№3(224), вып. 35
Март 2016

НАУЧНЫЙ РЕЦЕНЗИРУЕМЫЙ ЖУРНАЛ

Основан в 1995 г.

Журнал входитв Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, выпускаемых в Российской Федерации, в которых рекомендуется публикация основных результатов диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук

НАУЧНЫЕ ВЕДОМОСТИ
Белгородского государственного университета
Философия Социология Право

Belgorod State University Scientific bulletin
Philosophy Sociology Law

Учредитель:
Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Белгородский государственный национальный исследовательский университет»

Издатель:
НИУ «БелГУ»
Издательский дом «Белгород»
Адрес редакции, издателя, типографии:
308015 г. Белгород, ул. Победы, 85

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС 77-63053 от 10 сентября 2015 г.

Выходит 4 раза в год.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор
О.Н. Полухин,
ректор НИУ «БелГУ», доктор политических наук, профессор

Зам. главного редактора
И.С. Константинов,
проректор по научной и инновационной работе НИУ «БелГУ», доктор технических наук, профессор

Научный редактор
В.М. Московкин,
профессор кафедры мировой экономики НИУ «БелГУ», доктор географических наук

Ответственный секретарь:
О. В. Шевченко
зам. начальника УНиИ НИУ «БелГУ», кандидат исторических наук

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ ЖУРНАЛА

Главный редактор серии
В.П. Римский
доктор философских наук, профессор (НИУ «БелГУ», БГИИК)

Заместители главного редактора
В.П. Бабинцев
доктор философских наук, профессор (НИУ «БелГУ»)

Е.Е. Тонков
доктор юридических наук, профессор (НИУ «БелГУ»)

Ответственный секретарь
С.С. Почепцов
кандидат философских наук (НИУ «БелГУ»)

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Е.О. Белоненко, О.Н. Римская, В.П. Римский
Философия жизни А. Шопенгауэра и неклассические темпоральные модели **5**

А. Касабек, К. Аликенова
Социокультурные истоки казахской философии **13**

Т.В. Торубарова
Понятие духа в философии Гегеля **19**

ЛОГИКА, МЕТОДОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

Л.Р. Данакари, Л.А. Комлева
Интуитивное познание и интеллект **25**

О.М. Манжуева
Социально-философские аспекты цифрового вторжения **29**

Е.Д. Мелешко, Д.А. Верховский
Особенности русской философии права. Понятие права в теории федерализма А.С. Ященко **33**

СОЦИОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

О.А. Волкова, Ю.А. Гребеникова
Межсекторное партнерство в системе социальной защиты населения региона (по материалам фокус-группы) **37**

В.В.Зотов, Е.Н. Фурман
Социально-профессиональный статус муниципального служащего в контексте технологий формирования кадрового резерва **42**

А.Н. Оставная
Модели занятости трудовых мигрантов из Приднестровья **48**

Ю.В. Шмарион, В.С. Благинин
Адаптация в управлении процессами формирования здорового образа жизни населения муниципального образования **60**

ЧЕЛОВЕК. КУЛЬТУРА. ОБЩЕСТВО

С.Н. Борисов, Я.М. Осыка
Метаморфозы сакрального: о феномене духовности в современном мире **65**

О.Б. Буксикова
Исторические метаморфозы телесности в танцевальной культуре **74**

Т.Ю. Вереитинова, В.О. Мезинов
Культурно-антропологический анализ концептов праздник и спорт и их рефлексия в пространстве культуры **80**

Е.П. Емченко
Иллюзорность социальных медиа в контексте ценностей повседневности **88**

А.С. Клюев
Что есть музыка? Часть 2. Строение музыки **101**

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

Г.А. Геранина
Религиозное и религиоведческое образование: термины и дискуссии **106**

Члены редколлегии

Г.А. Борисов,
доктор юридических наук,
профессор (НИУ «БелГУ»)

С.Н. Борисов,
доктор философских наук,
профессор (БГИИК)

О.А. Волкова,
доктор социологических наук,
профессор (НИУ «БелГУ»)

С.А. Никольский,
доктор философских наук,
профессор (Институт философии РАН)

Ю.А. Зубок,
доктор социологических наук,
профессор (ИСПИ РАН)

С.М. Климова,
доктор философских наук, профессор
(НИУ ВШЭ, НИУ «БелГУ»)

Е.А. Кожемякин,
доктор философских наук,
доцент (НИУ «БелГУ»)

Л.Г. Королева,
доктор философских наук, профессор
(Курский государственный университет)

Ю.Н. Старилов,
доктор юридических наук, профессор
(Воронежский государственный университет)

А.Д. Майданский,
доктор философских наук,
профессор (НИУ «БелГУ»)

М.В. Мархгейм,
доктор юридических наук, профессор
(НИУ «БелГУ»)

Г.К. Кулдышева,
доктор юридических наук, профессор
(Ошский государственный университет)

М.Д. Розин,
доктор философских наук, профессор
(СКНЦ ВШ при ЮФУ)

В.Б. Тарабаева,
доктор социологических наук, доцент
(НИУ «БелГУ»)

С.В. Тычинин,
доктор юридических наук, профессор
(НИУ «БелГУ»)

С.Ф. Шумилин,
доктор юридических наук, профессор
(БелЮИ)

Редактор *А.Н. Оберемок*

Оригинал-макет: *С.С. Почепцов, Л.П. Котенко*

e-mail: rimskiy@bsu.edu.ru;
pocheptsov@bsu.edu.ru

Подписано в печать 30.03.2016
Формат 60×84/8
Гарнитура Georgia, Impact
Усл. п. л. 24,9.
Цена свободная
Тираж 1000 экз.
Заказ 81
Дата выхода журнала 31.03.2016
Подписной индекс в Объединенном каталоге «Пресса России» – 81462
Оригинал-макет подготовлен и Тиражирован в издательском доме «Белгород» НИУ «БелГУ»
Адрес издателя и издательства:
308015 г. Белгород, ул. Победы, 85

О.В. Доржигушаева, Бато Дондуков
Влияние информационных технологий на развитие буддийских сообществ России **110**

В.В. Лыткин, О.В. Леонова
Мифологические источники русского космизма (Шумерская и Древнеиндийская культуры) **115**

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ

А.П. Анисимов
О некоторых философских и правовых аргументах в пользу новой концепции прав животных **122**

Е.В. Аристов
Социальность государства в Швейцарии **128**

С.Н. Безуглый
Условия добровольного отказа от преступления **131**

Е.В. Коваленко, В.И. Коваленко, О.А. Соколова
Социальная мета-функция правоохранительной деятельности в современном российском обществе **136**

Н.В. Козяр, Н.М. Митякина
Современное представление о категории «предпринимательский договор»: на примере охотхозяйственного соглашения **143**

М.В. Мархгейм, Д.А. Сергеева
Система конституционно-правовых норм института обращений граждан **147**

Е.Е. Тонков, К.Е. Павлова
Нормотворческая деятельность органов внутренних дел: понятие и сущность **153**

С.А. Чернышев, И.В. Цыганкова
Актуальные вопросы совершенствования Федерального Закона «О государственной геномной регистрации в Российской Федерации» **160**

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

Е.А. Апатченко, И.М. Невлева
Супранатуральная этика восточного христианства в религиозно-философской антропологии С.Л. Франка **163**

Э.Н. Гущин
Философско-культурологическое понимание преступности и преступных субкультур **169**

Э.М. Лущенко
Проблемы и противоречия института родительства в российском обществе **174**

В.В. Невлев
Историческая рациональность организационно-правовых форм российской кредитной кооперации **177**

В.А. Носков, Н.В. Зайцева
Социально-экономическая детерминанта мировоззренческих ориентаций в современном обществе **182**

А.В. Шрубченко
Слухи как элемент молодежной субкультуры **186**

А.Н. Яровов
Теологические интерпретации философии науки Майкла Полани **190**

РЕЦЕНЗИИ

Ж.А. Шаповал
Социальный капитал села: проблемы и перспективы наращивания (Рецензия на монографию Бабинцева В.П., Бражник Г.В., Шевченко Н.В. «Формирование и воспроизводство социального капитала сельского населения». Белгород: ООО «Эпицентр», 2015. 192 с.) **194**

Сведения об авторах **197**

© Белгородский государственный национальный исследовательский университет, 2016

№3(224) Issue 35
March 2016

Scientificreviewingjournal

Founded in 1995

The Journal is included into the list of the leading peer-reviewed journals and publications coming out in the Russian Federation that are recommended for publishingkey results of the theses for Doktor and Kandidat degree-seekers

Founder:
Federal state autonomous educational establishment of higher professional education «Belgorod State National Research University»

Publisher:
Belgorod State National Research University Belgorod Publishing House

Address of editorial office, publisher, letterpress plant: 85 Pobeda St., Belgorod, 308015, Russia
The journal has been registered at the Federal service for supervision of communications information technology and mass media (Roskomnadzor)

Mass media registration certificate
ПИ № ФС 77-63053 September 10, 2015
Publication frequency: 4 /year

EDITORIAL BOARD OF JOURNAL

Editor-in-Chief

O.N. Polukhin,
rector of Belgorod National Research State University, doctor of political sciences, professor

Deputy Editor-in-Chief

I.S. Konstantinov,
vice-rector on scientific and innovative work of Belgorod StateNational Research University, doctor of technical sciences, professor

Scientific Editor

V.M. Moskovkin,
professor of world economy department of Belgorod State National Research University, doctor of geographical sciences

Assistant Editors

Shevchenko O. V.,
deputy head of scientific and innovative activity department of Belgorod State National Research University, candidate of historical sciences

EDITORIAL BOARD OF JOURNAL SERIES

Chief editor

V.P. Rimskiy
doctor of philosophy, professor (Belgorod State National Research University, Belgorod state institute of arts and culture)

Deputies of chief editor

V.P. Babintsev
doctor of philosophy, professor (Belgorod State National Research University)

E.E. Tonkov
doctor of law, professor (BelgorodState National Research University)

Responsible secretary

S.S. Pocheptsov
candidate of philosophy (Belgorod State National Research University)

Members of editorial board

G.A. Borisov,
doctor of law, professor (Belgorod State National Research University)

Belgorod State University
Scientific bulletin

Philosophy Sociology Law

НАУЧНЫЕ ВЕДОМОСТИ
Белгородского государственного университета
Философия Социология Право

CONTENTS

HISTORY OF PHILOSOPHY, SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

E.O. Belonenko, O. N. Rimskaya, V.P. Rimsky
Life philosophy A. Schopenhauer and non-classical temporal models 5

Amanzhol Kasabek, Kulpan Alikenova
Sociocultural origins of kazakh philosophy 13

T.V. Torubarova
The concept of spirit in Hegel's Philosophy 19

LOGICS, METHODOLOGY AND PHILOSOPHY OF SCIENCE

L.R. Danakari
Intuitive knowledge and intelligence 25

O.M. Manzhueva
Social and philosophical aspects of the digital invasion 29

E.D. Myaleshko, D.A. Verkhovskiy
Features of russian philosophy of law. the concept of law in the theory of federalism A.S. Yashchenko 33

SOCIOLOGY AND SOCIAL TECHNOLOGIES

O.A. Volkova, Yu.A. Grebenikova
Intersectional partnership in system of social protection of population of the region (materials focus groups) 37

V.V. Zotov, E.N. Furman
The social status of a municipal employee in the context of technology personnel reserve formation 42

A.N. Ostavnaya
The models of employment of migrant workers from Pridnestrovie 48

Y.V. Shmarion, V.S. Blaginin
Adaptation in the management of the processes of formation of a healthy lifestyle the population of the municipality 60

HUMAN BEING. CULTURE. SOCIETY

S.N. Borisov, Y.M. Osyika
Metamorphosis of sacral: about the spirituality as a phenomenon in the modern world 65

O.B. Buksikova
The historical metamorphoses of corporeality in dance culture 74

T.Y. Vereitinova, V.O. Mezinov
Cultural and anthropological analysis of the concepts of celebration and sport and their reflection in the cultural space 80

E.P. Emchenko
The illusory nature of social media in the context of the values of everyday life 88

A.S. Klujev
What is music? Part 2. The structure of music 101

S.N. Borisov,
doctor of philosophy, professor (Belgorod State institute of arts and culture)

O.A. Volkova,
doctor of sociology, professor (Belgorod State National Research University)

S.A. Nikolskiy,
doctor of philosophy, professor (Institute of Philosophy, Russian Academy of Science)

Y.A. Zubok,
doctor of sociology, professor (Institute of Social and Political Research, Russian Academy of Science)

S.M. Klimova,
doctor of philosophy, professor (Belgorod State National Research University)

E.A. Kozhemyakin,
doctor of philosophy, associate professor (Belgorod State National Research University)

L.G. Korolyova,
doctor of philosophy, professor (Kursk State University)

Y.N. Starilov,
doctor of law, professor (Voronezh State University)

A.D. Maydanskiy,
doctor of philosophy, professor (Belgorod State National Research University)

M.V. Marhgeim,
doctor of law, professor (Belgorod State National Research University)

G.K. Kuldysheva,
doctor of law, professor (Osh StateUniversity)

M.D. Rozin,
doctor of philosophy, professor (North-Caucasian Science Centre of High School, South Federal University)

V.B. Tarabaeva,
doctor of sociology, associate professor, dean of the faculty of management and entrepreneurship (Belgorod State National Research University)

S.V. Tychinin,
doctor of law, professor (Belgorod State National Research University)

S.F. Shumilin,
doctor of law, professor (Belgorod Law Institute)

Editor *A.N. Oberemok*

Dummy layout by *S.S. Pocheptsov, L.P. Kotenko*

e-mail: Rimskiy@bsu.edu.ru; pocheptsov@bsu.edu.ru

Passed for printing 30.03.2016
Format 60×84/8
Typeface Georgia, Impact
Printer's sheets 24,9
Order 81
Price free
Circulation 1000 copies
Date of publishing 31.03.2016

Subscription reference in The Russian Press common catalogue – 81462

Dummy layout is replicated at Belgorod National Research University Publishing house «Belgorod»
Address: 85, Pobedy str., Belgorod, Russia, 308015

RELIGION STUDIES AND SOCIOLOGY OF CULTURE

G.A. Geranina
Religious and theological education: terms and debates **106**

Dorzhigushaeva Oyuna, Bato Dondukov
The impact of information technologies on the development of buddhist communities in Russia **110**

V.V. Lytkin, O.V. Leonova
Mythological sources of russian cosmism (the Sumerian and Ancient India cultures) **115**

ACTUAL PROBLEMS OF LEGAL REGULATION

A.P. Anisimov
On some philosophical and legal arguments in favor of new concept of animals **122**

E.V. Aristov
Welfaring of the states in the Switzerland **128**

S.N. Bezuglyi
Conditions voluntary refusal of crime **131**

E.V. Kovalenko, V.I. Kovalenko, O.A. Sokolova
Social function meta-law enforcement in contemporary russian society **136**

N.V. Kozyar, N.M. Mityakina
Modern ideas about the category «business contract»: on the example of the hunting contract **143**

M.V. Markhgeim, D.A. Sergeeva
The system of the constitutional law of the institute of citizens' appeals **147**

E.E. Tonkov, K.E. Pavlova
Legislative activities of interior bodies: the concept and essence **153**

S.A. Chernyshev, I.V. Tsygankova
Current issues of improving the Federal Law «On state genomic registration in the Russian Federation» **160**

THESIS

E.A. Apatchenko, I.M. Nevleva
Supernatural ethics of eastern christianity in the S.L. Frank's religious-philosophical anthropology **163**

E.N. Gushchin
Philosophical and cultural understanding of crime and criminal subcultures **169**

E.M. Luschenko
Problems and contradictions of the parent institute in the russian society **174**

V.V. Nevlev
Historical rationality of organizational and legal form of russian credit cooperatives **177**

V.A. Noskov, N.V. Zaitseva
Socioeconomic determinants of ideological orientations in contemporary society **182**

A.V. Shrubchenko
Rumors as part of a youth subculture **186**

A.N. Yarovov
Theological interpretation of Michael Polanyi's Philosophy of Science **190**

REVIEWS

Z.A. Shapoval
Social capital of the village: problems and prospects of building. (Review of the monograph Babintsev V.P., Brazhnik G. V., Shevchenko N.V. «Formation and reproduction of the social capital of rural population». Belgorod: Epicentr, 2015. 192 pp.). **194**

About authors **197**

© Belgorod State National Research University, 2016

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

УДК 130.2, 130.3

ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ А. ШОПЕНГАУЭРА И НЕКЛАССИЧЕСКИЕ ТЕМПОРАЛЬНЫЕ МОДЕЛИ

LIFE PHILOSOPHY A. SCHOPENHAUER AND NON-CLASSICAL TEMPORAL MODELS

Е.О. Белоненко [1], О.Н. Римская [2], В.П. Римский [3]
E.O. Belonenko, O.N. Rimskaya, V.P. Rimsky

[1)] Белгородский юридический институт МВД России имени И.Д. Путилина, Россия, 308024, Белгород, ул. Горького, 71
[2), 3)] Белгородский государственный институт искусств и культуры, Россия, 308033, Белгород, ул. Королева, 7
[3)] Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85

[1)] Belgorod Law Institute of the Russian Interior Ministry named I.D. Putilin, 71, Gorky St., Belgorod, 308024, Russia
[2), 3)] Belgorod State University of Arts and Culture, 7 Korolev St, Belgorod, 308033, Russia
[3)] Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St., Belgorod, 308015, Russia

E-mail: eoveto@mail.ru; olgarimskaja@rambler.ru; rimskiy@bsu.edu.ru

Аннотация. Концепт «время» в философии жизни Шопенгауэра совпадает с существенными трансформациями мифологии модерна и рутинизацией практик повседневности в массовой культуре, которые философ отрефлексировал в собственной экзистенциальной диалектике времени. Философия времени Шопенгауэра рассмотрена в прямой генеалогической связи с философией жизни Гете и литературно-художественным творчеством эпохи.

Resume. The concept of «time» in the philosophy of life Schopenhauer coincides with significant transformations in the mythology of modernism and routines of everyday practices in popular culture that philosopher has otrefleksirovat existential dialectic in one's own time. The philosophy of time Schopenhauer considered genealogicheskoe in direct connection with the philosophy of Goethe's life and literary works of the era.

Ключевые слова: философия жизни, время, вечность, неклассическая философия, мифология модерна.
Key words: philosophy, time, eternity, non-classical philosophy, mythology modern.

Философскую поэму И.В. Гете «Фауст» надлежит поставить у истоков философии времени эпохи модерна рядом с Кантовой «Критикой чистого разума», если не выше (да простят нам все интерпретаторы кантовского концепта времени). «Фауст» стал не только основной исповедью души и судьбы Гете, но и символом «фаустовской души» нового, европейского времени, как герменевтически чутко это уловил О. Шпенглер, как бы ни критиковали его культурфилософские интуиции. Если и было мышление Гете «отклонением от правил философского поведения», как считает К.А. Свасьян, то от «правил поведения» системотворческой, метафизической, рационалистической и «академической» философии. Пусть и классической, например, в лице Канта или Гегеля, но философии «профессорской», а другой «классики» и «нормативности» не может быть по определению: все, что выходит за пределы профессорской, системной философии – уже антисистемно, ненормативно и неклассично.

Не Шопенгауэр или Ницше* стояли у истоков *неклассической философии жизни*, как пишут в учебниках, а Гете (и после него во времени, и рядом с ним – романтики). Собственно, это и признал сам Ницше в своих «Несвоевременных размышлениях» [10], где он на всем пространстве текста прямо ссылается на Гете как на предшественника философии Шопенгауэра и своей собствен-

* О нашей трактовке философии жизни Ницше см.: [2].

ной. Именно Гете заслуживает прочтения в качестве родоначальника неклассических концептуализаций времени в философии жизни модерна. К сожалению, вне исследовательского поля историков философии остается факт влияния философии жизни Гете (и романтиков) на Гегеля и на Шопенгауэра.

Нас, например, удивляет, что в монографии П.П. Гайденко «Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке» (2006) обделены внимание не только темпоральные идеи и образы Гете и романтиков (хотя в заключении книги кратко реабилитирован романтик Франц Баадер, личность политически консервативная, но философски интересная), но даже гегелевские идеи времени*, в том числе гегелевский историзм, это «божество современности», по выражению Ницше, который упоминается лишь в контексте генезиса постметафизической «философии процесса» и «философии жизни». П.П. Гайденко, например, делает интересные ремарки о том, что к Гегелю восходит введение понятия «жизни» и историцистская версия философии жизни в лице В. Дильтея, Р. Коллингвуда и др. [7, с. 293–295]. Однако эта идея была уже высказана раньше и более критично М.Ф. Быковой: «Гегелевское внедрение понятия «жизнь» в философию имело как методологическое, так и системное значение. Оно означало прежде всего отказ Гегеля от картезианско-кантовского пути движения мышления и предпочтение ему аристотелевского пути. Если для Декарта жизнь вообще не была исходным элементом, а у Канта она и вовсе имела произвольное значение (жизнь выступала как истина вещи), то для Аристотеля самодвижение жизни есть первоначальный, исходный элемент сущего, фундаментальная структура бытия. С опорой на эту аристотелевскую позицию Гегель и разворачивает свою спекулятивную философию, он начинает с вещи и ее категорий и ведет анализ через жизнь к духу… «Жизнь» появляется в феноменологии как истина вещи. Правда, Гегель не стремится осмыслить, чем является жизнь; на выстраиваемой им летнице гештальтов для этого понятия не находится подходящего места. Скорее феномен жизни вводится в феноменологию только для того, чтобы самосознание могло выделиться на его фоне и таким образом утвердить себя как истину вещи. Само появление феномена жизни в сфере философии остается здесь неясным и даже просто дезавуируется» [5, с. 469–470]. Невнимание к философии времени Гегеля является тем более странным, что почти все «вечное возвращение к Канту» неокантианцами, Дильтеем, Бергсоном, Гуссерлем и Хайдеггером велось в прямом или скрытом диалоге-полемике с Гегелем.

Гегель остается не только самосознанием модерна, следуя характеристике Ю. Хабермасом гегелевской философии, но и «вечным бессознательным» неклассической философии, которое она вынуждена постоянно «преодолевать» и рационализировать (или мистифицировать). Вообще немецкая «классическая» философия, получившая свой нормативный и номинативный статус, в частности, по благословению Ф. Энгельса, порой предстает в самосознании философского академического сообщества в таком *образе*: тень Фихте от Канта как-то зашла в гости к Гегелю, застав там Шеллинга…

Стереотипы и лакуны в интерпретации истории философии (даже немецкого идеализма, вроде бы освоенного нашей отечественной школой) вызваны, на наш взгляд, не столько отсутствием, например, источников или каких-либо оригинальных интерпретаций текста, сколько личными и интеллектуальными предпочтениями авторов, принадлежащими к той или иной «философской субкультуре» как сообществу столичных интеллектуалов.

Как можно было обойтись в реконструкции идей времени в философии жизни без интерпретации текстов А. Шопенгауэра*, особенно его «Афоризмов житейской мудрости» в «Parerga» с заключительной главой «О различии между возрастами» [11], которые и принесли мыслителю всемирную известность? В других работах философия времени Шопенгауэра или рассматривается только в контексте темпоральных идей Канта, или вообще отсутствует [3; 5; 6; 8 и др.]. Тем более нет исследований влияния Гете на судьбу и философию Шопенгауэра (лишь вкрадчивые биографические ссылки). Шопенгауэр был современником Гегеля и потерпел фиаско в своем стремлении стать «академическим философом», упражняющимся в понятиях и преподающим в университете, что и вызвало личную неприязнь мыслителя к Гегелю и гегельянству. Но именно Гете благословил Шопенгауэра на поприще философии, и тот только тогда достиг мировой славы, когда отбросил попытки стать «университетским философом» в гегельянском духе и строить свою философию под сенью кантианства или в прихожей Гегеля, перешел к свободному литературно-философскому творчеству. В духе Гете…

Разумеется, мы не претендуем на сиюминутное восполнение историко-философских исследований философии времени Шопенгауэра. Для нас интерес представляют его идеи времени в контексте культуры и философии модерна, в том числе в плане рефлексии и сотворения мифологии модерна.

---

* О гегелевской философии времени см.: [9].

* В монографии П.П. Гайденко, как и в работах других авторов, идеи Шопенгауэра остаются нераскрытыми, в книге нет даже упоминания его имени. А в отношении других философов многое вообще остается непонятным: в частности, какую все-таки версию времени дает А. Бергсон, психологическую или космологически-метафизическую? Кто стоит у истоков «философии жизни»?

Время жизни Шопенгауэра совпадает с существенными трансформациями мифологии модерна. Если в эпоху Просвещения, романтиков и Гете воспроизводство мифов реализовывалось в сфере философско-литературной или литературно-философской, получавших массификацию в театре, журналах и первых газетах, в немецкой культуре мифологизацией сознания успешно занималась философия в университетах, которые были почти в каждом маленьком немецком «государстве» (хотя Гегель понимал важность массмедиа, начиная работать в газете), то к середине XIX века ситуация в культуре меняется. Появляются профессионалы-мифотворцы, сознательно формирующие стереотипы массового сознания модерна. Это зафиксировал О. де Бальзак в своем романе «Шагреневая кожа», написанном под явным влиянием Гете и Шопенгауэра*.

Вот как выглядит у него пьяная болтовня нового поколения газетчиков-мифотворцев (в тексте курсив наш – авт.): «И вот, раз мы смеемся и над свободой и над деспотизмом, смеемся над религией и над неверием, и раз отечество для нас – это столица, где идеи обмениваются и продаются по столько-то за строку... мы, *истинные приверженцы бога Мефистофеля*, подрядились перекрашивать общественное мнение, переодевать актеров, прибивать новые доски к правительственному балагану, подносить лекарство доктринерам, подвергать старых республиканцев, подновлять бонапартистов, снабжать провиантом центр, но все это при том условии, чтобы нам было позволено смеяться втихомолку над королями и народами, менять по вечерам утреннее свое мнение... Мы решили вручить тебе бразды правления этого макаронического и шутовского царства... Ты будешь принят там как брат, мы провозгласим тебя королем вольнодумцев, которые ничего не боятся и прозорливо угадывают намерения Австрии, Англии или России прежде, чем Россия, Англия или Австрия возымеют какие бы то ни было намерения!... Я думал вот о чем, друзья мои: мы на пути к тому, чтобы стать плутами большой руки! До сих пор мы творили беззакония, мы бесчинствовали между двумя выпивками, судили о жизни в пьяном виде, оценивали людей и события, переваривая обед. Невинные на деле, мы были дерзки на слова, но теперь, заклейменные раскаленным железом политики, мы отправляемся на великую каторгу и утратим там наши иллюзии... Журнализм, видишь ли, стал религией современного общества, и тут достигнут прогресс... Между грустными шутками, которые отпускали сейчас дети Революции при рождении газеты, и суждениями, которые высказывали веселые пьяницы при рождении Гаргантюа, была *целая пропасть, отделяющая девятнадцатый век от шестнадцатого: тот, смеясь, подготовлял разрушение, наш – смеялся среди развалин*» [1, с.372, 373, 374, 375, 380].

Мифы, рожденные в философских и литературных салонах, окрепшие на сцене академических и раешных театров, отшлифованные в академическом дискурсе университетских профессоров, переходят в массовом порядке со страниц элитарных «просветительских» газет в рождающуюся бульварную, беспринципную прессу. В этой ситуации мифологические (и религиозные) архетипы превращаются из «естественного языка» и социокода традиционных культур в идеально-символическое инобытие различных дифференцированных культурных форм, мифология становится «искусственным языком», порой доминирующим по отношению ко всем *языкам культуры*, регулируя глубинные смысло-жизненные и ценностные установки человека, что становится реальным на технологическом базисе *средств массовой коммуникации и информации*. Мифы уходят из онтологических оснований жизнедеятельности общества и индивида по преимуществу в сферу коммуникаций и ментальности, регулируя ценностные установки субъектов на интерсубъективном уровне в формах массового сознания и культуры. Наступало время великих идеологий и больших нарративов, реализуемых в формах массовой культуры и на почве массмедийных технологий. Как в этой ситуации должен был жить мыслитель, понимавший всю силу новой массмедийности и стереотипов сознания? Попытаться репрезентировать собственные идеи в массовой культуре и медийном пространстве? Шопенгауэр это и сделал: популярность он приобрел после того, как «общественное мнение», а не университетские профессора, заметило его новую философию жизни после медийной поддержки (кстати, в первую очередь в России).

И он, до сих пор противостоявший стереотипам профессорского мышления, уходит в частную жизнь, занимает стоическую позицию Сенеки, выращивающего капусту афоризмов, и, тем самым, находит силы противостоять коллективной мифологии «фельетонной эпохи» (Г. Гессе), создавая неклассическую, философско-персоналистическую мифологию. Шопенгауэр и сам стал одним из концептуальных персонажей мифологии и философии модерна, который нашел отклик в плане индивидуации мифологем в сознании живого, реального человека эпохи. Все это отдельный вопрос культурно-идеологического контекста философии жизни и философии времени Шопенгауэра. Поэтому мы сделаем, прежде всего, несколько замечаний об историко-философских истоках его философии, и обратимся к Канту.

Кант, которого Шопенгауэр почти боготворил, не замечен в каких-либо прямых ссылках на предшественников, будто создавал свою философию на пустом месте. Это же можно отнести к фи-

* Рафаэль, главный герой романа, говорит о написании ««Теории воли», обширного произведения, для которого я изучил восточные языки, анатомию, физиологию, которому я посвятил столько времени. Думаю, что оно дополнит работы Месмера, Лафатера, Галля, Биша и откроет новый путь науке о человеке». См.: [1]. Основной труд Шопенгауэра был издан в 1819 г., гораздо раньше написания романа Бальзака.

