрицательный, Маркс пользуется, в основном, понятием «рабочее время» с его обычной хронологической характеристикой. Он его трактует как «количественное бытие труда» [3, с. 17]. И совершенно четко фиксирует, что «Как рабочее время, труд получает свой масштаб в естественных мерах времени, часах, днях, неделях и т. д.» [там же]. О новом видении пространства также нет речи, Маркс не стремится неким образом изменить категориальную основу теоретизации путем пересмотра обычных представлений о времени и пространстве.

Между прочим, с позиций выработки необходимого для исследования методологического инструментария, Маркс поступает подобно тому, как в свое время подходил к делу Ньютон: оба ввели термин «время», но внятно оговорили его конкретно инструментально-прикладной характер, вытекающий из общей предметно поставленной познавательной программы. Иными словами, они не считали нужным ставить вопрос о коренном пересмотре базовых категорий, чья содержательность всегда не вполне определена в ракурсе предельных обобщений, но вполне фиксируется на контекстуальной основе предметно очерченной задачи.

В противоположность этому подходу Кастельс претендует на утверждение революционных изменений, он заявляет, что «новая коммуникационная система радикально трансформирует пространство и время, фундаментальные измерения человеческой жизни» [2]. Каким же образом? Основной тезис в плане пересмотра пространственных взглядов – в переходе от пространства мест к пространству потоков: «Местности лишаются своего культурного, исторического, географического значения и реинтегрируются в функциональные сети или в образные коллажи, вызывая к жизни пространство потоков, заменяющее пространство мест. Время стирается в новой коммуникационной системе: прошлое, настоящее и будущее можно программировать так, чтобы они взаимодействовали друг с другом в одном и том же сообщении. Материальный фундамент новой культуры есть *пространство потоков и вневременное время*» [там же].

Здесь присутствует, по крайней мере, два аспекта, имеющие сомнительную теоретическую ценность. Первое, излишнее сопряжение с термином «потоки» термина «пространство». Представим, что последний мы убрали, изменит ли это что-либо в содержании суждения Кастельса? Не изменит, поскольку потоки произвольной природы – будь то физические величины температуры, массы и проч., или потоки капиталов, материальных ресурсов, миграции населения – все это, так или иначе, происходит в обычном евклидовом пространстве трех измерений. Кастельс попросту сместил восприятие со статических элементов на динамическую составляющую, но исходный пространственно-временной базис при этом не претерпевает изменений. Второй аспект заключается в весьма небрежном обозначении пространства и времени как *материально-го* фундамента новой культуры. Такой взгляд смещает внимание с действительно материальных предпосылок культурного развития, коренящихся в структуре товарного и финансового (вос)производства условий существования общественного индивида, на отвлеченное концептуальное построение и заставляет видеть в произвольном и субъективном изменении идей источник трансформации культуры вообще.

Пространство и время, данные в действительно едином теоретическом охвате как время-пространство, имеют функционально-геометрическую природу [1, с. 307]. И если функционально-

процессуальная составляющая существенно меняется, но геометрическая компонента остается без изменений, то мы не имеем оснований говорить о смене типа времени-пространства. Все движения происходят в модифицированных рамках существующего обычного пространственно-временного базиса [там же, с. 323].

Список литературы

1. Гига А.В. Феномен времени и его интерпретация / А.В. Гига. - Харьков: Коллегиум, 2004. - 428 с.
2. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.gumer.info/bibliotek/Buks/Polit/kastel/index.php> (дата обращения 2.03.15).
3. Маркс К. К критике политической экономии / К. Маркс, Ф. Энгельс. - Собр. соч. 2-е изд. Т. 13, с. 1- 167.

НАУЧНАЯ ФАНТАСТИКА КАК ФОРМА ДУХОВНОГО ПРОИЗВОДСТВА В КУЛЬТУРЕ СОВРЕМЕННОСТИ

Шуваева О. М.
(г. Ростов-на-Дону)

Научная фантастика (science-fiction) как жанр современной литературы (XX - нач. XXI в.), обусловленный контекстами технократической культуры и мышления, неслучайно становится ныне предметом многих научных исследований и философских спекуляций. Содержащийся в ней импульс к творческой импровизации по поводу будущего человека некоторым образом сопрягается с тем изменением, которое происходит в человеке и позволяет воспринимать его природу открытой и незавершенной. Человек современной культуры «обнаруживается» во все новых контекстах, произвольно меняет структуры собственной идентичности вследствие собственной неполной, часто лишь «виртуальной», актуализации. Будучи актуализацией «антропологического воображения» [1], научная фантастика не просто отражает вбирание технократической культурой и мышлением в свою орбиту всего «человеческого», но и сама становится «одним из немаловажных факторов по-

степенного антропологического поворота европейской мысли» [1], помогая домысливать новую антропологическую реальность. Так, в научно-фантастических произведениях нашлось заметное место для философского осмысления научно-технического прогресса как того, что существенным образом изменяет антропологическую реальность, позволяет ее увидеть в новых контекстах. Писатели-фантасты (и среди них Л. Борхес, С. Лем, А. и Б. Стругацкие и др.) фактически создали различные философско-антропологические проекты, спровоцировали «впрыскивание» литературно-образными средствами в жизнь массового общества технократических утопий и антиутопий. При этом раскованность антропологической мысли научной фантастики заключала в себе немалый потенциал представления современного гуманитарного мировоззрения с его «недоактуализированным» (С. С. Хоружий) типом человека.

Духовная тревога о будущем творческого человека, вовлеченного в активный контекст созданного им рационально-технологического мира, «формой» выражения которой явилась в XX веке научная фантастика [2, с. 16], выводит ее к обсуждению реальности, близкой тематике и проблематике экзистенциализма, философии бессознательного, постмодернизма. Так, подобно экзистенциальной философии она осознанно или неосознанно стремится к компенсации в культуре фантомных болей по поводу утраченного религиозного *запределивания*. В течение прошлого-начале нынешнего столетия можно отметить эволюцию научной фантастики от утопических антропологических (социальных, технократических) проектов к антиутопиям, ко все более явственному выражению духовно-экзистенциального смысла, указующего на то, как человеку «трудно быть богом». Научная фантастика предупреждает, что тенденция магического овладения миром, заложенная в самом духе науки и научной рациональности, открывает возможность утраты или недоактуализации человеком важнейших экзистенциально-эмоциональных качеств, усиления разрушительной случайности в творческой эволюции человека (случайности технологических катастроф, зыбкости и условности положения человека в пространственно-временном измерении, новых форм девиантно-делинкветного поведения, виртуализации человека и др.). Развитие творческой тенденции научно-фантастической литературы

(примером ее может служить эволюция взглядов одного из ярких ее представителей в XX веке С. Лема) неизбежно тормозила ее связь с инерционным оптимизмом «массового сознания», свойственного технократической культуре современности.

Список литературы

1. Хоружий С. С. Проблема Постчеловека, или Трансформативная антропология глазами Синергийной антропологии // [http:// synergia-isa.ru/Horuzhy](http://synergia-isa.ru/Horuzhy)
2. Лем С. Мнимая величина // Лем С. Мнимая величина. Голем XIV: [сб.] М., 2010.

КУЛЬТУРА ДУХА КАК РАСШИРЕНИЕ СОЗНАНИЯ

Трофимюк В. К.
(г. Донецк, ДНР)

«Культура духа стоит над всеми границами».
«Молодёжи предстоит одна из наиболее сказочных работ – возвысить основы Культуры духа, заменить механическую цивилизацию – культурой духа: творить и создавать».
(Николай Рерих)

*«Что значит расширение сознания?
Лишь пониманье собственной задачи
И пониманье миссии своей.
И с каждым новым шагом в осознанье
Даются силы новые тебе».*
(Валентин Сидоров. «Путь»)

Культура как величайший феномен созидания и творчества в жизни человечества является объектом теоретического исследования многих гуманитарных и общественных наук. Она имеет своей главной составляющей некий духовный остов, стержень, находящийся в развивающемся духе человека, его эволюционирующем сознании.

На протяжении истории человечества, широко употребляемые пары философских понятий «человек и культура», «общество и культура», «цивилизация и культура» – выявляли своё содержа-

ние и наполненность определёнными жизненными смыслами, внутреннюю диалектическую связь друг с другом. Какова культура, духовные ценности и нравственные идеалы общества, в котором живут, действуют и мыслят люди, – таковы их и цели, устремления, надежды и мечты о будущем, – таков и их образ жизни. Каково состояние духовной культуры, её доминирующий вектор развития – такова и цивилизация.

Человечество в своём духовном восхождении проходит этапы роста, взросления, этапы своего совершенствования, этапы космической эволюции. Опираясь на широко известное определение ступеней развития человеческого духа *Н.К. Рериха*, мы приходим к следующим размышлениям: человечество в своём развитии движется от *невежественного состояния к уровню цивилизованности*. Далее, осваивая мир как материально-практически, так и духовно-теоретически, оно, по мере овладения им, восходит на уровень определённой *образованности, широкой и научной осведомлённости, интеллектуальной просвещённости*. Только после значительных достижений внутреннего, индивидуально-духовного бытия, на пути поиска духовного единения с Высшим, с нравственным Идеалом и солидарности в духе, в сотворчестве в истории человечества вырастают личности цельные и универсальные, благодаря всестороннему освоению духовных накоплений отечественной и мировой культуры, утвердившие нравственно-этические принципы в своей творческой жизнедеятельности. Взрастив в себе *высокие качества духа: любовь и преданность Высшему Началу*, избранному духовному идеалу, устремление к Учителю, мужество и самоотверженность, сострадание и милосердие; живя и действуя во имя Общего Блага, эти богатые духом индивидуальности вдохновляют своим зовущим примером служения ближнему, служения эволюции человечества и потому – восходят на *ступень интеллигентности*. Через утончение, расширение сознания и возвышение своего духа человечество благодаря им достигает *высоты синтеза*. Именно на этой ступени человечеству предстоит открыть и вступить во *врата Высокой Культуры – Культуры Духа*. Эволюционно развитое, а значит ответственное, расширенное сознание, сознание синтеза соединит земной и космический уровни бытия человечества планеты Земля. Утвердив же принцип *антропокосмизма* в науке и Культуре, политике и образовании, в философии и искусстве, челове-

ство свершит в своём эволюционном развитии революцию в сознании. Вступив в XXI век, человечество подошло к качественно новому эволюционному рубежу, духовному преображению: *«Рождение нового человека свершается ныне на сломе времён».*

Понятие *«Высокой Культуры»* созвучно и едино с понятием *«Культуры Духа человека»*. Когда мы употребляем понятие *«культура человека»*, очевидно, что своим содержанием оно включает в себя культуру поведения, культуру общения, культуру деятельности человека, т.е. имеет непосредственное отношение к миру широкой образованности индивида, к его чувственно-интеллектуальному и духовно-интуитивному развитию. В этом случае сочетание двух понятий *«культура»* и *«человек»* выражает внешний, видимый, проявленный в самой жизни аспект культуры.

Когда же мы употребляем понятие *«культура духа человека»*, то здесь речь идёт о внутренней культуре, о внутреннем самодвижении, о строительстве внутреннего человека, возвышении его как творческой индивидуальности, становлении личности, которая движется по пути сознательного самосовершенствования, целенаправленного духовного саморазвития. Это – уже движение индивидуальности, стремящейся к высокой социально значимой, благой цели для всего общества. В процессе её осуществления происходит реализация сущностных сил человека, воплощение его индивидуально-космической духовной сущности на земном плане в продуктах её деятельности.

Культура духа человека имеет свою опору, свой остов в наработанных духовных, нравственных качествах индивидуальности, проявленных и в самой деятельности, и в отношениях к другим индивидуальностям и личностям, коллективам, и в целом, к своему отечеству, к человечеству планеты Земля. *Культура духа* немислима без воплощения в жизни человека его нравственных ценностей, без свободного сознательного выбора, совершаемого индивидом. Она живёт *устремлённостью к идеалам красоты, творческого и честного труда, свободы, идеалам добра, истины и справедливости.* *Культура духа* человека особенно выявляется и растёт на уровне творческого духовного горения, проявления сердечного огня, любви возвышенной и сердечной преданности Учителю; *культура духа* индивидуальности обнаруживается на уровне творческого синтеза в научном познании, вмещении противопо-

ложностей, в творении добра и справедливости, проявлении подвижности и находчивости в строительстве прогрессивных – эволюционно оправданных, социально-справедливых общественных отношениях. Весьма значимым и осознаваемым по своей утонченности и силе воздействия элементом *культуры духа* является радостное *эстетическое освоение* мира природы Земли и Космоса, *созидание красоты* в искусстве, *творчество* истинно *духовных, дружественных отношений между людьми*, полноты доверия и искренности, *сердечности и добротолубия*.

Во всей своей духовной мощи и силе проявилась и утвердилась в истории человеческого духовного опыта *Культура Духа Учителей человечества, Светочей Мира, а также их последователей, религиозных и культурных подвижников* в науке и искусстве. Её можно обнаруживать как в высоком религиозном опыте *стяжания Святого Духа*, так и в глубинном одухотворённом понимании мира и эволюционного воплощения смысла жизни в самой реальной действительности. *Культура Духа* выявилась и утвердилась в их сострадании и жертвенности ради спасения и охранения всего истинно культурного, а значит – эволюционно значимого в жизнедеятельности человечества. *Культура Духа* воплотилась через подвиг служения Истине, Добру и Красоте, через сопереживания и воплощения в самой их жизни высочайших этических общечеловеческих ценностей. Все эти и многие другие характеристики элементов *культуры духа*, её проявлений на земном плане имеют самую великую опору – *устремлённость к качеству мысли*, *устремлённость к Общему Благу*. Развитие *культуры духа* человека немислимо без целостного осмысления и одухотворённого понимания мира и человека, без ищущей и устремлённой в эволюционное будущее, вдохновенной и творческой мысли.

Глубинное проникновение в понимание сокровенного смысла эволюционного понятия «*культура духа*» нашло своё живое воплощение в синтетическом определении *Н.К. Рериха*: «*Культура есть истинное просветлённое познание. Культура есть научное и вдохновенное приближение к разрешению проблем человечества. Культура есть красота во всём творческом величии. Культура есть точное знание вне предрассудков и суеверий. Культура есть утверждение добра – во всей его действительности. Культура есть песнь мирного труда в его бесконечном совершенствовании.*

Культура есть переоценка ценностей для нахождения истинных сокровищ народа. Культура утверждается в сердце народа и создаёт стремление к строительству. Культура воспринимает все открытия и улучшения жизни, ибо она живёт во всём мыслящем и сознательном. Культура защищает историческое достоинство народа» [1, с. 212].

Список литературы

1. Рерих Н. Нерушимое / Н. Рерих. – Рига: Виеда, 1991. – 285 с.

НАУКА И КУЛЬТУРА: СМЕНА МИРОВОЗРЕНЧЕСКИХ ОРИЕНТАЦИЙ

Тоцкий И.М.
(г. Донецк, ДНР)

Научно-технические и культурные достижения человечества определяют не только его сегодняшний день, но ещё в большей мере день завтрашний. Между тем, сами достижения могут иметь не только положительное, но и отрицательное значение для дальнейшего существования человека на единственной обитаемой планете. Философский анализ взаимосвязи науки и культуры, в связи с этими достижениями, позволяет сделать несколько утверждений следующего содержания:

1) Возникновение новоевропейской науки и техники, кроме всего прочего, было связано с мировоззренческими сдвигами в сознании той эпохи. Произошёл переход от мировоззрения идеалистического к мировоззрению материалистическому в различных его формах. Господство одного постепенно сменяется господством другого. Заканчивается преобладание духовных начал как в самом человеке, так и в окружающей его природе. Пантеизм есть последняя форма одухотворения природы. Освободив природу от сверхъестественного, сакрального и одухотворённого начала, человек начинает обращаться с ней, как с вещью.

2) С другой стороны, сам человек есть соединение двух начал: материального и идеального. Постепенное «разоблачение» идеального начала в человеке, так же как и в природе, привело к

господству начала материального. Действительно, до недавнего времени считалось, что абсолютно преобладающим является материальное начало, которое связано со всем остальным материальным миром, начиная от производства продуктов потребления и кончая освоением космического пространства. Подчёркиваем «абсолютно» вследствие того, что идеальное считалось и считается некоей тенью материального, чем-то таким, что полностью им определяется, не имея не то что полной самостоятельности, но даже относительной автономии. Что мы относим к идеальному началу в человеке?

Прежде всего, это дух, проявляющийся как воля; ум (сознание), проявляющийся как идеи и понятия, и душа, проявляющаяся как чувство. Ни первое, ни второе, ни третье не есть нечто потустороннее, а наоборот, реальное, присущее каждому полноценному человеку. Душа рассматривается в материалистической философии как психика, дух – как конкретные волевые установки, сознание – как высшая форма существования материи. Создавшаяся диспропорция в оценке одного из начал привела к полному преобладанию первого над вторым. Во всяком случае, указанная диспропорция, на наш взгляд, негативно сказалась на всей современной культуре человечества, или, что то же самое, на человеке как таковом. Как это ни прискорбно признавать, но человек, вслед за природой, стал обращаться с собой как с вещью.

3) «Вещность» человека и природы возникла вследствие двух процессов, имевших место в истории последних двух тысячелетий.

Первый процесс. Приблизительно с X по XVI век господствующее положение в жизни общества и его культуре занимает религия, которая, рассматривая указанные два начала, безапелляционно отдавала предпочтение идеальному. Конечно, если рассматривать не только христианство, то этот процесс начался намного раньше. Однако в связи с возникновением развитой современной науки, христианство представляет особый интерес. Итак, всё остальное, то есть материальное, подчинилось духовному, т.е. идеальному. Результатом этого человечество имело неразвитую материальную природу как первого, так и второго рода, т.е. предмет и результаты труда. Затем постепенно происходит смещение акцента с идеального на материальное. Космос, Вселенная, природа десакрализируются и освобождаются от идеальных сил,

оставляя в себе только силы материальные, как-то: гравитационная и т.д. Теперь акцент смещается в другую сторону, и в огромных количествах возникают теории, определяющие в человеке всё только с материальных позиций, и только с них. Объективно верное стремление эмансипировать, освободить материальное из-под власти идеального перешло в противоположность первому. Материальное стало подменять идеальное, духовное. Произошла метафизическая абсолютизация материального начала, точно так же, как в раннем средневековье произошла абсолютизация начала идеального. Изменение мировоззренческой ориентации в сторону абсолютизации материального начала привело объективно к благоприятным условиям для возникновения науки и техники как феномена цивилизации. Вся эпоха расцвета и господства науки и техники есть эпоха угнетённого и подавленного идеального начала. В сфере нравственности этот процесс получил своё крайнее выражение в прагматизме и утилитаризме. В философии это проявилось в грубом панэкономизме и метаобъективизме, которые критиковал ещё Ф. Энгельс.

Второй процесс касается не отношения к самому себе, а отношения к не-себе, то есть, к природе. Здесь мы имеем почти аналогичную картину. Если до христианства и в самом христианстве человек рассматривал себя как некий центр во взаимоотношении с природой, вообще со всем остальным, и в концепции христианской духовной традиции был высшим творением бога, то и Земля в представлении того человека занимала центральное место. Однако, после XVII в., т.е. с началом преобладания в культуре и общественной жизни материального над идеальным, человек перестаёт быть таким центром (вспомним идеи Дж. Бруно о населённости миров). Центра, в соответствии с современной космологией (модели Фридмана, Линде, Гуса, Стейнхарда и др.), вообще не существует. При таком подходе сама природа превращается в средство для удовлетворения безмерно растущих потребностей человека, а наука выступает в роли универсального инструмента. Природа и сам человек перестают выступать как цель, но превращаются в средство. Примеры подобного отношения к Космосу приводятся в работе И.С. Шкловского «Вселенная, жизнь, разум». К чему приведёт это отношение человека к самому себе и к окружающему миру – утверждать пока рано. Но, думается, на основе предшествующего

господства материального над идеальным, полезного над прекрасным и т.д. получить положительный ответ невозможно. В современную эру закладываются основные положения, фундамент будущего человечества точно так же, как древние греки заложили фундамент современной цивилизации. Поэтому, на наш взгляд, необходимо понять что: а) основная задача, которая стоит сегодня перед человеком – есть задача устранения диспропорционального положения идеального по отношению к материальному через их единство и взаимосочетание; б) ни одна из форм проявления материального и идеального не должна выступать как средство достижения пользы другой стороной, а только лишь как цель; в) только такими средствами возможно достижение равновесия науки, культуры и техники.

ПОНИМАНИЕ ИСТОРИИ: НЕОБХОДИМОЕ И СЛУЧАЙНОЕ

Зуев К.А.

(г. Донецк, ДНР)

История, начало которой положила неолитическая революция, представляет собой процесс изменений, происходивших в каждом конкретном обществе и с человечеством в целом, и представлена разными этапами своего развития. Эти изменения и переходы от эпохи к эпохе были вызваны объективными и субъективными причинами, ответ на которые было необходимо дать для самосохранения человеческих общностей. Но все эти изменения культурных, социальных, экономических, политических, ментальных систем каждого общества и человечества, где бы они ни происходили, имели схожий характер в схожих условиях, при решении схожих задач. Именно поэтому изучение и понимание как причин, вызывающих какие-либо изменения в окружающем человека мире, обществе, в нём самом, так и реакции на эти изменения, которые были необходимы для выживания общностей людей и которые побуждали человека действовать и в интеллектуальной, и в материальной сферах, понимание их закономерности, сущности, первооснов, необходимо для понимания настоящего и будущего человечества. В разные эпохи представители разных направлений мысли –

от религиозных до философских – пытались решить этот вопрос. Большинство из них исходило из анализа процессов развития общества, прежде всего западноевропейского, или западной цивилизации в целом. Наиболее близко, на мой взгляд, к выявлению сути вопроса подошли Маркс и Гегель, все же остальные или действовали в рамках их мысли, или в рамках господствующих идеологий. Поэтому будет рассмотрено как личное мнение автора по поводу закономерностей и основ исторического процесса, так и указаны схожести во взглядах с вышеуказанными философами.