лософии Фихте и Шеллинга. Не с шизоидностью ли немецкой философии, общей с духом модерна, мы имеем дело? Но Шопенгауэр (как и Гегель!) много внимания уделяет осмыслению предшествующей историко-философской (и историко-культурной традиции) и современникам (не только в плане преемственности, что относится к Канту, но и критики). У Шопенгауэра мы найдем после небольшой реконструкции вполне системную историю философии (впервые после Гегеля и Фейербаха).

Исследуя истоки философии жизни Шопенгауэра, большинство авторов ссылаются на его увлечение кантианством и религиозно-философской традицией античности и Востока (индийской и буддийской). В.В. Васильев отмечает: «Сам Шопенгауэр говорил, что он также обязан Платону и философии Упанишад (внимание Шопенгауэра к Платону привлек Шульце, а древнеиндийской мудростью его заинтересовал востоковед Ф. Майер)» [6]. Однако с профессорской наукой об античности и Востоке Шопенгауэр познакомился в годы университетской учебы и преподавания. И вряд ли надо упускать из виду то огромное влияние, которое оказал на юного мыслителя в этом плане Гете: платонизм и пифагорейство были очевидными в контексте его эстетики, «Фауста» и поздней поэзии, но и интерес к Востоку вслед за Вольтером в Европу принес именно Гете (и в некоторой степени романтики).

В.В. Васильев, как и другие авторы, справедливо пишет о кантианских корнях концепты времени в философии А. Шопенгауэра: «Сущность времени *исчерпывается понятием последовательности* (выделено нами) . Каждое мгновение существует лишь при условии уничтожения предыдущего мгновения. Время, таким образом, выражает самую простую форму уже упоминавшегося "закона основания" (обусловливания), рассмотренного Шопенгауэром в докторской диссертации, где он провел различие между основаниями становления, познания, бытия и действия и всячески предостерегал от их смешения. Время, как и пространство, он причислил к "основаниям бытия"» [6]. Отметим, что философия времени Шопенгауэра не «исчерпывается понятием последовательности», сводимой у Канта к арифметическим абстракциям. Сам Шопенгауэр рассматривал идеи Канта в качестве своей «первой философии», предваряющей метафизические построения в духе философии жизни. На это указывает и В.В. Васильев: «Можно даже сказать, что Воля к жизни объективируется в темпоральном мире явлений лишь для того, чтобы ей можно было в полной мере проявить свою свободу» [6]. Поэтому его классическое произведение «Мир как воля и представление» [12; 13], выполненное в контексте переосмысления кантианства, постоянно дополнялось. В исследовании шопенгауэровской философии времени для нас представляет интерес, прежде всего, его «Афоризмы житейской мудрости».

Мало обращают внимания на факт *влияния стоицизма* на философию жизни Шопенгауэра, особенно в плане его метафизики морали, наиболее полно реализованной в «Афоризмах житейской мудрости», которые относятся скорее именно к *стоической версии морали модерна*, чем к буддийско-восточному пессимизму и нигилизму. Стоические корни «житейской мудрости» он прямо постулирует: «Вообще же тот, кто при всех несчастьях сохраняет спокойствие, показывает этим, что он знает, насколько колоссальны возможные в жизни беды и как огромно их количество, поэтому он смотрит на совершившееся в данную минуту как на очень небольшую часть того, что могло бы произойти. Это – стоический образ мыслей, сообразно которому никогда не надо conditionis humanae oblivisci (забывать о человеческой доле – авт.), а всегда нужно помнить, какой печальный и жалкий жребий все вообще человеческое существование и как бесчисленны грозящие ему бедствия» [11, с. 356].

Стоический концепт «судьбы» связан с внутренним богатством личности и здоровьем, как основными ценностями, в плане реализации свободы человека: «Таким образом, для счастья нашей жизни первое и самое существенное условие – то, что мы есть, наша личность; и это уже потому, что она действует всегда и при всех обстоятельствах. Но, сверх того, она не подчинена, как блага двух других отделов, судьбе и не может быть у нас отнята. На этом основании ее ценность можно назвать абсолютной, в противоположность чисто относительной ценности остальных двух категорий. А отсюда следует, что человек гораздо менее подлежит воздействию извне, чем обычно думают. Только всесильное время и здесь проявляет свою власть: ему подчиняются мало-помалу телесные и духовные преимущества; один лишь моральный характер недоступен даже и для времени» [11, с. 234]. При этом он не только прямо выходит на проблематику времени и несколько раз ссылается на Гете, но и цитирует его стихи из «Западно-восточного дивана» (это в плане того, кто оказал на него влияние) [11, с. 235]:

Со дня как звезд могучих сочетанье
Закон дало младенцу в колыбели.
За мигом миг твое существованье
Течет по руслу к прирожденной цели.
Себя избегнуть – тщетное старанье;
Об этом нам еще сивиллы пели.
Всему наперекор вовек сохранен
Живой чекан, природой отчеканен.

В плане реализации счастья в горизонте текущей темпоральности бытия философ «изменяет» собственному метафизическому пессимизму, утверждая ценность веселости и *настоящего* в жизни человека: «По этой причине мы должны широко раскрывать свои двери веселью, когда бы оно ни являлось, ибо оно никогда не приходит не вовремя… Только в ней мы имеем как бы наличную монету счастья, а не банковские билеты, как во всем остальном; только она дает немедленное счастье в настоящем и потому есть высшее благо для существ, по отношению к которым действительность облечена в форму нераздельного настоящего между двумя бесконечными временами» [11, с. 238]. Интерес представляют и шопенгауэровская аналогия природных циклов времени – утро, день, вечер – в качестве экзистенциальных коррелятов времени и циклов человеческой жизни (юность, зрелость, старость): «Ибо утро – это юность дня: все ясно, свежо и легко; мы чувствуем себя сильными, а все наши способности в полном нашем распоряжении. Не следует сокращать этого времени поздним вставанием, а также тратить его на недостойные занятия или разговоры: надо видеть в нем квинтэссенцию жизни и считать его до некоторой степени священным. Вечер, напротив, это – старость дня; вечером мы утомлены, болтливы и легкомысленны. Всякий день есть маленькая жизнь: всякое пробуждение и вставание – маленькое рождение; всякое свежее утро – маленькая юность; всякое приготовление ко сну и засыпание – маленькая смерть» [11, с. 326]. Здесь нет никакого пессимизма, а присутствует стоическая «житейская мудрость», которой так мало внимания уделяла и уделяет, как и вообще древнеримской философии, европейская наука и история философии.

Шопенгауэр, весьма критически настроенный не только к философам-современникам, но и к духу «современности», тем не менее остается реалистом в оценке временных измерений человеческой деятельности. Он пишет: «Но уже если мы пришли к решению и принялись за дело, так что остается все предоставить своему течению и только ожидать результатов, – тогда нечего терзаться, постоянно вновь обдумывая то, что уже совершено, и беспрестанно вспоминая о возможной опасности; теперь, напротив, надо считать дело вполне решенным, отказаться от всякого дальнейшего его обсуждения и спокойно довольствоваться убеждением, что мы все в свое время зрело взвесили» [11, с. 323]. То есть, прошлое не терпит вариативности, варианты есть только для будущего, и если человек принял собственный *проект будущего*, то не должен ложно копаться в прошлом, а делать все для свершения запланированного будущего, *покоряясь судьбе*, как течению времени. А настоящее – просто *есть*.

И пессимизм для него – *способ нейтрализации темпоральной негации*: «Надо бы непрестанно держать в уме действие времени и превратность вещей и потому при всем, что имеет место в данную минуту, тотчас вызывать в воображении противоположное, то есть в счастье живо представлять себе несчастье, в дружбе – вражду, в хорошую погоду – ненастье, в любви – ненависть, в доверии и откровенности – измену и раскаяние, а также и наоборот. Это служило бы для нас постоянным источником истинной житейской мудрости, так как мы всегда оставались бы осторожными и не так легко попадали бы в обман. При этом большей частью мы только упреждали бы действие времени» [11, с. 353–354]. Только вряд ли кто-то когда-либо пользовался советами Шопенгауэра: разве что чеховский «человек в футляре», который всегда носил с собой зонтик, памятуя о возможности плохой походы. Неуютно нам жилось бы, не предавайся мы беззаветно любви или дружбе… Возможно, только к одинокой старости и применимы в полной мере эти житейские максимы…

Да и сам мыслитель понимал, что его советы имеют сугубо теоретическое, «тренировочное» значение, когда писал, сравнивая *время с капиталом* (вполне в духе модерна): «Однако упреждать время надлежит лишь теоретически, предвидя его действие, а не практически, то есть не следует торопить его, требуя раньше времени того, что может принести с собой лишь время. Ибо делающий это узнает на опыте, что нет более жестокого, неумолимого ростовщика, чем время, и что оно, когда его вынуждают давать авансы, берет за это более тяжкие проценты, чем любой еврей… Таково, стало быть, лихоимство времени: его жертвами становятся все, кто не может ждать. Желание ускорить ход размеренно текущего времени – вот наиболее дорого обходящееся предприятие. Остерегайтесь поэтому, чтобы за вами не начислялись у времени какие-либо проценты» [11, с. 354–355]. Это вполне стоический рецепт темпоральной философии жизни Шопенгауэра.

Но наибольший интерес представляют смыслообразы времени в последней главе «О различии между возрастами», где Шопенгауэр впервые в истории философии (и психологии) дает собственную этическую эвдемонологию (учение о блаженстве и счастье) и очень продуманную, выверенную из собственного жизненного опыта характеристику *личностного времени* в его экзистенциальном – онтологическом и онто-этическом – измерении. Здесь уместно ограничиться подборкой и малым комментарием наиболее репрезентативных цитат.

О текучести *возрастных образов времени* он пишет: «В течение всей нашей жизни в распоряжении нашем *всегда бывает лишь одно настоящее*, и никогда не располагаем мы чем-либо большим. Различается оно только тем, что *вначале* мы видим *долгое будущее* впереди, а *под конец – долгое прошлое позади нас*, и еще тем, что темперамент наш, но не характер претерпевает некоторые изменения, благодаря чему настоящее всякий раз принимает иную окраску» [11, с. 359]. Их он связывает с представлениями человека о счастье и превратностями, тяготами и бедами в раз-

ные периоды жизни и с соответствующими устремлениями к счастью или способами избегания несчастий: «Если, таким образом, особенностью первой половины жизни является неудовлетворенная тоска по счастью, то вторая характеризуется опасением перед несчастьями. Ибо здесь у нас образовалось уже более или менее ясное сознание того, что всякое счастье химерично, страдание же реально». Здесь же Шопенгауэр дает музыкальную аналогию (модель) темпоральности жизни (раньше Ницше, Бергсона или Гуссерля!): «Вследствие этого вторая половина жизни, как вторая половина музыкального периода, содержит меньше стремительности, но больше спокойствия, чем первая: это вообще зависит от того, что в юности нам кажется, будто на свете можно найти удивительно много счастья и наслаждения, только трудно до них добраться, тогда как в старости мы знаем, что тут нам ждать нечего, а потому, вполне на этот счет успокоившись, мы довольствуемся сносным настоящим и получаем удовольствие даже от пустяков» [11, с. 362].

«Эйкономия времени», связанная с приближением *смерти*, напоминает нам не только современные капиталистические интуиции, но и античную экзистенцию времени полиса: «Бодрость и жизнерадостность нашей молодости зависит частью от того, что мы, взбираясь на гору, не видим смерти, которая ждет нас у подножия по другую сторону горы. Когда же мы переступим за вершину, смерть, известная нам до тех пор лишь понаслышке, очутится перед нами наяву, а так как в это же время начинают убывать наши жизненные силы, то от этого зрелища падает и жизненная бодрость, так что юношеское самомнение вытесняется тогда угрюмой серьезностью, которая отражается и на лице. Пока мы молоды, что бы нам ни говорили, мы считаем жизнь бесконечной и потому не дорожим временем. Чем старше мы становимся, тем более экономим мы свое время… С точки зрения молодости, жизнь – бесконечно долгое будущее; с точки зрения старости, это – очень краткое прошлое; так что в начале она представляется нам подобно вещам, если их рассматривать в бинокль, обращенный к глазам объективами, под конец же – подобно вещам в бинокль, который повернут к глазам окулярами. Надо достигнуть старости, то есть долго пожить, прежде чем станет понятно, насколько жизнь коротка» [11, с. 364]. Вполне в духе будущей психологии Шопенгауэр определяет и тот порог акмэ, который сопряжен как с «кризисами идентичности» (Э. Эриксон), так и с пиком жизненной активности (с 36 лет), когда и происходит основная «капитализация времени и жизни». Он пишет: «По отношению к жизненной силе мы, до 36-летнего возраста, подобны людям, живущим на свои проценты: что израсходовано сегодня, вновь пополняется завтра. Но с этого возраста мы уподобляемся рантье, который начинает трогать свой капитал» [11, с. 366]. Метафоры вполне в духе *времени капитализма*.

Как не вспомнить темпоральный горизонт смерти, которая получит мифологическую и профанно-мистическую концептуализацию в трактате Хайдеггера «Бытие и время»: именно смерть превращает жизнь в судьбу…

Об индивидуальной *памяти* он пишет без бергсоновской научности и гуссерлевских схоластических софизмов, понятно, образно и глубоко: «Почему же на старости лет оставленная позади жизнь представляется столь короткой? Потому, что делается коротким и воспоминание о ней. Именно: из памяти утратилось все неважное и многое неприятное, так что в ней мало что сохранилось. Ведь как наш интеллект вообще, так и память очень несовершенны: выученное нуждается в применении, прошлое должно быть перебираемо, иначе то и другое постепенно опустится в бездну забвения… И вот, время протекает, оставляя по себе все меньше и меньше следов» [11, с. 364, 365]. Именно *память управляет индивидуацией восприятия времени*, наполняет время человеческого бытия экзистенциальными смыслами, делает ее субъективно «длинной» или «короткой». Здесь прослеживается формирование индивидуальной мифологии человека по аналогии с мифами человечества, «сказками старины»: «Иногда даже в старости долгое прошлое, оставленное нами позади, и вместе с тем наш собственный возраст вдруг представится нам чем-то почти сказочным; это главным образом зависит от того, что мы прежде всего видим перед собой все то же неподвижное настоящее. Но подобного рода внутренние процессы обусловлены в конечном итоге тем, что во времени живет не наша сущность сама по себе, а лишь ее проявление и что настоящее – точка соприкосновения между объектом и субъектом» [11, с. 365].

И опять Шопенгауэр возвращается к *онтологии настоящего*, в котором и снимаются все мнимые дихотомии «субъекта» и «объекта», которыми столь озабочено все сознание и философское самосознание модерна до сих пор.

У Шопенгауэра очевидна не естественнонаучная, а экзистенциальная связь времени и пространства, *экзистенциальный хронотоп*: «Иногда мы думаем, будто нам страстно хочется вернуться в какое-нибудь далекое место, тогда как на самом деле мы тоскуем лишь по тому времени, которое мы там прожили, – мы были тогда моложе и свежее. Таким образом, *нас обманывает здесь время под маской пространства* (выделено нами – авт.)» [11, с. 365–366]. И, наконец, высказывание мыслителя, совершенно отдаляющее его концепт времени от кантовского понимания времени как длительности, связанной, как известно, с *движением* и его арифметическим образом. Но экзистенциальные характеристики времени не терпят для собственной характеристики арифметической размерности, так как время человеческой жизни неравномерно.

И тем не менее Шопенгауэр пытается остаться в этой аристотелевско-кантовской парадигме интерпретации времени, связывая его с *ускоренным* движением: «Таким образом, жизнь стано-

вится все бессознательнее, чем больше она приближается к полному отсутствию сознания; потому и *время несется все быстрее* (выделено нами – авт.). В детстве, благодаря новизне всех предметов и житейских случаев, все доходит до сознания; вот почему для ребенка день тянется бесконечно долго. То же самое бывает с нами во время путешествий, когда поэтому один месяц кажется нам длиннее, чем четыре при сидении дома. Эта новизна вещей не мешает, однако, тому, чтобы время, кажущееся в том и другом случае более длинным, часто в обоих этих случаях и в действительности «становилось долгим», более долгим, чем в старости либо дома… Таким образом, время нашей жизни имеет *ускоренное движение* (выделено нами – авт.), подобно катящемуся вниз шару, и как на вертящемся круге каждая точка движется тем быстрее, чем дальше отстоит от центра, точно так же у всякого человека, по мере его удаления от начала жизни, время несется все быстрее и быстрее… Эта *разница в быстроте движения времени* (выделено нами – авт.) оказывает решительное влияние на весь характер нашего бытия в каждом возрасте» [11, с. 367]. Здесь, конечно, многое непонятно: ведь движется не время, а человек в пространстве.

Что с нами происходит в жизни как путешествии и в путешествии по жизни: мы или не замечаем многих «вещей», и жизнь стремительно летит; или схватываем множество новых вещей, и тогда пространство уплотняется, устраняется, ускоряется наше движение по жизни, предстающее как *время в чистом виде*, без пространства?

И завершает свое эссе Шопенгауэр поистине в духе Гете (и Хайдеггера): он прямо связывает возрасты жизни и время жизни с астрологическими фигурами мифологических богов древности, а ее конец с Эросом и Танатосом (Оркусом), который «есть не только как берущий, но и как дающий, и *смерть служит великим резервуаром жизни* (выделено нами – авт.). Оттуда, следовательно, оттуда – из Оркуса приходит все, и там было уже раньше каждое существо, обладающее теперь жизнью; и если бы мы только были способны постичь тот фокус, благодаря которому это происходит, – тогда все стало бы ясно» [11, с. 375]. Здесь сходятся не только мифология и философия античности с ее пониманием *времени как вечности*, не только десакрализованная идея индоевропейского метемпсихоза и индусской реинкарнации с гетевской энтелехией личной судьбы и бессмертия, но и христианское бессмертие: Христос воскресе из мертвых, / смертию смерть поправ / и сущим во гробех живот даровав…

Однако, пасхальное песнопение вряд ли применимо к Шопенгауэру, философскому стоику модерна, а тем более – к Ницше, ниспрвергателю мифологии современности.

В мифологию и философию модерна концептуализация времени Шопенгауэра вошли вместе с именем и смыслообразами Ницше в преобразованном, снятом виде. Именно с Шопенгауэром и Гете Ницше связывает собственное самовоспитание на пути доведения нигилизма до переоценки всех ценностей, которое с необходимостью влекло к переосмыслению человеческой истории, современности и, разумеется, самого философского понимания времени. Без влияния Гете не было бы и философии музыки Р. Вагнера, как и его «демонического» (любимый концепт гетевской культурфилософии!) музыкального искусства. Не было бы и «трагедии из духа музыки», ницшеанского варианта героико-стоического пессимизма. Но без Шопенгауэра не проснулся бы филологический интуитивизм, философский нигилизм, мифотворчество и литературная эссеистика Ницше.

Список литературы
References

1. Бальзак О. Шагреневая кожа // Бальзак О. Собрание сочинения в 24 томах. Т. 18. Человеческая комедия. М., 1960.

Balzac O. Shagreen // O. Balzac's collected works in 24 volumes. T. 18. chelovcal comedy. M., 1960.

2. Белоненко Е.О., Бережная М.П., Римская О.Н. Вечный уход и вечное возвращение: ницшеанская «воля к жизни» и хайдеггеровская «воля к смерти» // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №16 (187). Вып. 29. Белгород, 2014. С. 197–204.

Belonenko E.O., Berezhnaya M.P., Rimskaya O.N. Eternal care and the eternal return: Nietzsche's "will to live" and Heidegger's "will to death" // Scientific statements BSU. Series «Philosophy. Sociology. Law». №16 (187). Vol. 29. Belgorod, 2014. P.197–204.

3. Буржуазная философия кануна и начала империализма. Под ред. А.С. Богомолова, Ю.К. Мельвиля, И.С. Нарского. М., 1977.

Bourgeois philosophy Eve and the beginning of imperialism. Ed. AS Bogomolov, JK Melville, IS Nara. M. 1977.

4. Быкова М.Ф. «Феноменология духа» как набросок новой концепции субъективности // Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Феноменология духа. М., 2000. С. 469–470.

Bykov M.F. "Phenomenology of Mind" as the outline of a new concept of subjectivity // Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Phenomenology of Spirit. M., 2000, pp. 469–470.

5. Быховский Б.Э. Шопенгауэр. М., 1975.

Bykhovsky B.E. Schopenhauer. M., 1975.

6. Васильев В.В. Философия Артура Шопенгауэра. 49 с. // URL: http://www.academia.edu/4067213.

Vasilyev V.V. The philosophy of Arthur Schopenhauer. 49. // URL: http://www.academia.edu/4067213.

7. Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность: проблема времени в европейской философии и науке. М., 2006. С. 293–295.

Gaidenko PP Time. Duration. Eternity: the problem of time in the European philosophy and science. M., 2006, pp. 293–295.

8. Гулыга А.В., Андреева И.С. Шопенгауэр. М., 2003.

Guliga A.V., Andreeva I.S. Schopenhauer. Moscow, 2003.

9. Мельник Ю.М., Римский В.П. Время жить и время созерцать… Экзистенциальные смыслы и философское понимание времени в классической европейской культуре. СПб., 2014.

Mel'nik Yu.M., Rimskiy V.P. Time to live and contemplate while ... Existential the sense-ly and philosophical understanding of time in the classical European culture. SPb., 2014.

10. Ницше Ф. Несвоевременные размышления // Ницше Ф. Собрание сочинений: В 5 т. Т.1. СПб., 2011. С. 157–470.

Nietzsche F. Untimely Meditations Nietzsche F. // Collected Works:. The 5 tons Vol.1. SPb., 2011. P. 157–470.

11. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: В 6 т. Т.: Parerga и Paralipomena: В 2 т. Т. 1: Parerga / Пер. с нем.; Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М., 2001. С. 230–375.

Schopenhauer A. Aphorisms worldly wisdom A. Schopenhauer // Collected Works: In 6 t T.: Parerga and Paralipomena:. In 2 vols 1:. Parerga / Trans. with it .; Tot. Ed. and comp. A. Chanisheva. M., 2001, pp 230–375.

12. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 1. М., 1999.

Schopenhauer A. The World as Will and Representation. T. 1. // Schopenhauer A. Collected works:. The 6 TT 1. M., 1999.

13. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 2. // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 2. М., 2001.

Schopenhauer A. The World as Will and Representation. T. 2. // Schopenhauer A. Collected Works:. In 6 vols 2. M., 2001.

УДК 001.075

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ИСТОКИ КАЗАХСКОЙ ФИЛОСОФИИ

SOCIOCULTURAL ORIGINS OF KAZAKH PHILOSOPHY

Аманжол Касабек, Кульпан Аликенова
Amanzhol Kasabek, Kulpan Alikenova

Жетысуский государственный университет имени Ильяса Жансугурова, Республика Казахстан, 040000, г. Талдыкорган, ул. Жансугурова, 187А
Zhetysu state university named after Ilyas zhansugurov, 187A Zhansugurov St, Taldykorgan, 040000, Republic of Kazakhstan

E-mail: k-alikenova@mail.ru

Аннотация. В статье исследуются социокультурные вопросы развития казахской философии в историко-философском и теоретико-методологическом аспектах на основе анализа философских основ жизнедеятельности номадов.

Resume. The article deals with socio-cultural issues of development of the Kazakh philosophy in historical, philosophical, and theoretical-methodological aspects based on an analysis of the philosophical foundations of the vital activity of the nomads.

Ключевые слова: духовная культура, казахская философия, национальное самосознание, общественно-философские мысли, менталитет нации, личностное познание.

Key words: spiritual culture, philosophy, national identity, social and philosophical thoughts, mentality of the nation, personal cognition.

Мировой историко-философский процесс оказал существенное влияние на становление и развитие казахской философии, которая также пронизана идеями личностного миропонимания на протяжении всей своей истории. Как известно, казахский народ сформировался в XIV–XV веках на территории современного Казахстана на основе тюркских родоплеменных объединений, обитавших здесь с древнейших времен. Хотя на протяжении веков отсутствовала письменная культура, но благодаря устному народному творчеству передавалось из поколения в поколение духовное его богатство. После появления письменности это наследие стало бурно развиваться, и прошло большой и сложный исторический путь.

Система духовной культуры казахов начиналась с древних элементов философской мысли и в современных условиях составила основу полнокровной классической философии. История становления и развития национальной философии богата традициями и солидными сложившимися в свое время интересными философскими изысканиями, которые не потеряли своего значения и до сих пор. Ее основные направления – наивно-диалектические мысли, первоначальные мировоззренческие ориентиры, философские размышления о религии и формах свободомыслия, проблемы нравственности, человекознание, идея ненасилия, национального согласия и другие. Они и составляли тот каркас мировоззренческой системы, которую можно было бы обозначить как процесс искания истины. Сказители и певцы, акыны и жырау, политики и батыры, ханы и полководцы, бии и сери – все они на разных уровнях, в силу своего таланта и предрасположенности ума мыслили и рассуждали о свойствах объективного мира, о человеке и человеческих взаимоотношениях и внесли определенный вклад в философскую традицию народа. Но если взять в целом, в силу объективных обстоятельств они не могли составить, сколько-нибудь развитое философское учение, хотя выразили основную тенденцию общественного развития своей эпохи. Элементами этого учения выступили характеристика некоторых сторон знаний, основы свободомыслия, деистические и пантеистические взгляды, гуманизм, этические вопросы, политика права и философские рассуждения о государстве, обществе, значении человеческой личности и т. д.

Вышеперечисленные аспекты становления национальной философии были направлены против однобокости познавательной деятельности человека, консерватизма и застоя в мыслях, призывали к овладению знаниями, были направлены против сил, которые препятствовали прогрессивному развитию казахского народа. Это было своеобразием развития национальной философии, особенностью которой было также и то, что она культивировала истинный патриотизм, любовь к отечеству и народу, почитание предков, стремление к лучшему будущему и т. п.

Все сказанное, однако, не означает, что национальная философия с самого начала своего развития обретала все необходимые атрибуты философского знания. Общая мировоззренческая

картина мира, его основные параметры и их познание, целостное изучение социальной действительности, формирование системы мышления – все это продукты последних двух столетий. Но все же в народных поэтических сказаниях нашли отражение многие философские взгляды, которые и составили основу последующих наращиваний знаний о мире и обществе, человеке и государстве, добродетелях и наставлениях, воспитательном процессе и др. Они не могли подходить под европейски понимаемые стандарты философии и философствования, но в систематическом виде составляли определенный, а именно, восточный тип философских размышлений, предполагающий возврат к природным источникам и формирование синкретизма мышления.

Богатая жизненная практика казахов позволила народной мудрости найти особый способ мышления – устное творчество, которое удивительным образом сохраняло, приумножало и передавало в течение веков из поколения в поколение живительную влагу сокровенных мыслей, впоследствии составившую чрезвычайно уникальное философское явление в истории философии вообще. Изображение жизни народа, его сознания и самопознания, мысли о будущем, правдивые элементы истинной духовности, страдание за родину и близких, стремление к единению с кровнородственными племенами, тяготение к единой централизованной государственности, гражданскому обществу и другие вопросы нашли свое широкое освещение в народном миропонимании. Эпосы, былины и легенды, лирико-бытовые поэмы, пословицы и поговорки, взаимоотношения человека и природы, политико-экономические суждения свидетельствуют о достаточно развитом уровне мировоззрения, соответствующего уровню познания своего времени.

Непосредственное отображение природной и социальной жизни, создание наивно-реалистических понятий о скрытой и грубой силе, диктующей свои условия людям, представляет собой начальный период национальной философии. Вопрос о начале философии до сих пор проблема дискуссионная, хотя и имеются многочисленные исследования по этому вопросу.

В настоящее время в историко-философской науке исследована философия многих народов мира. Опубликована целая серия работ, посвященная опыту формирования национальных философий, основным направлениям и теоретическим проблемам, методологическим требованиям их изучения. Одним словом, накоплен богатый опыт историко-философского анализа особенностей, специфики и общих вопросов национальных философий. Однако, большинству из них присущи классовый редукционизм и принцип партийности. К примеру, эталоном национальных философии считалась немецкая классическая философия, хотя она имеет обыкновенный статус национальной философии.

История казахской философии является самой содержательной частью самосознания народа. Именно в философском знании нашли отражение богатейшие пласты национальных идей и способов их исследования. В нем историческое богатство и национальная мысль слились вместе, взаимно обогатившись, составили идейную основу гражданского общества. До последнего времени отсутствие целостной и разработанной истории национальной философии наложило свой отпечаток на слабое и поверхностное изучение не только истории, но и национальной литературы, искусства и других форм общественного сознания. Ныне встает задача адекватного воспроизведения гражданского общества и форм государственности для полноценного изучения политической идеологии, правоведения, религии и многое другое.

Ценность национальной философии в ее связях с гражданским обществом, указанием путей достижения социальной справедливости, гуманности поступков людей, в проповеди идеи ненасилия как ее характерная особенность. Ведь у многих акынов-жырау, просветителей и других мыслителей эта сторона казахской философии выражена отчетливо.

До последнего времени в познании общественных явлений господствовал метод редукционизма, сводившего их к классовому подходу, партийности и т. д. Это привело к объединению социальной картины, односторонним, и в конечном счете, извращенным представителям об объективной логике жизненных процессов. В настоящее время, когда с необходимостью стали признаваться общечеловеческие ценности, расширились возможности более адекватного воспроизведения истории народов, становится все яснее, как “классовая борьба” пожертвовала лучшими умами казахского народа. Это были выдающиеся литераторы, историки, поэты, политики, которые и были носителями высокого гуманизма и гражданских принципов, внесли заметный вклад в развитие традиционной общественной мысли народа.