Можно утверждать, что история имеет закономерности, а не является набором несвязанных и случайных событий, на что указывают современные мыслители, исходя из того, что проживание разных человеческих общностей в разных географических, климатических, природных условиях при возникновении схожих проблем решались по схожим схемам (или не решались). Это доказывает тем, что при прочих равных условиях всё человечество прошло через стадию первобытнообщинного строя, но при климатическом изменении 12 тыс.л.н. – окончание оледенения, только немногие перешли к земледелию, а позже к скотоводству, ремеслу и урбанизации, т.е. перешли от присваивающей к производящей системе хозяйствования по причине неравных климатических, природных условий для одних и схожих для других (пояс земледельцев – вокруг крупных рек в Египте, Междуречье, Индии, Китае, а позже и в благоприятных районах Мезоамерики и Южной Америки). Это указывает на то, что первоначально интеллектуальный уровень людей не был разным (были близки), был схожим у общностей, находящихся на одинаковом общественном уровне развития (первобытнообщинном), но при изменении ситуации в мире, необходимости её решения для удовлетворения потребностей людей, прежде всего в выживании, привело к интеллектуальному росту народов, перешедших к производящему типу хозяйствования, а потом создавших искусственный мир городов, цивилизации и современный техногенный мир (что в свою очередь всё больше усложняло и повышало интеллектуальный уровень, приводило к появлению новых потребностей, но и новых проблем). При этом у народов, находящихся на одинаковых уровнях социального, экономического, культурного развития, наблюдаются схожие уровни интеллекта и поведения.

Т.е., базовым фактором, влияющим на изменения в человеческом обществе, на исторический процесс, являются природные, климатические условия, вызывающие к жизни определённые системы хозяйствования, а также производственные силы и производственные отношения для удовлетворения этих потребностей и создания определённых благ, на что указывал К.Маркс. Но изменения окружающей среды и выживание в ней через изменения общностей и человека также базируются на интеллектуальном напряжении, интеллектуальных способностях человека объяснять, осмысливать уже сложившуюся в обществе ситуацию и решать проблемы, что приводит к развитию, росту мыслительных способностей и духовной культуры в целом, на что указывал Г. Гегель. А. Тойнби, О. Шпенглер, М. Вундт и др. только перевели идеи Маркса и Гегеля в плоскость конкретных цивилизаций, указывая на закономерности и схожести в их развитии, несмотря на некоторые особенности в разных сферах жизни общества, при этом А. Тойнби уточнил процесс изменений в общностях.

Эти процессы прошли несколько стадий: как материальных – экономических, социальных и др. – первобытнообщинный строй, феодализм, рабовладение, капитализм, и, возможно, указанный К. Марксом коммунизм (как избегание крайностей индивидуалистического, либерального, капиталистического общества через создание сознательного союза личностей-творцов – коммун), так и интеллектуальных – рассудочность, рассудок, разум (как способность к обобщению и охвату мыслью окружающей человека действительности) – изменений (независимо от того, где проживают общности и что они собой представляют в плане расы и этничности). Данные процессы сопряжены между собой, т.к. чем больше человек отрывался от естественной среды и переходил, приспособлялся к жизни в среде искусственной, тем более умозрительным и абстрактным становилось его мышление, а в социальном плане человек перестал обращать внимание на природу, стал приспособляться только к жизни в искусственной среде (современное общество). Это привело как к антропологическому (падение или нежелание поддерживать, достигать определённого уровня интеллекта вследствие комфорта жизни человека), так и экологическому (непонимание природы, её необходимости не только как сырья) кризисам.

На современном этапе исторического развития уже не отдельных общностей, а всего человечества, этапе техногенной цивилизации, охватившей мыслью всю Землю и космос, а в материальном плане – всю планету, распространив свои идеи и образы по ней, встал вопрос осмысления того, чего человечество достигло и что его ждёт. В социальном плане превалируют идеи крайнего индивидуализма, заложенные в либерализме (а до этого в протестантизме, мировых религиях в целом), они были гипертрофированы «постмодернистами» - отсутствие общих целей, идеалов, ценностей с группой (только личный смысл жизни в границах, рамках жизни отдельной личности-человека), что приводит как к забыванию общей истории, так и неспособности организовать для общего, общественно необходимого дела, определяющего жизнь общества в будущем, – отсюда интеллектуальный кризис (который, с одной стороны, вызван индивидуализмом, а, с другой стороны, сам привёл человечество к нему) из-за невозможности, неспособности и нежелания воспользоваться опытом поколений (желание самим всё испробовать и испытать). Это также приводит как каждую личность, так и общество в целом к «жизни одним днём» – отсюда экономические и финансовые кризисы. Это есть следствие комфорта, т.е. той стадии развития человечества, когда большинство людей, общностей удовлетворены тем уровнем интеллектуальных и материальных достижений, благ, не хотят и не желают продолжать самосовершенствование, не видя в этом необходимости.

Отсюда, дальнейшее развитие человечества будет зависеть от осмысления им сложившейся ситуации и нахождения путей дальнейшего исторического развития. Это необходимо для преодоления той стагнации мысли и дела, которые есть в современном мире и которые представлены либеральной мыслью и связанными с нею социально-экономическими и культурными практиками.

ДУХОВНЫЕ АСПЕКТЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ

*Данилова С.В.
(г. Донецк, ДНР)*

Глобальное изменение и современное развитие нашего общества создает специфическую ситуацию, которая влияет на формирование духовности у молодого поколения. Становление будущего специалиста без формирования духовности в таких чрезвычайных условиях приводит к тому, что он развивается не как активный творец своей жизни, а как пользователь ее социальных возможностей.

Важность развития духовности личности подчеркивается в документах ООН и ЮНЕСКО, где обращается внимание на необходимость распространения в обществе идеалов мира и согласия, уважения прав человека и основных свобод, человеческой солидарности, достоинства и приверженности целям полноценного развития человека [1, с. 8].

Пристальное внимание к проблеме духовности уделялось на протяжении долгих столетий со стороны представителей философской науки. Идея духовности растворена во всей развертке культурного и исторического бытия, это дает основание для определения духовности как родового понятия человеческого способа жизни.

Актуальность изучения духовных аспектов профессионального становления будущих специалистов определяется тем, что сложная, неоднозначная ситуация в стране вызывает у них беспокойство, озабоченность и состояние неопределенности. В связи с этим развитие духовности личности является особенно ценным, так как влияет не только на ее духовное состояние, но и на духовность всего общества.

Анализируя способ отношения личности к другим людям и самой себе Б. Братусь отмечает, что находясь только на ступени духовной или эсхатологической человек начинает осознавать и смотреть на себя и другого не как на конечные и смертные существа, но как на существа особого рода, связанные, подобные, соотносимые с духовным миром.

Трактуя духовность как определенный способ существования человека, Д. Леонтьев отмечает, что суть ее состоит в том, что на

смену иерархии узколичных потребностей, жизненных отношений и личностных ценностей, приходит ориентация на широкий спектр общечеловеческих и культурных ценностей, которые не находятся между собой в иерархических отношениях, а допускают альтернативности [2, с. 17]. В. Летуновский под духовностью понимает ориентацию человека в своем существовании на идеалы абсолютного бытия, а В. Зинченко и Е. Моргунов – опыт, посредством которого субъект осуществляет в самом себе преобразования, необходимые для достижения истины [3].

Духовность, с нашей точки зрения, не означает результат приобщения субъекта к общечеловеческим ценностям, а является процессом разворачивания потенциально присутствующего в человеке духовного начала. Духовность пронизывает все слои внутреннего мира человека, предполагая формирование взглядов и убеждений, их принятие, проживание и преобразование во внутреннем мире, а затем реализацию в жизнедеятельности.

Основным смысловым ядром этого понятия является жизненный опыт, получаемый в стенах высшей школы. Посредством, этого опыта у будущего специалиста идет выделение духовного начала, с помощью которого происходит трансформация взглядов и убеждений, их принятие, проживание и преобразование во внутреннем мире, а затем реализация в жизнедеятельности.

Будущим специалистам в наше не простое время отводится ключевая роль в формулировании национальной идеи, роль в осознании факта прихода новой эры, когда духовность, гуманность и порядочность становятся обязательными для каждого.

Каким же сегодня представляются пути подлинной профессионализации и одухотворения самого? Анализ литературы показал, что проблема духовности недостаточно разработана, что процесс духовного становления личности вообще, и тем более личности студента как будущего специалиста не выступал в качестве объекта специального исследования.

Таким образом, на наш взгляд, одним из путей развития духовности личности является обогащение сознания духовными смыслами в процессе самопознания, в процессе профессиональной подготовки будущего специалиста. Где духовное содержание, отражает самоценность человека, и проявляется в высшем способе

профессиональной реализации направленной на гармонизации внутренней среды каждого человека.

Следовательно, при подготовке специалистов в высшей школе необходимо постановка и решение задачи духовного возрождения личности как таковой: посредством создания центров духовного развития, работающих в русле традиционных и нетрадиционных исследовательских концепций, необходимости особого внимания к образованию и воспитанию личности профессионала в среде истины, добра и красоты.

Список литературы

1. Коваль, Н.А. Духовность в системе профессионального становления специалиста: Дис. ... д-ра психол. наук : 19.00.13 : Москва, 1997 464 с.
2. Леонтьев, Д.А. Духовность, саморегуляция и ценности / Д.А. Леонтьев // Гуманитарные проблемы современной психологии / Известия Таганрогского гос. ун-та, - 2005. – №7, С 16-21.
3. Бердяев, Н.А. О человеке, его свободе и духовности / Н.А. Бердяев/ избранные труды. – М., 1999. – 386 с.

СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ: АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА

О.В. Курито
(г. Донецк, ДНР)

Философия образования представляет собой область научных знаний, идей, взглядов, рассматривающих образовательную систему, развитие и взаимодействие ее основных аспектов, а также факторы, которые оказывают влияние на ее функционирование. Изучение данной науки позволит: усовершенствовать существующую систему образования или создать принципиально новую за счет учета всех факторов и требований, осуществить новые реформы в области педагогики и преподавания, создать учебную программу, что позволяет получить достаточный уровень знаний для поступления в высшие учебные заведения и дальнейшей научной и профессиональной деятельности.

В истории каждой культуры всегда существовало многообразие систем образования. Их направления и структура зависели от социально-культурной сферы общества, политического строя, раз-

вития наук, философских и религиозных взглядов. Изучение и развитие такой науки, как философия образования, является необходимой предпосылкой для совершенствования системы образования. Она содержит в себе элементы различных систем образования, кроме этого вообще отсутствует точная идеология и направленность образования на каждом ее уровне.

Развитие философии образования будет способствовать формированию собственной структуры системы образования, учитывая внутренние и внешние факторы, оказывающие влияние как на общество в целом, так и на человека как личность. Этот подход активно развивается в последние годы. Субъективные и объективные характеристики ценностного отношения рассматриваются в социокультурном контексте, учитываются нормы, идеалы, представления, цели, определяющие так называемое «отношение к ценностям» в сфере научного познания. Осмысливаются различные формы и способы взаимодействия культурно-ценностных и чисто познавательных факторов развития науки, а сама проблема приобретает вид четко определенной парадигмы исследования. Тщательно изучается влияние ценностных ориентаций на характер научной деятельности и ее результативность. В частности, широко освещался в литературе вопрос о том, как ценности проникают в научное знание, не обусловлена ли сама возможность аксиологизации науки методологическими и мировоззренческими установками, как внутренне связаны между собой научные и внешние по отношению к познавательной деятельности ценностно-нормативные факторы.

В XX ст. образ науки существенно изменился. Наиболее характерным признаком нового идеала научности считают включение мира человека в структуру знания, что является прямой антитезой старого идеала незаинтересованного, сугубо «объективного» содержания познания, в котором для мира человека не оставалось места. Социологи и историки науки перешли на позиции социокультурной, ценностной обусловленности знания, показали, что математическое знание также конструируется в культурном контексте и содержит внутри себя ценностное измерение. Чтобы аксиология научного знания стала возможной, необходимо прежде всего устранить некоторые устойчивые стереотипы, которые мешают осмысливать ее проблематику в контексте нового образа науки. Одним из таких явно устаревших представлений является

убеждение в ценностной нейтральности научных истин. Но при этом необходимо помнить, что в истории науки образ аксиологически нейтрального знания сыграл особую роль, оберегая науку от идеологии и обеспечивая ему условия для стремительного, никакими внешними факторами не обусловленного развития. Понятие «нейтральность» в данном контексте неоднозначно.

Весомый вклад в становление ценностной теории знания осуществили представители так называемой «исторической школы» в методологии. Они также осмысливали ценности, входящие в контекст науки, аксиологические компоненты идеалов или примеров, их роль в процессе развития научных теорий. Но именно индивидуальные, отдельные ценности наименее интересны и важны, даже если иметь в виду самого индивида.

Проблемы образования, его настоящего и будущего всегда были актуальны для социально-ориентированного общества. Особенно актуальными они становятся сейчас, в современную эпоху формирования информационной цивилизации на рубеже нового тысячелетия. В последнее время активно развивается новая наука – философия образования, которая появилась совсем недавно. Современная система образования в своих основных чертах сложилась под влиянием определенных философских и педагогических идей. Поэтому цель философии с самого начала своего возникновения и до наших дней – стремление не только осмыслить существование системы образования, но и сформулировать новые ценности, приоритеты и пределы образования.

СМЫСЛ ЖИЗНИ – ВЕЧНЫЙ ПОИСК ЧЕЛОВЕКА

*Никифорова Л.А.
(г. Донецк, ДНР)*

В настоящее сложное время особенно остро ощущается проблема поиска смысла жизни и роли нравственных ценностей в общественной жизни. Каждый человек стремится найти свои жизненные ориентиры и реализовать себя. Одной из форм самореализации личности является поиск.

Во все времена для человека вопросы смысла жизни были весьма сложными. Сложность в том, что знать что-то о смысле жизни, определить его для себя и прожить свою жизнь со смыслом далеко не одно и то же. Смысл жизни не преподносится нам готовым, ему нельзя научиться.

Спрашивающий о смысле жизни задает вопрос не только о совокупном мировом философском опыте в этой области, но и о чем-то глубоко личном, о том сокровенно индивидуальном, что, возможно, еще не осознано им до конца, а существует как игра интеллектуальных, нравственных, эстетических чувств, предчувствий, интуиции, как реминисценция.

Способность и потребность осмысливать жизнь - это существенное качество человека, посредством которого личность реализует себя как родовое существо. Смысл (осмысление) жизни вплетается в системно-структурное полотно самостного существования человека. Смысл в решающей мере придает личности качественную определенность.

Человек живет не только потому, что удовлетворяет способом совокупной активности свои материально-физические потребности; он живет и потому, что осмысливает и потребности, и активность, и жизнь. И именно этот смысл придает потребностям, активности и жизни человека специфику собственно человеческой сущности. Вот почему мы можем абсолютно обоснованно определить смысл жизни в качестве ведущего критерия саморазвития личности.

Смысл – это объективная наполненность, содержательный критерий жизни. Он является способом и условием духовного бытия и самосовершенствования человека, а значит, и общества. Содержательный, плодотворный, позитивный смысл жизни - это источник созидательного самодвижения духовной, а следовательно, и материальной культуры в ее социальном и индивидуальном проявлениях.

Смысложизненный поиск и обоснование осмысленности своего существования выступают как формы, в пределах которых происходит самореализация личности. Одна из качественных особенностей феномена смысла жизни состоит в том, что он, обладая действительно абстрактно-философским содержанием, вместе с тем имеет подлинно прикладное социально-практическое значение.

Ведь поскольку смысл жизни концентрирует в себе весь наиболее ценный позитивный экзистенциальный опыт личности, то именно поэтому он (смысл) всегда является актуальным как потребность-императив постоянного совершенствования индивида и общества. Как квинтэссенция культуры существования смысл жизни есть высшая ценность культуры в целом, и не отвлеченная, а практически значимая, затрагивающая непосредственно человеческую экзистенциальность. Поэтому самореализация личности не может происходить вне смысложизненного поиска и утверждения.

Применительно к специфике нашего времени сказанное означает, что смысл жизни как экзистенциальная основа бытия личности содержит в себе требование немедленных качественных реформ всех сторон экономической, социально-политической и духовной жизни общества. Ибо в противном случае личность неизбежно лишается реальных оснований и перспектив положительного саморазвития, её существование становится абсурдным, а следовательно, и общественно-исторический процесс теряет в этом случае какой-либо позитивный смысл.

Формировать адекватный смысл жизни, - значит, вырабатывать:

а) принцип уважения к человеку, составляющий зерно позитивного смысла жизни, придающего ему (смыслу) роль и статус универсального критерия истинной культуры; а культура, обогащенная смыслом жизни, обретает первостепенную значимость и актуальность в деле решения социально-практических проблем;

б) если принцип возвышающего культурно-исторического самоуважения родового и индивидуального человека будет общепринят людьми в качестве императива их самосознания, деятельности, поведения и отношений, то им неизбежно придется пересмотреть их нынешнее практическое отношение к окружающему миру, отличающееся агрессивным прагматизмом, измеряемое понятием "экологический кризис"; а, следовательно, людям придется ревизовать по критериям высокой культуры их понимание роли материальных благ в человеческой жизни, а стало быть, и их взгляды на сущность и назначение труда, на мораль и право, т.е. на все смысложизненные ценности общества.

Идея самосовершенствования человека является одной из центральных в содержании смысла жизни; она требует - в качестве

способа и условия своей реализации – всеобщего практического преобразования общества; один из базисов такого преобразования - модернизация образовательно-воспитательной системы; такая модернизация обречена на неудачи без все большей опоры на соответствующее гуманистическое экзистенциально-смысловое содержание. Если обретение смысла жизни – это способ самореализации личности, а значит, и способ прогрессивного развития общества, то с достаточным основанием можно утверждать, что современная теория и практика образования и воспитания человека должны выработать систему принципов и методов формирования у конкретного индивида навыков адекватного и позитивного осмысления жизни.

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ КАК ОДИН ИЗ ВИДОВ СОЦИАЛЬНОЙ ПАМЯТИ

*Зобков С.С., Петрова Е.И.
(г. Донецк, ДНР)*

Проблема сохранения культурной памяти и культурного наследия все более отчетливо отражается в общественном сознании. Необходимость ее исследования объясняется и тем, что прошедший век был веком социальных катаклизмов, приведших, среди прочего, к деформации единства культурно-исторической памяти народов, когда гибели подверглась значительная часть культурного наследия.

Актуальность данной темы заключается в исследовании проблемы памяти как сложного психического процесса, который связывает в единую логическую цепь результаты человеческой деятельности – прошлой, настоящей и будущей. Память объединяет в единое целое познавательные процессы не только отдельного человека, но и человечества в целом. «Биологические свойства памяти дополняются культурными (знаковыми) средствами и осознанием ее временной природы. Сложность этого феномена отражена в религии, философии, литературе, искусстве» [1, с. 56].

Проблему культурной памяти изложили в своих работах такие известные социологи и социальные психологи, как: Андреева

Е.В., Арнаутова Ю., Ассман Я., Лотман Ю., Нора П., Хальбвакс М. и многие другие.

Память представляет собой способность сохранять и воспроизводить в сознании прежние впечатления, опыт, а также сам запас хранящихся в сознании впечатлений. Существует целый ряд категорий, связанных с памятью: индивидуальная, социальная, коллективная, историческая, коммуникативная, горячая и холодная память, места памяти и многие другие. Все эти понятия, так или иначе, взаимосвязаны с культурной памятью. Практически любая из перечисленных выше видов памяти социальна. Индивидуальная память так же социально обусловлена, как и коллективная, поскольку не может существовать без социальных рамок. Социальную память можно рассматривать как сложную взаимосвязь институтов, осуществляющих преемственность прошлого и настоящего [2, с. 138].

Немаловажное значение среди перечисленных категорий имеет память деятельности. Так, в уже ставшей классической монографии Яна Ассмана «Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности» он рассматривает память деятельности, которой мы обучаемся через подражание. Ее трудно кодифицировать, заключить в какие либо рамки инструкций или пособий. Лучший способ – увидеть и воспроизвести. Предметная память по Ассману связана непосредственно с культурой повседневности. Окружающие нас предметы несут на себе частички не только личного, но и общекультурного прошлого [3, с. 19].

Понятие культурной памяти, как и исторической, коллективной является продуктом XX века, когда появилась возможность учитывать при анализе, прежде всего, исторических событий не только официальные хроники, но и неофициальные документы, предметы повседневного быта. Большую роль в этом процессе сыграли представители Школы Анналов, анализирующие менталитет представителей прошлых эпох. В разработке этого понятия участвовали М. Хальбвакс, Я. Ассман, П. Нора и Ю. Лотман.

Возникновение культурной памяти связано, по мнению Я. Ассмана, с феноменом смерти и сопровождающими его ритуалами. Именно память о мертвых становится первой формой культурной памяти. «Понятие прошлого возникает тогда, когда осознается раз-

ница между вчера и сегодня. Смерть есть «первичный опыт» для осознания этой разницы, так что воспоминания, связанные с умершими (тeтoгiа), дают начало культуре воспоминаний». Для Ассмана культурная память – это непрерывный процесс, в котором каждый социальный слой аккумулирует и реконструирует знание о себе и своей идентичности в форме культурной памяти [3, с. 21].