Рост самосознания народа, развал тоталитарной системы, образование независимого национального государства, новое философское мышление, национальное согласие как стержень стабильности общества составили основную тенденцию развития Казахстана, укреплению основ гражданского общества, позволившую также раскрыть историческую правду о специфике отечественной философии, основных параметрах и направлениях ее поступательного движения. Если взять с этой точки зрения, то стало возможным определить своеобразную нишу, которую занимает казахская философия в системе философии других народов, ее собственное бытие и присущие ей черты в более широком социокультурном контексте. Однако на этом пути стоят множество препятствий: сложившийся стереотип мышления; негативное отношение к истории народа в целом; незнание тонкостей языка; недостаточная литературная и источниковедческая база и т. д.

Одна из методологических проблем казахской философии – это проблема ее возникновения, которая до настоящего времени является спорной в масштабе всей истории философии. Во-первых, весьма трудно указать точную дату появления философии. Во-вторых, само понятие философии, ее статус как науки или мировоззрения, нуждаются в уточнении и конкретизации. В-третьих, что касается собственно казахской философии, эта трудность усугубляется отсутствием традиции ее научного исследования, а также незначительностью письменных, хотя бы на сегодняшний день, источников, указывающих на прояснение этой проблемы.

Известно, что три очага (Китай, Индия и Греция) всемирной философии исторически возникли почти одновременно. Каждый из центров в социально-философском пространстве стал играть важнейшую роль, сформировав своеобразную модель вселенной, общественных систем и сущности человека. В основе этих воззрений лежали определенные социальные, гносеологические и исторические условия. История человеческой культуры показывает, что развитие философии – это процесс и результат усилий всех людей, плод их совместных раздумий. Согласно установившимся канонам, философия возникает при переходе от первобытнообщинного к классовому обществу, когда для этого сложились определенные социальные условия.

Сформировавшиеся общественные отношения поддерживают и узаконивают одну из основных, первоначальных и передовых для своего времени философских систем. Социальные институты и общественные структуры направляют и вкладывают все свои силы, чтобы закрепить эти отношения и выполнить свои по отражению их в философии мыслях.

Начиная с VI века, на территории современного Казахстана распался первобытнообщинный строй, и начали формироваться новые, феодальные общественные отношения. С этого времени в области общественного сознания вполне отчетливо вырисовываются закономерности, внутренне присущие феодальной формации.

В IX–XV вв. были сильные племена и их вожди, которые не только олицетворяли мощь и силу в материальном производстве и военном искусстве, но и активно влияли на процесс становления мировоззренческих идей. Они и составили ту «генеалогическую ветвь», которая оказалась стержнем последующего миропонимания и мироощущения кочевников. Природные силы, человеческие обычаи и обряды, общественные закономерности, социальные процессы и философская мысль слились в одно русло – поток искания истины, проявлением которые выступают и народный фольклор, творения тюркских мыслителей, внесших огромный вклад в развитие казахской философии.

Основой и первоначальным историческим истоком философии являлся миф. Однако миф трансформировался в национальную философию через эпос и был использован в систематизированном виде. В каждом эпосе менялся вид мифологии, а также вместе с ним искусство, и под влиянием первоначальных научных идей развивался философский процесс как один из элементов всего общественного сознания.

Мифологические взгляды на природу и общество приходят в противоречие с научным, который постепенно и неуклонно решал это противоречие в пользу философской мысли. Последняя, как миф, старается сохранить тенденцию взглядов на мир в целом. В основе ее и мифологическое, и аллегорио-изящное, и символико-религиозное, и точно-научное сознание, каждые из которых в своем существе друг с другом не совмещаются, а в общем виде составляют формулу новой мысли.

Стремление объяснить непознанный мир из еще более неизвестного в целом мире составляет одну из особенностей мифа, характерной для казахской философской мысли, истоком которой был фольклор, где синкретизировано взаимоотношение мифа и философии. Религиозно-мифологические мысли в своем развитии вели к рациональному мышлению, попытке всесторонне мыслить и вместе с интеллектуальной интуицией прийти к соответствующим результатам.

Истории казахов присущ «родовой» генетизм, то есть общество делилось на социальные группы по кровнородственному признаку, вследствие чего образовалась, так называемая, «белая кость» – «аксуйек». По преданию, ее корни имеют божественное родство, или происходят от героев-предков. Таким образом, за ними исторически закрепилась активная общественная позиция в смысле владения материальным и социальным имуществом. Мыслители, вышедшие из этих родов, в целом правильно отобразили тенденцию идей общественного развития, тем самым оказались на высоте общественной мысли своего времени. Толе би, Казыбек би, Айтеке би и другие акыны-жырау, система взглядов которых содержала в себе значительные по уровню, и богатые по глубине мысли, соответствуют наличной социально-исторической реальности.

Как известно, в мировой истории, на ее разных этапах развития, а также национальных ее особенностях заметен постоянный приоритет экономических интересов над политическими. Эта сторона вопросов накладывает отпечаток на специфику национальной философии, то есть она становится менее зависимой от непосредственного давления политики, и ей относительно «легче» сформулировать идею о человеческой свободе, достоинствах и недостатках индивидуума, о существовании и благоденствии, о счастье и любви, вражде и дружбе и т. д. Эти философские идеалы сформулированы в виде парных категорий или в отдельности, в афоризмах, пословицах и поговорках. У каждого казахского мыслителя, как правило, экономические и военные проблемы решаются через преодоление политических кризисов с помощью философских размышлений.

Общественно-философская мысль не замкнута строго в национальные рамки, она выходит далеко за ее пределы. Взять, к примеру, просвещение. Национальное в нем есть проявление общечеловеческой ее теории. Казахское просвещение как часть всемирной теории общественной мысли может включать в себя национальные особенности: связь с социальной деятельностью народа, антиклерикальное направление, непоследовательность теизма, решение социального и национального вопроса. Просветительские идеи помогали нарождающейся национальной буржуазии сформулировать основную мысль о возрождении отчизны, подъему национального самосознания и согласия как стержневой линии искания истины, ведущего к свободе и независимости страны. Сформировавшиеся и развившиеся в Казахстане демократические идеи в XIX и начале XX веков положили новое направление в философской мысли народа. Статусом стабильности обладали те общества, в которых национальное согласие, основанное на вере в религию, справедливость общественных отношений и государственную мудрость руководителей, составило социальное целое и культурно-психологический фон. Общественность – это по-своему отдельный исторический институт, через полезность которого надо рассматривать способность быть хозяином-субъектом этого социального целого. Это понятие объясняет, почему нужно формировать сильную общественно-социальную активность людей, образцы которой можно наблюдать на протяжении всей истории Казахстана.

Преобразования жизни велись по проектам «сверху», духовные лица не были органически включены в повседневное функционирование жизни общества; они не могли не видеть несовершенства этой жизни и официальных способов управления его; в то же время, вследствие «невключенности» они обладали большей свободой для создания собственных проектов, хотя и меньшими возможностями их реализации.

Отсюда глобальность этих проектов и страстная жажда их воплощения, тем более они не были всеобщими системами, но сразу же именно проектами, вдохновляемыми человеческими смыслами и направленными на их практическую реализацию.

Это позволяет понять особенность казахской политической культуры, которая ориентирована на событие, а не противо-бытие, на вольное единство, а не напряженное противостояние. В основе этого лежала открытость миру, любовь к нему, которая лишает творчество агрессивности.

В принципе, в истории казахской философии общественная мысль прошла три этапа: общество, общественность и общественное мнение. Каждый из них имеет то или иное превалирующее значение во взглядах казахских мыслителей. У тюркоязычных философов это в основном общество, тогда как акыны-жырау преимущественное внимание уделяли проблеме общественности, а писатели-мыслители начала этого века опираются на общественное мнение, превратив его в то же время в предмет исследования. Природу таких особенностей можно увидеть в рассуждениях казахских мыслителей разных эпох в связи с их анализом конкретных исторических, социальных и человеческих ситуаций.

Человек поступает сообразно смыслу мира, который «должен находиться вне мира. В мире все есть как оно есть, и все происходит как оно происходит; в нем нет ценностей – а если бы она была, не имела бы ценностей».

Надо отметить одну из составных частей общественной мысли – народную мудрость, выражающуюся в его мироощущении и политическом действии, и лежит в основе политических взглядов, непосредственно отражающих социальное бытие людей. Она может перерасти в философскую идею через фильтр массового опыта и смысло-объемную систему размышлений, охватывающую глубинные пласты общественных потрясений и созиданий в категориях мысли и научных понятий.

В современной литературе иногда отождествляют философию и общественную мысль. Особенно это заметно в исследованиях последних десятилетий, посвященных истории казахской философии, тем самым стерты особенности истории философии, они сведены к историко-политическим идеям. Это произошло, помимо прочего, из-за неадекватного понимания природы философии и ее истории, в том числе, в национальном аспекте.

Историю национальной философии в известном смысле можно подразделять на три периода ее развития. Первый период – это предфилософия. Ее характерная черта – слабо сформированное сознание, нечетко различающее субъективное и объективное. Здесь недостаточность противоречия внутреннего мышления, которое не может построить достаточно стройную, аргументированную и доказательную теорию. Психологический образ построен на эмоциональном уровне, без четкой связанности мыслей. Организованный мифо-художественным способом и соответствующий своей семантической общностью и семантическим единством этот период как предфилософия занимает время в истории национальной философии, начиная с древних эпох до IX века.

Второй период можно назвать собственно философским. Здесь объективное и субъективное четко различаются на развитом во многих отношениях уровне сознания. В ее основании лежат категории и понятия, применяемые мыслителями через формально-логические операции, ведущие к теории и формированию определенных концепций. Если сказать по-иному, то расширился круг и арсенал самих философских учений, углубилась степень мышления, увеличился объем объекта и достоверность получаемых результатов. Этот период в казахской философии начался с IX века

(аль-Фараби) и продолжался до конца XIX века. Его можно охарактеризовать как наиболее сложный, противоречивый и в то же время богатый как по содержанию, так и по формам, уровням и стилям философствования, способствовавшим определению сущности гражданского общества.

Третий период – XX век – отличается своей оформленностью в классицизм, стремлением охватить весь мировой историко-философский процесс, обогатиться теоретико-методологическим багажом, социокультурными ценностями и все это повернуть на освоение собственно теоретических основ философии в ее общих и особенных моментах. В настоящее время казахская философия стремится, прежде всего, найти свой исследовательский инструментарий, исторические источники, облик своего философствования, обозначить природу национальной философии, ее обусловленность разными факторами, свою нишу в общечеловеческой общественно-философской мысли.

Одна из основных проблем методологии истории философии – соотношение общего и отдельного и установление того особенного, что свойственно этому отдельному. Казахская философия имеет такие особенности развития, которые отличают ее от других национальных философий, в частности, тех, чьи признаки могут быть приняты за типовые. Специфика казахской философии – это следствие, в первую очередь, нестандартных путей социальной истории страны. История Казахстана далеко от того, чтобы служить классическим образцом общественного развития. Страна миновала рабовладельческую формацию. Феодальные отношения господствовали довольно длительное время. Начало капиталистических отношений, имеющее десятилетнюю историю, прервалось неожиданным образом. Особенности социального развития самым существенным образом отражались на общественном, в том числе философском сознании. Общее в данном случае постоянно имело тенденцию уклоняться в сторону особенного.

Казахская философия – часть культурного достояния казахского народа. Эта культура на различных этапах своей истории испытывала воздействие других культур, временами получала от них существенные импульсы дальнейшего развития, но, конечно, лишь в той мере, в какой эти шедшие извне воздействия соответствовали внутренним потребностям самой казахской культуры. Особенности ее развития, так же как и судьба страны, отражались в философском сознании. В то же время казахская философия представляет собой компонент общечеловеческой философии. Если на некоторых этапах развития истории превалировали воздействие извне, то в последние века они усилились изнутри. Такая взаимосвязь дает возможность по-новому взглянуть на историю становления и развития всякой национальной философии.

Анализ специфики казахской философии и философского сознания показывает, что общая природа национальной философии в ее исторической аргументации имеет много характерных особенностей, ей свойственен ряд специфических черт. Прежде всего, самые лучшие представители истории казахской культуры не смогли предложить реальную альтернативу тому валу, который время от времени искусственно прорывал богатое всесторонними возможностями развитие. Такую ситуацию переживаем мы и сейчас, постепенно выдвигая адекватные переходному периоду философские идеи.

Во-вторых, в основе казахской национальной идеи лежит единство народа, преодолевающее крайности воли к власти как примата человека над миром и слияния с высшей ценностью как примат мира над человеком. Гармонизация этого единства осуществляется как в форме рационального размышления и решения, так и на основе общественного согласия как формы ненасилия в отношениях между людьми. Здесь заложена принципиальная идея преодоления двух крайностей: тоталитарное внешнее единство и индивидуалистическая свобода без внутреннего единства.

В-третьих, в философии менталитет казахской души сформулирован на основе двух позиций: с внешней, позитивно-научной точки зрения огромные казахские пространства представляются географическим фактором казахской истории. Но с более глубокой, внутренней точки зрения сами эти пространства можно рассматривать как внутренний, духовный факт в казахской судьбе. Его душа и характер формировались не только через преломление природно-этнических особенностей Евразии в социальной организации тогдашнего общества, но и под непосредственным воздействием степных просторов.

Кочевническому духу присуща духовная свобода, внутренняя ширь, осязание неизведанных, небывалых возможностей. Это наложило отпечаток на национальную идею. Казахская философия всегда стремилась к мудрости в прямом смысле этого слова как к процессу искания истины, то есть к охвату разумом жизни в ее целостности. Здесь можно сказать, что вклад национальной философии в философию мировую и в само строительство жизни обозначен в последовательном движении по пути осознания национальной идеи.

Казахская философия стремится к выработке синкретического, целостного мировоззрения, способного быть руководством к целостному изменению жизни. Целостность и направленность на жизнь – вот ее основные черты. Главное в ней – национальная идея, направленная на одухотворение общественной и личностной сферы жизнедеятельности людей. Эта идея не реализовалась в силу ряда обстоятельств, прежде всего, продолжающимся становлением казахского общества на огромных пространствах и в условиях постоянных социальных потрясений, вызываемых внешней

агрессией и накоплением внутренних противоречий. Поэтому казахская философия всегда ощущала чувство неудовлетворенности и беспокойства за существующее положение вещей.

Список литературы
References

1. Сегизбаев О.А. История казахской философии. Алматы: «Ғылым», 2001г., 408 стр.
Segizbaev O.A. Istorija kazahskoj filosofii. Almaty: «Ғylym», 2001g., 408 p.
2. Касабек А.К. Личностное познание, Талдыкорган: «Офсет», 2010 г, 288 стр.
Kasabek A.K. Lichnostnoe poznanie, Taldykorgan: «Ofset», 2010 g, 288 p.
3. Аликенова К.Н. Вестернизация и феномен казахской культуры . Талдыкорган: ЖК «Дизайн-От», 2014 г, 172 стр.
Alikenova K.N. Vesternizacija i fenomen kazahskoj kul'tury . Taldykorgan: ZhK «Dizajn-Ot», 2014 g, 172 p.

УДК 1:(091)

ПОНЯТИЕ ДУХА В ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

THE CONCEPT OF SPIRIT IN HEGEL'S PHILOSOPHY

Т.В. Торубарова
T.V. Torubarova

Московский государственный технический университет им. Н. Э. Баумана, Россия, 105005, Москва, ул. 2-я Бауманская, 5,
Курский государственный университет, Россия, 305000, Курск, ул. Радищева, 33
Bauman Moscow State Technical University, 5 2nd Bauman St, Moscow, 105005, Russia
Kursk state university, 33 Radishcheva St, Kursk, 305000, Russia

E-mail: ttorubarova@rambler.ru

Аннотация. Статья посвящена тематической экспликации понятия духа в философии Гегеля. Тема философии субъективности получает свое концептуальное выражение в «философии духа». Показано, что учение о духе является реализацией замысла его «феноменологии», той сферой, где она обретает собственную сущность и действительное содержание. Раскрывается суть феноменологического учения о духе в контексте типологии духовных проявлений – философии, религии и т. д. Отмечена роль и влияние личной религиозности мыслителя на конституирование им пути саморефлексии субъективности как пути «самооткровения» в феноменологическом учении о духе.

Resume. The article is devoted to the concept of thematic explication of spirit in Hegel's philosophy. Subject philosophy of subjectivity derives its conceptual expression in the "philosophy of the spirit." It is shown that the doctrine of the spirit is the realization of his plan "phenomenology", the area where it finds its own essence and the actual content. It reveals the essence of the phenomenological doctrine of the spirit in the context of the typology of spiritual manifestations – philosophy, religion, etc. The role and influence of personal religious thinkers in the constitution of subjectivity his way of self-reflection as a way of "self-revelation" in the phenomenological doctrine of spirit.

Ключевые слова: дух; феноменология; субъективность; сознание; абсолютное; самосознание.
Key words: the spirit; phenomenology; subjectivity; consciousness; absolute; self-awareness.

«Дух» (Geist) – ключевое понятие в философии Гегеля. По своему замыслу, он пытался ввести в христианство и в философию «мировой дух» и имманентного бога. В «онто-теологии» Гегеля «дух» относится к некому всеобщему сознанию, общему всем людям «единому духу». Его метафизическая система развертывается в перспективе самодостоверности духа, наделенного стремлением к абсолютному самосознанию. Этот сюжет получает свое воплощение в «Феноменологии духа», посвященной разработке «абсолютной» концепции сознания [12, с. 52]. В первую очередь здесь выясняется неадекватность самосознания самого себя как индивида, противопоставленного другому (отношения «раб и господин») и богу («несчастное сознание»). Эта противоположность разрешается сначала в этике (человек как член семьи, общности, кантовского царства целей); человек как гражданин государства; в религии человек воспринимает себя как «часть» бога и религиозной общины. В абсолютном стремлении достигается тождество человека и всеобщего духа. Концепция «духа» является отличительной чертой теории тождества и самотождества. По своему основному смыслу «дух» есть религиозное понятие. У Гегеля понятие «духа» является основным в его концепции сверхличностного тождества. Гегель стремился разрешить «дисгармонии» традиционного христианства, которое он рассматривал в своих ранних «теологических» работах. Его концепция «имманентного Бога» заключена в понятии «духа». Это понятие призвано разрешить также основной ряд гносеологических проблем, которые коренятся в противоположности между субъектом и объектом. Нередко указывают, что «дух» есть лишь еще одно понятие в истории подобных понятий, распространенных в восточных религиях и в мистических традициях христианства, воспринятых позднее Фихте и Шеллингом в концепции «абсолютного ego» или просто «абсолюта». Какой смысл имеет концепция всеобщего сознания? Скажем, если сознание двух людей тождественно, то переживания их, казалось бы, должны совпадать, т. е. их сознание «прозрачно» друг для друга и нет в них таких «частей», которые могут быть спрятаны. С другой стороны, непреодолимая индивидуальность сознания означает, что каждый человек имеет то тайное для другого, что является лишь доступным лично. Если люди обладают различными воспоминаниями, опытом и знанием, и это есть критерий персональной идентичности (например, у Дж. Локка), как тогда можно обосновать положение, что все мы – одно сознание – дух? Ведь никто не может знать, о чем думал

Ю. Цезарь, когда он покидал Британию. Нет, «всеобщий дух» не может означать, что все мы – одно сознание в том смысле, что внешний и внутренний опыт каждого один и тот же. Может быть, универсальность «духа» относится к совокупности интересов, целей, убеждений и чувств, разделенных всеми людьми, несмотря на индивидуальность каждого? Может быть «дух» – это абстракция в качестве попытки говорить о человечестве в целом, отвлекаясь от отдельных индивидов? Но при такой интерпретации философия Гегеля оказывается тривиальной. «Гегель, создавая науку об опыте сознания, выдвигает на первый план присущую новоевропейской метафизике познания тенденцию освобождения сознания от зависимости со стороны вещей как таковых, чтобы тем самым утвердить абсолютность субъекта и его сознания, практически действующего и теоретически мыслящего субъекта, поскольку тем самым достигается реальная свобода именно метафизического познавания. «Феноменология духа» как раз и выясняет самый фундаментальный в указанном смысле вопрос, и это есть вопрос о том, что движение к абсолютному знанию предполагает прохождение последовательных и многотрудных этапов освобождения знания от зависимости со стороны объектов, начиная со спонтанной достоверности знания на уровне чувственного порядка, т. е. так называемого «естественного сознания», включающего в свою среду чувственное восприятие и «наблюдающий разум» как таковой, и заканчивая ничем не обусловленным само-осознаванием разума в его «чистейшей форме», т. е. абсолютным духом, который и есть в самом предельном смысле истина» [9, с. 363]. Таким образом, цель «Феноменологии» – выяснить исторические формы реализации «духа» до ступени «абсолютного знания»; целью ее «является дух, познающий себя как дух». «Дух, который знает себя в таком развитии как духа, есть *наука*. Она есть его действительность и царство, которое он создает себе в своей собственной стихии» [3, с. 13]. Свое открытие Гегель приравнивал чуть ли ни к «божественному откровению». Гегель говорил, что «дух» должен рассматриваться в своей конкретной действительности. «Дух» кроме честных проявлений относится еще к какому-то типу всеобщего сознания. «Душа» лежит в основе индивидуальных внутренних состояний и событий. Гегель проводил резкое различие между «духом» и «душой»: «… душа, которая представляет собою нечто среднее между телесностью и духом или является связующим звеном между ними» [5, с. 141]. Душа, как и «дух» не есть некая устойчивая вещь, скрытая под всеми частными проявлениями сознания.

Гегеля иногда рассматривают как последователя Мейстера Экхарта, который отождествлял «дух» с имманентной божественной душой, выявляемой в особом опыте.

Но Гегель открывает «дух» с помощью рациональных процедур. «Дух» – это концепция сознания, а не просто опыт. В предисловии к «Феноменологии» Гегель выступал против мистической тенденции Шеллинга. Его концепция духа имеет свои истоки в трансцендентальном сознании И. Канта [12, с. 46]. Как гегелевский «дух» связан с кантовским «синтетическим единством сознания»? В отличие от кантовского «ego» гегелевский «дух» функционирует не как гносеологическое, а как этико-религиозное понятие. В предисловии и в «Науке логики» Гегель высказывает недовольство кантовской критикой разума и его теорией познания. Свое учение о самопознании он развертывает в «Феноменологии духа». Природа познающего субъекта является ключом к философскому познанию, и «дух» играет такую же роль субъекта, какую в философии Канта играет трансцендентальное ego. «…абсолютной основой и средством системного развертывания философии мыслится Гегелем абсолютная субъективность, дедуцирование понятия которой было основным результатом "Феноменологии духа". В этом смысле замысел «Феноменологии» состоял в том, чтобы обосновать *необходимость* пути, по которому сознание «Я» или эмпирический субъект движется к абсолютному знанию, к знанию своей субстанции. Содержанием этого движения было для Гегеля становление субстанции субъектом» [1, с. 125]. В «Феноменологии» проблемы часто обсуждаются вне их контекста или они вообще не устанавливаются. Встречаются очевидные ссылки на И. Канта, Шеллинга, Дж. Локка, но их имена не упоминаются. Гегель постоянно предупреждал, что нельзя рассматривать философские понятия отдельно от систем, в которых они развиваются. Одним из наиболее ценных взглядов Гегеля заключается в том, что в истории философии он находил моменты прогрессивного развития мысли. Философская система – это всегда теория, призванная разрешить некоторые затруднения. Выдвигая понятие «духа», Гегель пытался устранить некоторые философские затруднения, которые не в состоянии разрешить кантовское ego. В своих концептуальных построениях Гегель следует традиции и сохраняет философскую преемственность. Его понятие «духа» является унаследованным как по отношению к трансцендентальному ego Канта, так и к cogito Декарта. У Декарта и Канта «я мыслю» является самоочевидным и высшим принципом человеческого познания. В «Картезианских размышлениях» Э. Гуссерль писал, что каждый, кто намерен стать философом, должен хотя бы один раз в жизни «обратиться к самому себе и в себе самом попытаться ниспровергнуть, а затем заново построить все науки, до этого имевшие для него значимость. Философия – мудрость (sagesse) – это всецело личное дело философствующего. Она должна стать *его* мудростью, приобретенным им самим и универсально развертывающимся знанием, за которое с самого начала и на каждом шагу он может нести ответственность на основе абсолютного усмотрения…. Все виды заключений осуществляются, как им и положено, следуя путеводной нити принципов, имманентных чистому Ego, *врожденных* ему» [10, с. 380–381], т. е. каждая философская проблема должна быть истолкована как моя. Я должен

определить, может ли быть обоснованным то, что я принимаю. Требования самоочевидности и достоверности обязывают любое философское исследование исходить из ситуации первого лица. Р. Декарт апеллировал к ясности и отчетливости идей, к естественному свету разума. «Здравый смысл», религиозные учения и естественные науки не самоочевидны и к ним нельзя апеллировать. Я, вне всякого сомнения, знаю о существовании моего собственного сознания, но сознание других является проблемой. Р. Декарт, И. Кант и Гегель были озабочены выяснением основополагающих понятий «самосознания» или «первого лица». Трансцендентальный метод Канта требует, чтобы «я мыслю» сопровождало бы все мои представления. Гегель тоже использует акт «я мыслю»: «*Чистое* самопознавание в абсолютном инобытии, этот эфир *как таковой*, есть основание науки или *знание в общем виде*. Начало философии предполагает или постулирует, что сознание находится в этой *стихии*» [3, с. 13]. У Декарта ego cogito не есть «сырое» сознание, как принадлежность любого человеческого бытия. Во втором «Размышлении» Декарт писал: «Но пока я еще недостаточно хорошо понимаю что я есмь – я, в силу необходимости существующий; далее, я должен остерегаться неразумно принять за существующее вместо себя нечто иное и таким образом отклониться даже от представления, утверждаемого мной в качестве наидостовернейшего и самого очевидного» [6, с. 22]. В шестом «Размышлении» Декарт приходит к заключению: «Таким образом, из одного того, что я уверен в своем существовании и в то же время не замечаю ничего иного, относящегося к моей природе, или сущности, помимо того, что я – вещь мыслящая, я справедливо заключаю, что сущность моя состоит лишь в том, что я – мыслящая вещь» [6, с. 62–63]. У Канта «я мыслю» – это объединяющий принцип и предпосылка каждого сознания: «Итак, лишь благодаря тому, что я могу связать многообразное (содержание) данных представлений в одном сознании, имеется возможность того, что я представлял себе тождество сознания в самих этих представлениях» [8, с. 192]. Принцип «я мыслю» не относится к вещи или каждому отдельному человеку. Он относится к трансцендентальному «я». Ведь «сознание само по себе есть не столько представление, отличающее отдельный предмет, сколько форма представления вообще» [8, с. 371]. Все рассуждения о «я» как субстанции не устанавливают необходимых условий сознания. «Я», которое мыслит, является субъектом, а не объектом опыта, т. е. «я» не может быть раскрыто в каузальных отношениях; «это единство сознания есть лишь единство в мышлении, а посредством одного только мышления объект не дается; ... и потому этот субъект вовсе не может быть познан» [8, с. 382–383], т. е. субстанциональное «я мыслю» Декарта непознаваемо, согласно Канту, так как не отвечает никакой интуиции. У Гегеля «дух» – это субъект всевозможных опытов, это «всеобщее в действии», связанное с использованием общих понятий. «Дух» – это «бесконечная негативность». Кант говорил об ограничивающих понятиях, «функция которых сдерживать притязания чувственности». Гегель ценил Канта за то, что он освободил «философствование о духе» от «души – вещи, от категорий и, следовательно, от вопросов о простоте или сложности, материальности и т. д. души» [5, с. 301]. Но Кант указал ошибочное основание для такого устранения, ибо избавиться от души как сверхчувственной вещи, значит, избавиться от нее как предмета знания. Кант признавал необходимость различия между «трансцендентальным сознанием» и эмпирическим «я», а так же метафизическим понятием души, но он нигде не рассматривает это подробно. Кант уделял мало внимания связи между «я мыслю» и персональной идентичностью, между мыслящим субъектом и его телом. Он не рассматривал вопрос о приписывании ментальных предикатов другим людям. Но в «Критике чистого разума» Кант часто использует местоимение «мой», а значит, в каждом человеке имеется субъект типа «я мыслю». Кант писал: «... в сознании нашего существования a priori содержится нечто такое, с помощью чего наше существование... может быть определено касательно внутренней способности в отношение к умопостигаемому (конечно, только мыслимому) миру» [8, с. 388]. Следовательно, ego, выступающее в качестве объединяющего принципа или проявляющее волю в практическом разуме, является личным ego. То есть у каждого человека имеется «я», которое мыслит и волит. Но как я могу знать, что существуют иные «я мыслю», чем мы? Во второй «Критике» признание других людей становится практичным делом. У Гегеля первый факт такого признания раскрывается в диалектике раба и господина. И это признание есть знание простого порядка. «Этот опыт научает душу иному отношению к объекту: самосознание приучается ***видеть в предмете начало свободной самости*** и становится ***"признающим самосознанием"***» [7, с. 283]. У Канта природа «я мыслю» лишена эмпирического содержания. Содержание сознания, определение мысли не может быть утверждениями о «я мыслю». Акты «я мыслю» не могут быть индивидуализированы, поэтому «трансцендентальное сознание» разделяется как бы всеми людьми в процессе познания. То есть «я мыслю» может относиться и к червяку, и к человеку, и к богу. И к этому «я» не могут быть применимы категории. «Я мыслю» должно сопровождать всякий опыт познания. Мышление и опыт относятся к познающему субъекту, и не рассматриваются в качестве характеристик эмпирических людей. Трансцендентальный субъект не есть индивидуальный субъект. Такое понятие субъекта во многом соответствует гегелевскому понятию «духа». «Дух» – это лежащий в основе и объединяющий принцип сознания и воли. «Дух как воля знает себя как заключающий себя в самом себе и себя из себя наполняющий...; в качестве воли дух вступает в действительность, в качестве знания он находится на почве всеобщности понятия» [5, с. 311]. Трансцендентальное сознание, превращаясь в философии Гегеля во всеобщий «дух», не устанав-

ливает уже законов, необходимых для любого сознания, но вместе с тем утверждает, что каждое сознание трансцендентально неотличимо от другого. Это есть концепция «ни к кому не отнесенного сознания» (Стросон).