Важный вклад в определение культурной памяти сделал Хальбвакс, под которой понимал форму трансляции и актуализации культурных смыслов. Согласно работам Хальбвакса, к культурной памяти можно отнести ритуалы и сакральные действия как институциональные формы коммуникации, которые, будучи «фигурами воспоминания», как бы возвышаются над временем. Носителями культурной памяти являются уже не обязательно современники «актуального сообщества вспоминающих», а особые (иногда профессиональные) хранители и носители традиции» [4, с. 169].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что большое значение в развитии человеческого сознания занимает культурная память. Она складывается из богатого исторического опыта, состоящего из обычаев и традиций, а также важных событий, которые происходили в жизни каждого народа. Это наше наследие, переданное нам предками, чтобы помнить наши истоки, чтить традиции, а также сохранить их для следующих поколений.

Список литературы

1. Арнаутова Ю.А. Культура воспоминания и история памяти История и память: Историческая культура Европы до начала Нового времени /Под ред. Л.П. Репиной. – М.: Кругъ, 2006. – 151 с.
2. Андреева Е.В. Культурное наследие как ядро культурной памяти и его роль в сохранении духовной целостности – М., 2004. – 320 с.
3. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – С. 19-21.
4. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Пер. с фр. и вступ. статья С.Н. Зенкина. – М.: Новое издательство, 2007. – 264 с.

МОЛОДЕЖЬ И ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ ДОНБАССА

Бигун Г. С.

(г. Донецк, ДНР)

Молодежью принято называть граждан в возрасте до 35 лет. Однако, не возраст является решающим критерием для определения молодежи: временные границы молодежного возраста подвижны и обусловлены социальными и культурными условиями. У молодежи есть ряд особенностей, отличающих ее от других возрастов. С точки зрения психологии молодость – это период обретения своего Я, поиск своего успеха и счастья. С общефилософской точки зрения молодость может рассматриваться как время возможностей, время, нацеленное в будущее. Артур Шопенгауэр отмечал, что «...с точки зрения молодости жизнь – бесконечно долгое будущее; с точки зрения старости – это очень краткое прошлое» [1]. Молодежь, как правило, не стремится подчиняться традициям и обычаям, а хочет утвердить свои ценности. Можно сказать, что молодежь – это специфическая социально-демографическая группа, для которой характерна совокупность возрастных характеристик, особенности социального положения и особый психологический склад. В нынешней ситуации молодежь недостаточно обеспечена материально, не имеет собственного жилья, вынуждена полагаться на финансовую помощь родителей. Желание получить образование отодвигает начало трудовой деятельности на более зрелый возраст, а отсутствие опыта и знаний препятствует получению высокооплачиваемых должностей. Заработная плата молодежи гораздо ниже средней заработной платы, чрезвычайно мала и студенческая стипендия. В ситуации экономического спада резко увеличивается численность безработных среди молодежи и молодым становится сложнее достичь самостоятельности. Усиливается процесс потери нравственных ориентиров, размывная традиционных норм и ценностей. Постепенно нивелируются ценности труда, свободы, демократии, межнациональной терпимости и приходят потребительское отношение, нетерпимость к чужому, стадность [2]. При этом следует исходить из того, что Донбасс – многонациональный, его представляют более 130 народов и этносов. На повестке дня стоят такие приоритеты, как получение образования, трудоустройство, создание семьи и все эти проблемы взаимосвязаны между со-

бой и не решение какой –либо из них ведет к осложнению остальных.

Важно отметить, что есть еще одна из приоритетных проблем – проблема общей культуры и культурной памяти поликультурного региона. Понятие культурной памяти, как и исторической, коллективной – это продукт XX в., когда появилась возможность учитывать при анализе, прежде всего, исторических событий, не только официальные хроники, но и нарративные источники, неофициальные документы, предметы повседневного быта и т.д. В разработке этого понятия участвовали М. Хальбвакс, Я. Ассманн, П. Нора, Ю. Лотман и другие ученые [3]. Появление самого понятия культурной памяти непосредственно связано с понятиями коллективной и социальной памяти, которая формируется веками в определенной социальной группе. Культурная память не является сиюминутным продуктом, она возникает в поле церемониальной коммуникации через ее объективированные формы, или «места памяти», которыми являются тексты, изображения, монументальные постройки, надписи и изображения. Можно согласиться с П. Нора, что культурная память представляет собой массив информации, которая появляется не благодаря существованию памяти социальных групп, а в связи с ее исчезновением [4]. Места памяти рождаются и живут благодаря чувству, что спонтанной памяти нет, а значит – нужно создавать музеи, архивы, кладбища, коллекции, праздники, годовщины, трактаты, протоколы, монументы, храмы, ассоциации – все эти ценности в себе – свидетели другой эпохи [5].

Любая память социальна и коллективно обусловлена. Коллективная память – это фактор объединяющий группу, поэтому она всегда социальна и дифференцирована. Тем не менее, каждая из форм коллективной памяти имеет свою специфику; она устремлена как в прошлое, так и в будущее. Актуальность исследования культурной памяти обусловлена современным кризисным состоянием молодежи, для которого характерно забвение традиционных ценностей, разрыв вековых связей, отрыв от корней. А именно от молодого поколения и его ценностных установок в первую очередь зависит преодоление этого кризиса и дальнейшее функционирование общества в целом. Культурная память приобщает молодое поколение к социальному опыту прошлых поколений, как обобщенный коллективный опыт человечества. Таким образом, система

ценностей, сохраненных через традиции предыдущих поколений, выступает серьезным фактором сохранения культурного генфонда и дальнейшего его развития. Это необходимо, т.к. в настоящее время молодежь критически относится к доставшемуся ей наследию культурных ценностей. А современное динамичное и нестабильное общество ставит перед молодым поколением новые проблемы и задачи, требующие быстрого и нестандартного решения.

Список литературы

1. ZN,UA [Электронный ресурс] – интернет-газета / Ю. Павленко // Зеркало недели. / № 25. Молодежь нуждается в поддержке государства. – 2009 Режим доступа: http://zn.ua/SOCIETY/molodezh_nuzhdaetsya_v_podderzhke_gosudarstva-57369.html/
2. Kiev4You [Электронный ресурс]: Богдан Удовиченко «Проблемы молодежи в Украине и возможные пути их решения».- Режим доступа: <http://kiev4you.org/index.php/pisateli/51-publicistic/531-2010-04-25-11-54-44/>
3. Молчанов С. Н. Культурное право России. Информационный портал «Культурное право России» / С. Н. Молчанов. – Режим доступа: <http://www.culturnoepravo.narod.ru>
4. Нора П. Проблематика мест памяти. Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. – Санкт-Петербург, 1999. – С. 45
5. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Я. Ассман. – М.: Языки славянской культуры. – 2004. – 368 с.

ПАТРИОТИЗМ КАК ЯДРО КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ

Филиппов А.И.
(г. Донецк, ДНР)

На рубеже XXI века общество столкнулось с девальвацией и даже утратой чувства патриотизма, гордости за свою Родину, её народ, историю и культуру страны. Опасным для общества является появление псевдопатриотических националистических движений, в том числе фашистского толка. Всё это угрожает национальной безопасности республики. В этих условиях патриотическое

воспитание становится важнейшей задачей молодой Донецкой народной республики. После того, как Донбасс практически оказался в состоянии сетецентрической войны с США, власть для усиления своего политического (в том числе внешнеполитического ресурса) обратилась к народному чувству патриотизма. Всплеск патриотизма произошел, и до сих пор не спадает. Но люди хотят понимать, патриотами чего они являются, что за республику они создают для своих потомков, кого они выращивают себе на смену.

Легко заметить, что именно после Крыма и начала войны в Донбассе, когда поддержка президента Путина достигла ранее невиданных 85-90%, как раз усилились идеологические искания. Народ ищет идеологию в социальных сетях, но и в серьезных средствах массовой информации, самые серьезные люди все чаще говорят об идеологии. Этот запрос не может быть оставлен без ответа. Если общество не получает адекватный ответ на свой запрос, оно начинает отвечать само. А тогда возможны самые крайне опасные идеи, вплоть до резкого изменения вектора общественных симпатий. Об этом свидетельствует ситуация, с которой столкнулось правительство последнего всероссийского императора: в начале 1915 года власть пользовалась безоговорочной поддержкой большинства, а к концу того же года ее не пинал только ленивый.

Очевидно наиболее эффективным методом канализации общественной активности в конструктивное русло был бы широкий диалог партийно-политических структур власти с идеологизированными патриотическими силами.

При этом участие различных структур в таком диалоге должно быть сугубо добровольным, а целью изначально объявлено достижение приемлемого для всех идеологического компромисса. Это не снимет с власти ответственности за окончательное определение идеологических предпочтений. Ей это придется сделать просто потому, что только она обладает достаточными ресурсами для внедрения определенных установок в общественное сознание.

Но, во-первых, широкая дискуссия даст материал для анализа, выявит наиболее приемлемые формулировки, позволит отсеять абсолютно недоговороспособные силы.

Во-вторых, дискуссия даст власти не только материал, но и время для размышления. Не очень длительное, но время. Старт

дискуссии подаст обществу сигнал о начале работы и продемонстрирует заинтересованность власти в решении.

Однако если мы хотим обеспечить воспитание подрастающих поколений в патриотическом духе, то мы должны на республиканском уровне дать ответ, *что такое патриотизм*, чем он отличается от *национализма*, каким мы видим патриота Донецкой народной республики.

Цель исследования состоит в определении условий патриотизма в Донецкой народной республике. Поставленная цель реализуется с помощью решения следующих задач: определить сущность понятия «патриотизм» и его специфику; обосновать приоритетность проблемы патриотизма для сохранения единства Донецкой народной республики в современных условиях.

Методологической основой исследования явились работы в области философии, педагогики [1, с. 33-39]. Принципиально важное значение имели труды по философии (Г. Гегель, Б.Л. Губман, И. Кант, А. Лосев, М.А.Лукацкий, Н.И. Пищулин и др.), педагогике (Ю.К. Бабанский, В.В.Краевский, Г.М. Коджаспирова, С.А. Козлова, А.С. Макаренко, Е.М.Муравьев, И.Д. Лельчицкий, М.Н. Скаткин, В.А. Слостенин, В.А.Сухомлинский и др.), идеи ведущих специалистов по общей и возрастной психологии (Б.Г. Ананьев, Л.И. Божович, Л.С. Выготский, В.В. Давыдов, М.А. Данилов, И.С. Кон, В.А. Крутецкий, А.А. Леонтьев, В.И. Петрушин, Л.С. Рубинштейн, Б.М. Теплов и др.).

Проведённый анализ большого числа подходов к трактовке понятия «патриотизм» с философских, эстетических, культурологических позиций (Н.И. Губанов, Х.А. Кадиев, Ю.А. Огородников, Н.П. Пищулин, М.Н. Росенко и др.) позволил констатировать, что патриотизм выступает как нравственная категория, политический принцип, социальное чувство. Патриотизм с психолого-педагогических позиций отождествляется с любовью к Родине, родному краю, родному дому, которые окружают ребенка с детства. Это позволяет говорить о формировании конкретно-чувственной основы патриотизма в детстве и юности, идущем через познание общественно-культурных ценностей общества.

На основе сравнительного анализа различных подходов в структуре патриотизма выделены следующие компоненты его формирования: потребностно-мотивационный, интеллектуально-

эмоциональный, поведенческий и волевой.

В современных философских исследованиях (А.Г. Агаев, Н.И. Губанов, Х.А. Кадиев, Л.М. Рогачев, М.Н. Росенко, Н.М. Сапожников и др.) основой патриотизма является формирование патриотического сознания как результат развития первоначального конкретно-чувственного восприятия окружающего мира, усложняющегося под воздействием окружающей материальной и социальной среды. Источником формирования патриотического сознания выступает социальная среда, формирующая систему ценностных ориентиров и вырабатывающая на их основе определенное социальное поведение [2, с. 15-57].

Патриотизм с аксиологических позиций представляет собой предметную и субъектную ценность. В качестве предметной ценности составляющими патриотизма являются *добро, истина, справедливость*. Как субъектная ценность патриотизм отражает нормативные представления, закрепленные в общественном сознании и культуре.

Патриотизм включает: любовь к Родине, родному языку; уважение к традициям и обычаям народа, знание истории Родины, понимание задач, стоящих перед страной, и своего патриотического долга; уважение к другим народам, их традициям и культуре; стремление к укреплению чести и достоинства Родины; готовность служить ее интересам, беззаветно защищать от любых посягательств, активное и сознательное участие в трудовой деятельности с учетом личных и общественных интересов.

По данным ряда исследований (Н.П. Егоров, И.Е. Кравцев, И.С. Марьенко, Ю.П. Сокольников, А.В. Янковская и др.), патриотизм рассматривается как сложное нравственное качество, основой которого является эмоциональный компонент.

Сопоставление этих подходов со структурой патриотизма и учетом специфики становления Донецкой народной республики обосновывает определение категории «патриотизм» как процесс целенаправленного, систематического и организованного воздействия на сознание, чувства, волю, в целом на личность гражданина с целью развития у них разносторонней эмоционально-чувственной сферы, социально-нравственных, эстетических, общественно-культурных ценностей.

Результатом патриотизма является развитие патриотического

сознания, чувства долга, нравственных идеалов, культуры личности, эстетического отношения к действительности, гражданского мировоззрения, что опирается на парадигму: Человек – Гражданин – Патриот.

Анализ с позиций системного подхода позволил построить теоретическую модель патриотизма, который представляет собой сложное философское, социальное, психолого-педагогическое явление, выступающий как целостная система, состоящая из ряда компонентов: организационно-перспективного, формально-управленческого, пространственно-временного, диагностико-аналитического.

Углубленное теоретическое и практическое изучение феномена патриотизма позволило определить содержание каждого компонента. Организационно-перспективный компонент включает ряд элементов: цели, задачи, принципы. Формально-управленческий компонент включает элементы: деятельность по формированию у личности патриотического сознания и управлению им. Пространственно-временной компонент состоит из следующих элементов: создание среды для формирования патриотизма, организация жизненного пространства для его проявления. Диагностико-аналитический компонент включает критерии определения уровней патриотизма.

Результаты исследования позволили сформулировать такие выводы: - рассмотрены философские аспекты патриотизма; - проведен содержательный анализ патриотизма как феномена культурной памяти; - обоснована приоритетность проблемы патриотизма для сохранения единства Донецкой народной республики

Список литературы

1. Ефимов В. Ф. Историко-философские аспекты российского патриотизма / В.Ф. Ефимов // СОТИС – социальные технологии, исследования. – 2008. - № 4. – С. 33-42.
2. Платонов О.А. Святая Русь: большая энциклопедия русского народа: русский патриотизм / О.А. Платонов. – М.: Энциклопедия русской цивилизации, 2003. – 926 с.
3. Российский патриотизм: современные проблемы развития. Библиотечный ракурс: материалы областной научно-практической конференции, Челябинск, 24 февраля 2005 г. – Челябинск: [б. и.], 2005. – 90 с.

ЗНАЧЕНИЕ ПОЛИКУЛЬТУРНОГО ВОСПИТАНИЯ В РАЗВИТИИ САМОСОЗНАНИЯ МОЛОДЕЖИ

Петрова Е.И.
(г. Донецк, ДНР)

Образование является основой интеллектуального, культурного, духовного, социального и экономического развития общества и государства. Основными принципами образования является гуманизм, демократия, приоритетность общечеловеческих духовных ценностей; связь с мировой и национальной культурой, традициями. Образование утверждает национальную идею, способствует развитию культуры народа, овладению ценностями мировой культуры, общечеловеческого достояния.

Среди основополагающих проблем, которые определяют стратегию развития образования, наиболее отчетливо проявилась проблема всемерного учета «этнического измерения» национального социума. Как справедливо указывает М.Н. Кузьмин, «полиэтнический характер субъектного «тела» нашего общества означает не только его многоязычность и поликультурность, но более того – его все еще весьма ощутимую полицивилизационность» [1, с. 3]. Таким образом, в развитии образования важно опираться как на общие цивилизационные ориентиры, так и учитывать исторически заданную этническую многомерность.

Национальное воспитание является составной частью образования. Оно направлено на привлечение граждан к национальной культуре и духовности, на формирование у молодежи мировоззренческих позиций, идей, взглядов и убеждений на основе ценностей отечественной и мировой культуры.

На современном этапе развития общества приоритетная роль принадлежит решению очень актуальной и достаточно сложной проблемы совершенствования воспитательной системы в высших учебных заведениях. Студенчество – специфическая группа, которая по своему социальному статусу находится ближе к интеллигенции. Поэтому основной задачей воспитания является подготовка сознательной национальной интеллигенции. По определению К. Левковского: «... воспитание студенческой молодежи, которая через несколько лет станет ядром национальной интеллигенции, требует особого внимания. Будущее нашего народа зависит от содер-

жания ценностей, которые закладываются в мировоззренческие ориентиры молодых людей, и от того, в какой степени духовность станет основой их жизни» [2, с. 213].

Решение проблемы гармонизации национальных интересов в значительной степени зависит от качества реализации универсальной функции образования – передачи молодежи социокультурного опыта человечества, общечеловеческих и национальных культурных ценностей.

Создание надежного фундамента культуры нации и достойное вливание в мировое поликультурное пространство с целью утвердиться в нем своей культуротворческой миссией, возможно при условии обеспечения развития базовых составных культуры каждой личности. Это требует решения проблемы поликультурного образования, которое можно определить как процесс, основывающийся на органической связи культуры и образования, общечеловеческих ценностей, осознания важности толерантного отношения к культурным отличиям и определения стойкой позиции в отношении самореализации в культуротворчестве. Это процесс социализации студенческой молодежи, процесс формирования коммуникативных умений, которые позволяют осуществлять интенсивное межкультурное взаимодействие, понимать культуры других народов.

Поликультурное воспитание ориентировано на воспитание личности, которая сохраняет социально-культурную идентичность, стремится к пониманию и уважению других культурно-этнических сообществ, стремится жить в мире и согласии с представителями разных национальностей, рас, вероисповеданий; готова к активной творческой деятельности в динамичном поликультурном и многонациональном окружении. Оно помогает молодежи лучше понять собственную культуру, место и роль ее в развитии мировой культуры, делает акцент на связи культур, на сосуществовании культур в едином социальном пространстве [3, с. 116]. Поликультурное воспитание способствует снижению социальной напряженности в обществе, формирует индивида, готового к межкультурному диалогу, расширяет возможности поликультурного пространства и создает условия для развития личности.

Планируя содержание поликультурного воспитания необходимо учитывать общественно-культурную специфику среды, в ко-

торой находятся студенты, их индивидуальные особенности. Исходя из этого содержания процесс воспитания должен быть сориентирован на следующее: на создание условий для социально-культурной идентификации личности, которая определяет ее статус во время участия в межкультурном диалоге; на формирование представлений о культурно-этническом разнообразии мира (как во времени, так и в пространстве); на воспитание терпимости и уважения права каждого народа сохранять культуру и самобытность; на понимание студентами технологии реконструкции ценностей культур сообществ, которые участвуют в диалоге; на развитие способностей к критическому освоению поликультурной реальности.

Преподаватель высшего учебного заведения обязан помочь студентам уяснить, что в мире существует множество ценностей и некоторые из них вытекают из традиций и обычаев того или иного народа и являются для него достоянием его опыта и исторического развития. По определению С.В. Дрожжиной, «...основными методами и формами реализации задач учебно-воспитательного процесса в учебном заведении...должны стать...беседы, лекции об истории, культуре, обычаях, культурных взаимосвязях, литературе и искусстве разных народов и стран, диспуты о культуре межэтнических отношений, заседания «круглых столов». К инновационным воспитательным технологиям относятся тренинги, которые позволяют раскрыть новые возможности изменить себя в лучшую сторону, глубже понимать собственные чувства, мысли и чувства другого человека, научиться придерживаться существующих правил поведения» [4].

Таким образом, необходимость дальнейшего развития поликультурного воспитания студенчества обоснована тем, что оно обеспечивает усвоение образцов и ценностей национальной и мировой культуры, культурно-исторического и социального опыта разных стран и народов; формирование ценностно-ориентированных установок студенческой молодежи к интеркультурной коммуникации и обмену, развитие толерантности относительно других сообществ, народов, культур и социальных групп; активное социальное взаимодействие с представителями разных культур и сохранение собственной культурной идентичности.

Список литературы

1. Кузьмин М.Н. Национальная школа России в контексте государственной образовательной и национальной политики / М.Н. Кузьмин. – М.: ИНПО, 1997.
2. Солодкая А. Поликультурное воспитание и образование – шаг к интеграции образования Украины в единое общекультурное пространство / А. Солодкая // Научный вестник Николаевского государственного университета: Сб. работ. – Николаев: НГУ, 2008. – С. 212-217.
3. Черкашина Т.В. Развитие моральности как приоритетное направление в формировании взаимоотношений / Т.В. Черкашина // Вестник Черкасского университета. – Сер: Пед. Науки. – Черкасы, 2005. – Вил. 64. – С. 115-118
4. Дрожжина С.В. Мультикультурализм как концептуальная модель и праксеология понимания современного украинского социума: монография / С.В. Дрожжина. – Донецк: [ДонНУЭТ], 2009. – 288 с.

**О СУЩНОСТИ ВЗАИМОСВЯЗИ
КРИЗИСА ЛИЧНОСТИ И МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ**

Головлёва Е.В.
(г. Донецк, ДНР)

Одним из самых распространенных терминов в последнее время стал «кризис». Кризис экономики, кризис политики, кризис государства, кризис культуры, кризис личности – все эти кризисы тесно сплелись в клубок и уже сложно понять, что из чего вытекает и что лежит в основе чего. Неуверенность в будущем, отсутствие возможности существовать по-старому и несостоятельность настоящего – вот общие симптомы любого кризиса.

Сложившаяся в современном обществе ситуация аксиологической неопределенности и нестабильности многими отечественными и зарубежными учеными осмысливается как кризис. Одним из контекстов употребления модного сегодня слова «кризис» по отношению к культуре является рассмотрение его в рамках понимания культуры в качестве системы ценностных взаимосвязей. При этом кризис культуры понимается как необходимая или случайная смена ценностей.

Следствием распада традиционной системы ценностей является (или чаще всего происходит) распад идентичности. Это может происходить как на уровне коллективного, так и на уровне индивидуального сознания. По мнению Э. Эриксона, проблема идентичности тесно связана с базовым доверием: «В контексте современной неопределенности базовое доверие постоянно подвергается сомнению, жизнь индивида проходит в ожидании постоянного присутствия непредвиденных событий» [1; с. 90].

Человеку остается подвергать все сомнению, когда распадаются или переопределяются системы общностей с устойчивыми ценностями и нормами, когда связи между ними ослабевают. Даже вопрос о прирожденных статусах, таких, как пол, раса, этничность, считавшихся еще недавно неизменными, стал в некотором смысле неопределенным. В ситуации системного кризиса особо актуализируется вопрос о значении культуры, духовности для личности и общества.

Безопасность культуры, в широком смысле, предполагает защиту граждан страны от насильственных духовно-нравственных потрясений, столкновений и разрушений. На передний план выходит проблема тесной взаимосвязи культуры, науки, образования, воспитания, искусства, религии и их влияния на человека.

На протяжении многих веков европейская культура являлась универсальным эталоном. Сегодня, в условиях развертывания глобализационного процесса мы можем наблюдать совершенно иную картину. Становится все более очевидным, что современные европейские социальные институты более не способны сохранять духовность культуры, предлагая иные ценности. Новые идеологи европейского мира подменяют традиционные ценности всем чем угодно. Речь идет о так называемой массовой культуре.

Всеохватывающий характер массовой культуры, интенсивное использование ею средств массовой информации приводят к манипулированию сознанием человека, которое предполагает осуществление действий манипулятора для достижения собственной цели. При этом цели манипулятора и того, кем манипулируют, могут быть противоположны.

Лишая человека чувства укорененности в пространстве и времени, массовая культура включает его в игровую ситуацию, уничтожающую разницу между игрой и реальностью. Тем самым

она иллюзорно компенсирует ему реальную ограниченность, и, прежде всего, подчиненность монотонности жизни.

Пропагандируемые массовой культурой гедонистические и потребительские ценности способствуют развитию безразличного отношения к реальности и возрастанию интереса только к получению личных благ. Человек начинает оценивать отношения с точки зрения личного обогащения или получения удовольствий, что содержит такие опасности, как постоянное желание соответствовать пропагандируемому массовой культурой образу жизни и депривации личности в случае невозможности получения желаемого уровня благосостояния.

Значительное отличие ценностей массовой культуры состоит в том, что профессиональный уровень ее произведений не только не содержит воспитательного момента, являющегося неотъемлемой частью культуры, но напротив – способствует развитию дурного вкуса у населения, что также можно рассматривать как риск. Например, К. Левис, анализируя проблемы современной культуры, отметил, что бестселлеры и музыка массовой культуры – легкодоступные удовольствия, ведущие к упрощенному восприятию культуры [2; с. 66]. В свою очередь, это приводит к тому, что благодаря отечественным и зарубежным сериалам, так называемым «мыльным операм», зритель становится в духовном плане значительно беднее.

Также в качестве рисков, связанных с существованием массовой культуры, можно отметить снижение качества развлечений. Создание произведений культуры поставлено на поток. Репертуар развлечений становится гораздо шире, чем в доиндустриальную эпоху, однако содержание при этом упрощается. Развлечения становятся более стандартными, простыми и грубыми. К развлечениям «стали относиться утилитарно» [3; с. 110 - 111]. Человек пассивен физически. Содержание основных видов развлечений массовой культуры – примитивно: не требует сложных моральных или умственных усилий индивида.

В то же время, не следует забывать, что облик любого государства, его будущее определяются, прежде всего, его гражданами, спецификой их менталитета и духовного мира – нравственностью, толерантностью, креативностью.

Любой кризис, даже самый тяжелый, это лишь переходное состояние, которое рано или поздно завершится. В поисках выхода из глобального кризиса, разъедающего все сферы жизни общества, как никогда важно помнить исторический опыт, свидетельствующий, что без сильного государства, без взвешенной и эффективной государственной политики в области культуры развитие нации не имеет перспектив. Строительство любого сооружения начинается с фундамента. Какой зодчий станет возводить свое творение на прогнившем или шатком фундаменте?! Современная отечественная культура является тем самым фундаментом, на котором предстоит возводить здание новой реальности. Какой быть нашей стране завтра, во многом зависит от того, удастся ли нам разрешить те глубинные противоречия отечественной культуры, которые стали серьезными препятствиями на пути развития общества.

И все же хочется верить, что, в соответствии с законом цикличности развития, рано или поздно неизбежно наступит оздоровление культуры, возобладает ее духовная составляющая. Главное – не ошибиться с выбором вектора дальнейшего развития.

Единственное, в чем можно не сомневаться – это в закономерности культурного развития, согласно которой выход из кризиса всегда знаменуется не возвращением к старому, а появлением нового и оригинального лика культуры, который будет соответствовать реалиям и потребностям наступившей эпохи.

Список литературы

1. Гидденс Э. Модерн и самоидентичность / Э. Гидденс // Современная теоретическая социология: Энтони Гидденс. Реферативный сборник / Под ред. Ю.А.Кимелева. Серия "Социология". М.: ИНИОН РАН, 1995. – С. 95-113.
2. Массовая культура XX века. URL: www.fondcultura.ru/htmls/method/texts_history/20_mass_cult.htm
3. Захаров А. В. Развлечение sub specia социологии [Текст] / А. В. Захаров // Социологические исследования. – 2008. – N 1. – С. 106-114.

МАССОВАЯ КУЛЬТУРА: СУЩНОСТЬ И ПРОЯВЛЕНИЯ*Мармазова О.И.**(г. Донецк, ДНР)*

В результате развития и взаимовлияния национальных культур человечество в XXI ст. пришло к единым общечеловеческим нормам, ценностям, формам восприятия и оценке мира. Одним из главных признаков подлинной культуры принято считать неоднородность и богатство её проявлений. Однако в условиях «индустриального общества» и НТР отчетливо обнаружилась в развитии культуры тенденция к шаблону и однообразию в ущерб любым видам оригинальности и самобытности. Происходящие изменения способствовали появлению концепции массовой культуры.

Массовая культура, которая стремительно распространилась по всему миру, охватывает все возрастные категории, является общедоступной, вращается в национальный грунт. Она пытается выработать стандарты культурной адекватности в общенациональном масштабе, а со временем и в планетарном. Её популяризаторы стремятся перевести общечеловеческие достижения на понятный для широких масс язык для того, чтобы манипулировать сознанием массового потребителя в интересах «творцов» масскультуры и их заказчиков.

Для существования такой культуры необходимо наличие «массового общества», «обезличенной» массы. Испанский философ и искусствовед Хосе Ортега-и-Гассет предлагал понимать под «обезличенной» массой скопище посредственностей, которые вместо того, чтобы следовать рекомендациям естественного «элитарного» меньшинства, поднимаются против него, вытесняют «элиту» из традиционных для неё областей – политики и культуры, что в конечном счете приводит ко всем общественным бедам нашего века. Для испанского философа человек «массы» – это не обездоленный и эксплуатируемый труженик, готовый к революционному подвигу, а прежде всего средний индивид, «всякий и каждый, кто ни в добре, ни во зле не мерит себя особой мерой, а ощущает таким же, как и все, и не только не удручен, но и доволен собственной неотличимостью» [1].

Развитие массовой культуры приводит к появлению «массового» человека, от которого не требуется ни знаний, ни размышле-

ний. Напротив, под её воздействием он деградирует, ибо восприятие такой культуры опирается только на эмоциональные реакции. В связи с быстрым ростом населения Европы огромные массы людей с таким ускорением низвергаются на поверхность истории, что не успевают проникнуться традиционной культурой [2, с. 174]. «Особенность нашего времени в том, - писал Ортега, - что заурядные души, не обманываясь насчет собственной заурядности, безбоязненно утверждают свое право на нее и навязывают её всем и повсюду» [1]. Именно отсутствие традиционной культуры в современном обществе приводит к его духовной деградации и падению нравственности.

В массовой культуре противостоят две тенденции: одна опирается на примитивные чувства и желания, которые низведены до биологических инстинктов (секс, агрессия) и в своем крайнем проявлении порождают контркультуру и антикультуру, воинственно-вульгарную и враждебную к существующему в мире порядку вообще; другая учитывает присущее простым людям желание повысить свой социальный статус и образовательный уровень (популяризация науки, комиксы с кратким изложением сюжетов произведений классической литературы и т.д.). К концу XX ст. вторая тенденция заметно усилилась, однако разрыв между массовой и элитарной культурой остается острой проблемой [3, с. 129].

На развитие массовой культуры оказала также воздействие мысль о растлевающем влиянии процесса демократизации вообще. Н.А. Бердяев в работе «Философия неравенства» отмечал, что от демократизации культура всюду понижается в своем качестве и в своей ценности. Она делается более дешевой, более доступной и комфортабельной, но и более плоской, пониженной в своем качестве, лишенной стиля [4].

Среди основных проявлений современной массовой культуры можно выделить следующие: индустрия «субкультуры» детства, преследующая цели явной или закамуфлированной универсализации воспитания детей, внедрения в их сознание стандартизованных норм личностной культуры; массовая общеобразовательная школа, которая стандартизирует знания и представления учащихся на основе типовых программ и использования упрощенных форм детского сознания; средства массовой информации, сообщающие населению текущие новости и сведения, актуальные с точки зрения

интересов владельцев данного СМИ и властных структур; массовая социальная мифология (национал-шовинизм, социальная демагогия, псевдорелигиозные и паранаучные учения и пр.); массовые политические движения, инициируемые правящими или оппозиционными группами с целью вовлечения в политические акции широких слоев населения; система организации и стимулирования массового потребительского спроса, формирующая в общественном сознании стандарты престижных интересов и потребностей; индустрия досуга, включающая массовую художественную культуру [2, с. 175]. Примечательно, что негативное отношение общества к массовой культуре нередко способствует укреплению ее воздействия на массы.

Таким образом, массовая культура, как и цивилизация, может нести в себе потенциальную опасность бездуховности, но при контроле общества и его элиты она должна трансформироваться в прообраз новой культуры XXI ст.

Список литературы

1. Ортега-и-Гассет. Эстетика. Философия культуры / Ортега-и-Гассет – М., 1991.
2. Кононенко, Б.И. Основы культурологии. Курс лекций / Б.И. Кононенко. – М.: ИНФРА-М, 2002. – 208 с.
3. Подольська Є.А., Лихвар В.Д., Иванова К.А. Культурологія: Навчальний посібник. – Київ: Центр навчальної літератури, 2003. – 288 с.
4. Бердяев Н.А. Философия неравенства / Н.А. Бердяев. – М., 1991.

СЕМИОТИКА МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Отина А.Е.

(г. Донецк, ДНР)

Два типа культуры современного общества, обозначенные понятиями «элитарная» и «массовая», порождают собственные идеологию, цели, способы воспроизводства, топос функционирования, отношение культуры и ее создателей к повседневной жизни людей, социальным проблемам, свой язык, знаки, символы, концептуальное пространство.

Процессу сложного взаимодействия элитарной и массовой культур в их отталкивании, а порой в явном притяжении, посвящены труды известных культурологов XX в. Испанец Ортега-и-Гассет и голландский мыслитель Й. Хейзинга анализируют антагонистическое противостояние элиты и массы, элитарной и массовой культуры. А. Тойнби пишет о механизме мимесиса, согласно которому элита управляет «внутренним пролетариатом», что поддерживает существование цивилизации. Среди современных авторов следует отметить работы Ю. Лотмана, М. Черняк, А. Флиера и др.

Мы же постараемся разобраться во взаимосвязи экспансивного характера и особого типа семиотического выражения массовой культуры через выявление ее концептосферы.

Общепринято ругать массовую культуру или же, наоборот, поклоняться ей. Действительно, гламур, превращающий нормальную речь в гламурную феню, стеб и хохма как стиль жизни, так называемый «албанский» язык, который заставляет компьютерных пользователей забыть литературный, «оболваниться» и приобрести полную или частичную грамотофобию, – вещи неприятные. И это лишь немногие элементы концептосферы массового культпростора. Однако для многих этот суррогатный мир становится единственным желанным и возможным. В этом блеск и нищета массовой культуры.

Причем, своего успеха она достигает, подглядывая за элитарной. Например, когда надевает одежды запретности, загадочности, эксклюзивности, в общем – гламурности. Желание подражать блеску приводит ко всеобщей гламуризации всего общества.

Но важно отметить, что и этот суррогат порожден таким фактом культурной деятельности, как игра. Агрессивный стеб и бесконтрольная хохма вместо остроумной шутки и чувства меры – это психологическая игра. «Албанский» язык, гламурная феня, субкультурный сленг – языковая игра. Как ярко подмечает И.Б. Левонтина в статье «Гламурная феня», подобные эксперименты с языком бывают поистине идиотичными, но и вполне творческими. Она приводит пример приобретения русским языком французского выражения от кутюр (*Haute couture*), в котором *кутюр* означает искусство шитья, а *от* – высокое. «Однако очень многие люди, в том числе и носители гламурной культуры, понимают здесь *от* как русский предлог *от*, и потому произносят: *ат кутюр*... Забавно,

что по-украински сейчас очень часто говорят так: від кутюр» [2; с. 575]. Но при частых речевых курьезах гламурного сленга существуют и вполне удачные семиотические внедрения. Левонтина считает таким, к примеру, расширение смыслового значения слова «актуальный»: не «актуальный вопрос», а «актуальный шарфик».

Любой тип культуры, как известно, порождает предмет культуры, культурный образец. Культурным центром масскульта является гламур. Мифология гламура не сложна и сводится к трем верховным божествам пантеона: Гламур (создатель мира), Бренд (воплощение Гламура) и Тусовка (поднебесная Гламура).

Исследуя особенности русской жизни XVIII – XIX вв., Константин А. Богданов отмечает: «В ретроспективе общественной мысли противопоставление городской и крестьянской жизни России не лишено парадоксальности: в глазах крестьян город остается местом, находящимся за границами опознаваемого культурного ландшафта, но схожим образом выстраивается и отношение к деревне со стороны города... Деревня предстает местом далеким и в определенном смысле экзотическим...» [1; с. 107-108].

При этом отношении города к деревне оставалось благожелательным, заинтересованным и, в целом, просветительским. Сегодня же в городской речи закрепилось презрительное выражение «деревня», применяемое как к самой деревне, ее жителям, так и к неотесанным, неогламуренным, т.е. попросту неприспособленным к новому концептуальному пространству. В этом, конечно же, состоит трагическое воздействие масскульта на культуру, когда индивидуализм современного мегаполиса, представляющий собой культурное забвение, сопротивляется культурной памяти, которая еще сохраняется в деревенских общинности, соседстве, соприкосновенности.

Ориентированная на продажу, рекламу, являясь мощной специфической формой торговли, массовая культура формирует глобальный рынок сбыта с особыми правилами, хитростями торговли. Индустрия досуга порождает новые механизмы, приемы, образцы и концепты. Массовая культура не непрофессиональна, ее частая духовная бедность компенсируется высоким уровнем технологий или профессиональным мастерством автора. Порождение цивилизации, она является ее ярким выражением, но, как ни парадоксально, и рычагом гибели. В происхождении своем масскульт имеет отноше-

ние к средствам массовой информации, но сегодня уже не так тесно связан со СМИ. Теперь проблема уже не в прямой взаимозависимости массовой культуры и информационных систем, а в сложившейся феноменальной структуре, которая больше имеет отношение к последствиям экспансии СМИ в социальном пространстве. Возникают феномены-последствия, подлежащие изучению в культурологии, психологии, социологии: к примеру, отсутствие потребности современного человека в книге, утрата элементарных навыков самоанализа, размывание этических норм и эстетических критериев.

Оптимизация массовых вышеописанных культурных концептов и механизмов их внедрения в общественное пространство безусловно опасна для русской культуры, так как покушается на православный мир с его Духом соборности, т.е. любви, сорадования, сострадания, дома, семьи, гармоничности личности. Крайний индивидуализм, демонстративное и декларируемое превышение меры, культ супертелесности, обесценивание человеческой жизни, фашизация политики – последствия доминирования «человека-массы» над человеком, выросшим на почве культуры своего народа.

Список литературы

1. Богданов К.А. В поисках народности: свое как чужое/ К.А. Богданов. О крокодилах в России. – М: Новое литературное обозрение, 2006. – С. 107-108.
2. Левонтина И.Б. Гламурная фея / И.Б. Левонтина. Константы и переменные русской языковой картины мира. – М.: Языки славянских культур, 2012. – 696 с.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЁЖИ

Шилова С.А.

(г. Донецк, ДНР)

В настоящее время современный мир возвращается к основам духовно-нравственного воспитания молодого поколения, заложенным ещё в процессе исторического развития; человек осознал, что отсутствие чётких положительных жизненных ориентиров для молодого поколения, резкое ухудшение морально-нравственной обстановки в обществе, отсутствие системы патриотического воспитания может привести к тяжёлым последствиям для становления личности молодого человека.

Духовно-нравственное воспитание – сложный социально-педагогический процесс перевода объективных требований морали в личные убеждения человека. Стержнем духовно-нравственного воспитания является «интериоризация – формирование внутренних структур человеческой психики посредством усвоения внешней социальной деятельности». Интериоризация определяет перевод моральных требований общества, нравственных принципов во внутренние установки человека, которые, став таковыми, служат верным компасом в его повседневной жизни.

Семья является традиционно главным институтом воспитания. То, что ребёнок в детские годы приобретает в семье, он сохраняет на протяжении всей последующей жизни. Важность семьи как института воспитания обусловлена тем, что в ней будущий представитель современного общества находится в течение значительной части своей жизни, и по длительности своего воздействия на личность ни один из институтов воспитания не может сравниться с семьёй [1, с. 17-32], где, по сути, закладываются основы личности.

В настоящее время на территории нашей молодой Республики сложилась очень сложная военно-политическая и экономическая ситуация, которая как никогда требует определения новых духовно-нравственных ориентиров в воспитании нашей молодежи. Нравственное воспитание является первостепенной задачей современной образовательной системы и представляет собой важный компонент социального заказа для образования.

Построение гражданского общества и динамичное развитие республики зависит от усилий дееспособных и ответственных граждан, любящих свою Родину, заботящихся о ней, способных отстаивать её интересы. Воспитание «гражданина-патриота» сегодня – есть залог гарантированного будущего для всего новороссийского общества.

Патриотическое воспитание остаётся актуальной задачей воспитания вне зависимости от политической или социально-культурной ситуации. Главная задача образовательной системы на данном этапе состоит в том, чтобы возродить в обществе чувство истинного патриотизма как важнейшую духовно-нравственную и социальную ценность [2, с. 4-7].

Патриотизм – одна из важнейших черт всесторонне развитой личности. Под патриотическим воспитанием понимается постепенное и неуклонное формирование у молодых людей любви к своей Родине, чувство гордости за свою Родину и свой народ, уважение к его великим и достойным страницам прошлого.

Именно патриотическая идея является тем основным фундаментом, на котором во все времена консолидируются все слои общества. Патриотическая направленность воспитания всегда была присуща отечественной педагогической науке и практике, опирающейся на уникальный опыт и традиции народной педагогики. Со времён «Поучения» Владимира Мономаха и «Домостроя» воспитание на Руси мыслилось, прежде всего, как воспитание защитника родной земли, жизнь во благо которой представляется высшей добродетелью и основой нравственного самосовершенствования [3, с. 44; 4, с. 7].

Воспитание должно быть ориентировано на достижение определенного идеала. Современный государственный воспитательный идеал – это высоконравственный, творческий, компетентный гражданин Донецкой Народной Республики, принимающий судьбу Отечества как свою личную, осознающий ответственность за настоящее и будущее своей республики, укоренённый в духовных и культурных традициях родной земли.

Современная система образования основывается на главных компетенциях: информационной (готовность к работе с информацией); коммуникативной (готовность к общению с другими людьми); кооперативной (готовность к сотрудничеству с другими

людьми); проблемной (готовность к решению проблем). Согласно этому и определяются базовые духовно-нравственные ценности воспитания современной молодежи, такие как: *патриотизм* (любовь к своей малой Родине, своему народу, служение Отечеству); *гражданственность* (закон и порядок, свобода совести и вероисповедания); *социальная солидарность*; *гуманизм* (мир во всем мире, прогресс человечества); *наука* (ценность знания, стремление к истине, научная картина мира); *семья* (любовь и верность, здоровье, достаток, уважение к родителям, забота о старших и младших, забота о продолжении рода); *труд и творчество* (уважение к труду, творчество и созидание, целеустремленность и настойчивость); *традиционные религии* (представление о вере, духовности, религиозной жизни человека, толерантности) [2, с. 5-10]; *этическое и эстетическое развитие общества*; *экологическое сознание*. Поэтому, для повышения уровня воспитательного процесса, возникает потребность привлечения в высшие учебные заведения религиозных и общественных организаций.