На зрелую спекулятивную мысль Гегеля оказала несомненное влияние его личная религиозность. Эта мысль заключала в себе явное противоречие. С одной стороны, финалистская тенденция, вера Гегеля, что диалектический метод позволит разрешить основные проблемы «философии» и «логики» духа. Это проблема самосознания, временности и вечности, человека и бога, видимости и действительности, относительного и абсолюта. Гегель не раз отмечал, что проблема самосознания представляет собой наиболее глубокое противоречие, которое является движущей силой активности, а это и есть сама действительность. Диалектика должна отразить противоречие как непрерывное логическое движение, которое сопровождается синтезами. И Гегель иногда считал, что он достиг в своей системе синтеза всеобщего и конкретного, который образует абсолютное знание, следовательно, его система включает в себя, поглощает и снимает религию. Другая тенденция выражена в предисловии к «Философии права»: «Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, это показывает, что некоторая форма жизни постарела, и своим серым по серому философия может не омолодить, а лишь понять ее, сова Минервы начинает своей полет лишь с наступлением сумерек» [4, с. 56]. Следовательно, никакая философия не является окончательной и когда философия пишет эпитафию уходящему веку, нарождается новый век, о котором философия еще только готовится что-то сказать. Конфликт этих двух тенденций мы находим в гегелевской системе. В предисловии к «Феноменологии духа» Гегель характеризовал свою эпоху как время, когда всеобщность духа окрепла, и доля индивида «в общем произведении духа» может быть только незначительной, поэтому «индивид, как того требует уже природа науки, должен тем более забыть о себе; и хотя он должен стать тем, чем может, и делать то, что может, все же от него следует требовать тем меньше, чем меньше он сам смеет ждать от себя и требовать для себя» [3, с. 40]. Здесь Гегель требует отказа от личной самонадеянности. Неясно, действительно ли Гегель думал, что мировой дух (weltgeist) достиг полного самораскрытия. Он говорил, что мыслителю легче выскочить из собственной кожи, чем из своей эпохи.

Гегель сначала хотел стать лютеранским пастором, но в его ранних «теологических» работах отразился бунтарский и антиклерикальный дух. Но они свидетельствуют, что первоначальная проблема его философии была сформулирована в религиозных терминах. Сначала вся проблема была только в вере, только в личном плане веры, так как Гегель считал, что человеческий разум может иметь лишь регулятивные идеи о вещи-в-себе, но когда он это забывает, тогда остается колебание между тезисом и антитезисом. Но в «Феноменологии» Гегель подчинил религию философии [13]. Он создал свое понятие истинной бесконечности. Бесконечность как беспредельность Гегель назвал «дурной бесконечностью». Для него истинная бесконечность теперь не есть содержание непосредственного мистического опыта и не беспредельный прогресс или регресс, а диалектическое развитие (т. е. рациональное развертывание) содержания непосредственного религиозного опыта. В «Энциклопедии» искусство, религия и философия составляют решающую диалектическую триаду. Они суть тезис, антитезис и синтез как основные фазы в развитии абсолютного духа. В искусстве содержания имеет форму чувствительности, в религии – форму представления, а в философии достигается истинная форма рациональной мысли. Это есть «божественное» содержание, тождественное в различных формах. Отрицаемое тождество сохраняется в многообразном и через многообразное. Представление сохраняет содержание с помощью воображения; это есть представленное воображение. В «Философии духа» представление рассматривается как фаза в развитии субъективного духа. В него включается и рассудок как первая фаза мышления. Это уровень повседневного мышления, и в специальных науках это мышление лишь дисциплинируется и становится более изощренным. В специальных науках представление служит опосредствующим звеном между чувственно данными явлениями и общими законами. Но чувственное не исчерпывается объяснением. Рассудочное мышление есть всегда мышление об объекте, но объект может отсутствовать в данный момент. Позиция рассудочного субъекта дуалистична. Скажем, закон причины и действия, используемый для объяснения, всегда отсылает все дальше и дальше в бесконечность. Мышление в стихии представления вскрывает бесконечность как кантовскую беспредельность, а необходимость своей обратной стороной имеет случайность. Но религиозное представление, это не то представление, с помощью которого воображение осуществляет перевод данного в ощущении на уровень абстрактной мысли в рассудочном познании. Источником религиозного представления, согласно Гегелю, является такое чувство, в котором уже присутствует божественное, но так как это уровень чувства, то бог и «я» здесь не дифференцированы. Это чувство, развиваясь в религиозное представление, становится молитвенным экстазом и вычленяющийся при этом момент образности, картинности есть «миф». Согласно мифу, бог создал из хаоса мир природы и человека. Человека он создал по своему образу и подобию, а всю остальную тварь отдал ему во владение. Вкушение от древа познания привело к грехопадению. Бог хотел объединить людей в качестве святого духа. Боговоплощение было призвано решить проблему спасения. Спасение возможно в деле преображения мира на основах христианской любви. Учение о бессмертии души Гегель считал лишь данью вечности разума в противовес преходящему характеру ощущений. Но Гегель придавал важное значение мифу как уникальной форме познания, примыка-

ющей к философии. Вот здесь и в этом обнаруживается влияние Шеллинга и истоки гегелевской системы. Вот почему Гегель постоянно подчеркивал тождественность содержания религии и философии. Краткая формула его системы такова. Абсолютный дух – это вечная активность самоотчуждения и воссоединения с собой. Отчужденное иное духа – это природа и человек. Деятельность духа направлена на преодоление этого самораздвоения. Такова структура самопорождения и самосознания в «Энциклопедии». В христианстве Гегель отдает предпочтение мистической линии. Он пытается избежать крайности пантеизма и трактовки бога как абсолютного трансцендентального миру. Бог как бы вечно творит, так как без своего иного, сотворенного «я» бог не был бы богом. Творение есть раскрытие бога самому себе и человеку. Это не единовременный акт, а непрерывная деятельность, чем бог и является. Неотъемлемая характеристика бога в том, что бог раскрывается не только самому себе, но и человеку. Это не равнодушный аристотелевский бог, движущий, но не движимый, не надменный иудаистский Иегова, а триединый христианский бог, который разъединяет себя на творца и творения, на порождающего отца и воплощенного сына и затем вновь восстанавливает единство в святом духе. Создав человеческое самосознание, бог создал условие своего самопознания, и это учение завершается учением о троичности и воплощении. Гегель развивает мистическое учение Мейстера Экхарта. Из него он цитировал: «Глаза, которыми бог видит меня, это глаза, которыми я вижу бога. Его глаза и мои глаза – одни и те же. Бог оправдывается во мне, а мое оправдание в боге. Не будь бога – не было бы меня, а не будь меня – не было бы бога» [11]. Единое самосознание берет свое начало в непосредственном чувстве божественного, которое переживается нами до всякого обнаружения раздвоенности. По Гегелю, своей вершины религиозный опыт достигает в протестантизме. Четыре последних раздела «Философии духа» составляют как бы введение к философии истории. История – это вечная деятельность духа, имманентная событиям и в этих событиях формирующаяся. Согласно Гегелю, всемирная история является в основном политической. Философия искусства и религии – это философски осмысленная их история. Абсолютный дух раскрывается и в истории философии. Впоследствии Б. Кроче отождествил историю и философию. Между ранним христианством и протестантским «примирением» божественного и человеческого самосознания проходит этап мучительного разрыва. В отличие от счастливой эпохи античности, средневековое христианство характеризуется формой «несчастного сознания». Как отмечал Б. Бозанкет, «несчастное сознание» есть мучительное стремление «фрагмента» стать тотальностью и тотальности воплотить себя в каждой из своих частей. В «Философии истории» Гегель говорил: «Таково существенное содержание реформации: человек сам предназначает себя к тому, чтобы быть свободным». И далее: «Теперь право, собственность, нравственность, правление, конституция и т. д. должны быть определяемы вообще для того, чтобы они соответствовали свободной воле и были разумны» [2, с. 424].

По Гегелю, философ во всем должен видеть проявление абсолютного духа. Деятельность духа он должен обнаруживать и в категориях мышления, и в стадиях развития природы, и в выделении из природы человека, и во всей иерархии человеческого аппарата, который завершается полным самосознанием, исполнением слов дельфийского оракула: «Познай самого себя». Философ вытесняет и художника, и теолога. Философия ограничивается, когда она функционирует в живой религиозной атмосфере. Сократ возвестил закат счастливой эпохи античности, когда государство и нравы находясь в гармонии. Философия, в которой данный век выразил себя рационально, должна быть превзойдена. Гегель стремился примирить религию и разум. В религиозных формах он пытался вскрывать абсолютную идею и истину. Гегелю было тяжело признать, что человек обречен на умудренное неведение. Это docta ignorantia ввел Н. Кузанский как высший тип знания, следуя традиции апофатического богословия, согласно которой божественное ничто (т. е. изобильное ничто как полнота бытия и истина) постигается через непостижение, к которому подводит ряд последовательных отрицаний, включая и отрицание (преодоление) самого отрицания как элемента логического мышления.

Для Гегеля диалектика мышления была связана с движением от философии субстанции к философии субъекта в смысле абсолютного Я или Духа. В предисловии к «Феноменологии духа» Гегель писал: «Все дело в том, чтобы понять и выразить истинное на как *субстанцию* только, но равным образом и как *субъект*» [3, с. 9]. Субстанция как категория и принцип является отправным моментом философии. Будучи начальной фазой диалектики субстанция является духовной, выявляя разумность действительности. В системе Гегеля субъект трансцендирует субстанцию, которая есть абсолютно универсальное, абстрактное единое или единство. Ее отрицание состоит из ее дифференциации в конкретных разновидностях, воплощенных в материи формы. Вид присутствует в своих разновидностях, а субстанция присутствует во всем. Развитие субъекта не есть отрицание субстанции. Субъект является субстанциональным, как и природа. Мы знаем, что дефиниция понятия есть формула рода и видового отличия. Отличительное свойство определяется с помощью установленного принципа разделения. Например, род животных разделяется на разумных и неразумных. Сущность человека определяется «отрицанием» вида животного, т. е. берется только разумная часть рода и исключается неразумная. С помощью отрицания, то есть ограничения, определяются виды. Род существует и утверждается в своих видах.

Субстанция является субъектом и природой. Субъект – это одно определение субстанции, а природа – это другое, но более низшее. Субстанция есть бытие или непосредственность в качестве

объекта знания. Она есть категория, в которой мысль непосредственно противостоит бытию. Субстанциональность есть незавершенная фаза духа, субъект в потенции.

Согласно Гегелю, история обнаруживает дух, конкретно осуществленный в отдельных событиях и индивидах реального движения. Философия должна обнаруживать в истории существенное, субстанциональное и необходимую жизнь духа. История философии есть саморефлектирующее сознание духа, как он обнаруживает себя незавершенным в системах философии. История, основанная на понятии, является историей воспоминания абсолютного духа, воплощением его истины и действительной жизни, достоверности «его престола, без которого он был бы безжизненным и одиноким…» [3, с. 424].

Список литературы
References

1. Быкова М.Ф. Мистерия логики и тайна субъективности. О замысле феноменологии у Гегеля. М.: «Наука», 1996.

Bykov MF Mystery logic and mystery of subjectivity. About conception of phenomenology in Hegel. M.: "Science", 1996.

2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. Санкт-Петербург, «Наука», 1993.

Hegel G.W.F. Lectures on the history of philosophy. St. Petersburg, "Science", 1993.

3. Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. Перевод Г. Шпета. – Санкт-Петербург, Изд-во «Наука», 1992.

Hegel G.W.F. System Sciences. Part one. Phenomenology of Spirit. Translation G. Shpet. – St. Petersburg, Publishing House "Science", 1992.

4. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., «Мысль», 1990.

Hegel G.W.F. Philosophy of Law. M., "Thought", 1990.

5. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., «Мысль», 1974.

Hegel G.W.F. Encyclopedia of Philosophy. T. 1. Science of Logic. M., "The idea" 1974.

6. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование бога и различие между человеческой душой и телом// Соч.: В 2т. Т.2. М.: Мысль, 1994.

Descartes R. Meditations on First Philosophy, in whom is proved the existence of God and the distinction between the human soul and body // Vol .: The 2m. V.2. M .: Thought 1994.

7. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб.: "Наука", 1994.

Ilyin I.A. Hegel's philosophy as the doctrine of the concreteness of God and man. SPb .: "Naw-ka", 1994.

8. Кант И. Критика чистого разума // Соч.: в 6 т. М.: "Мысль". Т.3. 1963-1966.

Kant I. Critique of Pure Reason // Vol .: 6 t. M .: "Thought". V.3. 1963-1966.

9. Сергеев К.А. Слинин Я.А. «Феноменология духа» Гегеля как наука об опыте сознания // Ю.В. Перов, К.А. Сергеев, Я.А. Слинин. Очерки истории классического немецкого идеализма. СПб.: «Наука». 2000.

Sergeev K.A., Slinin J.A. "Phenomenology of Spirit," Hegel, as a science of experience of consciousness // Y. Perov, KA Sergeev, JA Slinin. Essays on the history of classical German idealism. SPb .: "Science." 2000.

10. Эдмунд Гуссерль. Картезианские медитации // Избранные работы. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005.

Edmund Husserl. Cartesian meditation // Selected Works. M .: Publishing house "The territory of the future", 2005.

11. Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения. М.: Политиздат, 1991.

Eckhart M. Sermons and spiritual considerations. M .: Politizdat 1991.

12. Robert Stern. Hegelian Metaphysics. Oxford: Oxford University Press, 2009.

13. Martin Heidegger. Hegel's Concept of Experience, trans. Kenley Royce Dove (New York: Octagon, 1983).

ЛОГИКА, МЕТОДОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

УДК 100.7

ИНТУИТИВНОЕ ПОЗНАНИЕ И ИНТЕЛЛЕКТ

INTUITIVE KNOWLEDGE AND INTELLIGENCE

Л.Р. Данакари[1], Л.А. Комлева[2]
L.R. Danakari, L.A. Komleva

[1)] *Международный славянский институт (Волгоградский филиал), Россия, 400001 г. Волгоград, ул. Академическая, 22*
[2)] *Волгоградская государственная академия физической культуры, Россия, 400005, г. Волгоград, пр. им. Ленина, 78*

[1)] *International Slavonic institute (Volgograd branch), 22 Academic St, Volgograd, 400001, Russia*
[2)] *Volgograd State Academy of Physical Culture, 78 Lenin St, Volgograd, 400005, Russia*

E-mail: liliya.danakari@yandex.ru; kaflang@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена проблеме соотношения интуитивного познания и интеллекта. Интеллект человека находится в прямой зависимости от его интуиции. Очевидно, чем выше способность человека к интуиции, тем выше его интеллект. И наоборот, интуиция находится в прямой зависимости от интеллекта человека, от его понятийного аппарата, навыков в использовании других средств и приемов выражения.

Resume. The article is devoted to the problem of intuitive knowledge and intelligence relations. The human intelligence is in direct proportion to his intuition. Obviously, the higher a person's ability to intuition the higher is his intelligence. Conversely, the intuition is in direct proportion to the human intellect, to his/her conceptual apparatus and skills in using other means and methods of expression.

Ключевые слова: интуиция, озарение, познание, интеллект, бессознательное, сознание, дискурсивное и интуитивное, отражение.

Key words: intuition, insight, knowledge, intelligence, unconscious. consciousness, discursive and intuitive, reflection.

Проблема соотношения интуитивного познания и интеллекта, несмотря на постоянный интерес к ней философии, до сих пор остается не решенной. На сегодняшний день нет исчерпывающего ответа на вопросы о том, что представляют собой интуиция и интеллект и насколько они познаваемы.

В философии и психологии интеллект обычно трактуется как способность мышления, отличающаяся от чувств, воли. Однако нельзя согласиться с таким определением, признать его полностью удовлетворительным. Оно ничего не дает для понимания сути интеллекта. И совершенно неприемлемо отождествление интеллекта только с системой умственных операций, потому что получается круг в определении: интеллект – это интеллект (ум).

В науке существует несколько позиций в понимании интеллекта. Например, выяснить, что такое интеллект, можно с позиций понимания субъективного как выражения установки. При таком походе интеллект рассматривается как элемент в структуре процесса выражения. Задача состоит в том, чтобы выяснить сущность, место и роль указанного элемента в общей системе отражения, его соотношение с другими элементами отражательного процесса.

Одновременно возможно определение интеллекта через его соотношение с интуицией, понимаемой в самом широком смысле – как неосознаваемый процесс осознания бессознательного.

Осознание бессознательного достигается благодаря способности, умению, навыкам пользоваться средствами и приемами выражения, главнейшими из которых являются естественный язык и специфические системы средств и приемов выражения. Последние используются в производственной, художественной, научной и других видах деятельности. Интеллект и есть способность человека осознавать результат своей интуиции. Если интуиция – определенная, осуществляемая здесь и сейчас активность бессознательного, то интеллект – происходящая в данный момент и в данной ситуации активность сознания.

Не секрет, что и интуиция, и интеллект представляют собой процесс осознания бессознательного. Интуиция составляет неосознаваемую часть этого процесса, а интеллект – осознаваемую. Разделить интуицию и интеллект столь же невозможно, как и бессознательное и сознание. Интуиция – предпосылка интеллекта, в свою очередь, интеллект обусловливает интуицию, так как выражение достигает уровня сознания лишь при использовании субъектом определенных средств и приемов выражения. Без навыков в использовании средств выражения бессознательное субъективное не сможет стать осознанным субъективным, в лучшем случае оно примет форму чувственной интуиции, т. е. предсознательного. У ребенка интеллект развивается по мере того, как он овладевает средствами и приемами выражения и получает навык в их использовании.

Интуиция и интеллект диалектически взаимосвязанные элементы единого, целостного познавательного процесса. Не может быть «чисто» интуитивного или «чисто» интеллектуального познания, по своему характеру оно всегда представляет единство того и другого. Любое знание – результат этого единства. Интуиция и интеллект делимы только в абстракции, ибо нет интеллекта без интуиции и наоборот.

Познание представляет собой интуитивный и интеллектуальный процесс одновременно: интуитивный – как выражение установки, интеллектуальный – как использование средств и приемов выражения. Вне интеллекта и независимо от него знание не существует. Но черпает свое содержание интеллект из интуиции. Именно интуиция поставляет интеллекту содержание. Вместе с тем на основе использования средств выражения, т. е. интеллекта, можно закрепить субъективное и сделать его удобным для сохранения и передачи. Следовательно, интуиция интеллектуальна, а интеллект интуитивен.

Интуиция, если иметь в виду отдельно взятый отражательный (познавательный) акт, по времени предшествует интеллекту. Но при рассмотрении познания (отражения) как суммы практически бесконечного числа отдельных актов отражения оказывается, что интуиция возможна лишь тогда, когда ей предшествует интеллект. Интуиция, воплотившись в интеллект и обогатившись им, затем снова возвращается к самой себе, удерживая весь пройденный путь развития субъективной реальности. В принципе отношение интуиции и интеллекта – это отношение бессознательного и сознания. Между интуицией и интеллектом, как между бессознательным и сознанием, существуют отношения не антагонизма, а синергии. Интуиция – фрагмент обширной системы, именуемой бессознательным. Это определенная активность бессознательного, направленная на решение конкретной познавательной задачи. Интеллект представляет собой сознание, и именно такие его элементы, которые необходимы для решения конкретной задачи. Интеллект есть использование конкретных средств и приемов выражения в конкретной объективной ситуации. Отсюда интуицию и интеллект можно определить соответственно как активность бессознательного и сознания, направленную на решение конкретной познавательной задачи.

Объективная реальность представляет собой единство прерывности и непрерывности. Субъективная реальность, будучи отражением объективной, также есть единство прерывности и непрерывности, одним из проявлений которого служит единство интуиции и интеллекта. Дискурсивное и интуитивное суть противоречивые стороны единого познавательного процесса. Интуиция в широком смысле выступает как непрерывное субъективное образование. Выражение в форме субъективного имеет место всегда, оно осуществляется непрестанно, даже во время сна.

Главной формой и функцией интеллекта является понятие, за которым стоит слово или иные средства выражения. Его основная задача и наивысшая ценность состоят в закреплении, сохранении и передаче субъективного.

Интуиция представляет собой отражение объективной реальности в форме непрерывной субъективности, интеллект – в форме прерывной. Наиболее адекватным отражением мира является отражение как единство непрерывности и прерывности, единство интуиции и интеллекта.

Одной из характерных черт интеллекта является способность субъекта переходить от конкретного факта к самым широким обобщениям. За этой способностью находится интуиция, благодаря которой достаточно воздействия элементарного раздражителя, чтобы началась аналитико-синтетическая деятельность на уровне бессознательного. Она приводит к широким обобщениям и новым знаниям, если субъект в должной мере владеет арсеналом средств выражения.

Таким образом, интеллект человека находится в прямой зависимости от его интуиции. Очевидно, чем выше способность человека к интуиции, тем выше его интеллект. И наоборот, интуиция находится в прямой зависимости от интеллекта человека, от его понятийного аппарата, навыков в использовании других средств и приемов выражения. Х. Уилдон Карр делает необычный вывод: «... в конце концов интуитивное вдохновение и инстинктивная энергия примиряются и объединяются в едином «я», которое, в конечном счете, образует целостную индивидуальность» [1].

Особенно ярко взаимосвязь интеллекта и интуиции, их диалектическое единство проявляется в творческой деятельности. Делая вывод о соотношении интуиции и интеллекта, отметим, что чисто логических открытий не существует. Открытие всегда происходит на бессознательном уровне как некая вспышка идей после предварительной сознательной работы, и слова совсем не участвуют в процессе творчества. Похожих взглядов придерживался и Луи де Бройль. Он писал: «Разрывая с помощью иррациональных скачков ... жесткий круг, в который нас заключает дедук-

тивное рассуждение индукция, основанная на воображении и интуиции, позволяет осуществить великие завоевания мысли: она лежит в основе всех истинных достижений науки» [2]. Значит, творчество является двухкомпонентным процессом: посредством интуиции изобретают, т. е. усматривают нечто новое в окружающем мире, а посредством логики доказывают. Совершенно очевидно, что эти две компоненты всегда следуют в одной последовательности: сначала увидеть, догадаться, а уж потом – двигаться к ней и доказывать правомерность каждого шага. Пуанкаре отводил логике только доказательную, как бы вспомогательную роль. Уточнял эту мысль он так: «Бессознательная работа плодотворна только тогда, когда, с одной стороны, ей предшествует, а с другой – следует за ней период сознательной работы. Никогда эти внезапные результаты внушения не возникают без предшествующих произвольных усилий, казавшихся совершенно бесплодными. Иногда казалось, что при этих условиях ничего хорошего не достигнешь и даже стоишь на совершенно ложном пути. Однако эти усилия не так бесплодны, как это думается: они пускают в ход бессознательную машину; без них она оставалась бы без движения и ничего не могла бы произвести» [3].

В процессе творчества логические и чувственные компоненты пока неизвестным для нас образом сменяют друг друга в определенной последовательности, но уже предполагают две их разновидности. Сложности связаны со спецификой интеллекта каждого индивида. Следует согласиться с Маслоу, который заметил, что не все люди одинаковым способом приходят к открытию, и разделил творцов на две группы. Первая характеризуется импровизацией и вдохновением. Такая личность в состоянии вдохновения утрачивает прошлое и будущее и живет только настоящим моментом, она полностью погружена в предмет, очарована и загружена настоящим, текущей секундой, происходящим здесь и сейчас, предметом своих занятий. Эти люди только на второй фазе приступают к разработке или логическому развитию идей, возникающих в первой стадии. Они исходят из бессознательного, и оно для них источник нового открытия. По мнению Маслоу, к такому виду творчества склонны те, кто способен играть, мечтать, смеяться, бездельничать, кто умеет быть спонтанным, открытым для бессознательных побуждений и импульсов, кто принимает свою нежность, женственность и некоторую слабость, кто интересуется искусством и эстетике. Вторая группа творцов первично исходит из сознания. К этому виду творчества склонны практичные люди, требующие в своей жизни строгого порядка, боящиеся порывов, осторожные, не умеющие играть, всегда контролирующие свои эмоции. У первой группы начальная фаза интуитивного процесса может быть соотнесена с преобразованием в правом, а у второй – в левом полушарии.

На наш взгляд, плодотворной является позиция А.С. Кармина и Е.П. Хайкина, которые подразделили интуицию на две формы: концептуальную и эйдетическую. Концептуальная формирует новые понятия на основе имевшихся ранее наглядных образов, а эйдетическая строит новые наглядные образы на основе имевшихся ранее понятий. Такая точка зрения допускает понимание скачка, лежащего в основе интуиции не только как одностороннего перехода при обработке информации из левого к правому полушарию, но и как перехода из правого полушария к левому. С нашей точки зрения, процесс интуитивного решения может развиваться по разнообразной форме. Как известно, постановка задачи осуществляется осознанно в левом полушарии. Если она не поддается решению, доминирование переходит к правому полушарию, где формируется решение. Подсознательное получение результата, сопровождаясь положительными эмоциями, душевным подъемом, переводит доминирование в левое полушарие. В этом случае шаги, которые привели к интуитивному решению, неизвестны. О них можно только догадываться после, в период последующего логического оформления и систематизации полученных результатов, когда на заключительном этапе решение осознается и описывается словами. Эти ступени включают предварительную сознательную работу по постановке проблемы, по ее анализу: когда исследователь терпит неудачу в получении решения на этой ступени, наступает перерыв в сознательной работе и процесс вытесняется в подсознание; там достигается результат и наступает внезапное озарение, инсайт, сопровождаемый уверенностью в правильном результате.

Часто настойчивые и сознательные попытки добиться решения проблем оказываются бесплодными. Наоборот, плодотворным может стать прекращение этих попыток, переключение. Эффективность перерыва выступает как одно из доказательств роли включения в процесс подсознательных компонентов. Возникающее при этом эмоциональное напряжение переводит доминирование в левое полушарие, где формируется решение. К.А. Тимирязев одним из первых отметил подобную последовательность творческого процесса. Он различал три этапа: в начале интуиция и догадка, затем доказательство и, наконец, эксперимент. Идеи первоначально угадываются. Формально-логическими построениями их правильность в момент возникновения не всегда может быть подтверждена, поскольку в их образовании участвуют, в основном, эмоциональные, субъективные факторы. Образуется некоторое рассогласование, побуждающее подсознательный процесс, осознаваемый впоследствии как угадывание. Тем самым в неявной форме предполагается, что толчок (задача) задается справа. В результате, в качестве первой фазы творческого процесса можно выделить наблюдение.

Однако очевидно, что не любое наблюдение ведет к обнаружению рассогласования, способно запустить творческий процесс, а только такое, которое вскрывает в наблюдаемом объекте «не-

что», требующее настоятельного продолжения усилий, т. е. то, что может ощущаться как задача. Т. Кун выделил в научном открытии несколько стадий: наблюдение явления, его концептуализация, осознание его действительного смысла, включение его идеальной модели в соответствующую фундаментальную теорию. Здесь все этапы, кроме первого, представляют собой теоретическое осмысление новой информации, полученной эмпирическим путем. Таким образом, любое открытие имеет несколько этапов: обнаружение нового объекта, эмпирическая фиксация характеристик этого объекта, выявление качественно нового класса объектов и его концептуализация.

Анализируя единство интуиции и интеллекта, отметим важную особенность, на которую часто ученые обращают мало внимания. Не секрет, что они ставят сознательные цели, руководствуются желанием совершить открытие, изобрести новое. При решении задачи определяются внутренние противоречия, используется творческий подход, применяются неосознанно или сознательно разные методы, шаг за шагом осуществляется анализ, который приводит к гениальному предвидению, закономерному достижению результата.

Следует согласиться с мнением Луи де Бройля, который рассматривал интуицию как специфический метод «перескакивания» через определенные этапы логического рассуждения, благодаря чему возникает иллюзия прямого усмотрения результата. Главным звеном при решении задачи выступает идея, которая может оформиться как постепенно в процессе сознательного логического анализа, так и внезапно, после безуспешных попыток и продолжительных сомнений. Итак, интуиция представляет собой неосознаваемый промежуточный этап, связанный со скачком. На наш взгляд, интуицию можно уподобить мыслительной деятельности, процессу генерирования решений, протекающим неосознанно, в результате чего также неосознанно формируется умозаключение. Ученый в своей творческой деятельности может не осознавать многое или часть процесса. Однако интеллект и интуиция, если понимать процесс диалектически, – это двуединый процесс поиска истины, эвристики, когда неосознанное знание из опосредованного превращается в непосредственное.

Список литературы
References

1. Диббли, Джордж Бинни. Инстинкт и интуиция, С. 130.
Dibley, George Binney. Instinct and intuition, S. 130.
2. Бройль Л. де. По тропам науки. М., 1962. – 408 с.
L. de Broglie. Along the paths of science. M., 1962. – 408 p.
3. Адамар Ж. Исследование психологии процесса изобретения в области математики. М., 1970. – С. 141.
J. Hadamard study psychology process of the invention in the field of mathematics. M., 1970. – S. 141.
4. Maslow A. H. The farther reaches of human nature. N. Y., 1971. – 432 с.
5. Кармин А. С., Хайкин Е. П. Творческая интуиция в науке. М., 1971.
Carmine A. S. Haykin EP creative intuition in science. Moscow, 1971.
6. Тимирязев К. А. Соч.: В 8 т. Т. 8. М., 1939.
Timiryazev KA Vol .: In 8 v. V. 8. M. 1939.
7. Кун Т. С. Структура научных революций. М., 1975.
Kuhn T.S. The Structure of Scientific Revolutions. M., 1975.

УДК: 004.056.5

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ЦИФРОВОГО ВТОРЖЕНИЯ

SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS OF THE DIGITAL INVASION

О.М. Манжуева
O.M. Manzhueva

Восточно-Сибирский государственный институт культуры, Россия, 670031, г. Улан-Удэ, ул. Терешковой , 1
East-Siberian State Institute of Culture, 1 Tereshkova St, Ulan-Ude, 670031, Russia

E-mail: ocydenova@yandex.ru

Аннотация: В статье рассмотрены социально-философские аспекты хакерской деятельности в глобальной сети. Отражены взгляды компьютерной этики на решение проблем безопасности информации в информационном пространстве.

Resume: Ethical aspects of hacking use consider in this article. There were revealed the views of computer ethics on information security issues in the information space.

Ключевые слова: информационная безопасность, информационное взаимодействие, защита информации, компьютерная этика, хакерские атаки.

Key words: information security, information interaction, information security, computer ethics, hacker attacks.

Сегодня под словосочетанием «компьютерная этика» подразумевается направление прикладной этики, изучающее социальное и этическое действие информационных технологий на все области общественной жизни. Данное направление рассматривает влияние информационных технологий на ценности человека, используя концепции, теории, процедуры из философии, социологии, права, психологии и т. д. Независимо от данного ей определения или взглядов на ее уникальность, лучшим способом представить природу компьютерной этики поможет анализ исследуемых ею вопросов посредством репрезентативных примеров животрепещущих проблем.

Вопросы обеспечения защиты информации от угроз и опасностей искусственного характера находят свое яркое отражение в области компьютерной этики. В эпоху компьютерных вирусов философы, понимая актуальность данной проблемы, в разделе компьютерных преступлений особое внимание уделяют такой теме, как противоправные действия хакеров. Например, по мнению Т. Байнама, наболевшую проблему информационной безопасности представляют действия хакеров [1, с. 7], функции которых состоят в незаконном проникновении в автоматизированные информационные системы. В подобном случае действия хакеров обычно подразделяются на намеренно совершаемый вандализм и кражу различного характера данных, и действия, совершаемые под руководством исключительно интереса, с целью «исследования» компьютерной системы. Эти «исследователи» позиционируют себя как благожелательные защитники устойчивости информационной среды и апологеты борьбы с мошенничеством в корпорациях или шпионажем национальных агентов. Так, самоназванные участники «комитета бдительности» утверждают, что не оказывают вреда, но несут пользу информационному обществу, выявляя неблагонадежные элементы. В то же время, необходимо признать, что всякая акция хакера неизбежно наносит ущерб, потому что заставляет владельца компьютерной системы провести детальный контроль на наличие поврежденных программ или потерю данных. В том случае, даже если взломщик не произвел изменений в системе, потерпевшая сторона обязана осуществить осмотр компьютерной системы.

В свой черед, К. Химма к кибератакам относит нарушения целостности информации без преднамеренного умысла дезорганизовать работу системы, например, из-за любопытства, равно как из-за желания незаконным путем завладеть конфиденциальной информацией в целях личной выгоды, финансового обогащения, вымогательства и т. д. Исследователь внимательно рассматривает этические проблемы каждой из сторон киберконфликта [2]. К. Химма изучает философию деятельности хакера и его этические принципы, заложенные в основе действий, рассматривая «за» и «против» цифрового вторжения. Так он отмечает, что равенство и демократия стали, возможно, спонтанно, но определяющими свойствами сети Интернет, задающими новое, свободно организованное, политическое измерение. Такое либеральное проявление равенства устанавливает одинаковые альтернативы в цифровой реальности вне зависимости от пола, физических возможностей организма, этнической принадлежности, религии и т. д. Философия хакеров отличается яркими либеральными принципами, отражающимися в этических максимах, определяющих действия

этой социальной группы. В практике имеются конкретные случаи, когда хакерское сообщества внесло свою лепту в законодательные процессы, оказавшие действительно решающее значение в дебатах о свободе слова и цензуре в среде Интернет.

Кроме того, К. Химма отмечает исключительную специфику Интернет, оказавшую революционное влияние на содержание таких понятий, как работа и досуг. Интернет заложил основу новому подходу к работе, сокрушая привычное восприятие времени. Использование новой технологии позволяет изменять границы работы и отдыха в информационном обществе, в результате чего хакерскую этику причисляют к новой трудовой этике, которая бросает вызов протестантскому смыслу, вложенному в слово «работа». Из его поля зрения не ускользают даже возможные положительные социальные эффекты от «доброкачественного вторжения» хакеров, проливающие свет на уязвимые места систем защиты. Также он не оставляет без внимания роль государства в обеспечении защиты от действий хакеров. В результате приходит к выводу: независимо от того, что цифровое вторжение не нарушает физическое пространство человека, но несет потерю конфиденциальности его информационного содержания в компьютере, соответственно морально оправдано быть не может. Что же касается роли государства, то в данный момент правоохранительные органы не имеют необходимых ресурсов для обеспечения минимальной защиты от действий хакеров, отчего решение проблем от цифровых нападений всецело ложится на плечи собственников информации. Здесь он употребляет такое понятие, как «этика киберзащиты», служащая моральным оправданием действий последних в процессе защиты собственных информационных ресурсов.

Исследуя проблемы обеспечения безопасности в компьютерных системах, Р. Шульц, в свою очередь, приходит к выводу, что безопасность всегда предполагает некий компромисс: предотвращение нежелательного доступа посторонних лиц к некоторым ресурсам ведет к усложнению доступа самого собственника. Это правило включает любую функцию безопасности. По его мнению, «безопасности только ради безопасности» не несет смысла. При этом он приводит пример, ярко демонстрирующий все стороны указанного компромисса: «ключ к моей машине не позволяет другим, превратить ее в движущую силу, но я должен быть осторожным, чтобы не потерять этот ключ. Кроме того, сам по себе ключ является механизмом, который вполне может стать неисправным» [3, с. 46]. Этим самым Р. Шульц говорит о том, что в основе безопасности лежит постоянная работа, заключающаяся в бдительном контроле и в определенных затратах финансового и административного характера.

Здесь необходимо подчеркнуть важную мысль: философы не ставят цель найти конкретные ответы на вопросы указанных проблем, они предлагают этические рамки, в которых возможно принять решение, используют примеры для иллюстрации, принципы и механизмы. Эксперты в области компьютерной этики не предпринимают попыток достичь окончательного этического решения, поскольку, по их мнению, для этого требуется гораздо более тщательный анализ поведения нарушителя и характер конкретной кибератаки, а также контекст, в котором она проводится.

Одно из направлений компьютерной этики рассматривает проблемы компьютерной безопасности через призму гендерных характеристик. В противовес многим концепциям о торжествующем равноправии в информационной среде, данное течение исследуют вопросы о роли гендерных характеристик в процессе обеспечения безопасности и решения проблем использования информационной технологии. Подобный подход ввел в 1990 году понятие «киберфименизма», предполагающего свои решения в изучении этических проблем в процессах использования технологий современного общества. Киберфеминизм предполагает течение в философской и литературной мысли, обращенное к исследованию и популяризации основных постулатов киберкультуры, берущей начало в 1980-е годы на подъеме интереса к изучению новых технологий в таких областях, как технологии виртуальной реальности, кибернетика и биомедицина. В границах компьютерной этики данное направление пытается найти ответы на следующие вопросы: Какую роль в формировании профессионалов в области информационных технологий играют гендерные характеристики? Оказывает ли гендерный фактор влияние на развитие киберпреступности? и т. д. В свою очередь, приверженцы указанного подхода преследуют цель выйти за границы только феминистского желания пошатнуть мужской контроль управления информационными технологиями, но решить моральные, правовые, политические и социальные проблемы.

Принято считать, что численность профессионалов, занятых в сфере информационных технологий, неоспоримо ведет к преобладающему количеству специалистов среди мужчин, также как и статистика расследования преступлений в информационной среде отражает преобладающее число хакеров мужского пола [4, с. 18]. Исследование виртуального игрового мира еще раз подтвердило проблему гендерного неравенства. Проведенный Интернет-обзор игр показал доминирующее число мужских персонажей, которое связывают, прежде всего, с ориентированностью геймплея на мужской стиль игры, что ведет к потенциальному отчуждению женщин игроков [5, с. 158]. При этом Д. МакМахон и Р. Коэн отмечают явную связь пола с принятием этических решений в виртуальном онлайновом мире [6, с. 8]. Согласно результатам их исследования, женщины чаще задумываются об этичности поступков, нежели мужчины.

Относительно поиска неуловимых хакеров-женщин существует несколько предположений. Одно из них, как результат эмпирического исследования, связывает низкое число хакеров-

женщин на фоне общего количества киберпреступников с параллельно низким числом женщин, занятых в области информационных технологий [7]. Следующая группа ученых, базируясь на философии полов, описывает это явление следующим образом. Женщины более консервативны в своих суждениях, поэтому применение этических мер безопасности по отношению к ним на уровне внушения будет достаточным, тогда как мужчины способны потребовать более существенных сдерживающих механизмов, регулирующих поведение в информационной среде [8].

Основатель теории хакерской этики С. Леви следующим образом описывает хакеров: «со стороны кажется, что хакеры ведут странные разговоры, у них не стандартный распорядок дня, они едят странную пищу, и они все свое время думают о компьютерах» [9, с. 173]. Анализируя признаки зависимости от Интернет-сеансов, он констатирует: к проблемам, связанным с гигиеной, женщины относятся сложнее, нежели мужчины, и это может быть достаточным основанием для уменьшения числа хакеров среди женщин. Кроме того, биологические и социальные функции, предначертанные в женщине, изначально устраняют ее из сообщества хакеров [10]. В силу присущей ей ответственности за уходом и заботой о детях, доме, женское представление о работе и досуге существенно отличается от мужского. Коммуникационные технологии и сеть Интернет воспроизводят стандартные гендерные модели, предполагающие наличие свободного времени. «Трудясь в две смены – на оплачиваемой работе и дома» [11, с. 80], женщина не всегда располагает возможностью посвятить ночное время хакерской деятельности, более того, компьютер не может выполнять работу по уходу за ребенком и семьей в реальной жизни.

Так, основные направления киберфеминизма относятся к социально-философскому анализу информационной технологии и роли женщины в ходе ее применения. Целью исследований данной концепции служит борьба со сложившимися представлениями о мужском контроле технологии, в частности новых информационных технологий, достижения равноправия женщин и мужчин в процессах их использования, иначе, своего рода некритический энтузиазм в области науки, техники и прав женщин. В свою очередь, описанная концепция подвергается значительной критике, характеризуется утопической. Нет мужского или женского хактивизма. Хакеров характеризуют результаты их деятельности, а не принадлежность к определенной расе, религии или полу, убежден С. Леви [9, с. 378].

В то же время, сторонники данного течения отмечают положительные аспекты идеи киберфеминизма. Исследователи выделяют, что феминистская этика отличается особой практичностью, предугадывая в данном факте начало альтернативной феминистской технонауки, дающей новую трактовку некоторых социально-философских аспектов в области информационной безопасности. Дело в том, что социальные и политические позиции женщин, поддерживающих идеи киберфеминизма, предлагают альтернативные взгляды на хакерскую активность. Существует ряд доказательств, что женская хакерская этика может отличаться от мужских подходов в хакерской деятельности, например, в отношении таких аспектов, как свобода слова, дискриминация, защита прав детей. Порой проявления альтернативного движения феминистской хакерской этики в сохранение общепринятых идеалов, резко расходятся с продекларированными хакерскими принципами свободы слова в сети. Примером того может служить «крестовый поход против порнографии в Интернет», в рамках которого женщины-хакеры использовали свои навыки, чтобы обнаружить интернет-сайты, специализирующиеся на распространении детской порнографии, с целью передать информацию в правоохранительные органы.

Важно заметить, авторы подхода не ставят цель доказать статистку. Они анализируют общий вклад феминистской версии компьютерной этики в борьбу за права человека информационного века и защиту идеалов общества, в надежде вызвать интерес к подходу гендерного анализа, проливающего свет на новые решения этических проблем современного общества, и дальнейшего направления его научного развития.

Таким образом, в рамках исследования обеспечения безопасности, компьютерная этика представляет особый интерес, поскольку изучает такое основообразующее понятие в данной области, как безопасность информации, выраженную в защите конфиденциальности, целостности и доступности. Несмотря на тот факт, что урегулирование поднятых вопросов, как принято считать, находится в большей степени в юрисдикции законодательства государственных органов, специалисты по компьютерной этике предлагают собственные пути формирования более универсальных оснований для определения справедливости и общего морального блага в границах концепции информационной безопасности. Так, в рамках социально-философских исследований, они изучают особенности среды Интернет, создавшей почву для осуществления логических атак на компьютерную безопасность, философию участников информационного взаимодействия и факторы, влияющие на процесс обеспечения защиты информации. Философы предлагают этические рамки, которые наиболее благоприятны, по их мнению, для решения проблемы обеспечения безопасности информации, при этом требуя более тщательного анализа поведения каждого характера и конкретной кибератаки, а также контекст, в котором она проводилась.

Список литературы
References

1. Bynum T. The Foundation of Computer Ethics // Computers and Society, 2000. – № 30(2). – P. 6–13.
2. Himma K. Ethical Issues Involving Computer Security: Hacking, Hacktivism, and Counterhacking / The handbook of information and computer ethics. – New Jersey: Wiley-Interscience, 2008. – 704 p.
3. Schultz R. Contemporary issues in ethics and information technology. – Hershey: IRM Press (an imprint of Idea Group Inc.), 2006. – 144 p.
4. Adam A. The Gender Agenda in Computer Ethics //Computers and Society, 2000. – № 30(4) – P.17–24.
5. Soukup C. Mastering the Game: Gender and the Entelechial Motivational System of Video Games // Women's Studies in Communication, 2007. – Vol. 30(2). – P. 157–178.
6. McMahon J., Cohen R. Lost in cyberspace: ethical decision making in the online environment // Ethics and Information technology, 2009. – Vol. 11(1). – P. 1–17.
7. Taylor P. Hackers: Crime in the Digital Sublime. – London and New York: Routledge, 1999. – 134 p.
8. Kreie J., Cronan T. How men and women view ethics // Communications of the ACM, 1998. – № 41(9). – P. 70–76.
9. Levy S. Hackers. Heroes of the Computer Revolution. – New York: Doubleday, 1984. – 337 p.
10. Adam A., Green E. On-line leisure: gender and ICTs in the home // Information, Communication and Society, 1998. – № 1(3). – P. 291–312.
11. Cudd A. Objectivity and ethno-feminist critiques of science /After the Science Wars. – New York and London: Routledge, 2001. – P. 92–94.

УДК 1 (075.8)

ОСОБЕННОСТИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА. ПОНЯТИЕ ПРАВА В ТЕОРИИ ФЕДЕРАЛИЗМА А.С. ЯЩЕНКО

FEATURES OF RUSSIAN PHILOSOPHY OF LAW. THE CONCEPT OF LAW IN THE THEORY OF FEDERALISM A.S. YASHCHENKO

Е.Д. Мелешко, Д.А. Верховский
E.D. Myaleshko, D.A. Verkhovskiy

Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого, Россия, 300026, Тула, пр. Ленина, 125
Tula State Pedagogical University of L.N. Tolstoy, 125 Lenina St, Tula, 300026, Russia

E-mail: phileo@tspu.tula.ru

Аннотация. В статье рассмотрена теоретическая полемика о соотношении морали и права в русской философии права между сторонниками нравственного идеализма (либерализма) и юридического позитивизма на фоне нигилистических и анархических общественных умонастроений конца XIX – начала XX века и критика А.С. Ященко дуализма в праве, связанного с разграничением морали и права. В статье представлены основные положения оригинальной теории федерализма А.С. Ященко, в основе которой – синтетический принцип пропорциональности и равновесия морали и права.

Resume. The article discusses the theoretical debate about the relationship between morality and law in Russian philosophy of law between the supporters of moral idealism (liberalism) and against a background of legal positivism nihilistic and anarchic social mindset of the late XIX beginning of XX century and critic A.S. Yaschenko dualism in law, relating to the delimitation of morality and law. The article presents the basic provisions of the original theory of federalism AS Yaschenko, based on a synthetic principle of proportionality and balance of morality and law.

Ключевые слова: русская философия права, мораль, право, нравственный идеализм в праве, юридический позитивизм, дуализм в праве, теория федерализма, принцип синтеза морали и права.

Key words: Russian philosophy of law, morality, law, moral idealism in law, legal positivism, the dualism of the right, the theory of federalism, the principle of fusion of morality and law.

Своего апогея русская философско-правовая мысль достигла в конце XIX – начале XX века. В это время формируются идеи русского либерализма, либеральная концепция правозаконности в трудах В.С. Соловьева, Б.Н. Чичерина, Е.Н. Трубецкого, Б.А. Кистяковского, П.И. Новгородцева, В.М. Гессена, Л.И. Петражицкого, А.С. Ященко.

В русской философии права дуализм в представлении о праве [1] проявляется с особой силой как *идейное* противостояние двух направлений – нравственного идеализма (естественно-правового направления) и юридического позитивизма. Центральной проблемой теоретической полемики была проблема определения природы права, в рамках которой рассматривались вопросы соотношения положительного и естественного права, смысл которой сводился к решению проблемы о соотношении морали и права [2].

[1] Дуализм в праве, подверженный критике А.С. Ященко, автором и пропагандистом синтетического принципа в соотношении морали и права, является центральной чертой нравственного идеализма, который при всех его положительных чертах (защита прав личности, гуманистический и духовно-нравственный пафос и т. д.) вносит в понятие права «непримиримый дуализм». С точки зрения представителей нравственного идеализма (Новгородцев) право имеет онтологически неизменную ценностную и идеальную природу, оно *зависимо* от морали, является одним из ее *видов*. Таким образом, нравственность, в силу неизменности требований и специфики регулирования обществом, признается родственной праву, однако имеющей независимый, самостоятельный характер. Мораль дает праву *«безусловные предписания»*. Следовательно, право *дополняет* мораль.

[2] Исторически дуализм в праве – явление, обусловленное различием подходов в понимании права. Легистский подход характерен для всех учений и направлений юридического позитивизма. Право здесь отождествлено с законом (позитивным правом). Представителями легистского правопонимания являются Т. Гоббс, И. Бентам, Д. Остин, Р. Иеринг, Кабанту, Е.В. Васьковский, Р. Гримм. В России наиболее последовательными сторонниками юридического позитивизма являлись Г.Ф. Шершеневич, Н.М. Коркунов, Л.И. Петражицкий. Особенность легистсткого подхода к праву заключалась в отождествлении закона с правом, что отсекает правовое явление от его сущностной природы. Право понимается как правообразующий фактор. Принудительность – черта, характеризующая право с точки зрения его качественного отличия, как формальный признак, – представлено как правообразующее понятие. Содержание права понимается как комментирование, толкование, классифицирование норм права, разграничение юридической техники, принципов и методов юридического анализа. Лингвистический и текстологический анализ, различная трактовка законов при отсутствии внимания к их правовому содержанию – содержание права как науки.

Полемика двух направлений в философии и теории права определялась революционным накалом общественной атмосферой предреволюционных преобразований русского общества. Для этого времени характерным являлась критика государства и права, отрицание государственных и правовых установлений. Так, с нравственной критикой государства и права выступил великий писатель Л.Н. Толстой; необычайно популярными были анархические идеи Кропоткина, Бакунина, с их отрицанием традиционных представлений о государстве и праве, призывавших, по сути дела, к правовому нигилизму. «Порой трудно провести было грань между идеалистическими сторонниками свободы личности и материалистическими защитниками классового интереса: пренебрежение к праву и даже его отрицание как внешнего насилия стало общим убеждением и тех и других. В правовом нигилизме созревало невнимание к конкретной жизни общества и личности» [1, с. 5].

В этой обстановке критики и всеобщего нигилизма русская философия права стремилась найти практические пути к осуществлению абсолютных религиозных и социальных идеалов, выдвигаемых сторонниками критики права и государства. Идеи русского либерализма, ориентированного на становление и развитие правового государства, прав личности, права на достойное существование, противоречили правовому нигилизму и этическому абсолютизму, характерным для национальной мировоззренческой позиции по отношению к праву, правовой культуре. Поэтому «для русских либералов конца XIX – начала XX века традиция пренебрежения к праву была той частью национального наследия, которую они стремились не только объяснить, но и преодолеть» [2, с. 26]. «Традиции либерализма никогда не прерывалась в России, а в конце прошлого века ее значение стало даже постепенно возрастать. Дореволюционная Россия внесла свой вклад в развитие либерализма и либеральной философии права» [3, с. 29].

Основная тенденция либеральной философии и теории права этого периода – стремление к «автономизации права». Это означало попытку выделить право из смежных, родственных сфер регуляции человеческого поведения, прежде всего нравственности, религии, признание ценностной природы права. Эта основная линия русской философии и теории права рождает много прогрессивных идей, которые поставили русский либерализм наряду с прогрессивными гуманистическими направлениями мировой либеральной мысли. Идея права на достойное существование, выдвинутая В.С. Соловьевым и развитая другими представителями либерализма, стала реальностью для многих либерально-демократических стран.

Позитивизм утверждал жесткую государственную регламентацию и контроль государства над личностью, что означало ограничение прав и свобод. Русский либерализм противопоставил позитивистской точке зрения идею правового регулирования и контроля. «Оригинальность такого подхода, – пишет А. Валицкий,– состояла в привнесении элементов социализма в экономические отношения с одновременным сохранением классического либерального принципа... строго ограниченной власти. Иначе говоря, социализация правового государства понималась ими не просто как расширение сферы политической власти (путем распространения принципа политического сувернитета на экономическую сферу), но, скорее, как более высокая степень верховенства закона, как расширение сферы гарантируемых прав личности» [4, с. 31].

Ященко, анализируя работы сторонников русской естественно-правовой школы (П.И. Новгородцева, Е.Н. Трубецкого), подчеркивает мысль П.И. Новгородцева о непримиримости права и нравственности, об их извечном дуализме: «конкретный исторический процесс и живое нравственное сознание не знают гармонии, напротив, им присущ постоянный дуализм, вечный процесс столкновений между тем правом, которое должно быть, и законом государства» [5, с. 54]. Поэтому «норма нравственная есть норма естественного права». В связи с этим в основе правопорядка должно быть «нравственное начало», а естественное право выступает как обязательная юридическая сила: «над государством стоят некоторые высшие нормы, которым оно должно подчиниться, из которых оно черпает и свое справедливое, и свое руководящее начало». Ященко отмечает, что аналогичную позицию занимает и Е.Н. Трубецкой, естественноправовая концепция которого основывается на нравственной критике права. Трубецкой считает, что право – некое сущее, которое коренится в человеческом сознании и проявляется в безусловной императивности по отношению к положительному праву. По своему содержанию естественное право есть «синоним нравственного в праве, нравственная основа всякого конкретного правопорядка» [6, с. 60].

Анализируя эти теории, Ященко выступает с решительной и категорической критикой дуализма в праве, подчеркивая, что совершенно недопустима мысль о разделении права. «Нет двух прав, положительного и естественного,– замечает он,– а есть одно право, как есть одна нравственность, одна эстетика, в которой естественная нравственность не противопоставляется положительной, а эстетика – положительной эстетике. Есть лишь общие принципы, абстрактные нормы права, нравственности, эстетики и т. п. и их конкретное осуществление в жизни, но, разумеется, нельзя противопоставлять общих принципов их конкретному осуществлению» [7, с. 123]. Ященко подчеркивает, что дуализм в праве, разделение права как целостного явления, приводит к тому, что нарушается пропорциональность и равновесие между его основными элементами – правом и моралью. Происходит растворение права в морали. Право теряет свои специфические качественные отличия от морали как средства регуляции социальной жизни. Более того, формальные признаки права, как, например, принудительность или безусловное требование выполнения юридических

норм, санкционированное требованиями государства и правовыми органами власти, при совпадении морали и права должны распространяться и на мораль. Если это не так и право не обладает властными санкциями, как и мораль, то право будет лишено своего качественного признака и перестанет выполнять функции права. Следующий аргумент Ященко в его критике дуализма в праве заключается в том, что, если существует дуализм в праве, т. е. деление права на естественное и положительное, то такой же дуализм мы должны иметь в виду, анализируя мораль как идентичный праву феномен. Хотя деление нравственности на естественную и положительную нравственность недопустимо. И, наконец, последний аргумент критики Ященко дуализма в праве заключается в том, что различие санкций морали и права основывается на сущностном различии способов регуляции социальными процессами, характерных для морали и права. Если право лишается возможности управления и регулирования общественных процессов со стороны государственных органов власти, то будет царствовать, по выражению Ященко, «субъективный произвол под покровом естественного права». Таким образом, Ященко делает вывод, что рассмотрение права естественноправовыми теориями с позиций нравственной критики приводит к тому, что становится проблематичным само существование права. Право, по сути дела, переходит к произволу, лишаясь своих сущностных свойств и специфических характеристик. «Происходит нарушение права, – подчеркивает он, – и нельзя облекать это правонарушение в мнимо-юридические (естественно-правовые) формы, как будто оно и есть самое настоящее торжество права» [8, с. 119]. По мнению Ященко, в соотношении морали и права как основных, кардинальных элементах права нарушен главный принцип – принцип пропорциональности в соотнесенности этих элементов.

Теория федерализма, по Ященко, есть общее методологическое основание, на котором базируется система основных элементов общественного развития и общества в целом. Теория федерализма основывается на синтезе, или «органичном» равновесии основополагающих составных частей общества: государства, морали. Общество как система выступает «основой нормативной деятельности». Право как основной структурный элемент общественной системы является центральной категорией юриспруденции. Так же, как и общество, право имеет нормативный, регулятивный, позитивный и идеальный характер. Право по своему содержанию тесно связано с моралью. Ященко подчеркивает, что мораль, так же, как и право, является структурным элементом общественной системы. Это утверждение основывается на том, что при «правильном понимании природы права все элементы должны войти в систему в одинаковой пропорции, чтобы получить органическое равновесие» [9, с. 108].

Мораль и право, по мнению Ященко, в своем основании апеллируют к категории свободы. Свобода, являясь содержанием права и морали, объединяет эти понятия, определяя их зависимость друг от друга. Однако в сфере права свобода имеет свою специфику, отличную от морали. Известно, что в праве свобода имеет обязательный разграничительный характер. Подчеркивая в связи с этим коренную связь морали и права, Ященко в то же время отмечает, что свобода в праве получает свои характерные особенности. «Право, – пишет он, – не может быть понято как начало самостоятельное и отдельное от нравственности. Какое содержание мы ему ни давали, всегда неизбежно внесение в него момента нравственной оценки. Если содержанием права объявляется свобода, то, разумеется, свобода разграниченная, так как одни проявления свободы должны быть ограничены в пользу других, другие же проявления ее должны быть независимы и охранены; но в самой свободе, как таковой нет никаких критериев и условий для разграничения» [10, с. 129]. Разграничительный характер свободы, по его мнению, возможен только в праве, так как «основание, по которому может быть производимо разграничение свобод, нельзя искать в самих свободах; оно должно быть взято извне» [11, с. 130].

Разграничение свобод как специфическое проявление категории свободы в праве связано также с принципами равенства и справедливости. Равенство и справедливость в праве – те принципы, которые выражают сущностную природу права. В этой связи интересным является отношение Ященко к понятию равенства в праве. В его работе подчеркивается, что равенство – это то, что ограничивает свободу в праве: «Не будет решением вопроса, – пишет он, – указание на то, что такое ограничение свободы в праве совершается по принципу всеобщего равенства. Не всякое ограничение, даже и равное, совершается по принципу всеобщего равенства. Не всякое ограничение, даже и равное, может образовать содержание права, так как может быть всеобщее равенство в погромах и в умерщвлении». Поэтому принцип равенства, понимаемый им как «безусловно, самостоятельный», не может подчеркивать специфики и содержания права. Необходимо такое равенство, которое бы утверждало обязанность людей по отношению к тому, что для них является категорическим и необходимым требованием. Это требование, по мнению Ященко, должно находиться за пределами права. Только тогда будет осуществлена справедливость «как равенство перед должным, или справедливое равенство» [12, с. 130]. В этой формулировке, по его мнению, пересекаются право и мораль. Ященко отрицает принцип силы как самостоятельный принцип права, в отличие от расхожего мнения в юриспруденции. Он считал, что «не всякая сила есть право, а лишь сила известным образом ограниченная и урегулируемая, следовательно, обусловленная тем, что ограничивает ее». Также не может быть признана в праве как элемент, отражающий специфику и содержание права, категория интереса «не всякий интерес принимается во внимание в праве, и не

все они считаются одинаковыми», ведь «отбор их и сравнение не могут не считаться с их оценкой» [13, с. 130].