В настоящее время перед нашей системой образования стоят следующие важные задачи: а) определение духовно-нравственных ценностей воспитания на основе выявления интересов, склонностей, способностей, возможностей молодых людей к различным видам деятельности; б) создание условий для реализации приобретенных знаний; в) развитие опыта неформального взаимодействия и расширение рамок общения с социумом.

Список литературы

1. Гранкин А.Ю., Бабаян А.В. Семья как пространство нравственности / Материалы Международной научно-практической конференции «Проблемы семьи и семейной педагогики: теория и практика, история и современность». – Пенза: ПГЛУ, 2005. – 311 с.
2. Данилюк А.Я., Кондакова А.М., Тишков В.А. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России/ А. Я. Данилюк, А. М. Кондаков, В. А. Тишков. Рос. акад. образования. – М.: Просвещение, 2009. – 23 с.
3. Актуальные проблемы патриотического и нравственного воспитания в канун 60-летия Победы, г. Волгоград, 19-20 апреля 2004: сб. науч. и метод. тр. / Под ред. А.С. Вульфович. Волгоград: Лицей, 2004. – 240 с.
4. Антонян Ю.М. Общие проблемы нравственности//Сб. материалов международной научно-практической конференции 9-16 мая 2009 г./ РИПО ИГУМО и ИТ. – М.: 2009. – С. 4-15;

ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ В СТРУКТУРЕ ЛИЧНОСТИ КОНКУРЕНТОСПОСОБНОГО СПЕЦИАЛИСТА

Гаврилова Е. В.
(г. Донецк, ДНР)

Постановка проблемы. В современных условиях на рынке труда на первое место выходит такая характеристика личности, как конкурентоспособность. Данное понятие ассоциируется с успехом в профессиональной сфере. Существует два подхода к рассмотрению конкурентоспособности как личностной характеристики: социально-экономический (востребованные профессии на рынке труда, уровень квалификации, профессиональная мобильность) и социально-психологический (ценностно-мотивационная сфера личности: ее установки, направленность, профессиональное самосознание, цели, смысл жизни, ценности).

Совокупность основных отношений к миру, людям и себе образует в своем единстве свойственную человеку нравственную позицию. Такая позиция особенно прочна, когда она становится осознанной. Осознанные смысловые образования, носящие предельно общий характер, называются личностными ценностями.

Анализ работ, посвященных конкурентоспособности, показал, что в нее включены: профессиональные, социальные, психологические и личностные характеристики (В.И. Белов, Н.В. Гейжан, Н.А. Кононец, М.Н. Рожков); познавательные, производственные, социальные качества (А.П. Беляева); индивидуальные способности (Н.Б. Тарасова); ориентации (С.Н. Широбоков).

Цель данной статьи – проанализировать место духовных ценностей в структуре личностноконкурентоспособного специалиста.

В.П. Тугаринов условно делит ценности на три категории: 1) материальные ценности – техника и материальные блага; 2) общественно-политические ценности – свобода, братство, равенство, справедливость; 3) духовные ценности – образование, наука, искусство.

Проблема регулятивной роли высших человеческих ценностей ставится представителями гуманистического направления в психологии. Так, центральным звеном теории личности А. Маслоу

[1] является самоактуализация – стремление человека к более полному выявлению и развитию своих личностных возможностей, которое является высшей ступенью в иерархии потребностей.

Он выделяет две группы ценностей: Б-ценности (ценности бытия) – высшие ценности, присущие самоактуализирующимся людям (истина, добро, красота, целостность, уникальность, совершенство, справедливость, самодостаточность); Д-ценности (дефицитные ценности) – низшие ценности, поскольку они ориентированы на удовлетворение какой-то фрустрированной потребности (покой, сон, отдых, безопасность). По А. Маслоу, все самоактуализирующиеся люди стремятся к реализации «бытийных» ценностей, которые выступают для них как жизненно важные потребности.

Анализ работ, посвященных вопросам сущности, содержания, факторов конкурентоспособности (Л.М. Митина [2]; В.А. Оганесов [3]; Л.Д. Славова [4]; С.Н. Ширококов [5] и др.), позволил выделить следующие интегральные характеристики конкурентоспособной личности специалиста: акмеологическую направленность, компетентность и конкуренто-определяющие личностные качества.

Акмеологическая направленность – качественная характеристика общей направленности личности, ориентирующая человека на прогрессивное развитие, максимальную творческую самореализацию как в профессиональной сфере, так и в жизнедеятельности в целом. Данное личностное качество детерминирует и актуализирует творческую активность человека, «нацеливает» ее на самосовершенствование, самореализацию личности, на достижение вершин в любой деятельности. Содержательную окраску акмеологической направленности личности придает профессиональная направленность, связывающая устремления, интересы и активность человека с конкретным видом деятельности. Однако, акмеологическая направленность не ограничивается только вектором профессии, она включает также мотивы, установки, ценностные ориентации, побуждающие человека на прогрессивное развитие в любых сферах человеческих отношений: сфере общественной деятельности, политики, внепрофессиональной культуры и т.д.

Н.А. Кононец [6] под конкурентоспособностью понимает профессионально-психологический комплекс, объединяющий профессиональную пригодность, профессиональную принадлежность,

профессиональное образование, профессиональную компетентность, а также гражданскую и нравственную зрелость личности.

В. И. Андреев [7] разработал модель конкурентоспособной личности, основными составляющими которой, помимо интеллектуальных и деловых качеств, коммуникативных и организаторских способностей, особенностей характера и поведения, являются: мотивы и ценностные ориентации, нравственные качества, гражданские качества, способности к самоактуализации.

По его мнению, образование в том случае будет способствовать становлению человека как конкурентоспособной личности, если образование переходит в самообразование, воспитание в самовоспитание, а развитие – в творческое саморазвитие и творческую самореализацию личности.

В настоящее время базовой основой ценностно-мотивационной сферы личности, определяющей ее конкурентоспособность, должны стать духовные ценности.

Во-первых, вузам необходимо проводить в жизнь принцип самоценности человека. Мысль о том, что смыслообразующей характеристикой человека является его способ отношения к другому человеку, присутствует у многих психологов. Так С.Л. Рубинштейн считает, что отношение к другому человеку, к людям составляет основную ткань человеческой жизни, ее сердцевину и то, чего человек стоит, целиком определяется тем, к каким человеческим отношениям он стремится.

Профессор Б.С. Братусь в своей книге «Психология. Нравственность. Культура» [8] обращает наше внимание на то, что в структуре личности можно выделить четыре уровня, исходя из доминирующего способа отношения к себе и к другому человеку: эгоцентрический, группоцентрический, гуманистический и духовный. По его мнению, только с третьего уровня можно говорить о нравственности, так как он характеризуется внутренней устремленностью человека на достижение таких результатов (деятельности, общения, познания), которые принесут благо другим людям, обществу в целом.

Во-вторых, вузы должны способствовать развитию различных форм сотрудничества, основанного на доверии и взаимной ответственности. Активное стремление к сотрудничеству и доброже-

лательность создают атмосферу психологического комфорта, творческой инициативы и внутренней свободы личности.

И третья важная задача вузов – учить студентов находить огромные ресурсы в самих себе, т.е. учить умению создавать положительные ментальные установки, ведущие к успеху, хорошему самочувствию и добрым взаимоотношениям с людьми.

Выводы. Подводя итог, следует отметить, что одной из важнейших задач, стоящих перед обществом и высшей школой, является создание благоприятных условий для развития творческой конкурентоспособной личности, обладающей нравственными качествами, готовой принимать ответственные решения. Важность этой задачи обусловлена тем, что, только изменив сознание молодежи, можно изменить мир.

Список литературы

1. Маслоу А. Мотивация и личность / А. Маслоу. – СПб.: Евразия, 1999. – 478с.
2. Митина Л.М. Психология развития конкурентоспособной личности / Л.М. Митина. – М.: Моск. психол.-соц. инст.; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЕК», 2002. – 400 с.
3. Оганесов В.А. Подготовка конкурентоспособного специалиста в условиях диверсификации высшего образования. Дис. на соискание ученой степени канд. пед. наук. / В.А. Оганесов. – Ставрополь, 2003. - 160 с.
4. Славова Л.Д. Конкурентоспособность молодого специалиста в современных реалиях [Электронный ресурс] / Л.Д. Славова // Режим доступа: http://rusnauka.com/9/EISN_2007/Economics/21465/doc.htm, свободный.
5. Ширококов С.Н. Оценка качества подготовки конкурентоспособного специалиста в вузе [Электронный ресурс] / С.Н. Ширококов // Режим доступа: <http://integr.narod.ru/konf0012/k502.htm>, свободный.
6. Кононец Н.А. Организационно – педагогические основы формирования конкурентоспособного специалиста в условиях интегрального учебного заведения «Профессиональный лицей - региональный учебный центр»: автореф. дис. канд. пед. наук / А.Н. Кононец. – СПб., 1998. – 21 с.
7. Андреев В.И. Саморазвитие творческой конкурентоспособной личности менеджера / В.И. Андреев. – Казань: Изд-во Казанского ГУ, 1992. – 204 с.
8. Братусь Б.С. Психология. Нравственность. Культура. / Б.С. Братусь. - М.: Роспедагентство, 1994. – 237 с.

ДЕСТРУКТИВНЫЕ И СОЗИДАТЕЛЬНЫЕ ФОРМЫ ОРГАНИЗАЦИИ СЕТЕВОГО СООБЩЕСТВА

Видякина Е.М.
(г. Ростов-на-Дону)

Во второй половине 20 века в связи с распространением широких возможностей информационно-коммуникационных технологий был введен термин «сетевое общество». Яркой фигурой в исследовании феномена «сетевое общество» является крупнейший социолог современности Мануэль Кастельс. По его мнению, в современном обществе коммуникации, имеющие сетевой характер, представляют новую морфологическую социальную структуру современности. Данный тип общества М. Кастельс называет «обществом сетевых структур». «Благодаря сетевым коммуникациям любая информация максимально быстро распространяется в обществе. Расстояние короче, интенсивность и частота взаимодействий между двумя и более коммуницирующими субъектами выше, когда они выступают в качестве узлов одной деловой сети, нежели когда они принадлежат к разным сетям, а тем более, не принадлежат к какой-либо сети» [1, с. 120]. Современная концепция сетевого общества дает наглядное представление об информации как всеобъемлющем знании, дающем основу всем конструктивным изменениям социальных систем. «Информационно-коммуникационные технологии лежат в основе «сжимания пространств» и углубления взаимозависимости мира, что составляет ключевые параметры глобализации» [1, с. 120]. Но информационные сети не всегда могут иметь глобальный характер, равно как и стремительная «сетевизация» общества не всегда «является случайным эффектом социального развития и не оставляет незатронутыми остальные регионы социального бытия». Сетевое начало глубоко затрагивает структуры современного общества и заставляет общество жить и видеть вещи по-новому» [2].

Для того, чтобы обозначить важность и актуальность современной теории сетевого общества, можно выделить два противоположных варианта организации и функционирования форм современного общества. Две противоположные группы социальной организации можно представить в качестве деструктивной и сози-

дательной. Эффективность двух этих социальных форм можно объяснить способом их сетевого взаимодействия друг с другом.

В качестве составляющей созидательной группы можно обозначить всех активных представителей гражданского общества. Они «получают огромные преимущества от развития сетевых форм. Неправительственные организации, которые до недавних пор действовали в изоляции друг от друга, теперь начинают объединяться» [3]. Подобную тенденцию можно обнаружить в среде малых социально-ориентированных неправительственных организациях. Заглядывая в будущее, можно предположить, что в долгосрочной перспективе гражданское общество укрепит свои позиции и сферы влияния благодаря имеющимся безграничным возможностям коммуникационных технологий. Но технологии сетевого общества не всегда приносят нам ожидаемый положительный эффект, так как зачастую вместо созидательной активности мы можем обнаружить ярко выраженную форму разрушающих сил, использующих возможности современных информационных технологий. «Сила переходит к деструктивным группам, которые могут организовываться в сети гораздо легче, чем традиционные государственные акторы. Не только гражданское общество, но и такие группы, как террористы и преступники, также извлекают пользу из развития сетевых форм» [1]. Подобными агрессорами ведётся активная системная работа по разжиганию различных конфликтов, организации протестных акций, революций, гражданский войн. Целью данных сообществ становится дестабилизация различных общественных форм, государственных структур и других социальных элементов. К примеру, «летом 2011 г. организаторы уличных беспорядков в Лондоне широко использовали Facebook, Twitter, а также систему мгновенного обмена сообщениями смартфона Blackberry как для призывов к погромам, так и для координации своих действий» [4, с. 204]. Также в 2009 г. в Молдове и в Иране были проведены огромные кампании по разжиганию конфликтов внутри государства. «Социальные сети и их мобильные приложения называли едва ли не основным оружием манифестантов во время «арабской весны», последствием которой стала смена политических режимов в Египте, Тунисе и Ливии» [4, с. 205]. После всех подобных беспорядков премьер-министр Великобритании Д. Камерон заявил о необходимости контроля над социальными сетя-

ми. «Лидеры государств зачастую воспринимают информационные потоки Сети как вполне реальную угрозу политической стабильности» [4, с.205]. Данные примеры подтверждают важность исследования алгоритмов работы протестных сообществ в информационной сети.

В исследовательской работе О.Д. Наумова «Социальные революции в сетевом обществе», даётся общий пошаговый алгоритм современной «twitter-революции», а именно: «1. Задолго до предстоящих выборов формируется ядро революционного движения – группа молодых людей. Для них создается запоминающееся короткое имя, которое становится «маркой» революции.

2. Запуск и раскрутка «марки» в средствах массовой информации с целью привлечения внимания, инвестиций, сторонников.

3. Целенаправленное привлечение инвестиций, необходимых для ведения революционной борьбы, заключающейся на первых этапах в содержании группы, создании печатной продукции. Наиболее рациональным шагом на этом этапе является привлечение иностранного капитала, посредством раскрутки «марки» революции в Интернете. Безнадёжный вариант – привлечение национального капитала, так как в условиях авторитарии капиталовладельцы не вступят в столь рискованный для них проект.

4. Массовое привлечение активистов.

5. Запуск кампаний, направленных на обработку сознания электората. Как правило, разворачиваются две взаимно непересекающиеся кампании. Цель первой: разъяснение гражданам их политических прав, побуждение электората участвовать в надвигающихся выборах. Цель второй – разоблачение коррумпированного и авторитарного режима. Каждая кампания обладает собственным лейблом, слоганом, атрибутикой.

6. Проведение активных, ярких, запоминающихся акций на улицах с целью активизации граждан и провокаций в отношении власти, полиции. Наиболее эффективный способ, по мнению политтехнологов, это акции в формате флэш-моб.

7. Непрестанная психологическая работа с членами группы, четкое административное управление, осуществляемое несколькими руководителями, активное формирование образа секретности и таинственности, необходимого членам группы» [5].

Важно заметить, что приведенный выше алгоритм, может быть использован протестными сообществами, не только преследующими деструктивные задачи, но и просто создающими дополнительный ресурс по защите прав и свобод гражданского общества.

Как мы уже говорили, интернет стал незаменимой площадкой для самоорганизации активных граждан с целью реализации созидательных инициатив. «В последнее десятилетие ИКТ активно используются общественными объединениями для мобилизации финансовых и человеческих ресурсов, создания коалиций, информирования населения, воздействия на политические институты и организации, для организации массовых кампаний» [6, с. 215] в разных направлениях.

Огромное внимание структурной организации сетевого общества уделяют исследователи в области продвижения гражданских инициатив. «Гражданские сети они определяют как «относительно стабильные и длительные взаимоотношения, позволяющие мобилизовать и свести воедино рассеянные ресурсы с тем, чтобы организовать коллективные (или параллельные) действия, направленные на достижение общей цели. Организационно их следует понимать как систему связей соучастия и взаимного членства между организациями, формально независимыми от государства, а также отдельными индивидами, действующими в пользу коллективных и общественных интересов. Подобные сети имеют несколько основных характеристик: 1) независимость членов; 2) множественность лидеров (в форме сетевых узлов); 3) наличие объединяющей цели; 4) добровольность связей; 5) множественность уровней взаимодействия [6, с. 226]. Сети можно рассматривать не только как структуру, но и как источник основного ресурса гражданского общества – социального капитала, вырабатываемого внутри них. А основой отношений между членами сети являются взаимное доверие и ответственность» [6, с. 226].

«Сетевая гражданская мобилизация все чаще происходит с использованием ИКТ, которые: 1) влияют на структуру гражданских сетей; 2) ускоряют коммуникацию между их членами; 3) вовлекают в нее большее количество людей; 4) расширяют охват территории, на которой осуществляется мобилизация добровольцев и ресурсов; 5) облегчают традиционные формы протеста, например

сбор подписей; 6) делают более успешным процесс координации действий сформированных внутри сети сообществ» [6, с. 226].

Рассмотрев две противоположные группы социальной организации – деструктивную и созидательную, можно сделать вывод о том, что существует *тенденция трансформации интернет-сообществ в реальные социальные группы и организации*, преследующие различные цели в своей практической деятельности. Технологии сетевого общества открывают огромные возможности для идеологической обработки масс, поиска единомышленников, производства различного рода капиталов, быстрой мобилизации гражданского и протестного сообществ.

Список литературы

1. Владимирова, Т. В. Социальная природа информационной безопасности [Текст] : монография / Т. В. Владимирова. – М. : АНО Изд. Дом «Науч. обозрение», 2014. – 239 с.
2. Давыдов О.Б.. Сетевое общество и его бытие / О.Б. Давыдов // Современные исследования социальных проблем (электронный научный журнал), Modern Research of Social Problems, №11(31), 2013 www.sisp.nkras.ru
3. Шпара К.И. Сетевая структура современного общества: теоретико-методологический аспект / К.И. Шпара // Автореферат диссертации по социологии, специальность. ВАК РФ 2001 г. Диссертации по гуманитарным наукам - <http://cheloveknauka.com/setevaya-struktura-sovremennogo-obschestva-teoretiko-metodologicheskivy-aspekt#ixzz3VyYkiy1C>
4. Дружинин А.М. Протестные сообщества в современном рунете / А.М. Дружинин // Социальные сети и виртуальные сетевые сообщества : Сб. науч. тр. / РАН. ИНИОН. Центр социал. науч. - информ. исслед. Отв. ред. Верченков Л. Н., Ефременко Д. В., Тищенко В. И. – М., 2013. – С. 201-214.
5. Наумов О.Д. Социальные революции в сетевом обществе / О.Д. Наумов. – 2011.
6. Усачева А. Интернет как новая площадка для гражданской самоорганизации / А. Усачева // Социальные сети и виртуальные сетевые сообщества : Сб. науч. тр. / РАН. ИНИОН. Центр социал. науч. - информ. исслед. Отв. ред. Верченков Л. Н., Ефременко Д. В., Тищенко В. И. – М., 2013. – С. 214-228.

ИНФОРМАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК ФАКТОР ИЗМЕНЕНИЯ СОЦИАЛЬНОСТИ

Мусатова С.В.
(г. Донецк, ДНР)

С момента изобретения интернета прошло несколько десятилетий, и за это время мир значительно изменился: трансформация экономических, политических и культурных процессов происходила, в большой степени, в корреляционной связи с внедрением информационных технологий. В течение этого времени произошел переход от индустриальной формы общественной организации к информационной (сетевой).

Этот этап характерен далеко не для всех стран, он касается, в первую очередь, западно-атлантической цивилизации и некоторых примкнувших к ним стран Востока. Один из ведущих социологов современного мира, М. Кастельс, провел масштабное и системное исследование основных особенностей нового типа социальности, затрагивающее не только совокупные эмпирико-статистические параметры, но и включающее ряд констатирующих характерных определений. Дефиниции такого рода предстают как результат обобщающего концептуального анализа, как, своего рода, философская симптоматика современности.

Так, он утверждает, что «Люди все чаще организуют свои смыслы не вокруг того, что они делают, но на основе того, кем они являются, или своих представлений о том, кем они являются. Тем временем, с другой стороны, глобальные сети инструментального обмена селективно подключают или отключают индивидов, группы, районы, даже целые страны согласно их значимости для выполнения целей, обрабатываемых в сети, в непрерывном потоке стратегических решений. Отсюда следует фундаментальный раскол между абстрактным, универсальным инструментализмом и исторически укорененными партикуляристскими идентичностями» [1, с. 27].

Сразу отметим общую негативную направленность этого фрагмента, весьма далекую от прогрессистских упований и мечтаний о некоем «обществе всеобщего благоденствия». Действительно, здесь три суждения, и в каждом зафиксирован определенный семантический пласт сложившегося общественного сознания. При

этом все вместе они дают объемную картину новой социальности в ее характерных аспектах. В первой фразе говорится о произошедшем принципиальном сдвиге самоопределения общественного индивида от опоры на материально-практическую деятельность в сторону ее субъективно-игрового и необязательного характера. Деятельностный субъект, ответственно строящий свою жизнь, трансформировался в играющее существо с инфантильной проблематикой неясной самоидентификации. Нечего и говорить, что это – фактор безусловной деградации и общественной инфантильности, поскольку во главу угла ставится не продуктивная деятельность, имеющая общественно полезный характер, а конstellляция неустойчивых смысловых подобиий относительно вопросов сохранения социального статуса. Теперь ведущим моментом развития личности является процедура усиления индивидуального *эго*, собственного «Я», становящегося центром мироздания. Поскольку же это только имитация развития, то закономерно возникает сопутствующий смысл, выраженный во второй фразе.

Ее содержание говорит о предельной степени манипулятивности, захватывающей в своей тотальности всех субъектов, от индивидов до отдельных стран, определяющей доминирование принципа безличного господства, достигшего планетарного размаха. Кастельс не называет тот действительный центр силы, который отвечает за принятие «стратегических решений», скрывая его за обезличенными «глобальными сетями». Он приписывает им всемогущество и буквально фетишизирует их значимость. Отметим, что в этом неназывании выражается обычное стремление идеолога-апологета, всеми силами обеспечивающего легитимность существующих общественных отношений. И, наконец, третьей фразой Кастельс фиксирует, как он говорит, «фундаментальный раскол», но опять-таки в своей обезличивающей манере сводит его к отвлеченным теоретическим концептам. Создается впечатление, что речь идет не о действительных антагонизмах и расколах в обществе, а всего лишь о неких схоластических универсалиях. На самом же деле, если убрать этот теоретический камуфляж, раскол касается борьбы исторически сложившихся традиционных форм социальности с безличными властвующими субъектами новой реальности. Или, по-другому, борьбы остатков человечности и демонов технократического фатума.

Между технологиями производства и управления, обществом, экономикой, культурой и политикой существует сложное взаимодействие, ведущее к преобразованию мира. Далекое не всегда оно направлено к лучшему. Это напрямую зависит от сложившегося типа общественного человека, т.е., точнее, от системы, от государства, в котором живут конкретные люди. От этого зависит и направленность применения новых технологий. Пытается ли индивид всего лишь облегчить свой быт, или его интерес лежит в области увеличения производительности труда, а, возможно, он стремится заменить «живое» общение на интерактивное, уйти от реальности с помощью большого количества виртуальных игр, тем самым усиливая свою зависимость и отчужденность?

Люди отдаляются друг от друга. Кастельс отмечает это: «Иногда коммуникация рушится, - говорит он, - когда она более не существует даже в форме конфликтной коммуникации (как бывает в социальной борьбе или политическом противоборстве), социальные группы и индивиды отчуждаются друг от друга и видят в другом чужака, а затем и врага. В этом процессе, по мере того как идентичности становятся все более специфическими и их все труднее разделять, растет социальная фрагментация» [там же].

Новые социальные формы и процессы, считает Кастельс, возникают как следствия технологических изменений. Тем не менее, здесь он не слишком конкретен, фактически оставаясь в рамках простого бытописательства. Его социологическая мысль зачастую движется в простейших и потому абстрактных дихотомических измерениях: «Однако, хотя общество и не задает курс технологических изменений, оно может, используя мощь государства, задушить развитие технологии. Или, напротив, также путем государственного вмешательства оно может начать ускоренный процесс технологической модернизации, способной за несколько лет изменить экономику, повысить военную мощь и социальное благополучие. В самом деле, способность или неспособность общества управлять технологией, особенно стратегическими технологиями, в большой степени формирует судьбу обществ» [1, с. 30]. Здесь можно, разумеется, задать вопрос: если не общество определяет курс технологических изменений, то какая инстанция ответственна за эти решения? Но, учитывая точное выделение Кастельсом болевых точек современного информационного общества, мы должны по-

нимать недоговоренное, как и то, что есть такое содержание мыслей, имеющее истинностную направленность, которую, тем не менее, идеолог западного мира принципиально выразить не в состоянии.

Список литературы

1. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Кастельс Мануэль: М. Кастельс: пер. с англ. под науч. Ред. О.П. Шкаратана: Гос. ун-т. Высш. шк. экономики. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.: табл.

ГЕОСТРАТЕГИЯ КАК ОБЪЕКТ НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Шевченко Р. И.
(г. Ялта, Россия)

В настоящее время существует большое количество исследовательских работ, посвящённых вопросам международных отношений. Достаточный объём этих исследований современная политическая наука анализирует в рамках учения школы политического реализма. Возникает справедливый вопрос: а что является средством реализации внешнеполитических задач государства, с точки зрения теории политического реализма? На этот вопрос отвечает российский исследователь С.В. Парастатов, который пишет о том, что реалисты в исследованиях силы государств как средства, с помощью которого реализуются внешнеполитические задачи, в небольшой степени придают значение геостратегическому контексту [1, с. 16]. Другими словами, с точки зрения парадигмы политического реализма, участники международных отношений будут стремиться к формированию независимой внешней политики, используя геостратегию как инструмент решения внешнеполитических задач. Известный американский политолог и государственный деятель З. Бжезинский определял геостратегию как «стратегическое управление геополитическими интересами» [2, с. 16]. Нужно отметить, что, несмотря на широту определения, такая трактовка геостратегии часто используется в качестве понятийно-категориального аппарата многих исследований. Существуют различные подходы к

определению как геополитики, так и геостратегии. Геостратегия рассматривается и как прикладная геополитика и как отдельное направление в политической науке, целью которой выступают выработка адекватных методов для достижения геополитических целей. Важно отметить, что понятие геостратегии не ограничено рамками одного государства, а может быть использовано и в отношении наднациональных формирований.

Необходимость выработки методов обусловлена желанием не только сохранить, но и усилить влияние на мировой геополитической арене. Спектр категорий, которыми может оперировать геостратегия достаточно широк: это и политика, и экономика, и военный потенциал, и культурно-образовательная составляющая государства. Учтены могут быть все стратегически-важные направления развития государства, которые впоследствии используются для анализа. Геостратегия как наука, принимает во внимание мощь других государств и их стратегические перспективы. Другие государства, с позиции геостратегии, рассматриваются либо как возможные противники, либо как возможные союзники, либо как государства, нейтральные по отношению к тому государству, которое проводит геостратегический анализ. Основываясь на всем вышеизложенном, становится очевидно, что геостратегия – это важный и необходимый инструмент современной геополитики. Роль и значение географического фактора не могут быть ни исключены, ни приуменьшены, ни видоизменены. При смене исторических обстоятельств могут меняться внешнеполитические устремления, а значит – и направления применения геостратегии, однако сам принцип геостратегии как комплекса мер, остаётся неизменным. Именно в наше время становится все более очевидно, что использование как геополитики, так и геостратегии является необходимым условием существования сильного государства. Понятийно-категориальные грани этих терминов настолько размыты, что их часто отождествляют.

В заключение автор считает необходимым отметить: анализ существующих в научной литературе определений геостратегии позволяет прийти к выводу, что существует широкий диапазон трактовок данного понятия. Достаточно часто геостратегию пытаются определять в контексте понятия геополитики. Исследуя соотношение понятий геополитики и геостратегии, был сделан вывод о

том, что два данных понятия не являются равнозначными относительно друг-друга. Геостратегия, скорее, является частью геополитики, её инструментом. В данном выводе автор опирался на научные труды тех учёных, которые рассматривали геостратегию как прикладную геополитику. Это целый ряд отечественных учёных: К.Э. Сорокин, Ю.В. Тихонравов, В.А. Дергачёв. В постсоветской науке исследование генезиса геостратегии в значительной мере оказалось под влиянием иностранных практик, с использованием иностранных наработок.

В современной российской науке происходит переосмысление отечественного опыта и наследия с учётом современных тенденций, оказывающих влияние на сущностное наполнение понятия. Исходя из этого, вносить авторские осмысления данного понятия представляется необходимым с целью повышения достоверности научных исследований. Геостратегия может быть определена как комплекс способов и методов геополитического воздействия, осуществляемого государством для достижения и реализации прогрессивных внешнеполитических устремлений. Также необходимо подчеркнуть, что автор отделяет и не отождествляет понятие «внешняя политика» и «геостратегия»: они не могут быть взаимозаменяемы, так как геостратегия является формой реализации отдельного внешнеполитического направления.

В современном мире любая геополитическая цель государства достигается посредством использования геостратегии. К геополитическим целям можно отнести стремление развивать и увеличивать конкурентоспособность своей экономики как основы политического диалога и политического давления на другие государства. Современные международные отношения строятся на таком принципе международного сотрудничества, основа которого предполагает в значительной степени экономическое взаимодействие. Исходя из этого, предполагается, что в основу современной геостратегии положен экономический принцип. Данный вывод базируется на мнениях ряда учёных о том, что сегодня геоэкономика фактически замещает геополитику, видоизменяя положенный в основу принцип достижения целей: с военно-стратегического на экономический.

Список литературы

1. Парастатов С.В. Геостратегия Российской Федерации на Балканах: состояние и тенденции развития: Дис...канд. полит.наук. – М., 2012.
2. Бжезинский З. Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы / З. Бжезинский. – М.: Междунар. отношения, 1999. – 256 с.

**ПРАВА ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ
СКВОЗЬ ПРИЗМУ ЦЕННОСТНЫХ РЕГУЛЯТОРОВ**

Ширкова И.В.
(г. Донецк, ДНР)

Права и свободы человека – один из сложных феноменов современного обществознания, исследование которых позволит понять, как они стали основой идеологической системы и каким образом эта система влияет на современную социальную реальность и сознание людей.

Проблематика прав человека рассматривается по-разному, в зависимости от эпохи, ее идеи, традиций, социальных приоритетов, исторических и социально-политических особенностей. Большинство дискуссий, проведенных сегодня по поводу прав человека, вызвано тем, что авторы придерживаются не только разных политико-правовых взглядов, но и основываются на различных методологических подходах при анализе прав, что порождает взаимное непонимание и однозначные выводы там, где могут иметь место научные интерпретации.

Мировоззренческая ситуация в современном сообществе имеет очень сложный и неоднозначный характер. Медленное, но неуклонное фактическое уничтожение старых ценностных систем, нередко насильственное навязывание новых взглядов на ключевые проблемы общественной жизни, как следствие, порождают ситуацию, когда философия вынуждена отказаться от академической беспристрастности и обратиться к критическому анализу наиболее значимых общественных проблем. Среди последних, проблема понимания, закрепления и реализация прав человека в условиях социокультурного развития общества.

До середины XX столетия сохранялась вера в неизменность и стабильность основных принципов, унаследованных от школы естественного права. Законы и кодексы менялись редко, их было немного, излагались они ясными не двусмысленными формулировками. Однако, увлечение законами и кодексами как регуляторами общественных отношений содействовало приумножению роли государства. Подобная юридическая практика постепенно находила свое отображение в лице философского позитивизма, квинтэссенцией которой стало появление в 1934 году классической для юридического позитивизма работы Г. Кельзена «Чистое учение о праве». По мнению Г. Кельзена, право не должно апеллировать к ценностям, к конечной цели, а быть всего лишь инструментом «нормативного принудительного порядка» и не быть «рабом морали» [1]. Кельзеновская теория права привела к тому, что истоками права стали не права человека как естественное и неотчуждаемое природное начало человеческой социальной жизни вообще, а воля государя, создающая правовое бытие и правопорядок.

Итоги Второй мировой войны наглядно продемонстрировали, что право вне морали со временем оборачивается большим злом, поскольку игнорируются общие начала и для морали, и для права. То есть, современное правосознание уже во второй половине двадцатого столетия столкнулось с противоречием между позитивистски ориентированной юриспруденции (в теории «чистого права» Г. Кельзена) и теоретическими наработками, которые связаны с «антропологическим переворотом» в правосознании.

Новая ситуация в области прав человека требовала философского осмысления. Осознание этого факта как теоретической задачи стало появление в юридическом знании первых признаков антропологизации традиционных юридических проблем и объектов исследования, а тема прав человека и правовых способов их защиты стала приоритетной.

Идея прав человека как принцип формирования новой концепции права во всех ее аспектах (правовое сознание, правовое мировоззрение, правовое понимание, правоприменение) обнаруживает человеческую природу права. Поэтому проблема антропологизации права есть не что иное, как отображение не только проблемы преодоления кризиса правосознания, но и кризиса современного общества, утраты им интереса к самому человеку.

На протяжении долгих десятилетий превалировало увлечение коллективистским подходом, который основан на признании приоритета коллектива (общества, класса, объединения) относительно личности, а также на ограничении прав человека общественными интересами. Сегодня же можно говорить о том, что становится заметным интерес к самому человеку в обществе. И поэтому, права человека – это, возможно единственная аксиологическая система, которая способна примирить человека с окружающим его обществом и с государством.

Человек, который находится в обществе, чувствует себя комфортно, когда он знает о правовых гарантиях, которые закреплены нормативно-правовыми актами. Соотношение права и общества – это соотношение личного и общего, где общее определяет существенные характеристики личного. При этом право необходимо отделять от политики, экономики.

Понимание прав человека как неотъемлемой части культуры определенного общества, возможно через установления связей со средой, в которой они функционируют, а также с такими общественными явлениями, как традиции, обычаи, вера, культура.

Список литературы

1. Кельзен Г. Чисте правознавство / Г. Кельзен. – К. : Юніверс, 2004. – 426 с.

ПРОБЛЕМЫ ЗАЩИТЫ ПРАВ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ СОБСТВЕННОСТИ В СЕТИ ИНТЕРНЕТ

Чирва Е.В., Петрова Е.И.
(г. Донецк, ДНР)

В настоящий век высокотехнологических коммуникаций человечество имеет возможность беспрепятственного обмена любыми видами информации. Одним из часто встречаемых способов извлечения или добавления информации является сеть Интернет. Так, люди способны делиться аудио-, видео-файлами, текстами, программами и другими электронными документами с помощью всемирной информационной сети, тогда как материальные копии произведений, например, книги, музыкальные пластинки, фотокар-

точки становятся всё менее популярными. Стоит отметить, что стремительное развитие технологий значительно опережает изменение культуры людей и их отношения к интеллектуальной собственности. Зачастую, «скачивая» файл из интернета, частный пользователь не осознает, что он может нарушить чьи-то авторские права в силу незнания закона или же преднамеренного нарушения с целью собственной выгоды.

Актуальность проблемы защиты авторских прав и интеллектуальной собственности в сети Интернет может быть объяснена тем, что общество перешло в период информационного века, в котором информация и интеллектуальный труд являются важнейшими экономическими факторами производства наряду с землей, капиталом, человеческими ресурсами и предпринимательскими способностями. На данный момент времени конкурентным преимуществом владеет тот, кто владеет информацией, ценной в отдельной сфере деятельности, в любом её виде. Незаконное овладение результатом чьего-то интеллектуального труда приводит к потере прибыли автора и нарушению законодательства об интеллектуальной собственности [1, с. 6].

С использованием сетей Интернет совершаются самые различные правонарушения:

- плагиат;
- незаконная торговля объектами прав интеллектуальной собственности;
- торговля контрафактной продукцией через Интернет-магазины.

Рассматриваемые правонарушения зачастую сопровождаются другими опасными деяниями: распространение вредоносных программ, нарушение правил обработки персональных данных, распространение спама и других [2, с. 1].

Способы защиты прав интеллектуальной собственности в сети Интернет могут быть превентивные (использование предупреждающих обозначений) и восстановительные (судебная защита и/или обращение в аккредитованный международный арбитраж).

Статья 50 Закона «Об авторском и смежных правах» содержит требование принятия мер защиты авторского права и смежных прав, однако до сих пор нет никакой ответственности за невыполнение этих требований [3].

Практически невозможно предъявить иск о признании незаконного использования объектов интеллектуальной собственности проявлением недобросовестной конкуренции.

Проблемы защиты интеллектуальной собственности в сети Интернет связаны, во-первых, с проблемами доказуемости, так как в Украине не установилась нотариальная практика относительно удостоверения содержания вебсайтов, а также существуют сложности с привлечением собственника вебсайта к ответственности за его содержание. Эта проблема лежит в плоскости достоверности регистрационных данных (в том числе подлинности свидетельств на торговые марки), которые далеко не всегда проверяются администраторами доменных имен. Еще более серьезная проблема возникает, если собственник вебсайта не является резидентом Украины. Отстоять права интеллектуальной собственности в сети Интернет, если нарушение имеет место не в украинском сегменте (.ua), практически невозможно. Поэтому для урегулирования отношений интеллектуальной собственности в сети Интернет в силу ее специфики (а именно, экстерриториальности) все изменения должны внедряться не в отдельно взятом государстве, а в максимально возможном количестве стран.

Вывод. Проблемы охраны авторского и смежных прав в сети Интернет характеризуются своей спецификой, их решение требует обновления в первую очередь положений международно-правовых договоров, а также развития законодательной базы, соответствующей динамике развития информационных отношений, складывающихся в результате создания и использования ресурсов в сети Интернет. Имеющиеся пробелы в правовом регулировании пока не позволяют должным образом защищать интересы законных правообладателей [4, с. 166]. Решение всех проблем, связанных с использованием Интернет-технологий, только на национальном уровне в сегодняшних условиях не представляется возможным. Необходимо развивать международное сотрудничество в данной области.

Список литературы

1. Мальцев О. В. Проблемы российского правового регулирования авторских прав в сети Интернет / О. В. Мальцев // Актуальные вопросы общественных наук: социология, политология, философия, история: сб. ст. по материалам XXXVII междунар. науч.-практ. конф. № 5 (37). — Новосибирск.: «СибАК», 2014. — 132 с.

2. Защита прав интеллектуальной собственности в сети Интернет / У.В. Зинина // Интернет-конференция "Право и Интернет"- 01.10 06-31.10 06.
3. Закон України Про авторське право та суміжні права// [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://zakon1.rada.gov.ua/>.
4. Романюк Е.И. Проблемы защиты интеллектуальной собственности в сети Интернет / Е.И.Романюк // Вісник Донецького національного університету: Економіка і право. — 2012— №2. С. 166.

ПРОБЛЕМЫ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ СОБСТВЕННОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

Юрина Н.Ю., Петрова Е.И
(г. Донецк, ДНР)

В современных условиях хозяйствования важнейшим стратегическим активом экономического и социального развития любого государства становится интеллектуальная собственность.

Отношения, возникающие в сфере использования результатов интеллектуальной собственности исследованы в работах В.А. Дозорцева, В.И. Еременко, Э.И. Мустафаева [4], А.П. Стехина [1], Р.Т. Фазылова [4] и др.

Целью данной работы является изучение проблем интеллектуальной собственности в современном мире.

В экономической литературе под интеллектуальной собственностью понимают закрепленные законом права на результат творческой деятельности человека в промышленной, научной, литературной и художественной сферах [1, с. 6].

Согласно ст. 420 ГК «...объектами права интеллектуальной собственности в Украине, в частности, считаются: литературные и художественные произведения, компьютерные программы, компиляции данных, выполнения, фонограммы, видеogramмы, программы организаций вещания, научные открытия, изобретения, полезные модели, промышленные образцы, компоновки интегральных микросхем, рационализаторские предложения, сорта растений, породы животных, коммерческие наименования, торговые марки, географические указания, коммерческие тайны» [2].

В настоящее время существует два основных взгляда на правовой режим охраны результатов творческой деятельности человека. Одни специалисты в сфере интеллектуальной собственности придерживаются точки зрения, что на результаты творческой деятельности человека должен распространяться правовой режим собственности. Это подразумевает владение, пользование и распоряжение произведениями, изобретениями и другими объектами права интеллектуальной собственности как вещью. В США, Великобритании, Франции, Германии, Японии, Испании она нашла свое воплощение в конкретных нормах права, закрепив, таким образом, в национальных законодательных актах права собственности на результаты творческой деятельности человека [3].

Другая часть ученых-правоведов придерживается теории исключительных прав. Это значит, что автор произведения, изобретатель или другое лицо, творческим трудом которого создана полезная модель или другие объекты, обладает исключительным правом пользоваться и распоряжаться результатами своей творческой деятельности. К числу стран, в которых теория исключительных прав закреплена в законодательных актах, относятся Австрия, Швейцария, Греция, Бельгия и многие другие страны [3].

Однако следует отметить, что на правовом поле Украины одновременно действуют две существующие теории, что не может гарантировать стабильности. В результате, можно выделить такие проблемы интеллектуальной собственности, которые угрожают не только росту патентной активности и инновационному экономическому развитию, но и национальной безопасности, среди них: 1) несовершенная законодательная база Украины в части получения патентов; 2) в Украине отсутствует целесообразная налоговая политика при формировании и введении новшеств; 3) в системе авторского права нет контроля новизны и уровня качества создаваемых программных продуктов и алгоритмов, на которых они базируются; 4) со стороны украинских компаний и инвесторов наблюдается низкий интерес к исследованиям и разработкам, приобретению прав на патенты; 5) недостаточное финансирование изобретательской деятельности со стороны государства; 6) проблема развития индустрии программной продукции в Украине [4, с. 65].

Таким образом, система охраны интеллектуальной собственности в Украине не может обеспечить требуемого уровня защиты

продуктов интеллектуального труда граждан, поэтому необходимо установление наиболее оптимальных условий охраны прав интеллектуальной собственности со стороны государства, компаний и частных лиц.

Список литературы

1. Стехин А.П. Интеллектуальная собственность. – Донецк: ДонГУУ, 2008. / Стехин А.П. [электронный ресурс]. - Режим доступа // < <http://gendocs.ru> />.
2. Цивільний кодекс України від 16.01.2003 № 435-IV [электронный ресурс]. - Режим доступа // <http://zakon4.rada.gov.ua/>
3. Владимир Коноваленко. Интеллектуальная собственность по-украински // Зеркало недели № 35 (664) 22 [электронный ресурс]. - Режим доступа // <http://www.avtor-ua.org/news/zerkalo-nedely-yntellektualnaya-sobstvennost-po-ukraynsky.html>
4. Проблема защиты интеллектуальной собственности ИТ сферы в Украине / Э.И. Мустафаева, Р.Т. Фазылова // Культура народов Причерноморья. — 2011. — № 217. — С. 64-66.