Список литературы
References

1. Валицкий, А. Нравственность и право в теориях русских либералов конца XIX – начала XX века / А. Валицкий // Вопросы философии. – 1991. – № 8. – С. 26-31.

Walicki, A. Morality and Law in the theories of Russian Liberals late XIX – early XX century / A. Walicki // Problems of Philosophy. – 1991. – № 8. – P. 26-31.

2. Плотников, Н.С. Павел Иванович Новгородцев / Н. С. Плотников, М.И. Колеров // Новгородцев, П.И. Сочинения. – М., – 1995. – С. 5.

Plotnikov, N.S. Pavel Ivanovich Novgorodtsev / N. Plotnikov, M.I. Kolerov // Novgorodtsev, PI Works. – M., – 1995. – P. 5.

3. Новгородцев, П.И. Государство и право / П. И. Новгородцев // Вопросы философии и психологии. – 1906. – Кн. 74. – С. 54.

Novgorodtsev, P.I. State & Law / P.I. Novgorodtsev // Questions of philosophy and psycho-energy. – 1906 – Kn. 74. – P. 54.

4. Трубецкой, Е.Н. Энциклопедия права / Е. Н. Трубецкой.– СПб., 1998. С. 60.

Troubetzkoy, E.N. Encyclopedia rights / E.N. Trubetskoy. – SPb., 1998. P. 60.

5. Ященко, А.С. Политические учения в Англии в XVIII веке и в начале XX века / А. С. Ященко. – М., – 1912. – С. 123.

Yaschenko, A.S. Socio-Political Sciences in England in the XVIII century and the beginning of the XX century / A. Yaschenko. – M., – 1912. – P. 123

6. Ященко, А.С. Теория федерализма. Опыт синтетической теории права и государства / А.С. Ященко. – СПб., – 1999. С. 108–130.

Yaschenko, A.S. Theory of federalism. Experience the synthetic theory of law and state / AS Yaschenko. – St. Petersburg, -. 1999, pp. 108-130.

СОЦИОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

УДК 364.042

МЕЖСЕКТОРНОЕ ПАРТНЕРСТВО В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНОЙ ЗАЩИТЫ НАСЕЛЕНИЯ РЕГИОНА (ПО МАТЕРИАЛАМ ФОКУС-ГРУППЫ)

INTERSECTIONAL PARTNERSHIP IN SYSTEM OF SOCIAL PROTECTION OF POPULATION OF THE REGION (MATERIALS FOCUS GROUPS)

О.А. Волкова, Ю.А. Гребеникова
O.A. Volkova, Yu.A. Grebenikova

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85
Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia

E-mail: Volkova_oa@bsu.edu.ru, Grebenikova@bsu.edu.ru

Аннотация. В статье рассматриваются актуальные проблемы структурирования и функционирования общественного сектора в системе социальной защиты населения региона; перспективы интеграции коммерческих структур в систему социальной защиты населения; факторы, способствующие и препятствующие развитию межсекторного социального партнерства в системе социальной защиты населения, на основе полученных результатов фокус-группы.

Resume. On the basis of the results of the focus group deals with the problems of structuring and functioning of the public sector in the system of social protection of population of the region, the prospects for integration of commercial structures in the system of social protection of the population, the factors that promote and prevent the development of cross-sectoral social partnership in the social protection system.

Ключевые слова: система социальной защиты населения, социальное партнерство, межсекторное социальное партнерство, социальное взаимодействие, социальный диалог.

Key words: system of social protection of population, social partnership, inter-sectoral social partnership, social interaction, social dialogue.

Введение (теоретический анализ). Система социальной защиты населения представляет собой неотъемлемую часть современного гражданского общества и призвана обеспечивать долговременную защищенность населения и гарантии гражданам прав на определенный уровень материального дохода в случае инвалидности, болезни, безработицы, а также в старости. Для формирования эффективной системы социальной защиты населения необходим интегрированный и скоординированный подход к проводимой в стране в целом, и ее регионах в частности, экономической и социальной политике.

Несовершенство системы социальной защиты населения РФ как суверенного государства влияет на формирование системы социальной защиты населения в регионе. При реформировании системы социальной защиты населения важно учитывать все существующие объективные, субъективные факторы, знать региональные особенности конкретных территорий.

Вследствие усилий государства и его политики, направленной на расширение взаимодействия власти и общества, с одной стороны, и встречной инициативы гражданского общества в лице его представителей – некоммерческих и коммерческих организаций, как наиболее адекватных выразителей социальных потребностей общества, с другой стороны, а также благодаря вкладу научного сообщества, обобщившего практику и заложившего основы теории, сформировался новый, но уже в значительной степени определившийся к настоящему времени феномен – межсекторное социальное партнерство как способ включения гражданского общества в процессы общественного управления [Грищенко. 2014].

Объекты и методы исследования. Анализ проблем формирования системы межсекторного социального партнерства в регионе осуществлен на основе данных, полученных в результате проведения фокус-группы, проведенной нами в октябре 2015 года, в состав которой вошли 4 представителя Управления социальной защиты населения Белгородской области, 9 руководителей и сотрудников учреждений системы социальной защиты населения региона (в том числе домов-

интернатов для престарелых и инвалидов, центра социальной реабилитации инвалидов, психоневрологических интернатов, комплексных центров социального обслуживания населения), 4 представителя общественных и некоммерческих организации (Белгородская региональная организация общероссийской общественной организации «Всероссийское общество инвалидов», Белгородское региональное отделение Общероссийской общественной организации инвалидов «Всероссийское общество глухих», Белгородская региональная организация Общероссийской общественной организации инвалидов войны в Афганистане и военной травмы – «Инвалиды войны», Белгородская региональная женская общественная организация переселенцев «Вера»), 3 представителя «Центра инноваций социальной сферы» и бизнес-сообщества (социальные предприниматели).

В качестве основных единиц анализа были взяты проблемы структурирования и функционирования общественного сектора в системе социальной защиты населения региона, перспективы интеграции коммерческих структур в систему социальной защиты населения, факторы, способствующие и препятствующие развитию межсекторного социального партнерства в системе социальной защиты населения. Однако, в процессе обсуждения пришлось выйти за рамки обозначенных вопросов, дополнив их обсуждением роли социальной рекламы в формировании межсекторного социального партнерства.

Результаты исследования. Исследование показало, что большинство участников признают эффективность такого механизма, как социальное партнерство в системе социальной защиты населения региона, необходимость развития подобного взаимодействия является очевидной и необходимой.

По мнению большинства участников фокус-группы, сегодня нельзя говорить о полноценном равнозначном участии всех представителей партнерских отношений (государственные структуры-общественные организации и объединения – представители бизнес-структур) в обеспечении мер социальной защиты населения региона. Как правило, участники отмечали отношения «государственные структуры – общественные организации и объединения» как наиболее устойчивые. В качестве примеров такого взаимодействия представители общественных организаций отмечают свое участие в конкурсах на получение субсидий для реализации своих социальных проектов.

Так, например, представитель общественной организации инвалидов отмечает, что «в последнее время упор делается на создание рабочих мест, трудоустройство инвалидов, что невозможно без сотрудничества и с Управлением социальной защиты, и с потенциальными работодателями. С государственными органами взаимодействие у нас более плотное, сейчас мы участвуем в очередном конкурсе на получение субсидий, если выиграем, то организуем социальную столовую».

Некоторые представители общественного сектора вовсе подразумевают под межсекторным социальным партнерством двусторонние отношения «государственные структуры – общественные организации и объединения»: «...мы работаем для того, чтобы улучшать качество жизни глухих и слабослышащих, в том числе я надеюсь, что это произойдет при поддержке Управления социальной защиты населения области, которое поможет нам в реализации нового проекта диспетчерского центра для глухих и слабослышащих граждан в ближайшее время. В других городах подобные центры уже созданы, мы надеемся догнать другие регионы в этом плане – Правильно ли я понимаю, что для Вас межсекторное партнерство – это двустороннее взаимодействие государственных структур и Вашей общественной организации? – Да, конечно».

Такое понимание межсекторного социального партнерства не противоречит взглядам современных ученых. Наиболее часто в литературе встречается определение, предложенное В.Н. Якимцом.

Под социальным партнерством он понимает «конструктивное взаимодействие организаций из двух или трех секторов (государство, бизнес, некоммерческий сектор) при решении социальных проблем, обеспечивающее синергетический эффект от «сложения» разных ресурсов и «выгодное» каждой из сторон и населению» (рис. 1).

Суть межсекторного социального партнерства состоит в налаживании конструктивного взаимодействия между тремя силами, действующими на общественной арене страны, области, города или иной территории, – государственными структурами, коммерческими предприятиями и некоммерческими организациями в реформировании и совершенствовании функционирования социальной сферы. У них разные представления о самой природе возникающих в социуме проблем. Но, несмотря на все различия и связанные с ними противоречия, сотрудничество секторов необходимо, поскольку синергетический эффект от сложения потенциалов и ресурсов каждой из сторон взаимодействия позволяет решать возникающие в обществе проблемы [Якимец, 2009].

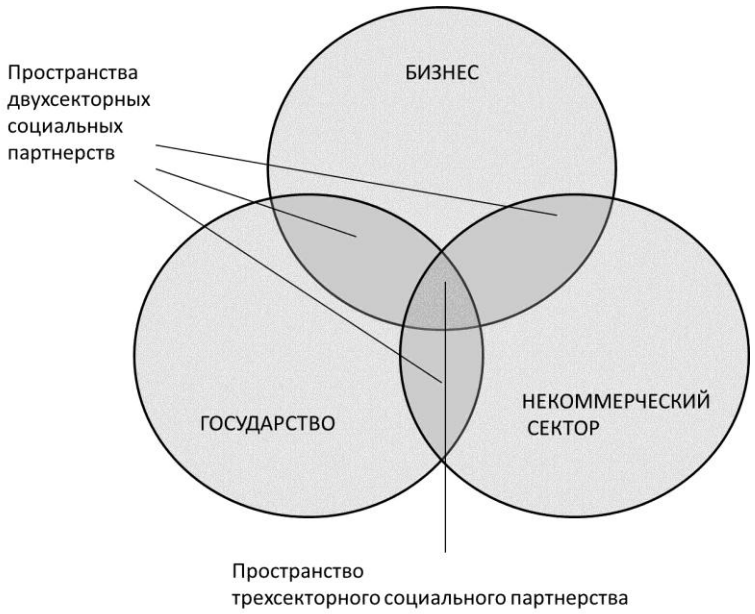

Рис. 1. Пространство трехсекторного социального партнерства
Fig. 1. The cross-sectoral space of social partnership

Однако целесообразнее понимать под межсекторным социальным партнерством конструктивное взаимовыгодное сотрудничество между тремя секторами общества – государственными структурами, коммерческими предприятиями и некоммерческими организациями с целью решения проблем социальной сферы в интересах всего населения или его отдельных групп, проживающих на данной территории. Поскольку именно трехсторонее участие дает наибольший социальный эффект.

И здесь участники фокус-группы отмечают ряд проблем.

Во-первых, недостаточная инициатива со стороны коммерческого сектора принимать участие в социальных проектах и программах: «Мы много раз уже собирали круглые столы, разговаривали в формальной и неформальной обстановке, но наши предприниматели не хотят развивать социально ориентированный бизнес. Например, у нас в Ракитянском районе есть дом-интернат для престарелых и инвалидов, который мы должны или передать в частные руки, или закрыть. Но ни один предприниматель этим предложением не заинтересовался, хотя есть все условия (и здание, и персонал, и клиенты)», «… чаще всего наши попытки привлечь коммерческие структуры к реализации социальных проектов ограничиваются либо финансовой помощью, которая носит разовый характер, либо предложением организовать благотворительную акцию, направленную на помощь детям. Помогать другим социально уязвимым категориям граждан наши предприниматели и коммерческие организации не хотят»; «… социальное предпринимательство, которое у нас сейчас активно развивается (и среди нас есть представители этого сектора) тоже ориентировано преимущественно на реализацию социальных проектов по помощи детям (частные детские сады, специальные предложения для покупки канцелярских товаров), а создать, например, частный хоспис или дом-интернат для пожилых пока не нашлось, будем ждать»; «… у нас в обществе все реализуемые некоммерческие проекты принято ассоциировать с социальной защитой, хотя это не так. Поэтому предприниматели зачастую считают, что активно участвуют в реализации проектов, направленных на социальную защиту уязвимых категорий населения, а на самом деле помогают с реализацией образовательных, культурных, медицинских проектов. И эта путаница происходит постоянно».

Таким образом, можно обозначить слишком узкий спектр потенциальных клиентов социального предпринимательства как еще одну проблему.

Сами социальные предприниматели также отмечают ряд сложностей, которые затрудняют развитие межсекторного социального партнерства, главная из которых – финансовая: «… чаще всего наши социальные предприниматели – это те люди, которых принято называть энтузиастами, и мы практически не имеем прибыли от той деятельности, которой занимаемся, но все равно это делаем, поскольку есть внутренняя моральная потребность».

В числе проблем социального предпринимательства была затронута и проблема информационного сопровождения: «… в нашем частном детском саду для детей с ограниченными возможностями здоровья на сегодняшний день всего 3 ребенка, и это не потому что в обществе нет потребности в данной услуге. К сожалению, у нас огромное количество таких детей, но родители чаще всего не знают о том, что мы есть, а реклама – это дорого. И мы не можем ее себе позволить, поскольку у нас низкая наполняемость и, соответственно, низкий доход. Вот и получается, что од-

на проблема порождает другую, и круг замыкается»; «… у нас иногда появляются средства, которые мы готовы потратить на социальную защиту, но информации нет. Не то чтобы ее нет совсем, но для того, чтобы ее найти, надо потратить огромное количество времени и усилий. Даже если искать в интернете, то информация на сайтах либо устаревшая, либо о тех проектах, которые уже реализованы, а о том, что планируется (и где бы мы могли помочь) ее практически нет».

Также участники фокус-группы обозначили проблемы, связанные непосредственно с социальной рекламой, как с тем инструментом, который призван обратить внимание общества на социальные проблемы, повысить социальную ответственность: «… самая эффективная, конечно, это реклама на телевидении, но она и самая дорогая, поэтому ее меньше»; «… для молодежи лучше в социальных сетях социальную рекламу распространять («ВКонтакте»), да и для бизнеса тоже, только сообщества другие (Facebook, LinkedIn), для более старшего поколения. Конечно, печатные СМИ предпочтительны». Однако не всегда социальная реклама имеет положительный эффект: «… социальная реклама у нас есть, и ее количество увеличивается, это, конечно, хорошо. Но качество оставляет желать лучшего. Например, та социальная реклама об инвалидности, которая идет по федеральным каналам на средства федеральной целевой программы «Доступная среда», она настолько некорректна, что, по моему мнению, лучше бы ее вообще не было»; «… у нас много наружной социальной рекламы как в городе, как и в области, есть очень удачная, которая действительно привлекает внимание и вызывает «правильные» эмоции, а есть такая, которая только портит пространство и раздражает, от качества воплощения идеи очень многое зависит».

Однако есть и положительные примеры участия бизнеса в социальной защите и поддержке: «… без партнерства не обходится ни один проект, реализуемый нашей общественной организацией. Мы взаимодействуем и с государственными структурами, и с бизнесом. И с другими социально ориентированными некоммерческими организациями. Если мы проводили фестивали, то обязательно привлекали бизнес (кому-то дорогу надо оплатить, кому-то затраты на проживание в гостинице, экскурсии), при этом и Управление социальной защиты помогало в полной мере, всеми ресурсами, какими только они располагали. В зависимости от направленности проекта нам помогают и Департамент образования, и Департамент экономического развития». При этом представители общественных организаций говорят не только о взаимодействии с государственными и бизнес-структурами, но и о партнерстве самих социально ориентированных некоммерческих организаций: «… у меня нет в данный момент средств. Я обращаюсь в «Красный Крест», «Общество гемофилии» или другую какую-то организацию, и мы делаем сообща общее дело»; «… мы изначально коммерческий проект, мы продаем канцелярские товары, но уже 2 года мы взаимодействуем с Управлением социальной защиты населения. Мы предоставляем большую скидку на свои товары нуждающимся категориям семей в преддверии нового учебного года. Мы выпустили специальные карточки, передали их Комплексному центру, который раздал их своим клиентом, и все нуждающиеся смогли приобрести канцелярские товары со скидкой 30%. Наш доход от этого уменьшался, но он оставался, как большая компания-производитель мы могли себе это позволить».

Наличие ряда проблем, затрудняющих привлечение коммерческих структур к реализации мер социальной поддержки, постепенно переориентирует государственные социальные учреждения и некоммерческие организации к самостоятельному осуществлению социальных услуг: «… у нас в доме-интернате с 2013 года существует 10 коек для «платников». Предназначены для содержания инвалидов-психохроников. Сначала стоимость услуги была достаточно высокой, и не все места были заполнены, а с начала 2014 года стоимость уменьшилась и койки у нас все заняты. Поступление в учреждение на данные места возможно на любой срок. Услуги оказываем согласно перечню, и они практически не отличаются от тех, которые мы оказываем в интернате вообще, но смысл в том, что для помещения на платную койку значительно сокращается срок оформления из-за того, что нужно только заключение медицинской комиссии»; «… платные услуги в нашем учреждении мы ввели только в этом году. Наибольшей популярностью пользуются услуги социально-психологического отдела, в основном предоставляются детям, которые не имеют инвалидности. Поскольку для детей с ограниченными возможностями здоровья эти услуги у нас в учреждении бесплатны»; «… нашим учреждением («Комплексный центр социального обслуживания населения») также предоставляются платные социальные услуги населению по ведению домашнего хозяйства, по уходу за детьми дошкольного (2–6 лет) и школьного (7–10 лет) возраста, о уходу за гражданами, не способными постоянно или временно самостоятельно передвигаться и осуществлять самообслуживание. Оказание платных индивидуальных услуг осуществляется в соответствии с перечнем индивидуальных услуг на основании заключаемых Центром договоров оказания (выполнения работ). Также на бесплатной и платной основах мы предоставляем услугу «Социальное такси». Услуга предоставляется платно инвалидам 2-ой и 1-ой группы с ограничениями способности к передвижению, не использующих для передвижения технические средства реабилитации, с оплатой 100 процентов утвержденного тарифа. Платным у нас является «Социальный пункт проката». Услуга предоставляется: инвалидам, имеющим в пользовании неисправные технические средства, подлежащие текущему ремонту или техническому обслуживанию на период ремонта или технического обслуживания имеющихся технических средств – на основании индивидуальной программы реабилитации инвалида; лицам, перенесшим травмы, хирургические операции, нуж-

дающимся в технических средствах на период выздоровления на основании заключения лечащего врача. Услуги достаточно популярны среди населения».

Некоторые общественные организации также реализуют программы бизнес-образования, направленные на обучение социально незащищенных категорий граждан основам предпринимательской деятельности: «… с 2000 года мы реализуем проект по обучению граждан именно бизнесу (микробизнесу). Через нашу организацию прошли тысячи обученных людей, созданных рабочих мест уже и сосчитать нельзя. И это благодаря именно партнерству, так как государственные структуры нас во всем поддерживают».

Кроме того, с целью развития и популяризации социального предпринимательства в регионе создан «Центр инноваций социальной сферы»: «… мы занимаемся обучением и поддержкой именно социальных предпринимателей. То есть людей, которые что-то умеют делать, при этом их деятельность связана с пользой для общества, социально ориентирована. Мы не занимаемся благотворительностью. Мы реализуем проект «Школа социального предпринимательства», где даем основы того, как открыть собственное дело. Как правильно его вести. Это некое новое движение в России».

Следует отметить, что участникам фокус-группы в процессе обсуждения так и не удалось прийти к единому мнению по поводу того, какие меры необходимо принять для дальнейшего успешного развития межсекторного социального партнерства из-за принципиально разного видения роли каждого сектора (в особенности коммерческого) в структуре партнерских отношений. Однако все отметили необходимость и целесообразность развития сектора коммерческих услуг, оказываемых в государственных учреждениях социальной сферы и некоммерческими организациями.

Заключение. В целом, эмпирический анализ проблем формирования и перспектив развития межсекторного социального партнерства в системе социальной защиты региона позволяет типологизировать основные проблемы, препятствующие развитию такого рода взаимодействия: субъективность понимания своих ролей и обязанностей в рамках трехсторонних отношений; наличие законодательных барьеров, препятствующих более активному участию коммерческих структур в реализации проектов, направленных на социальную защиту населения; неэффективная информационная политика, отсутствие (или низкое качество) социальной рекламы как мотивирующей составляющей межсекторного социального партнерства.

Благодарности. Статья подготовлена в рамках Регионального конкурса РГНФ «Центральная Россия: прошлое, настоящее, будущее» 2015 – Белгородская область. Название проекта «Волонтерство в региональной системе социального партнерства, ориентированного на работу с беженцами» (№ заявки 15-13-31004).

Выражаем благодарность за помощь в организации и проведении фокус-группы первому заместителю начальника департамента здравоохранения и социальной защиты населения области – начальнику управления социальной защиты населения области Сергею Владимировичу Степанову; заместителю начальника управления социальной защиты населения Белгородской области – начальнику отдела с ветеранами, инвалидами и пожилыми людьми Елене Анатольевне Борщевой; руководителю Центра инноваций социальной сферы Белгородской области Галине Николаевне Чайка.

Список литературы
References

1. Грищенко Ю.И. 2014. Межсекторное социальное партнерство: НКО, государство, бизнес. Некоммерческие организации в России, 5: 39-44.

Grishchenko YI 2014. Inter-sectoral social partnership: NGOs, government, business . Non-profit organizations in Russia , 5 : 39-44.

2. Якимец В.Н. 2009. Социальное партнерство: основы, теория, принципы, механизмы. М., Академия, 459.

Yakimets VN 2009. Social Partnership: the basis of the theory, principles, and mechanisms. Moscow, Academy, 459.

УДК 35.08

СОЦИАЛЬНО-ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЙ СТАТУС МУНИЦИПАЛЬНОГО СЛУЖАЩЕГО В КОНТЕКСТЕ ТЕХНОЛОГИЙ ФОРМИРОВАНИЯ КАДРОВОГО РЕЗЕРВА

THE SOCIAL STATUS OF A MUNICIPAL EMPLOYEE IN THE CONTEXT OF TECHNOLOGY PERSONNEL RESERVE FORMATION

В.В. Зотов, Е.Н. Фурман
V.V. Zotov, E.N. Furman

Курская академия государственной и муниципальной службы, Россия, 305044, г. Курск, ул. Станционная, 9
Kursk Academy of State and Municipal Service, 9 Stanzionnay St, Kursk, 305044, Russia

E-mail: om_zotova@mail.ru; sweetkie@mail.ru

Аннотация. В работе рассмотрен социально-профессиональный статус муниципального служащего во взаимосвязи с технологиями формирования кадрового резерва. Социально-профессиональный статус рассматривается как положение в социально-профессиональной структуре общества, которое отводится муниципальным служащим в связи со спецификой его деятельности и оценкой населения. Авторы на основе социологического исследования обосновывают, что престижность муниципальной службы связана с эффективностью кадровых технологий.

Resume. The social and professional status of the municipal employee in interrelation with technologies of formation of a personnel reserve is considered in work. The social and professional status is considered as situation in social and professional structure of society which is allocated for municipal employees in connection with specifics of his activity and an assessment of the population. On the basis of sociological research and data of official statistics authors prove that prestige of municipal service is connected with efficiency of personnel technologies.

Ключевые слова: муниципальный служащий, лица, состоящие в резерве, технология кадрового резерва.
Key words: municipal employee, face, consisting in the provision, the technology personnel reserve.

В России с начала административной реформы продолжается поиск наиболее оптимальной модели развития общества и государства, их взаимодействия, в том числе через местное самоуправление. Последнее признается формой осуществления народом своей власти, самостоятельное и под свою ответственность решение населением непосредственно и через органы местного самоуправления вопросов местного значения исходя из интересов населения с учетом исторических и иных местных традиций. Поэтому неизбежно усиливается внимание научного сообщества к местному самоуправлению, в том числе муниципальной службы.

Муниципальная служба в современной России находится на стадии становления, поиска и апробирования новых форм и методов ее организации. Идеология развития муниципального самоуправления проста: приблизить центры решения проблем к населению. Это позволяет организовать эффективную обратную связь, раскрывать и использовать потенциал населения в интересах социально-экономической развития конкретных территорий, для повышения качества жизни населения и решения местных проблем.

Сложность задач, стоящих перед местным самоуправлением, увеличение количества делегированных ему полномочий вызвали потребность привлечения на службу в органы местного самоуправления настоящих профессионалов, способных в современных условиях использовать в работе эффективные технологии управления.

Однако кадровая составляющая управленческой деятельности относится к числу наиболее «проблемных». «Работа с кадрами представляет то самое «основное звено», ухватившись за которое можно вытащить всю цепь управленческих проблем. В частности, проблема ресурсов, в конечном счете, сводится не столько к их количеству, но к эффективности использования. А это прямо зависит от качества кадрового потенциала государственных и муниципальных структур» [Бабинцев, Ломовцева, 2009].

Объектом нашего исследования стал именно социальный статус муниципального служащего, поскольку от него зависит желание населения прийти на работу в администрацию муниципального образования и трудиться на его благо. Для кадрового отбора важен социальный статус муниципального служащего как субъективный показатель отношения людей к данному виду профессиональных занятий. Поэтому Муниципальные служащие представляют собой социально-профессиональную группу, которая имеет особый социальный, а точнее социально-

профессиональный статус, то есть положение, занимаемое данной профессиональной группой в обществе. Социально-профессиональный статус муниципального служащего – это то положение в социально-профессиональной структуре общества, которое отводится муниципальным служащим в связи со спецификой его деятельности и оценкой населения, то есть его социальная позиция, связанная с обобщенным оценочным показателем сравнительного положения данной профессии среди других групп профессий, которые в совокупности и образуют профессионально-квалификационную структуру общества, обусловленную разделением труда. Социально-профессиональной статус муниципального служащего характеризует официальное и (или) неофициальное признание необходимости и популярности его профессиональной деятельности. Общепринятым является выделение двух статусов профессии – экономического и престижного.

Для определения экономической составляющей социально-профессионального статуса были использованные данные Федеральной службы государственной статистики, а в качестве основных источников получения информации о престиже профессии муниципального служащего – метод анкетирования лиц, состоящих в кадровой резерве муниципальных служащих. В ходе анкетирования было опрошено 256 человек.

В системе местного самоуправления по объективным причинам остро ощущается недостаток квалифицированных кадров. Поэтому при применении кадровых технологий как совокупности методов и организационных процедур, направленных на оптимизацию принимаемых кадровых решений, необходимо учитывать реальное состояние кадровых ресурсов на муниципальной службе. Для примера возьмем характеристику типичного района Курской области [Никифорова и др, 2014], которая представлена в табл. 1.

Помимо явного гендерного перекоса в сторону женщин – муниципальных служащих – статистика также показывает, что 88% муниципальных служащих имеют высшее образование, при этом только 77% – муниципальных служащих поселений. При этом профиль образования муниципальных служащих не всегда соответствует направлению их деятельности. Средний возраст муниципального служащего составляет 45 лет. Количество лиц в возрасте до 30 лет составляет 15%, при этом доля лиц старше 50 лет – 32%, служащие старше 60 лет составляют 3%. Количественный и качественный анализ муниципальных служащих администрации района, занимающих должности муниципальной службы, относящиеся к главной группе, показывает, что 4 из 5 специалистов – в возрасте от 50 до 60 лет, и только один – от 40 до 50 лет. В районе, как и в стране в целом, наблюдается негативная тенденция «провала середины». Сегодня необходимо повышать престиж и привлекательность муниципальной службы для молодых специалистов, что не только обеспечит приток новых сил, но и будет способствовать преемственности разных поколений служащих, а также избавит органы местного самоуправления от социальных потрясений и нестабильности.

Таблица 1
Table 1

Сравнительная характеристика кадрового состава исполнительной власти муниципального района и муниципальных поселений Октябрьского района
Comparative characteristics of the staff of the executive branch of the municipal district and municipal settlement of Oktyabrsky district

Показатели	Муниципальный район		Муниципальные поселения		Итого
	количество	%	количество	%	%
Мужчины	11	19	6	11	15
Женщины	48	81	47	89	85
Образование					
Высшее образование	57	97	41	77	88
Среднее специальное образование	1	1,5	5	9	5
Общее среднее образование	0	0	2	5	2
Незаконченное высшее образование	1	1,5	5	9	5
Возраст					
До 30 лет	9	15	8	15	15
От 30 до 40 лет	10	17	10	19	18
От 40 до 50 лет	13	22	23	43	32
От 50 до 60 лет	25	43	11	21	32
Свыше 60 лет	2	3	1	2	3
Стаж муниципальной службы					
До 1 года	0	0	6	11	5
От 1 года до 5 лет	4	7	3	6	6
От 5 до 15 лет	19	32	18	34	33
Свыше 15 лет	36	61	26	49	56

Среди причин кадрового дефицита в органах местного самоуправления выделяются отток молодого населения в города, отсутствие соответствующих материально-бытовых и социально-культурных условий для привлечения квалифицированных кадров районы области, несоответствие между профессионально-квалификационной динамикой кадров и новыми функциями системы управления, т. е. преобладание специалистов «старой закалки». Но главная причина видится в невысоком социальном статусе муниципального служащего в общем, и в частности – экономической и престижной его составляющей.

Экономическая составляющая социально-профессионального статуса зависит от уровня материального вознаграждения, предполагаемого при выборе и реализации профессионального пути (выборе профессии, профессиональном самоопределении) [Кибанов, 2007]. Экономический статус муниципального служащего отличается от основной части населения величиной оплаты профессиональной деятельность незначительно. Так среднемесячная начисленная заработная плата муниципальных служащих в 2014 году в целом по Российской Федерации составила 35,7 тыс. руб. при 36,8 тыс. руб. среднемесячной заработной платы в целом по экономике, но по уже по областям ЦФО в Белгородской области – это соотношение 30,8 тыс. руб. против 25,8 тыс. руб., в Курской области 22,6 против 24,6. В целом необходимо отметить, что экономический статус муниципальных служащих в настоящее время находится на соизмеримом с другими профессиональными группами уровнем.

Престижный статус (престижность) профессии определяется содержательностью (долей творческих функций, творческих функций, творческим характером) данного вида труда и степенью популярности профессии. Факторами, влияющими на формирование престижа профессиональной деятельности муниципальных чиновников, также является общественная репутация его профессии. Профессиональная деятельность муниципальных служащих отличается тем, что ее положительные результаты, как правило, воспринимаются населением и общественностью как обыденное явление, «как должное».

Таблица 2
Table 2

Распределение ответов на вопрос «Как оценивают престижность профессии государственного служащего?», в %
Distribution of answers to the question "How to evaluate the prestige of the profession of civil servant", in%

	Очень высоко	высоко	безразлично	низко	крайне низко	
1. Государство	24,8	57,7	7,8	7,7	2	0,48
2. Общественность	7,2	65,2	4,6	19,2	3,8	0,26
3. Ваши друзья	10,5	60,5	24,8	2,1	2,1	0,38
4. Члены вашей семьи	11,5	68,2	14,4	2,1	3,8	0,41
5. Вы лично	15,4	76,4	8,2			0,54

Но при этом отметим, что 62% лиц, состоящих в кадровом резерве, стремятся стать муниципальным служащим безоговорочно, о чем свидетельствует их однозначный ответ «да» на вопрос «Стремитесь ли Вы стать муниципальным служащим?». Еще 34% ответило на данный вопрос «скорее да, чем нет».

Основными мотивами поступления на муниципальную службу, по результатам исследования Ю.В. Астахов, А.А. Ткачев, С.В. Трапезников, выступили желание решать проблемы горожан и интересный характер работы (по 24,06% ответов) [Астахов и др., 2014]. Данные суждения, по их мнению, вполне гармонично вписываются в идеологию муниципальной службы, и их нахождение на первых позициях среди всех вариантов ответа весьма логично и ожидаемо. Но результаты наших исследований показывают, что помимо желания принести пользу местному сообществу, то есть оказать помощь тем людям, с которыми живет и работает резервист, значимым мотивом является обретение гарантий стабильного положения и постоянной работы (рис. 1). На наш взгляд, это важно для данной категории, поскольку несмотря на срочную контрактную систему, попадание в «обойму» муниципальных служащих обеспечивает определенную стабильность в сельской местности с ее неустойчивым социально-экономическим положением.

Рис. 1. Распределение ответов на вопрос «Что для Вас является наиболее привлекательным при поступлении на муниципальную службу?»
Fig. 1. Distribution of answers to the question "What for you is most attractive when applying for a municipal service?"

Можно предположить, что муниципальная служба воспринимается как профессия, дающая определенные привилегии и материальные блага, однако она закрыта для «простых смертных». Но, по мнению лиц, состоящих в кадровом резерве муниципальных служащих, наиболее значимым фактором при поступлении на государственную службу является наличие опыта профессиональной деятельности и наличие базового образования (рис. 2).

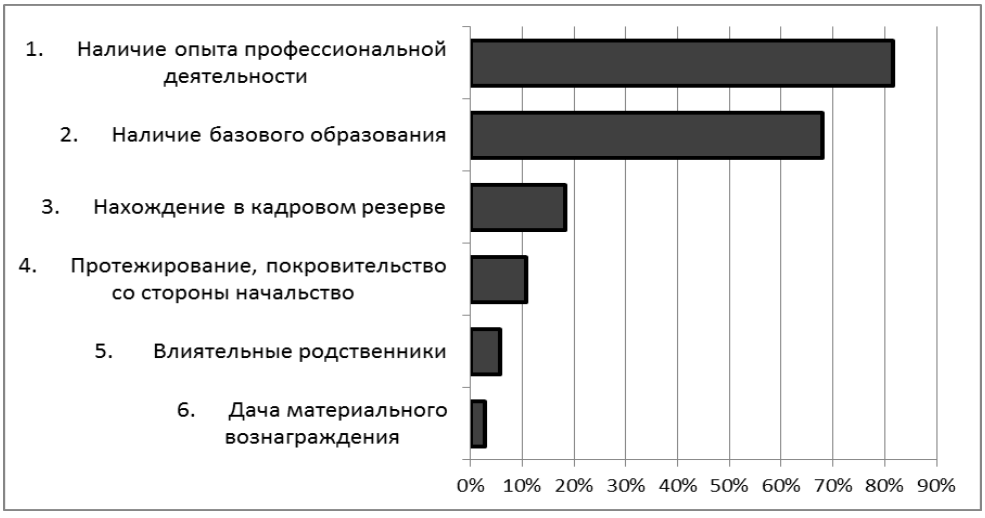

Рис. 2. Распределение ответов на вопрос «Что Вы считаете наиболее значимым фактором при поступлении на государственную службу?»
Fig. 2. Distribution of answers to the question "What do you think is the most important factor when applying for public service?"

Сегодня стоит задача создания целостной системы воспроизводства, обновления и развития профессиональной управленческой элиты на уровне органов муниципального управления с использованием современных механизмов взаимодействия всех заинтересованных сторон. Функци-

онирование муниципальной службы находится в очевидной зависимости от реализуемых кадровых технологий, опирающихся на определенную социальную базу. Цель кадровой политики на муниципальном уровне заключается в формировании стабильного, высокопрофессионального кадрового потенциала в органах местного самоуправления, соответствующего современным требованиям системы муниципального управления и гражданского общества. Достижение этого возможно через реализацию определенных кадровых технологий как средства управления количественными и качественными характеристиками состава персонала органов местного самоуправления, обеспечивающее достижение их целей и эффективности функционирования.

К кадровым технологиям, призванным обеспечивать требуемые для организации перспективные характеристики состава персонала, относится технология кадрового резерва. Кадровый резерв представляет собой специально сформированную категорию муниципальных служащих и граждан, не состоящих на муниципальной службе, с целью своевременного замещения вакантных должностей муниципальной службы. При этом важно, чтобы кадровый резерв воспринимался как определенный необходимый этап поступления на муниципальную службу. На сегодня, как показываются опросы, кадровый резерв как возможность сделать карьеру воспринимают 47,1% резервистов, а 45,1% опрошенных резервистов так не считают (остальные затруднились ответить). Поэтому неслучайно высоко оценивают шансы роста по службе из кадрового резерва только 14,6% опрошенных резервистов, как средние – 46,6%, а как низкие – 22,8% (остальные затруднились ответить).

Поэтому, на наш взгляд, и отношение резервистов к эффективности технологии кадрового резерва при решении задач кадровой политики на муниципальном уровне невысокое (рис. 3).

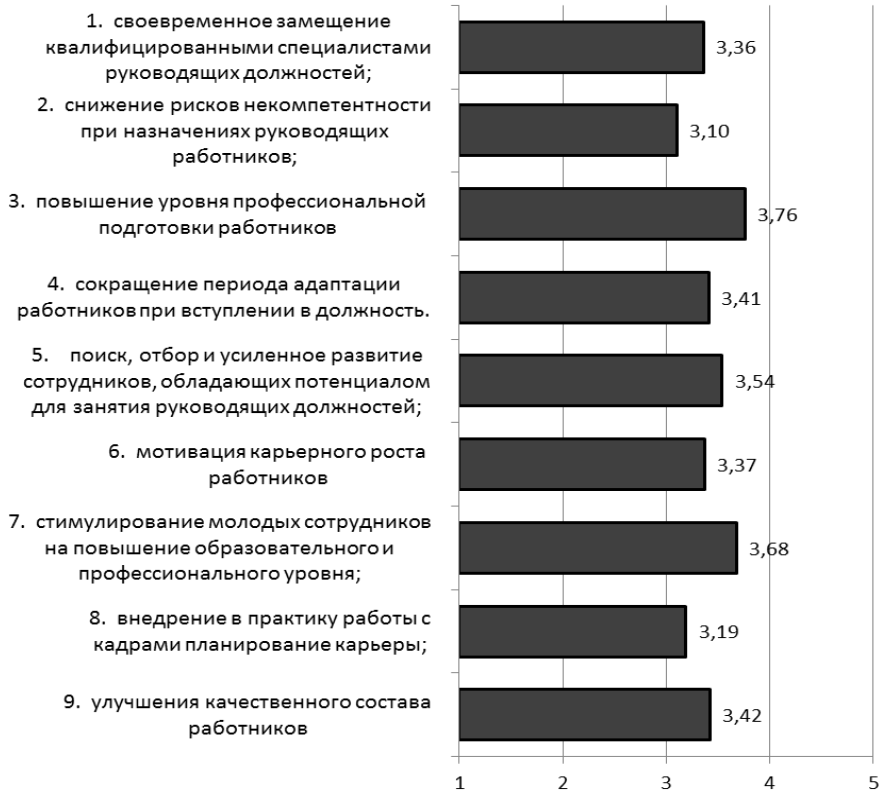

Рис. 3. Оценка по 5-балльной шкале эффективности технологии кадрового резерва при решении задач кадровой политики
Fig. 3. Evaluation on a 5-point scale effectiveness of technology talent pool in dealing with personnel policy objectives

Таким образом, социально-профессиональный статус есть положение муниципального служащего в социально-профессиональной структуре общества, которое отводится ему в связи со спецификой его деятельности и оценкой государства и населения. Сегодня необходимо расширять функциональную роль технологии формирования кадрового резерва для органов местного самоуправления за счет поднятия престижа должности муниципального служащего. Это возможно, если будет повышена объективность решения о приеме на муниципальную службу, снижения риска некомпетентности при назначении руководителей и ведущих специалистов

Список литературы
References

1. Астахов Ю.В., Ткачев А.А., Трапезников С.В. 2014. Муниципальная кадровая политика: социологический анализ (на примере г. Белгорода). Теория и практика общественного развития. 18.

Astakhov Y.V., Tkachev A.A., Trapeznikov S.V. 2014. Municipal staff policy: a sociological analysis (for example, the city of Belgorod). Theory and practice of social development. 18.

2. Бабинцев В.П., Ломовцева О.А. 2009. Совершенствование институциональных основ регионального управления в белгородской области. Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право 7: 80–88.

Babintsev VP Lomovtseva OA 2009. Improving the institutional framework of the regional administration in the Belgorod region. Scientific statements Belgorod State University. Series: Philosophy. Sociology. Rule. 7: 80–88.

3. Никифорова Л.А, Фурман Е.Н, Харитонова Е.И. 2014. К вопросу формирования кадрового потенциала органов местного самоуправления. Муниципальная служба: правовые вопросы. 4: 10–12.

Nikiforova L.A, Furman E.H, Kharitonova E.I. 2014.K issue of formation of personnel potential of local governments. Municipal service: legal issues. 4: 10–12.

4. Кибанов А.Я. 2007. Экономика и социология труда. М., ИНФРА-М, 584.

Kibanov A.Y. 2007. Economics and sociology of work. Moscow, INFRA-M, 584.

УДК 316.334.52 (314.748)

МОДЕЛИ ЗАНЯТОСТИ ТРУДОВЫХ МИГРАНТОВ ИЗ ПРИДНЕСТРОВЬЯ

THE MODELS OF EMPLOYMENT OF MIGRANT WORKERS FROM PRIDNESTROVIE

А.Н. Оставная
A.N. Ostavnaya

Приднестровский государственный университет им. Т.Г. Шевченко,
Приднестровская модавская республика, MD-3300, г. Тирасполь, ул. 25 Октября, 128
Pridnestrovian State University after T.G. Shevchenko,
128 October 25 St. Tiraspol, MD-3300, Pridnestrovian Moldavian Republic

E-mail: alaost@rambler.ru

Аннотация. Статья посвящена проблемам занятости трудовых мигрантов из Приднестровья. По разным оценкам они составляют порядка 1/3 населения республики. Содержание статьи основано на анализе данных статистики, контент-анализе прессы, опросе общественного мнения и серии глубинных интервью с приднестровскими мигрантами. Описаны модели занятости мигрантов, дана оценка их эффективности с точки зрения условий занятости и качества жизни мигрантов. Отмечено, что успешные модели занятости мигрантов сопряжены с кризисом семьи и родительства, планами эмиграции из Приднестровья. В заключении сформулированы предложения по регулированию миграционных процессов.

Resume. The article is devoted to the problems of employment of migrant workers from Pridnestrovie. According to various estimates, they amount to about one third of the population. The content of the article is based on an analysis of statistics, content analysis of the press, public opinion polls and a series of in-depth interviews with Pridnestrovian migrants. The models of employment migrants assessed their effectiveness in terms of employment and quality of life of migrants. It is noted that the successful model of employment of migrants associated with the crisis of the family and parenting plans emigration from Pridnestrovie. In conclusion, the proposals for regulation of migration processes.

Ключевые слова: Приднестровье, трудовая миграция, занятость мигрантов, анклавные рынки труда, этническое предпринимательство.

Key words: Pridnestrovie, labour migration, employment migrant, enclave labor market, ethnic entrepreneurship.

Введение

Приднестровская Молдавская Республика (ПМР) – одна из самопровозглашенных республик постсоветского пространства (1990). Вооруженный конфликт (1992), состояние непризнанности, и продолжающееся противостояние с Республикой Молдова повлияли на установление кризисных явлений в экономике Приднестровья (сокращение занятости, доходов), которые в свою очередь вызвали волну трудовой миграции.

Злободневность темы настоящей статьи связаны с предположением, что к настоящему времени мигрантов из Приднестровья характеризует несколько моделей занятости, которые не всегда отличаются эффективностью (успешностью). Эффективность модели занятости мигрантов мы будем рассматривать с точки зрения авторов концепции человеческого капитала (Л. Сжаастад, Б. Чизвик, Т. Шульц, Г. Беккер, Дж. Минсер) и будет означать максимальное использование своих ресурсов и получение наибольшего эффекта от своего труда. Эмпирически успешная модель занятости мигрантов будет выражена через такие переменные:

– легальная занятость,

– работа не в анклавных рынках труда,

– стабильная занятость,

– постоянная работа в течение года.

При этом будут оценены условия занятости и качество жизни мигрантов.

Также в статье будут использованы:

– положения исследователей чикагской школы (Р. Парк, Х. Зорб, У. Томас, Ф. Знанецки, Ф. Трэшер и др.) о функционировании миграционных сетей, которые обеспечивают мигранту «со-

циальный мир», в котором он живет и который помогает в адаптации, поиске жилья, трудоустройства, организации свободного времени и решения иных проблем [Сафонова, 2012];

– концепции западных (Р. Парк, Э. Стоунквист, Д. Берри, А. Фернхем, С. Бочнер и др.) и отечественных исследователей (П. Сорокин) о стратегиях социокультурного взаимодействия между мигрантами и принимающей стороной [Бельски, 2008; Смолина, 2012];

– тезисы классиков социологии (М. Вебер, В. Зомбарт, Г. Зиммель) и современных исследователей (И. Лайт, Э. Бонасич, С. Карагеоргис, Р. Уолдингер, Г. Олдрича, Р. Уорд, Т. Джонс и др.), которые рассматривают предпринимательство в качестве способа адаптации мигранта, его возможности улучшить свое социально-экономическое положение в принимающем обществе [Радаев, 1993; Рязанцев, 2000].

Методы исследования

Содержание настоящей статьи основано на результатах:

1) анализа данных статистики денежных переводов приднестровских мигрантов;
2) контент-анализа крупнейшего рекламно-информационного издания региона «Маклер»;
3) опроса общественного мнения, проведенного автором статьи на базе научно-исследовательской лаборатории «Социология» Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко на тему «Мигранты в новом сообществе: адаптация и интеграция» (исследование проводилось в апреле 2014 года, выборка составила 270 человек);
4) серии глубинных интервью, проведенных автором статьи с приднестровскими мигрантами в офф- и онлайн режиме.

Результаты и их обсуждение

В настоящее время в Приднестровье отсутствует эффективный механизм учета трудовой миграции. Во-первых, мигрант не декларирует перемену места жительства и выезд за рубеж осуществляет не на основании контракта. Во-вторых, пересечение границы территории Приднестровья осуществляется на основании документов, выданных паспортными органами России, Республики Молдова, Украины и др. государств (паспорт гражданина ПМР за пределами территории Приднестровья не имеет юридической силы). По последним оценкам Приднестровского республиканского банка [Рынок денежных переводов, 2013, стр. 13], в трудовую миграцию вовлечено порядка 150–170 тыс. чел., это 30–33% населения региона, что сопоставимо с численностью занятого населения республики (на 01.01.2015 их количество составило 142366 чел.) [Социально-экономическое развитие, 2014, стр. 44].

Результаты опроса мигрантов показали, что в миграцию вовлечены различные социально-демографические группы населения:

– мужчины (62,9%), женщины (37,1%);

– молодые/зрелые (27,1% в возрасте от 16 до 24 лет, 19,4% – от 25 до 35 лет, 30,6% – от 36 до 44 лет, 17,1% – от 45 до 54 лет, 5,9% – от 55 и старше);

– представители всех этнических групп, проживающих на территории республики (25,3% – русские, 31,2% – молдаване, 37,1% – украинцы, 4,7% – гагаузы, 1,8% – болгары);

– носители разных гражданств (46,5% – России, 31,8% – Республики Молдова, 20,6% – Украины, 1,2% – других государств);

– специалисты разного уровня образования (32,9% – высшее, 14,1% – незаконченное высшее, 40,6% – среднее специальное, 10% – среднее).

9 из 10 мигрантов (88,8%), как правило, трудоустраиваются в России. Из них почти половина (46,5%) имеют российское гражданство. Российский вектор приднестровской миграции обусловлен социально-культурными особенностями Приднестровья (русский язык доминирует в языковой ситуации Приднестровья, в системе просвещения действует российский образовательный стандарт, в системе средств массовой информации доминирует российский сегмент, доминирующая идентичность населения, вне зависимости от национальности, является общероссийская идентичность), а они в свою очередь определили содержание и характер поведения мигрантов из Приднестровья в России.

В Приднестровье отсутствуют государственные услуги посредничества между мигрантом и потенциальным работодателем. Как правило, основная масса мигрантов выезжает за рубеж и трудоустраивается благодаря своим социальным контактам в миграционной среде.

Николай (57 лет, мигрантский стаж 11 лет) вспоминает: «В Москву я поехал следом за двоюродным братом. Ему помогли двоюродные сестры. Я не встречал мигрантов-одиночек. В нашей организации в основном работали мужчины с одного села. Сначала приехал кто-то один, а потом потянул за собой всю родню (сын, брат, кум, сват). Они вместе жили, работали, праздновали, конфликтовали. Для них, наверное, практически ничего не изменилось. Даже на русском разговаривали крайне редко».

С одной стороны, мигрантская микросреда помогает в приспособлении к новой жизни, с другой стороны, ограничивает возможности мигранта к интеграции в принимающий социум.

Контент-анализ рекламно-информационного издания «Маклер» [Газета «Маклер»] в рубрике «Предлагаю работу» показал, что частные услуги по трудоустройству за рубеж носят не ин-

ституционализированный характер: объявления подаются от частного лица, в качестве телефона для контактов часто указаны номера молдавских мобильных операторов (которые не требуют регистрации), либо электронный адрес. Анонимность подобных посредников нередко ведет к обману мигрантов, недополучению ими обещанных доходов или и вовсе их эксплуатацией.

Что касается содержания объявлений, то они носят разновекторный характер (кроме России мигранты из Приднестровья трудоустраиваются в страны Дальнего Зарубежья (Италия, Греция, Португалия, Германия) – 6%, в другие страны СНГ – 5%.) и в основном ориентированы на мигрантов рабочих специальностей, работников сферы услуг. В Молдову (Кишинев) требуются танцовщицы, модели в видеочате. В Украину (Одесса) – продавцы, швеи. В Россию (Москва, Санкт-Петербург) – строители, сварщики, электрики, водители, повара. В Польшу – строители, работники птицефабрик. В Англию, Германию – работники в сельскохозяйственном секторе (трактористы, механизаторы, сортировщики). В Грецию, Италию – работники сферы домашнего хозяйства (гувернантки, домработницы, сиделки, садовники).

Еще несколько лет назад подобные издания содержали объявления с предложением работы в страны ближнего востока (Турция, Кипр, Арабские Эмираты). Высокие заработки обещались девушкам «без комплексов» для трудоустройства в сфере шоу-бизнеса. Это рынок секс-трафика, который в основном был организован через агентов из Республики Молдова. После серии скандалов на эту тему в Молдове было ужесточено законодательство, осуждены организаторы траффикинга, из СМИ исчезли объявления фривольного характера. Тем не менее данное направление трудоустройства до сих пор имеет место быть, хоть и составляет незначительное количество мигрантов. Рекрутирование новых жертв происходит через лиц, имеющих подобный опыт заработка, а также посредством сайтов знакомств, социальных сетей.

Находясь за рубежом, мигрант трудоустраивается в короткие сроки (за редким исключением, когда необходимо выучить язык или получить разрешительные документы на пребывание и работу в стране). Высокие цены на жилье и питание не позволяют быть избирательным. Преимущество у тех мигрантов, которые имеют «конвертируемые» специальности, навыки. У них проблемы с трудоустройством минимальны. Мигранты с высшим образованием экономических, гуманитарных профилей на первых этапах миграционного опыта вынуждены трудоустроится не по специальности и с сильным понижением социального статуса.

В целом можно сказать, что трудовая карьера мигрантов имеет специфическую траекторию. В самом начале мигрант соглашается на любую работу (даже нелегальную, менее оплачиваемую, не соответствующую полученной специальности или опыту работу). Затем с адаптацией к новой жизни мигрантская карьера меняется. В этом отношении показателен опыт Оксаны (40 лет, мигрантский опыт 12 лет). «По образованию я медсестра. В Приднестровье работала в роддоме. Первое время в Москве работала на рынке, продавала мясо, яйца… Затем устроилась медсестрой в роддоме. Было лучше, чем на рынке, но мало платили. Последние 7 лет работаю в частном медицинском центре как процедурная медсестра и как администратор. Мы работаем с таким оборудованием, делаем такие анализы, о которых в Приднестровье возможно и не слышали. У меня высокая зарплата, меня уважают коллеги, пациенты. Своим положением я довольна».

По результатам опроса мигрантов, 61,4% мигрантов трудоустроились легально, 38,6% – нелегально.

В табл. 1 можно увидеть, что легальность трудоустройства зависит от социально-демографических характеристик мигранта. Так нелегальная занятость чаще характерна для старшей возрастной группы, мигрантов с незаконченным высшим образованием, молдавской и украинской этничности и гражданством Республики Молдова и Украины.

Согласно мнению 8,1% опрошенных нелегальная работа существенно ухудшает положение мигранта, 60,5% – несколько осложняет положение и 31,5% – не осложняет положение мигранта.

Иван (33 года, мигрантский стаж 10 лет): «Мы с друзьями организовали бригаду по ремонту квартир, домов, дач. Клиенты приходят по рекламным объявлениям, по отзывам от бывших заказчиков. Мы для них и дизайнеры, и закупщики, и отделочники. Все обговариваем и расписываем, но официальных договоров не заключаем. Если бы мы зарегистрировались как фирма, то мы бы ничего не выиграли, наоборот потеряли бы за счет бюрократических процедур, налогов. Клиенты тоже в выигрыше – у строительных фирм услуги дороже наших. Конечно, в этом случае есть риск, что или клиент, или заказчик обманет, или не выполнит свои обязательства, но это жизнь и никто от этого не застрахован».

И все же легальное трудоустройство, кроме издержек, имеет больше выгод:

– рабочее место, благоустроенное у 83,9% мигрантов, трудоустроенных легально и 46,2% – у мигрантов, трудоустроенных нелегально;

– наличие разницы в оплате труда местных сотрудников и мигрантов отметили 25,8% мигрантов, трудоустроенных легально и 43,6% мигрантов, трудоустроенных нелегально;

– оценили свой труд как тяжелый, на «износ» 24,2% мигрантов, трудоустроенных легально и 51,3% мигрантов, трудоустроенных нелегально;

– имеют место нарушения при установлении режима рабочего времени у 22,6% мигрантов, трудоустроенных легально и 41,0% мигрантов, трудоустроенных нелегально;

– имеют место нарушения при установлении выходных дней, отпусков на работе у 17,7% мигрантов, трудоустроенных легально и 48,7% мигрантов, трудоустроенных нелегально;

– на работе принято применять различные формы психологического насилия (угрозы, обман) у 3,2% мигрантов, трудоустроенных легально и у 10,3% мигрантов, трудоустроенных нелегально;

– при грубом нарушении своих прав знают, куда обратиться, 62,9% мигрантов, трудоустроенных легально и 43,6% мигрантов, трудоустроенных нелегально;

– уверены, что при обращении в правоохранительные органы удастся отстоять интересы, добиться решения вопроса 45,2% мигрантов, трудоустроенных легально и 25,6% мигрантов, трудоустроенных нелегально;

– есть возможность пользоваться бесплатной медицинской помощью у 37,1% мигрантов, трудоустроенных легально и у 12,8% мигрантов, трудоустроенных нелегально.

Таблица 1
Table 1

Социально-демографические характеристики приднестровских трудовых мигрантов на легальном и нелегальном рынке труда (%)
Socio-demographic characteristics Pridnestrovian migrant workers on legal and illegal labor market (%)

Легальность трудоустройства	Легальное трудоустройство (по трудовой книжке)	Нелегальное трудоустройство (по устной договоренности)
Пол трудового мигранта		
мужчина	62,5	37,5
женщина	59,5	40,5
Возраст трудового мигранта		
от 16 до 24	58,3	41,7
от 25 до 35	75,0	25,0
от 36 до 44	64,7	35,3
от 45 и старше	47,8	52,2
Образование трудового мигранта		
высшее	67,6	32,4
незаконченное высшее	46,2	53,8
среднее специальное	59,5	40,5
среднее	80,0	20,0
Этничность трудового мигранта		
русская	92,0	8,0
молдавская	55,9	44,1
украинская	52,8	47,2
Гражданство трудового мигранта		
Россия	75,0	25,0
Республика Молдова	46,9	53,1
Украина	50,0	50,0

На рис. 1 видно, что нелегальная занятость больше распространена в анклавных рынках труда, т. е. там, где коллективы в основном сформированы из числа мигрантов.

По результатам опроса, около 1/3 приднестровских мигрантов трудятся в анклавных рынках труда, 21,8% мигрантов указали, что работают в коллективах, где в основном мигранты из разных стран, 7,9% трудятся в основном среди своих земляков. В смешанных коллективах, где работают и мигранты, и местные работники, трудятся 47,5%, в коллективах, где в основном местные работники – 22,8%.

Трудоустройству наряду с местными работниками способствуют социокультурные особенности приднестровских мигрантов (знание русского языка, образование по российским стандартам), правовой статус (наличие российского гражданства).

Рис. 1. Правовой статус занятости приднестровских трудовых мигрантов в зависимости от состава трудовых коллективов, в которых трудятся мигранты (%)
Fig. 1. The legal status of the Pridnestrovian employment of migrant workers depending on the composition of labor collectives in which migrant labor (%)

В табл. 2 видно, что в анклавных рынках труда чаще трудоустроены приднестровские мигранты из числа старших возрастных групп, с незаконченным высшим образованием, молдавской этничности и состоящие в гражданстве Республики Молдова.

Таблица 2
Table 2

Социально-демографические характеристики приднестровских трудовых мигрантов, занятых на разных типах рынка труда (%)
Socio-demographic characteristics of the Pridnestrovian migrant workers employed in different types of labor market (%)

Тип рынка труда	В основном местные работники	И мигранты, и местные работники	В основном наши земляки	В основном мигранты из разных стран
Пол трудового мигранта				
мужчина	17,2	56,3	7,8	18,8
женщина	32,4	32,4	8,1	27,0
Возраст трудового мигранта				
от 16 до 24	16,7	58,3	8,3	16,7
от 25 до 35	23,8	47,6	9,5	19,0
от 36 до 44	27,3	51,5	3,0	18,2
от 45 и старше	21,7	30,4	13,0	34,9
Образование трудового мигранта				
высшее	31,4	40,0	5,7	22,9
незаконченное высшее	15,4	46,2	0,0	38,5
среднее специальное	17,1	61,0	2,4	19,5
среднее	30,0	30,0	30,0	10,0
Этничность трудового мигранта				
русская	30,8	65,4	3,8	0,0
молдавская	17,6	35,3	8,8	38,2
украинская	25,7	42,9	8,6	22,9
Гражданство трудового мигранта				
Россия	26,5	49,0	8,2	16,3
Республика Молдова	9,4	46,9	6,3	37,5
Украина	31,6	47,4	10,5	10,5

Тип рынка труда сказывается на условия занятости мигрантов. Так, благоприятные условия характерны для коллективов, где в основном трудятся местные работники, менее благоприятные – в смешанных коллективах и анклавов мигрантов (рис. 2).