ПРОБЛЕМЫ ЗАЩИТЫ АВТОРСКИХ ПРАВ В ПОРЯДКЕ ПРАВОПРЕЕМСТВЕННОСТИ ПРИ ЛИКВИДАЦИИ ЮРИДИЧЕСКОГО ЛИЦА

Кондратьев В.А.
(г. Донецк, ДНР)

Возрастающая роль права частной собственности граждан и порядка её наследования в условиях становления рыночной экономики вызывает необходимость реформирования правового режима отношений собственности, обязательственных отношений, что стало на данном этапе развития этих отношений основанием возникновения наследственных отношений совершенно нового содержания. Развитие этих правоотношений является основой для разработки теоретической и законодательной базы института наследования.

Цель данной статьи состоит в анализе наследственных правоотношений при ликвидации юридического лица и обеспечения

правовой защиты авторских прав при ликвидации юридического лица.

Исследованием данной проблемы занимались такие ученые-правоведы как Н.Н. Агарков, Ч.Н. Азимова, С.С. Алексеев, Б.С. Антимонов, В.В. Васильченко, А.В. Венедиктов, П.С. Никитюк, А.А. Подопривога, З.В. Ромовская, Р.А. Халфина и др.

Авторское право регулируется многими законодательными актами. Сейчас в Украине регулирование наследования и авторских прав обеспечено Гражданским кодексом Украины [1]; Законами Украины «Об авторском праве и смежных правах» [2], «О профессиональных творческих работников и творческих союзах» [3], а также ещё 25-ю подзаконными и 50-ю ведомственными нормативно-правовыми актами. Однако непосредственно вопрос наследования авторских прав в порядке правопреемственности при ликвидации юридического лица этими документами в полной мере не урегулирован.

Главным положением охраны авторских прав является признание монопольного (исключительного) права автора на обнаружение произведения, изобретения – действия, благодаря которому результат интеллектуальной деятельности становится доступным для публики или субъекта хозяйствования. При этом никто, кроме автора, не вправе решать, выйдет ли в свет его произведение, а если оно будет выпущено, то когда и каким образом (п. 3 ст. 442 ГК). Авторское право на произведение не связано с правом собственности на материальный объект, в котором произведение выражено. Поэтому переход права собственности на материальный объект или право владения материальным объектом не влечет перехода авторского права на произведение как благо нематериальное [4, с. 56].

Теория исключительности авторских прав была детально разработана ещё в российской дореволюционной литературе и воплощена в законе 1911 года. В советский период оценка исключительности авторских прав была существенно изменена [5, с. 16].

Исключительный характер авторских прав заключается не в признании неотъемлемости их от личности автора, как продолжают считать многие юристы, а в признании того, что только сам владелец авторского права (непосредственно автор или его правопреем-

ник) может решать вопрос об осуществлении авторских полномочий [4, с. 156].

Особым является режим использования творения, которое признано служебным. Режим использования служебных произведений в действующем законодательстве имеет некоторые расхождения в подходах к определению личных неимущественных и имущественных прав на объекты, созданные в связи с выполнением трудового договора. Так, в ч.1 ст. 429 Гражданского кодекса Украины (ГКУ) закреплено, что «личные неимущественные права интеллектуальной собственности на объект, созданный в связи с выполнением трудового договора, принадлежат работнику, который создал этот объект». При этом, в этой же части указанной статьи, Гражданский кодекс допускает, что «в случаях, предусмотренных законодательством, отдельные личные неимущественные права на такой объект могут принадлежать юридическому или физическому лицу, где или у которого работник работает». Однако, в ч.1 ст. 16 Закона Украины «Об авторском праве и смежных правах» (Закон № 3792-ХІІ) указано, что авторское личное неимущественное право на служебное произведение принадлежит его автору. Таким образом, гражданским кодексом Украины предусмотрен более широкий подход к признанию личных неимущественных прав на служебные произведения, чем упомянутый Закон.

Также различаются и подходы в этих документах и к распределению имущественных прав интеллектуальной собственности на служебное произведение. Например, в ч. 2 ст. 429 ГКУ установлено, что «имущественные права интеллектуальной собственности на объект, созданный в связи с исполнением трудового договора, принадлежит работнику, который создал объект, и юридическому или физическому лицу, где или у которого он работает, совместно, если иное не установлено договором». А в ч. 2 ст. 16 Закона № 3792-ХІІ предусмотрено, что «исключительное имущественное право на служебное произведение принадлежит работодателю, если иное не предусмотрено трудовым договором (контрактом) и/или гражданско-правовым договором между автором и работодателем».

Из этого следует, что Гражданским кодексом признаётся совместное владение имущественными правами интеллектуальной собственности и работника и работодателя в отношении служебного произведения, а по Закону Украины «Об авторском праве и

смежных правах» исключительное имущественное право на использование произведения, созданного в порядке исполнения служебного задания, принадлежит работодателю, если в договоре между ним и автором не предусмотрено иное.

При таких расхождениях в правовом регулировании интеллектуальной собственности наследование или правопреемственность личных неимущественных и имущественных прав на объекты интеллектуальной собственности, переход авторского права и смежных прав в порядке правопреемственности в случае прекращения деятельности юридического лица, могут иметь спорный характер.

Таким образом, на основании изложенного, можно сделать вывод, что на данном этапе экономического развития и в условиях формирования рыночных отношений порядок перехода авторского права и смежных прав в порядке правопреемственности или наследования в случае прекращения деятельности юридического лица нуждается во всестороннем правовом обеспечении.

Такой переход в настоящее время законодательно недостаточно урегулирован, что свидетельствует о необходимости совершенствования такого законодательства, так как основная задача правовой охраны авторского права и смежных прав – это преумножение культурного наследия общества и обеспечение имущественных и личных неимущественных интересов авторов.

Список литературы

1. Цивільний кодекс України. – Х.: ТОВ «Одіссей», 2006. – 424 с.
2. Закон України «Про авторське право і суміжні права» № 3792-ХІІ.
3. Закон України «Про професійних творчих працівників та творчі спілки».
4. Підпригора О.А., Підпригора О.О. Право інтелектуальної власності в Україні: Навчальний посібник для студентів юридичних вузів і факультетів університетів. – К.: Юрінком Інтер, 1998. – 336 с.
5. Андрощук Г., Крайнев П., Кавасс И. Право интеллектуальной собственности: торговые аспекты. – К.: Издательский Дом «Ін Юре», 2000. – 164 с.

ПЛАНИРОВАНИЕ КАРЬЕРЫ БУДУЩИХ ВЫПУСКНИКОВ ВУЗА В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

Рябова Д.О., Стародворцева Н.П.
(г. Смоленск, Россия)

В отечественной науке, и в психологии и педагогике в частности, понятие «карьера» не получило соответствующей научной разработки и на уровне обыденного восприятия долгие годы имело негативную окраску.

Анализ различных подходов к определению карьеры позволил подойти к понятию «*профессиональная карьера*» как к траектории профессионального продвижения, отражающей взаимосвязь процессов внутреннего развития человека, включающих профессиональный рост как накопление и развитие его компетенций, и его внешнего движения в освоении социально профессионального пространства, которое осуществляется не только в рамках одной организации, профессии, специализации, но и может быть связано со сменой организаций, профессиональных позиций и специализаций [1, с. 11].

Период обучения в вузе является как начальной ступенькой в становлении профессионала в той или иной области и приобретении профессионального опыта, так и начальным этапом планирования карьеры. Таким образом, планирование карьеры – это процесс осознания карьерных планов для определения и достижения целей развития карьеры.

Различают два вида карьеры: профессиональную и внутриорганизационную. Первый из них основан на том, что конкретный сотрудник проходит следующие стадии в процессе своей профессиональной деятельности: обучение, поступление на работу, стадия профессионального роста и поддержания индивидуальных профессиональных особенностей, а также стадия ухода на пенсию. Внутриорганизационная карьера охватывает последовательную смену позиций работника («карьерную лестницу») в рамках одной организации.

Стремление быть успешным, финансово независимым, сделать карьеру присуще сегодня многим молодым людям. По данным социологического опроса среди студентов четвертого курса, проведенного в филиале НИУ «МЭИ» в г. Смоленске, 27% студентов

при выборе специальности, в первую очередь, ориентировались на возможность продвижения по «карьерной лестнице». Высшие учебные заведения также заинтересованы в том, чтобы их выпускники пользовались спросом у работодателя, высоко ценились на рынке труда, успешно делали карьеру. Это повышает рейтинг вуза, а также его привлекательность для абитуриентов, обеспечивает стабильный приток первокурсников.

С 2013 года в Федеральном агентстве по делам молодежи действует направление «Профорientация», цель которого создать общероссийскую систему, содействующую самоопределению молодежи как личностному, так и профессиональному.

Современный вуз может помочь студенту с карьерным самоопределением. На базе «НИУ «МЭИ» в г. Смоленске с 2007 г. работает Региональное представительство «Центра тестирования и развития» в МГУ «Гуманитарные технологии» по направлению «Профкарьера».

«Профкарьера» – инновационная наукоемкая услуга, направленная на профорientационную работу с молодежью, а именно – студентами вузов, на содействие в трудоустройстве будущих выпускников учреждений высшего и среднего образования, развитие профессионального роста молодых специалистов и осуществление эффективного взаимодействия между ними и компаниями-работодателями. Данная методика включает в себя батарею тестов из 5 тестовых блоков: «Жизненные установки», «Интересы», «Способности», «Мотивация», «Личность». Время прохождения теста в среднем составляет около 2 часов, включая комплекс методов и инструментов по профорientационному сопровождению.

Блок «Жизненные установки» предполагает определение основных ценностей человека, его подходов к решению жизненных задач; определение способности и умения человека самостоятельно находить смысл и интерес для себя в жизни, в том числе профессиональной. Блок «Интересы» предполагает определение основных профессиональных интересов человека (того, чем ему хочется заниматься в профессиональной деятельности, какой рабочий функционал ему ближе). Блок «Способности» предполагает определение структуры интеллектуальных способностей и возможностей человека, их применимость к тем или иным видам деятельности. Блок «Мотивация» предполагает определение основных профессио-

нально важных мотивов и потребностей, которые определяют пути построения карьеры. Блок «Личность» предполагает выявление личностных особенностей и профессиональных наклонностей человека. Все блоки, кроме «Способностей», предъявляются без ограничения времени. На выполнение блока «Способности» отводится жестко ограниченное время (1 минута 20 секунд на каждый вопрос) [2, с. 118].

Результаты теста представлены в виде таблиц, круговых диаграмм, представлены профили, наиболее близких испытуемому профессий, позиций и направлений деятельности, типов построения карьеры. По итогам тестирования студенту выдается распечатка результатов и предлагается помощь психолога-консультанта для анализа и получения комментариев по проведенному исследованию.

Методика «Профкарьера» рекомендована для применения студентами, начиная с 3-его курса. Своевременное выявление слабых позиций предоставляет студенту возможность скорректировать процесс своей профессиональной подготовки до окончания вуза. А повторное тестирование (через 1-2 года) позволяет проследить личностный и профессиональный рост студента в динамике.

Таким образом, методика «Профкарьера» позволяет:

- проводить профессиональное тестирование для оценки и развития как кандидатов, так и внутренних специалистов на различные позиции;
- строить комплексные отчеты по результатам тестирования;
- работать с результатами тестирования, анализируя данные по шкалам теста и факторным профилям, по сходным профилям и компетенциям;
- строить рейтинги испытуемых, работать с базой данных и выделять наиболее приемлемых кандидатов на те или иные позиции.

Так студенты получают возможность планировать свою карьеру не с момента поступления на работу, а еще в стенах вуза и уже с учетом своих личностных особенностей выбирать тип профессионального развития, наиболее благоприятный для профессиональной и личностной самореализации.

Планирование и управление карьерой позволяет наметить оптимальный путь и направление личностного и профессионального роста студента, дает возможность целенаправленной под-

готовки к будущей профессиональной деятельности и должностной позиции, что, в конечном итоге, повышает конкурентоспособность выпускника высшего учебного заведения на рынке труда.

Список литературы

1. Нагорная А.Г. Формирование готовности к планированию профессиональной карьеры у студентов вуза: Автореф. ... дис. канд. пед. наук. – Санкт-Петербург, 2011. – 24 с. Специальность: 13.00.08 – теория и методика профессионального образования (педагогические науки)
2. Рябова Д.О. Современные технологии планирования карьеры в условиях вуза / Д.О. Рябова // Человек. Культура Общество: Материалы Всероссийской научной конференции. – Смоленск: Изд-во Санкт-Петербургского университета управления и экономики, 2014. – 184 с.

ФОРМИРОВАНИЕ НАВЫКОВ САМООБРАЗОВАНИЯ У СТУДЕНТОВ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ

*Перевознюк Т. А.
(г. Донецк, ДНР)*

Актуальность темы. Одним из важных факторов повышения эффективности учебного процесса в высшей школе является формирование у студентов навыков самообразования, готовности к постоянному пополнению знаний, развитие творческого мышления, положительного отношения к учебе, отказ от авторитарной педагогики. Раскрытием сущности проблемы формирования навыков самообразования у студентов, видов и функций самостоятельной работы в общей системе подготовки специалистов занималось много исследователей: Л. Клименко, В. Кобзарева, Г. Передерий, К. Плис-ко, А. Рогова, Д. Тетерина и другие.

В первую очередь необходимо определить, что же такое самостоятельная работа студентов. В общем виде, это – любая деятельность, связанная с оспитанием мышления будущего профессионала. Любой вид занятий, образующих условия для зарождения самостоятельной мысли, познавательной активности студента связан с самостоятельной работой. В широком смысле под самостоятельной работой следует понимать совокупность всей самостоя-

тельной деятельности студентов как в учебной аудитории, так и вне ее, в контакте с преподавателем и без него [1, с. 85].

Самостоятельная работа студентов является одним из компонентов учебного процесса, а поэтому, как и все его составляющие, представляет собой систему организационных и дидактических мероприятий, направленных на подготовку по направлениям и специальностям соответствующих специалистов образовательных и образовательно-квалификационных уровней.

Традиционно самостоятельная работа студентов проводится по следующим формам [2, с. 69]: - индивидуальные (реферативные сообщения, курсовое, дипломное проектирование, самостоятельная научно-исследовательская работа, индивидуальные консультации, олимпиады и т.д.); - групповые (проектное и проблемное обучение, обучение в сотрудничестве, игровое проектирование, групповые консультации, факультативные занятия, занятия в кружках); - массовые (проектное обучение, программируемое обучение).

Помимо форм, существует несколько типов самостоятельной работы. Известный современный ученый П.И. Пидкасистий выделяет следующие типы:

- самостоятельная работа по образцу (работа выполняется на основе образца, подробной инструкции, поэтому уровень познавательной активности и самостоятельности не выходит за рамки репродуктивной деятельности);

- реконструктивная самостоятельная работа (интеллектуальные и практические действия студентов на реконструкцию, преобразование учебных текстов и имеющегося опыта решения задач, предлагаемых для самостоятельного выполнения);

- самостоятельная работа вариативного типа (познавательная деятельность и самостоятельность студентов выражается в исполнении обобщений во время анализа проблемной ситуации, в разграничении существенного от второстепенного; во время выполнения работы такого типа происходит накопление нового опыта деятельности);

- творческая самостоятельная работа (познавательная активность и самостоятельность студента достигает наивысшего уровня, студент получает принципиально новые для него знания, ценности материальной и духовной культуры) [3, с. 112].

В современных условиях соотношение объемов аудиторных занятий и самостоятельной работы студентов определяется с учетом специфики и содержания конкретной учебной дисциплины, ее места, значения и дидактической цели в реализации образовательно-профессиональной программы, а также удельного веса в учебном процессе практических, семинарских и лабораторных занятий [4, с. 69]. Время, отведенное для самостоятельной работы студента, должно составлять около 1/4 - 1/3 части академического кредита. Выбор заданий для самостоятельной работы зависит от специфики учебного предмета.

Современный рынок труда нуждается в инициативных, целеустремленных и творческих специалистах, которые имеют высокий уровень теоретической и практической подготовки, умеют самостоятельно принимать решения и являются источником развития и прогресса отрасли науки или производства, в которой они задействованы. Поэтому особую актуальность приобретают функции самостоятельной работы [5, с. 3]: - учебная (проработка первоисточников, что способствует более глубокому осмыслению уже усвоенной суммы знаний); - познавательная (овладение новой суммой знаний, расширение границ мировоззрения); - корректирующая (осмысление новейших теорий, концепций, категорий, подходов к определению сущности известных понятий, направлений развития науки); - стимулирующая (такая организация самостоятельной работы, когда студент получает удовлетворение от результатов познавательной деятельности); - воспитательная, (формирование таких качеств, как воля, целеустремленность, ответственность, дисциплинированность); - развивающая (развитие самостоятельности, творчества, исследовательских умений личности).

Самостоятельная работа студентов – это основная форма организации обучения, которая включает разные виды индивидуальной и коллективной учебной деятельности, которая осуществляется на аудиторных и внеаудиторных занятиях с учетом индивидуальных особенностей и познавательных возможностей студентов под руководством преподавателя или без его непосредственного участия. Самостоятельная работа студентов является важной составляющей в подготовке квалифицированного специалиста, конкурентоспособного на рынке труда, способного к компетентной профессиональной деятельности на уровне мировых стандартов.

Организационными признаками самостоятельной работы являются [6, с. 84]: - наличие заданий для самостоятельной работы; - предоставление специального времени для их выполнения; планирование методов, средств и форм самостоятельной работы; - осуществление студентами учебной деятельности (коллективной или индивидуальной), их активность при этом; - самоконтроль и текущий контроль; - управление этой работой со стороны преподавателя; - наличие ожидаемых результатов.

Выводы. Таким образом, самостоятельная работа студентов является обязательной составляющей учебного процесса, результатом которого должно быть повышение уровня знаний студентов, улучшения их профессиональной подготовки, умения самостоятельно мыслить и принимать решения. Главной задачей организации самостоятельной работы студентов является использование традиционных и инновационных форм и методов обучения, которые, дополняя друг друга, составляли бы единую систему, которую можно адаптировать к особенностям учебного процесса в конкретном высшем учебном заведении с целью оптимизации обучения и подготовки высококвалифицированных специалистов.

Список литературы

1. Болотна Т.М. Організація самостійної роботи студентів / Т.М.Болотна // Національний авіаційний університет. – [Електронний ресурс] – С. 84-90. –<http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/Mikks/2011_33/84_90.pdf>.
2. Демченко О.М. Дидактична система організації самостійної роботи студентів / О.М.Демченко // Рідна школа. – 2006. – № 5. – С. 68-70.
3. Пидкасистый П.И. Организация учебно-познавательной деятельности студентов: Учебное пособие / П.И.Пидкасистый. – М.: Педагог. Общ-во России, 2004. – 144 с.
4. Садовий М.І. Діагностика науковості студентів як чинник підвищення якості освіти / М.І.Садовий // Записки НДУ ім. М. Гоголя. Психолого-педагогічні науки. – 2011. – № 10, с. 69-73.
5. Янченко О.І. Планування та організація самостійної роботи студентів / О.І.Янченко // Методична розробка. – Кривий Ріг. – 2008. – 16 с.
6. Кечик О. О. Форми та методи самостійної роботи студентів педагогічного коледжу / О.О.Кечик // Соціальна педагогіка:теорія та практика. – 2011. № 3. – С. 84-89.

ОСОБЕННОСТИ ПЕРЕЖИВАНИЯ ОДИНОЧЕСТВА СПЕЦИАЛИСТАМИ ЭКСТРЕМАЛЬНЫХ ВИДОВ

ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Криворотько А.С.

(г. Донецк, ДНР)

Существуют профессии, которые непосредственно связаны с пребыванием человека в относительной, полной или частичной изоляции. Есть также профессии, психически напряженный и даже рискоопасный характер которых, прямо или косвенно, влияет на чувства человека, в том числе обуславливает переживания специфических психических состояний, которые приводят к одиночеству или являются непосредственными эмоциональными составляющими переживания одиночества. К таким профессиям относятся, прежде всего, экстремальные виды деятельности, специфика которых заключается в наличии угрозы для жизни и здоровья самих специалистов и других людей.

Характерной особенностью деятельности специалистов экстремальных профессий (шахтеров, горноспасателей, подводников, специалистов многих силовых и правоохранительных структур, спасателей МЧС, военнослужащих, моряков дальнего плавания и т.п.) есть необходимость периодически выполнять задачи в условиях риска. В основе рискованного поведения лежат не только специфические особенности опасных, неопределенных ситуаций, но также индивидуально-психологические особенности людей, их профессиональная подготовленность, состояние здоровья и тому подобное.

В современных исследованиях при характеристике особых условий профессиональной деятельности специалистов приводят следующие признаки: «экстремальные», «сложные», «трудные», «рискоопасные», «эмоциогенные», «стрессогенные», «критические», «чрезвычайные», «гиперстрессовые» и др. В психологической литературе деятельность в особых условиях определяется как деятельность в экстремальных, катастрофических, чрезвычайных или затрудненных ситуациях. Экстремальные ситуации возникают, как правило, внезапно и развиваются в опасном для человека направлении, скоротечно, часто помимо воли человека, застают врасплох [1].

Характеризуя деятельность в особых условиях, Б.А. Смирнов и А.В. Долгополова приводят общие закономерности функционирования людей в экстремальных условиях, среди них: проявление

специфических видов психического напряжения (эмоционального, неэмоционального, смешанного); происходят колебания работоспособности людей, которые зависят от их индивидуально-психологических особенностей, наличия информации о происходящих событиях, уровня подготовленности и «тренированности», а также развития морально-волевых качеств; в конце выполнения сложной задачи в экстремальных условиях человек расслабляется, теряет бдительность, что может привести к ошибочным действиям [2].

Исследуя условия деятельности, в которых вынуждены работать специалисты экстремальных видов деятельности, А.В. Тимченко выделяет такие факторы, как новизна обстановки, неопределенность, внезапность, высокий темп действий, сильное эмоциональное воздействие, наличие как избытка, так и недостатка информации, необходимость одновременного сочетания нескольких видов деятельности, систематическое физическое и психическое утомление [3].

Особые условия деятельности отличаются повышенным уровнем сложности, ответственности, эмоционального или физического напряжения, утомления и стресса. Влияние экстремальных факторов особых условий профессиональной деятельности вызывает нарушения в психических процессах и состояниях человека и приводит к снижению уровня эффективности и надежности ее деятельности. Указанные признаки и закономерности протекания особых условий деятельности вполне соответствуют характеру деятельности моряков дальнего плавания. Работа этих специалистов имеет свою специфику, обусловленную факторами травмоопасности, повышенного риска, стрессогенности и проч.

Рассмотренные выше условия деятельности специалистов многих экстремальных профессий отличаются увеличенными трудностями адаптации и могут характеризоваться ситуацией социальной депривации. Депривация отмечается как психическое состояние, когда субъект не имеет возможности удовлетворять некоторые свои основные жизненные потребности в достаточной степени в течение длительного времени.

Возникновение социальной депривации, связанное с тем, что в особых условиях деятельности человек сталкивается с ситуацией недостаточного получения социальных, чувственных, сенсорных

стимулов, оказывается в состоянии определенной групповой социальной изоляции.

Специфика профессиональной деятельности моряков дальнего плавания предусматривает определенную социальную депривацию, воздействие экстремальных факторов особых условий профессиональной деятельности на личность и психические состояния моряков, что может влиять на переживание одиночества. В результате эмпирического исследования установлены следующие психологические особенности переживания одиночества моряками дальнего плавания: - общий уровень социальной изолированности личности моряков установлен преимущественно как средний и низкий, причем у не состоящих в браке моряков больше выражены симптомы одиночества, такие как дефицит глубоких отношений, непонимания со стороны окружающих; - морякам наиболее присуще отчуждающее одиночество, а холостым морякам также еще и диссоциированное одиночество, что проявляется в тревожности, подозрительности и зависимости в межличностных отношениях, повышенной возбудимости, утомляемости и низкой эмпатии; - переживание одиночества моряками дальнего плавания обусловлено их профессиональным выгоранием, в особенности высоким уровнем эмоционального истощения и «охлаждением» отношений к сослуживцам; - отношение к одиночеству у моряков дальнего плавания чаще имеет негативную окраску и оценивается как временное эмоциональное состояние, связанное с работой на море и как образ жизни, касающийся создания семьи и установления взаимоотношений с окружающими.

Переживания одиночества специалистами экстремальных видов деятельности связаны с рискоопасным характером их деятельности, влиянием на личность экстремальных факторов травмоопасности и стрессогенности, а также специфических психоэмоциональных состояний. Возникновение одиночества в особых условиях деятельности взаимосвязано также с фактами вынужденной изоляции и социальной депривации, выражается в ограниченности социальных контактов, недостаточном удовлетворении жизненных и психологических потребностей. Указанные факты по-разному влияют на людей разного возраста, с разным сроком и опытом нахождения в экстремальных условиях, преломляются через личность и приобретают субъективный характер.

Список литературы

1. Столяренко А.М. Экстремальная психопедагогика: учебное пособие для ВУЗов / Столяренко А.М. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2002. – 608 с. – (Серия «Психология XXI век»).
2. Смирнов Б.А. Психология деятельности в экстремальных ситуациях / Смирнов Б.А., Долгополова Е.В. – Х.; Изд-во «Гуманитарный Центр», 2007. – 276 с.
3. Тімченко О.В. Професійний стрес працівників органів внутрішніх справ України (концептуалізація, прогнозування, діагностика та корекція): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. психол. наук: спец. 19.00.06 «Юридична психологія» / О.В. Тімченко. – Х., 2003. – 37 с.

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ КОРПОРАТИВНОЙ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ

Шелехов Е.А.
(г. Донецк, ДНР)

Проблема социально ответственного бизнеса является одной из центральных этических проблем функционирования различных экономических институтов.

Вопросы социальной и корпоративной ответственности освещаются в работах Алексейчука И.С. [1], Апресяна Р.Г. [2, 3], Ашкерова А.Ю. [4], Баумана З. [5], Балашова А.М. [6], Бородкина Ф.М. [7], Ларионой Т.В. [8].

Российский ученый Т. Ларионова предлагает разделить индивидуальную благотворительность (которую осуществляют физические лица) и корпоративную (которую осуществляют юридические лица); а корпоративную благотворительность, в свою очередь, разделить на такую, которая осуществляется на постоянной и временной основах.

Целью данной работы является рассмотрение сущности социально ответственного бизнеса, как социального феномена.

Экономический подход к феномену благотворительности связан со следующими вопросами: объемы инвестиций в благотворительность; источники финансирования благотворительных акций

и эффективность этих вкладов; рынки благотворительности; проблема посредничества в благотворительности; благотворительная активность и рынок труда; благотворительность как условие формирования социально-ориентированной экономики; проблема социальной ответственности бизнеса. Теоретическая и эмпирическая разработка благотворительности и спонсорства в экономических исследованиях преимущественно связывается с изучением мотивации участников социально-экономических отношений. При этом отчасти подчеркивается, что благотворительность должна иметь как сугубо гуманистические, так и эгоистические мотивы, и должна основываться на партнерских отношениях между сторонами.

Понятие спонсорства имеет ярко выраженный коммерческий оттенок, так же как и понятие «социально ответственный бизнес». Проблема социально ответственного бизнеса является одной из центральных этических проблем функционирования различных экономических институтов. Необходимость ее формулировки появилась еще в 1960-е гг., когда возникла общественная оппозиция бизнесу со стороны различных общественных структур. В настоящее время в развитых странах Запада стал проявляться активный интерес к таким вопросам, как гражданские права, равноправия женщин и мужчин, экологические проблемы, вопросы войны и оружия и тому подобное. В 70-х - 80-х гг. XX в. на передний план вышли вопросы использования атомной энергии, голод в странах третьего мира, а также защиты природы от промышленных выбросов. В связи с этим был поставлен вопрос об ответственности прибыльных предприятий за состояние общества. Это событие является логическим продолжением доктрины капиталистической благотворительности, которая была сформулирована руководителями крупных предприятий в начале XX в. Согласно этой доктрине, прибыльные организации должны направлять часть своих доходов на благо общества. Известным примером воплощения этой доктрины является деятельность известного предпринимателя XX в. Е. Карнеги, который инвестировал 350 млн. долларов в социальные программы и построил около 2000 библиотек.

Сущность доктрины социально ответственного бизнеса заключается в том, что каждая коммерческая организация, рассчитывая на эффективность производства, нацеленная на получение при-

были и использует для этого все возможные средства. Однако, не забывая о собственных интересах, предприятие должно выполнять положительную роль и для общества через создание новых рабочих мест, что связано с производством необходимых товаров и услуг. Следует исходить из того, что коммерческая организация – это нечто большее, чем экономическое единство. Она является частью комплексной системы (включая потребителей, акционеров, средства массовой информации), от которой во многом зависит ее успех. Именно поэтому прибыльные организации должны уравнивать чисто экономические задачи с общественными интересами. Согласно доктрине социально ответственного бизнеса, предприятие несет ответственность за общество, в котором оно функционирует. Эта ответственность выходит за рамки обеспечения занятости граждан, получение прибыли и соблюдения законов. Коммерческие организации имеют возможность направлять часть своих ресурсов по социальным каналам и делать пожертвования в пользу и ради совершенствования общества.

Итак, социальная ответственность бизнеса предполагает определенный уровень морального сознания и добровольный отклик на актуальные социальные проблемы со стороны прибыльных организаций. Этот отзыв может проявляться как в благотворительности, так и в меценатстве или просто в ответственном отношении к воздействию продукции на общество. В ведущих странах мира все больше усилий сегодня направлено на то, чтобы повысить социальную ответственность экономических институтов, поскольку это имеет важное значение для гармонизации отношений между бизнесом и обществом.

Коммерческие предприятия, стремящиеся соответствовать международным стандартам ведения бизнеса, активно разрабатывают собственные направления активности в сфере социальной ответственности. Их сотрудники заявляют о своем осознании того, что для успешной конкуренции на мировом рынке они должны соответствовать международным стандартам в области охраны окружающей среды и труда, а также содействовать совершенствованию профессионального уровня сотрудников и развитию местных обществ. Условия труда, охрана окружающей среды, местные сообщества, а также спонсорство и благотворительность указываются при этом как главные сферы корпоративной социальной ответ-

ственности. Отмечают также приоритетные принципы, которыми она руководствуется в спонсорской и благотворительной деятельности, а именно – действовать прозрачно и открыто; сотрудничать с легитимными организациями с хорошей репутацией; не поддерживать политические партии и мероприятия; работать в нескольких направлениях, которые определяются, исходя из задач бизнеса в конкретный момент.

Нет никаких сомнений в том, что доходы важны для коммерческих организаций, но они, в свою очередь, должны согласовывать свою экономическую активность с общественными ожиданиями.

Доктрина социально ответственного бизнеса, безусловно, имеет много преимуществ, главными из которых являются следующие: 1) благоприятные для предприятия долгосрочные перспективы; 2) соответствие изменениям общественных потребностей и ожиданий; 3) формирование морально-положительного имиджа предприятия; 4) формирование конструктивной и ответственной социальной активности предприятий (что становится особенно важным, если вспомнить, что законы не могут охватить все аспекты общественной жизни).

В то же время специалисты указывают на наличие ряда недостатков, связанных с этой доктриной: 1) нарушение принципа максимизации прибыли (существует точка зрения, согласно которой фирма является наиболее социально ответственным, когда она сосредоточена только на экономических интересах, а благотворительность и спонсорство – это дело государства и соответствующих общественных организаций); 2) возможна потеря конкурентоспособности, связанной с благотворительными и спонсорскими расходами; 3) недостаточный уровень отчетности перед обществом (это связано с действием принципа, гласящего: поскольку ведущие менеджеры не избираются обществом, постольку они не подотчетны перед ним); 4) недостаток опыта, умений и навыков персонала коммерческих предприятий в решении социально важных проблем (этим должны заниматься специалисты, работающие в государственных структурах и благотворительных организациях).

В общем, обе позиции, касающиеся доктрины социально ответственного бизнеса, вполне понятны, хотя и дискуссионны. Мы считаем, что социальная ответственность бизнеса – это неотъемле-

мый компонент современной экономики и реалия общественной жизни, поэтому коммерческим предприятиям необходимо стремиться к установлению баланса между их экономическими и общественными интересами, не прибегая к крайностям. Также вполне очевидно, что благотворительная и спонсорская деятельность являются необходимой (хотя и не приоритетной) частью современной коммерческой деятельности, и игнорирование этого факта неизбежно приводит к ухудшению общего имиджа предприятия и ограничению перспектив его развития.

Список литературы

1. Алексейчук И.С. Особенности формирования смысла понятий «мораль» и «добро» / И.С. Алексейчук // Гилея. – 2010. – №33. – С. 159-165.
2. Апресян Р.Г. Благотворительность / Р.Г. Апресян // Новая философская энциклопедия. – В 4-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 2000 – 2001. – 276 с.
3. Апресян Р.Г. Дилеммы благотворительности / Р.Г. Апресян // Общественные науки и современность. – 1997. – №6. – С. 56-67.
4. Ашкерев А.Ю. Экономическая и антропологическая интерпретация социального обмена / А.Ю. Ашкерев // Социологический журнал. – 2001. – №3. – С. 71-78.
5. Бауман З. Индивидуализированное общество / Бауман З.; [пер. с англ. под ред. В. Иноземцева]. – М.: Логос, 2002. – 390 с.
6. Балашов А.М. Предпринимательство и благотворительность как институты рыночной экономики (1861 г. – начало XXI в.): автореф. дис. на соискание науч. степени к. экон. наук: спец. 08.00.01 (02) «Экономическая теория (история экономики)» / А.М. Балашов. – М., 2006. – 26 с.
7. Бородкин Ф.М. Социальная напряженность и агрессия / Ф.М. Бородкин, Н.П. Володина // Мир России. – №4. – С. 107-150.
8. Ларионова Т.В. Социальные характеристики благотворительной деятельности в Татарстане / Т.В. Ларионова // Социологические исследования. – 2009. – №10. – С. 40-47.

Сведения об авторах

1. **Алексеева Людмила Афанасьевна**, к.филос.наук, доцент кафедры философии, почётный профессор Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
2. **Армен Анастасия Сергеевна**, ст. преподаватель кафедры социологии и политологии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
3. **Басенко Наталья Александровна**, к.полит.наук, доцент кафедры теоретической и прикладной политологии Института философии и социально-политических наук ЮФУ (Ростов-на-Дону, Россия).
4. **Бигун Галина Степановна**, к.ист.наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
5. **Видякина Елена Михайловна**, студ. 5 курса Института философии и социально-политических наук Южного Федерального Университета (г. Ростов-на-Дону, Россия).
6. **Гаврилов Николай Иванович**, д.филос.наук, профессор, заведующий кафедрой социологии управления Донецкого государственного университета управления (г. Донецк, ДНР).
7. **Гаврилова Елена Васильевна**, ст. преподаватель кафедры философии и психологии Донецкого государственного университета управления (г. Донецк, ДНР).
8. **Гижа Андрей Владимирович**, к.филос.наук, доцент кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
9. **Головлева Елена Викторовна**, к.псих.наук, доцент кафедры социологии управления Донецкого государственного университета управления (г. Донецк, ДНР).
10. **Голуб Ольга Вячеславовна**, ст. лаборант кафедры зарубежной литературы Донецкого национального университета (г. Донецк, ДНР).
11. **Давыденко Элина Николаевна**, к.филос.наук, доцент Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
12. **Даниленко Геннадий Эдуардович**, ст. преподаватель кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).

13. **Даниленкова Татьяна Олеговна**, к.пед.наук, старший преподаватель кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Военной академии войсковой ПВО Вооружённых Сил Российской Федерации имени Маршала Советского Союза А.М. Василевского (г. Смоленск, Россия).
14. **Данилова Светлана Владимировна**, ст. преподаватель кафедры социологии управления Донецкого государственного университета управления (г. Донецк, ДНР).
15. **Дмитриев Владимир**, протоиерей, настоятель прихода храма в честь Мученика Меркурия Смоленского (г. Смоленск, Россия).
16. **Драч Геннадий Владимирович**, д.филос.наук, проф., профессор кафедры теории культуры, этики и эстетики Института философии и социально-политических наук Южного федерального университета (г. Ростов-на-Дону, Россия).
17. **Дрожжина Светлана Владимировна**, д.филос.наук, профессор, заведующая кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
18. **Дюмина Татьяна**, магистрант каф. философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
19. **Зобков Святослав Сергеевич**, студент Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
20. **Зув Константин Александрович**, к.филос.наук, доцент Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
21. **Ищенко Александр Николаевич**, ст. преподаватель кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
22. **Кондратьев Валерий Алексеевич**, к.юр.наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
23. **Криворотько Анна Сергеевна**, к.псих.наук, доцент Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).

24. **Курито Оксана Васильевна**, ст.преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
25. **Лемешко Галина Александровна**, ст. преподаватель кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
26. **Леонтьев Александр Николаевич**, к.филос.наук, доцент, заведующий кафедрой философии Волгоградского государственного технического университета (Волгоград, Россия).
27. **Мармазова Ольга Ивановна**, к.ист.наук, доцент Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
28. **Мдивани Татьяна Герасимовна**, док. искусствоведения, профессор Института искусствоведения, этнографии и фольклора им. К. Крапивы Центра исследований белорусской культуры, языка и литературы Национальной академии наук Беларуси (г. Минск, Беларусь).
29. **Молодцов Борис Иванович**, к.филос.наук, доцент кафедры философии и социологии Луганского университета имени Т. Шевченко (г. Луганск, ЛНР).
30. **Мусатова Светлана Владимировна**, ассистент кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
31. **Никифорова Лилия Анатольевна**, к.филос.наук, доцент Донецкого национального университета экономики и торговли им. Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
32. **Никоноров Григорий Александрович**, к.филос.наук, доцент Военной академии войсковой ПВО Вооружённых Сил Российской Федерации имени Маршала Советского Союза А.М. Василевского (г. Смоленск, Россия).
33. **Одинцова Елена Алексеевна**, к.юр.наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Донецкого национального университета экономики и торговли им. Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
34. **Огина Анна Евгеньевна**, к.филос.наук, доцент кафедры социологии и политологии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).

35. **Перевознюк Татьяна Александровна**, к.псих.наук, доцент кафедры социологии и политологии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
36. **Петрова Елена Игоревна**, ст. преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
37. **Петрунин Александр Михайлович**, к.филос.наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Военной академии войсковой ПВО Вооружённых Сил Российской Федерации имени Маршала Советского Союза А.М. Василевского (г. Смоленск, Россия).
38. **Рагозин Николай Петрович.**, к.филос. наук, доцент, почётный профессор ДонНТУ, заведующий кафедрой социологии и политологии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
39. **Рагозина Татьяна Эдуардовна**, к.филос.наук, доцент, заведующая кафедрой философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
40. **Ромадыкина Виталия Сергеевна**, к.филос.наук, доцент, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин Донецкого национального университета экономики и торговли им. Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
41. **Рябова Диана Олеговна**, магистрант, Филиал Федерального Государственного Бюджетного Образовательного Учреждения Высшего Профессионального Образования «Национальный исследовательский университет «МЭИ» (г. Смоленск, Россия).
42. **Самотаева Элла Александровна**, к.псих.наук, доцент кафедры социологии управления Донецкого государственного университета управления (г. Донецк, ДНР).
43. **Семенова Александра Вячеславовна**, аспирант кафедры философии Донецкого национального университета (г. Донецк, ДНР).
44. **Скачков Алексей Сергеевич**, к.филос.наук, доцент кафедры философии и социальных коммуникаций ФГБОУ ВПО «Омский государственный технический университет» (г. Омск, Россия).
45. **Стародворцева Наталья Павловна**, к.ист.наук, доцент, Филиал Федерального Государственного Бюджетного Образовательного Учре-

- ждения Высшего Профессионального Образования «Национальный исследовательский университет «МЭИ» (г. Смоленск, Россия).
46. **Стрижакова Анастасия Юрьевна**, аспирант кафедры социологии управления Донецкого государственного университета управления (г. Донецк, ДНР).
 47. **Сулимов Станислав Игоревич**, к. филос. наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВПО «Воронежский государственный университет инженерных технологий» (г. Воронеж, Россия).
 48. **Сухина Игорь Григорьевич**, к. филос. наук, доцент, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
 49. **Сысоев Геннадий Дмитриевич**, к. филос. наук, доцент кафедры философии, экономики и социально-гуманитарных дисциплин ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет инженерных технологий» (г. Воронеж, Россия).
 50. **Трегубова Динара Дмитриевна**, к. ист. наук, ученый секретарь Института научной информации по общественным наукам РАН (Москва, Россия).
 51. **Тараканов Игорь Анатольевич**, к. воен. наук, доцент Военной академии войсковой ПВО Вооружённых Сил Российской Федерации имени Маршала Советского Союза А.М. Василевского (г. Смоленск, Россия).
 52. **Тоцкий Игорь Михайлович**, ст. преподаватель кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
 53. **Трофимюк Виктор Константинович**, ст. преподаватель кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
 54. **Тюльченко Ирина Касимовна**, ст. преподаватель кафедры истории и права Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
 55. **Филиппов Александр Иванович**, к. пед. наук, доцент кафедры философии и психологии Донецкого государственного университета управления (г. Донецк, ДНР).
 56. **Целик Татьяна Витальевна**, к. филос. наук, доцент кафедры философии Донецкого национального университета (г. Донецк, ДНР).

57. **Черниговских Игорь Васильевич**, к.филос.наук, доцент, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет инженерных технологий» (г. Воронеж, Россия).
58. **Чирва Екатерина Викторовна**, студентка Донецкого национального университета экономики и торговли им. Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
59. **Шевченко Р.И.**, аспирант кафедры политических наук и международных отношений Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского (г. Ялта, Россия)
60. **Шелехов Е.А.**, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Донецкого института ж/д транспорта (г. Донецк, ДНР).
61. **Шигимагина Лилия Анатольевна**, к. филос.наук, доцент кафедры философии и политологии Донецкого юридического института (г. Донецк, ДНР) Воспитание патриотизма как фактор духовного обновления современного общества
62. **Шилова Светлана Александровна**, к.ист.наук, доцент кафедры социологии управления Донецкого Государственного Университета Управления (г. Донецк, ДНР).
63. **Ширкова Ирина Владимировна**, ст. преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
64. **Шуваева Ольга Михайловна**, начальник научно-исследовательского и редакционно-издательского отдела ФГКОУ ВПО «Ростовский юридический институт МВД России» (Ростов-на-Дону, Россия).
65. **Юрина Нина Юрьевна**, студентка Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).