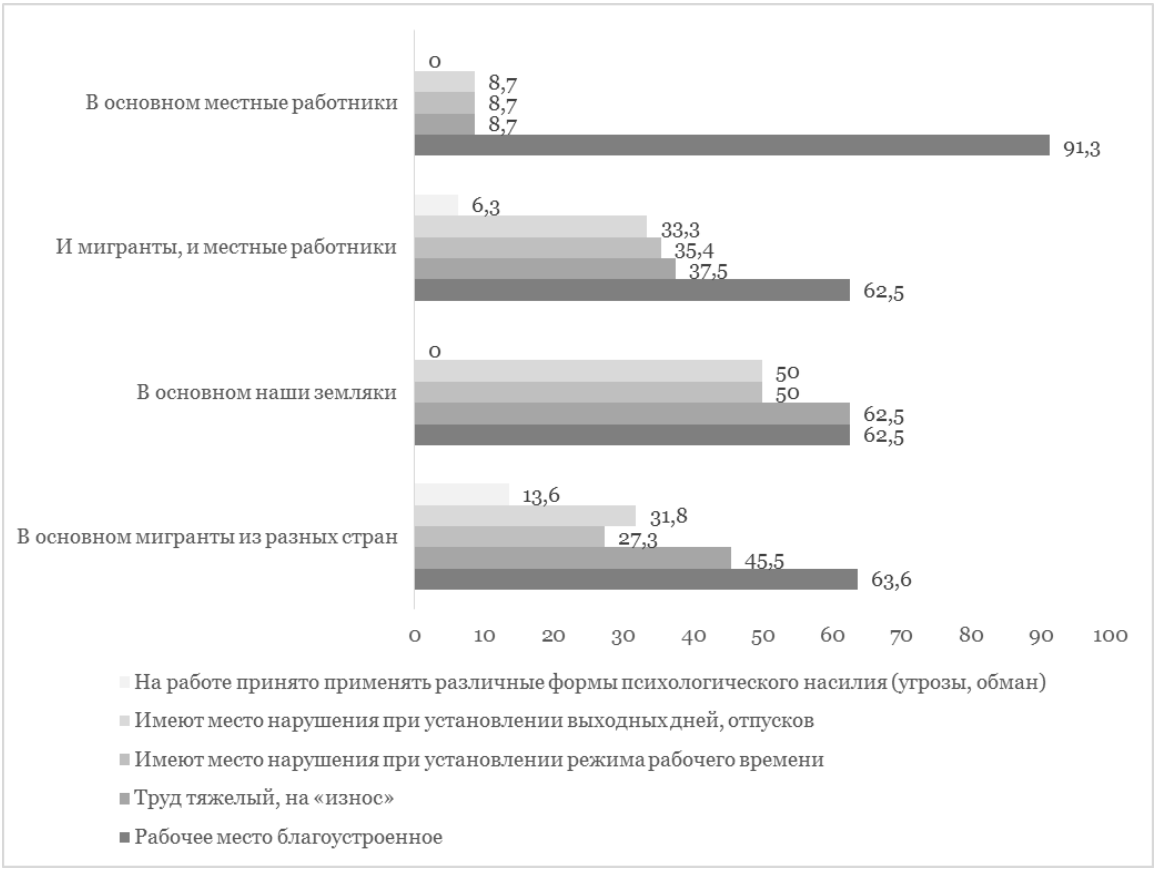

Рис. 2. Условия занятости приднестровских трудовых мигрантов, занятых на разных типах рынка труда (%)
Fig. 2. Conditions of employment Pridnestrovian migrant workers, employed in different types of labor market (%)

Согласно результатам опроса 46,1% мигрантов работают по найму на постоянной основе, 39,2% – на временной основе, 2,9% имеют разовую (случайную работу), 3,9% являются индивидуальными предпринимателями без найма работников или самозанятые, 7,8% занимаются бизнесом с наймом работников.

В табл. 3 показано, что работа на постоянной основе в большей степени характеризует женщин, мигрантов старшей возрастной группы, со средним образованием, русской этничности и состоящие в гражданстве России.

Предпринимательская деятельность в большей степени характеризует молодых мигрантов, со средним или высшим (полным или незаконченным) образованием, состоящих в гражданстве России. Как правило, это бизнес в сферах строительства, торговли, транспортных услуг, производства (швейные, кулинарные цеха), в которых трудятся приднестровские соотечественники.

Исследования российских авторов показывают, что мигранты нередко занимают маргинальное положение в социуме, рынке труда [Волкова, 2005; Лапшина, 2011]. В этих условиях предпринимательство выступает в качестве способа преодоления своего статуса. В этом случае поведение мигрантов объясняет концепция этнического предпринимательства, согласно которой предрасполагающими факторами предпринимательской деятельности мигрантов являются: недостаточное владение языком страны, неадекватные или неподходящие навыки, возрастные ограничения, дискриминация, ограниченность доступных видов работ для мигранта и возможностей заработка. Немаловажную роль играют и психологические факторы – стремление к автономии и независимости, склонность к риску, способности к адаптации [Waldinger et al, 2000].

Илья (35 лет, мигрантский стаж 7 лет) объясняет: «Я всегда был предприимчивым. В Приднестровье буквально со студенческой скамьи стал председателем колхоза. Потом, когда агропромышленный комплекс республики практически был уничтожен, занимался рыбоводством, грибоводством. В это время земляки, которые жили в Москве, зарабатывали большие деньги. Я тоже рискнул ехать. Первое время работал водителем грузовика. Зарабатывал хорошо, но я знал, что могу больше. Один из моих приднестровских друзей за пару лет смог создать бизнес в торговле. Я стал работать на него, понял, как все работает и обзавелся собственной торговой точкой (продажа мужской одежды). Сейчас у меня их 4, и это не предел. Благодаря бизнесу, купили квартиру, обзавелись вторым ребенком, жене нет необходимости работать».

Таблица 3
Table 3

Социально-демографические характеристики приднестровских трудовых мигрантов в зависимости от типа трудоустройства (%)
Socio-demographic characteristics of the Pridnestrovian migrant workers depending on the type of job (%)

Тип трудоустройства мигрантов	Разовая (случайная) работа	Работа по найму на временной основе	Работа по найму на постоянной основе	Индивидуальный предприниматель без найма работников или самозанятость	Бизнес с наймом работников
Пол трудового мигранта					
мужчина	4,7	45,3	39,1	3,1	7,8
женщина	0,0	28,9	57,9	5,3	7,9
Возраст трудового мигранта					
от 16 до 24	4,2	33,3	45,8	0,0	16,7
от 25 до 35	0,0	42,9	38,1	14,3	4,8
от 36 до 44	0,0	50,0	41,2	2,9	5,9
от 45 и старше	8,7	26,1	60,9	0,0	4,3
Образование трудового мигранта					
высшее	0,0	31,4	48,6	8,6	11,4
незаконченное высшее	23,1	23,1	38,5	0,0	15,4
среднее специальное	0,0	57,1	40,5	2,4	0,0
среднее	0,0	20,0	60,0	0,0	20,0
Этничность трудового мигранта					
русская	0,0	30,8	57,7	3,8	7,7
молдавская	8,8	32,4	44,1	8,8	5,9
украинская	0,0	44,4	47,2	0,0	8,3
Гражданство трудового мигранта					
Россия	0,0	26,5	59,2	2,0	12,2
Республика Молдова	9,4	46,9	28,1	9,4	6,3
Украина	0,0	60,0	40,0	0,0	0,0

Анализ результатов исследования с точки зрения выгод и издержек занятости мигрантов в зависимости от типа трудоустройства показал аналогичные тенденции, которые характеризуют легальную и нелегальную занятость, анклавные и неанклавные рынки труда – положение трудовых мигрантов, работающих на постоянной основе, более благоприятно, чем положение мигрантов, занятых на временной основе или имеющих разовые (случайные) заработки.

Опрос приднестровских мигрантов показал, что в их числе и постоянные работники, и сезонные, вахтовые мигранты. 17,8% мигрантов указали, что находятся за рубежом до 3-х месяцев в году, 25,7% – 4–6 месяцев, 22,8% – 7–9 месяцев, 33,7% – свыше 10 месяцев году.

В табл. 4 показано, что стабильное трудоустройство (пребывание за рубежом свыше 10 месяцев в году) характерно для следующих социально-демографических групп: женщин, мигрантов молодого возраста, русской и молдавской этничности, состоящие в гражданстве России.

Сезонная миграция характерна для строительных работ, отчасти торговли, причем как для мигрантов российского направления, так и для мигрантов стран Запада. В этих сферах занято 40% и 22,9% соответственно.

Вахтовая миграция характерна для части фронтальеров (трудоустроенных на приграничных с Приднестровьем населенных пунктов Республики Молдова и Украины) и мигрантов российского направления. Из серии интервью было выяснено, что вахтовые миграции могут происходить на официальной основе в соответствии с трудовым договором, а также быть организованными в соответствии со следующими факторами:

– потребность работодателя в сотрудниках (например, в строительстве, торговле, швейном производстве);

– возможности выезда мигранта (например, если мигрант трудоустроен на территории Приднестровья, при этом по причине разного рода кризисных явлений имеет место простой);

– особенности мигранта, его приоритеты, семейное положение, здоровье, гражданство (мигранты с гражданством Республики Молдова и Украины имеют право находиться на территории России не более 3-х месяцев).

Таблица 4
Table 4

Социально-демографические характеристики приднестровских трудовых мигрантов в зависимости от сроков занятости в течении года (%)
Socio-demographic characteristics of the Pridnestrovian migrant workers depending on the terms of employment within a year (%)

Сроки занятости мигранта в течение года	Занятые до 3-х месяцев	Занятые 4–6 месяцев	Занятые 7–9 месяцев	Занятые свыше 10 месяцев
Пол трудового мигранта				
мужчина	22,2	25,4	25,4	27,0
женщина	10,5	26,3	18,4	44,7
Возраст трудового мигранта				
от 16 до 24	12,5	29,2	20,8	37,5
от 25 до 35	10,0	25,0	25,0	40,0
от 36 до 44	20,6	29,4	20,6	29,4
от 45 и старше	26,1	17,4	26,1	30,4
Образование трудового мигранта				
высшее	11,4	28,6	22,9	37,1
незаконченное высшее	15,4	7,7	38,5	38,5
среднее специальное	22,0	31,7	19,5	26,8
среднее	30,0	20,0	0,0	50,0
Этничность трудового мигранта				
русская	7,7	23,1	26,9	42,3
молдавская	14,7	29,4	17,6	38,2
украинская	20,0	22,9	28,6	28,6
Гражданство трудового мигранта				
России	16,7	18,8	25,0	39,6
Республика Молдова	18,8	37,5	12,5	31,3
Украина	20,0	25,0	35,0	20,0

Модель трудоустройства в этом случае может иметь разные варианты. Александра (45 лет, мигрантский стаж 6 лет) рассказывает: «В Москве нас трое: я, сестра и сноха. Все трое по специальности повара, работаем в кафе по системе, две работают в Москве, одна отдыхает в Приднестровье. В итоге каждая из нас 2 месяца работает, один отдыхает. Такая система удобна тем, что и денег удается заработать (мы, например, купили квартиру) и детей (половина из которых подростки) контролировать, и мужей держать в тонусе, и хозяйство не запускать. Из нашего села многие так работают. Золовка, например, трудится швеей примерно по такой же схеме».

Начиная с 2014 года приднестровские сезонные и вахтовые мигранты, трудоустроенные в России, столкнулись с рядом трудностей, которые привели к сокращению их количества. С началом конфликта на Украине наземное пересечение ее территории стало небезопасным, а для мигрантов, состоящих в российском гражданстве, практически невозможным. Часть мигрантов вынуждены пользоваться авиатранспортом, который в разы дороже поездки на автобусе или на поезде.

На сокращение этой категории мигрантов повлияла и инфляция российского рубля, которая в два раза снизила доходы мигрантов, большая часть из которых конвертировалась в валюту (согласно информации Приднестровского республиканского банка, за 2012 год, несмотря на трудоустройство большинства мигрантов в России, денежные переводы имели следующую структуру: доллары США – чуть более 70%, российские рубли – 23%, евро – 6,3%) [Рынок денежных переводов, 2013, стр. 14].

Косвенным признаком уменьшения этой группы мигрантов служит статистика денежных переводов и доходов от продажи иностранной валюты. В 2014 году по сравнению с 2013 годом официальные денежные переводы сократились на 7%. Доходы от продажи иностранной валюты (которые в основном состоят из официальных и неофициальных денежных переводов трудовых мигрантов) сократились на 25,5%. Удельный вес доходов от продажи иностранной валюты в структуре денежных доходов населения в 2013 году составил 35,5%, в 2014 году 27,2% [Денежные доходы и расходы населения, 2015, стр. 26-27].

Трудности и поведение вахтовых мигрантов за последний год иллюстрируют размышления Николая (57 лет, мигрантский стаж 11 лет): «В Москве я работал автослесарем. В последние несколько лет – вахтовым методом: 20 дней в Москве, 20 дней дома. Для меня такой режим был идеальным – и денег зарабатывал, и с семьей как будто не расставался. В марте 2014 года я в очередной раз приехал домой, и с тех пор никуда не уезжал. Раньше я ездил на поезде, сейчас Украина не пропускает через свою территорию мужчин с российским паспортом. К тому же если раньше я зарабатывал 1000 долларов, то сейчас с инфляцией мой заработок составлял бы 500 долларов, из которых половину я бы отдавал на перелет "Москва-Кишинев".

Моя трудовая так и лежит в московском отделе кадров, бригадир бывает звонит и зовет обратно… Для таких, как я, поездки на заработки сейчас невыгодны, поэтому отсиживаемся дома и ждем, пока что-то изменится».

Сроки пребывания за рубежом оказывают существенное влияние на характер трудоустройства мигранта, на его качество жизни в условиях миграции и эмиграционные настроения. Так легальное трудоустройство в большей степени характеризует тех мигрантов, которые имеют более стабильную, постоянную занятость (рис. 3).

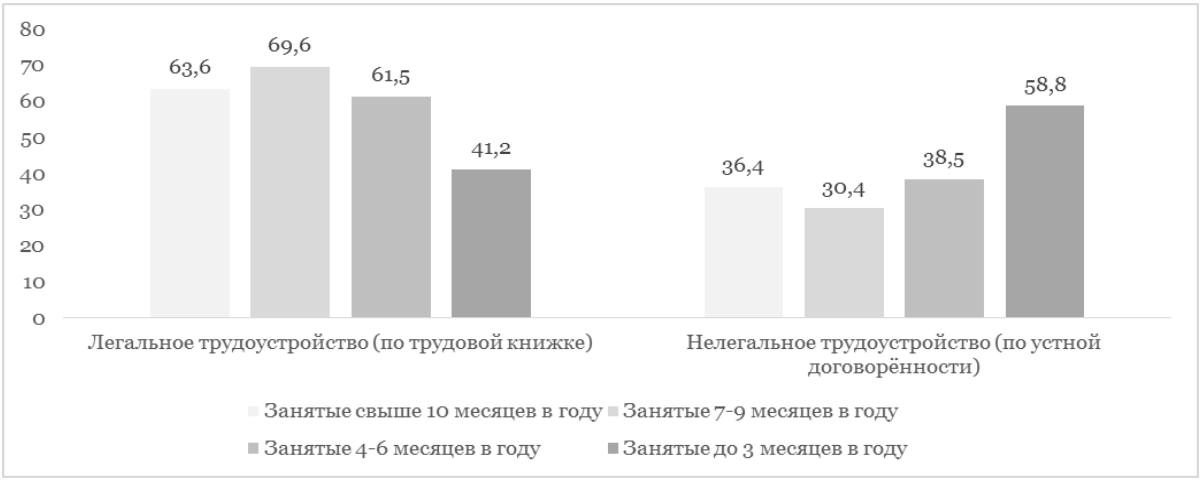

Рис. 3. Правовой статус занятости приднестровских трудовых мигрантов в зависимости от сроков занятости в течении года (%)
Fig. 3. The legal status of the employment Pridnestrovian migrant workers depending on the terms of employment during the year (%)

Характер занятости оказывает существенное влияние на качество жизни мигранта. Съем жилья, бытовые условия – одни из самых актуальных проблем приднестровских мигрантов. 51% мигрантов указывают, что проживание в условиях миграции хуже, чем на родине.

Игорь (42 года, мигрантский стаж 4 года) рассказывает: «Впервые я поехал на заработки 8 лет назад. В Москве дорогое жилье, так что я смог себе позволить жить только в квартире-казарме. Признаться, я многое видал, но от такого я был в шоке. Представьте, 3-х комнатная квартира, в ней проживали порядка 50 человек: мужчины, женщины, взрослые, молодые, дети. Практически все спали на полу. Если удалось занять место под столом – считай, что повезло, никто не будет перешагивать через тебя. Вонь от этой квартиры стояла во всем подъезде. Соседи, бывало, вызывали милицию, но хозяевам всегда удавалось договориться. Насколько я наслышан, она до сих пор встречает новичков-гастарбайтеров из Молдовы, Приднестровья, Украины.

Я прожил там почти год. Деваться было некуда – я ведь ехал в Москву зарабатывать, а не деньги тратить на апартаменты. Потом ко мне приехала жена, и мы вместе с друзьями стали снимать квартиру в Подмосковье. Потом пришел кризис – заработков стало меньше. Практически все доходы уходили на питание и жилье. Мы с женой приняли решение вернуться домой к детям. После кризиса я еще ездил на заработки. Знакомые работали на стройке и, если не хватало рабочих рук, вызывали меня. Жили там, где работали».

По результатам опроса приднестровских мигрантов 38,2% из них арендуют жилье, 14,7% разместились у родственников/друзей, 16,7% живут в общежитии, 24,5 проживают там, где работают («на объекте», в вагончике, на рынке и т. п.), 5,9% имеют собственное жилье на территории принимающего государства. Понятно, что наименее комфортные условия проживания у тех людей, которые проживают там, где работают. Если говорить о бытовых условиях жизни мигрантов в стране пребывания, то 21,6% респондентов полностью удовлетворены ими; 67,6% в основном удовлетворены; 6,9% не удовлетворены; 3,9% затруднились высказаться на этот счет.

Анализ результатов опроса показал, что жилищные условия более благоприятные у мигрантов, находящихся за рубежом значительное количество времени. С другой стороны, проживание на месте работы в большей степени характеризует сезонных и вахтовых мигрантов.

Лучше обстоят дела с качеством питания приднестровских мигрантов. В целом только 29,6% мигрантов оценивают свое питание за рубежом хуже, чем на родине.

По этому параметру сохраняется та же тенденция, что характеризует качество жизни мигрантов – чем успешнее трудоустройство и чем дольше мигрант находится за рубежом, тем лучше качество питания. Исключение составляют мигранты, трудящиеся за рубежом около 3-х месяцев в году. Это, как правило, сезонные работники, занятые в сфере строительства. Для них, занятых изнуряющим трудом, принципиален вопрос качества питания.

Мария (30 лет, мигрантский стаж около 3-х лет) вспоминает: «На заработки я начала ездить, когда еще училась в школе. Все лето в Подмосковье готовила, стирала, убирала для папы, двух братьев и еще пары мужчин, которые строили коттеджи. Такой семейный подряд. И я зарабатывала на девичьи расходы, и строители не голодали».

Не нарушает сложившуюся тенденцию и качество одежды мигрантов. В целом только 19% респондентов отметили, что качество их одежды в условиях миграции хуже, чем на родине. Среди мигрантов, находящихся на заработках свыше 10-ти месяцев в году, качество одежды отражает не только материальное положение мигранта, но и его статус в коллективе, требования дресс-кода.

Федор (30 лет, мигрантский стаж 5 лет) разъясняет мотивы избирательности своей одежды: «Я работаю руководителем отдела PR в консалтинговой кампании. В мои обязанности входят переговоры, заключение договоров с клиентами. По мне судят о моей компании, так что я не могу одеваться кое-как. Когда я приезжаю в отпуск в Тирасполь, среди моих подруг, друзей заходит разговор о марках одежды Mango, Zara. В Приднестровье они суперпрестижные, за ними приходиться ездить в Кишинев, Одессу. Я как-то сказал, что в Москве это одежда для бедных, потом понял, что не стоило, а то чуть не заработал репутацию сноба».

Анализ результатов исследования показал, что модели занятости приднестровских мигрантов отличаются разнообразием. Наиболее успешны модели трудоустройства мигрантов, у которых занятость имеет легальный характер, работа имеет место не в анклавных рынках труда, при стабильной занятости и постоянной работе в течение года. Неуспешные модели имеют противоположные характеристики. Наиболее уязвимые группы мигрантов из числа мужчин, мигрантов старших возрастных групп, молдавской и украинской этничности, состоящие в гражданстве Республики Молдова и Украины.

Однако следует заметить, что и для мигрантов, и для посылающего общества успешные модели занятости имеют и отрицательные стороны.

Во-первых, трудоустройство за рубеж усугубляет кризис института семьи и родительства. Раздельное проживание членов семьи ведет к функционированию так называемой «дистантной семьи». В ходе опроса 14,9% мигрантов заявили, что ухудшились семейные отношения, 4% отметили, что распалась семья.

65,3% мигрантов указали, что у них есть дети. У 34% мигрантов в семье один ребенок, у 51,9% – двое, у 10,4% – трое, у 3,8% – четверо и более детей. При наличии у мигранта несовершеннолетних детей 67,9% указали, что их воспитывает супруг/супруга. 26,4% указали, что их дети воспитываются дедушками/бабушками, 1,9% – старшими детьми, 3,8% – другими родственниками. Это обстоятельство существенно затрудняет потенциал родителей при воспитании детей, что отражается на их успеваемости, социализации, образе жизни в целом.

Во-вторых, успешные модели занятости мигрантов означают их адаптацию к социуму и рынку труда принимающих стран (в основном России). В результате именно эти категории мигрантов ориентированы на окончательную эмиграцию из Приднестровья. В целом эмиграционные настроения характерны для ¼ приднестровских мигрантов (25,3%).

Приднестровье в этом случае теряет человеческие ресурсы. И если речь идет о квалифицированных специалистах, то имеет место растрата умов. Выгода Приднестровья здесь может заключаться лишь в денежных переводах мигрантов в отношении оставшихся на Родине родственников.

Сергей (32 года, мигранстский стаж 10 лет) рассказывает: «На заработки в Москву я уехал еще 10 лет назад, когда был студентом 5-го курса университета (оформил свободное посещение). Первое время работал водителем, курьером, потом, с получением диплома о высшем образовании, устроился в качестве специалиста в банке. Я понимал, что способен на большее, так что пошел на второе высшее в РУДН. Сейчас я руководитель отдела.

В группе Приднестровского университета нас было 22 человека. В Москве (Московской области) живут семеро. Только один парень трудится рабочим, остальные – специалистами, руководителями. Все мы укоренились здесь, практически у всех есть жилье, так что в Приднестровье мы не вернемся. Я лично бываю на родине пару раз в год, чтобы навестить маму. Стараюсь ей помогать».

Заключение

Экономическую миграцию невозможно остановить, однако можно управлять этим процессом [Шишкина, Волкова, 2008]. В Приднестровье назрела необходимость регулирования миграционных процессов посредством миграционной политики. Сложность ее реализации в постановке противоречивых задач, с одной стороны, – помочь мигрантам в приумножении их человеческого и финансового капитала, с другой стороны, – сохранить человеческие ресурсы республики.

На наш взгляд, эти задачи могли бы быть решены по аналогии с организацией вахтового труда в регионах крайнего севера [Боровиков, 2008]. В этом случае Приднестровью необходимо инициировать с Россией (как главным миграционным партнером) общий имиграционный режим, который предполагал бы общие принципы, нормы, процедуры регулирования миграционных процессов, а также варианты согласования целей, задач, масштабов желательной иммиграции между странами-участницами [Малахов, 2010].

Конкретные шаги в этом направлении могли бы охватить несколько этапов: предмиграционная подготовка потенциальных мигрантов (переквалификации в зависимости от потребностей

рынка труда страны назначения, посредничество с принимающей стороной; социальная поддержка мигрантов за рубежом (мониторинг положения мигрантов за рубежом, оказание различных услуг (транспортных, денежные переводы), правовая поддержка); реинтеграция мигрантов (трудоустройство на родине, социальная реабилитация).

Благодарности

Огромная благодарность и признательность ректору БелГУ проф. О.Н. Полухину, декану социально-теологического факультета проф. М.С. Жирову, заведующей кафедрой социальной работы О.А. Волковой, коллективу БелГУ за теплый, радушный прием и безупречную организацию на базе БелГУ стажировки по программе «Социальная работа с мигрантами в Белгородской области».

Список литературы
References

1. 2013. Рынок денежных переводов: тенденции, потенциал и вклад в экономическое развитие Приднестровья. Вестник Приднестровского республиканского банка, 3: 13–18.

2013. Rynok denezhnyh perevodov: tendencii, potencial i vklad v jekonomicheskoe razvitie Pridnestrov'ja. Vestnik Pridnestrovskogo respublikanskogo banka, 3: 13–18.

2. 2015. Денежные доходы и расходы населения в 2014 году. Вестник Приднестровского республиканского банка, 4: 25–32.

2015. Denezhnye dohody i rashody naselenija v 2014 godu. Vestnik Pridnestrovskogo respublikanskogo banka, 4: 25–32.

3. Бельски М. 2008. Историко психологический анализ маргинального конфликта личности в условиях эмиграции. Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 12: Психология. Социология. Педагогика, 1: 210–214.

Bel'ski M. 2008. Istoriko psihologicheskij analiz marginal'nogo konflikta lichnosti v uslovijah jemigracii. Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Serija 12: Psihologija. Sociologija. Pedagogika, 1: 210–214.

4. Боровиков В.А. 2008. Вахтовый метод организации труда: актуальность институционализации социально-трудовых отношений. Труд и социальные отношения, 4: 96–100.

Borovikov V.A. 2008. Vahtovyj metod organizacii truda: aktual'nost' institucionalizacii social'no-trudovyh otnoshenij. Trud i social'nye otnoshenija, 4: 96–100.

5. Волкова О.А. 2005. Профессиональная идентичность в условиях маргинализации российского общества: монография. М., Макс Пресс, 207.

Volkova O.A. 2005. Professional'naja identichnost' v uslovijah marginalizacii rossijskogo obshhestva: monografija. M., Maks Press, 207.

6. Газета «Маклер» [Электронный ресурс] Доступно на: http://makler.md/tiraspol/job/job-offers (22.06.2015).

Gazeta «Makler» Available at: http://makler.md/tiraspol/job/job-offers (Accessed 22 june 2015).

7. Лапшина Н.И. 2011. Трудовые мигранты как маргинальный слой российского общества. Дис. ... канд. соц. наук. Санкт-Петербург, 189.

Lapshina N.I. 2011. Trudovye migranty kak marginal'nyj sloj rossijskogo obshhestva. Dis. ... kand. soc. nauk. Sankt-Peterburg, 189.

8. Малахов В.С. 2010. Иммиграционные режимы в государствах Запада и России: теоретико-политический аспект. Часть I, II. Политические исследования, 3:60–68, 4: 151–158.

Malahov V.S. 2010. Immigracionnye rezhimy v gosudarstvah Zapada i Rossii: teoretiko-politicheskij aspekt. Chast' I, II. Politicheskie issledovanija, 3:60–68, 4: 151–158.

9. Радаев В.В. 1993. Этническое предпринимательство: мировой опыт и Россия. Полис, 5: 79–87.

Radaev V.V. 1993. Jetnicheskoe predprinimatel'stvo: mirovoj opyt i Rossija. Polis, 5: 79–87.

10. Рязанцев С.В. 2000. Этническое предпринимательство как форма адаптации мигрантов. Общественные науки и современность, 5: 73-86.

Rjazancev S.V. 2000. Jetnicheskoe predprinimatel'stvo kak forma adaptacii migrantov. Obshhestvennye nauki i sovremennost', 5: 73–86.

11. Сафонова М.А. 2012. Концепции функционирования мигрантских сообществ в американской социологии. Социологические исследования, 5: 106–117.

Safonova M.A. 2012. Koncepcii funkcionirovanija migrantskih soobshhestv v amerikanskoj sociologii. Sociologicheskie issledovanija, 5: 106–117.

12. Социально-экономическое развитие Приднестровской Молдавской Республики – 2014. (Окончательные данные) [Электронный ресурс] Доступно на: http://www.mepmr.org/gosudarstvennaya-statistika/informacziya/62-o-soczialno-ekonomicheskom-polozhenii-pmr/2434-soczialno-ekonomicheskoe-razvitie-pmr-za-2014-god-okonchatelnye-dannye (22.06.2015).

Social'no-jekonomicheskoe razvitie Pridnestrovskoj Moldavskoj Respubliki – 2014. (Okonchatel'nye dannye) Available at: http://www.mepmr.org/gosudarstvennaya-statistika/informacziya/62-o-soczialno-ekonomicheskom-polozhenii-pmr/2434-soczialno-ekonomicheskoe-razvitie-pmr-za-2014-god-okonchatelnye-dannye (Accessed 22 june 2015).

13. Смолина Т.Л. 2012. Теории этапов кросс-культурной адаптации. Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук, 5: 267–271.

Smolina T.L. 2012. Teorii jetapov kross-kul'turnoj adaptacii. Aktual'nye problemy gumanitarnyh i estestvennyh nauk, 5: 267–271.

14. Уолдингер Р., Уорд Р., Олдрич Х. 2008. Этнические предприниматели. Экономическая социология, 5: 30-55. (Waldinger R., Aldrich H., Ward R. 2000. Ethnic Entrepreneurs. Entrepreneurship. The Social Science View. Oxford: Oxford University Press, 356–388).

Uoldinger R., Uord R., Oldrich H. 2008. Jetnicheskie predprinimateli. Jekonomicheskaja sociologija, 5: 30-55. (Waldinger R., Aldrich H., Ward R. 2000. Ethnic Entrepreneurs. Entrepreneurship. The Social Science View. Oxford: Oxford University Press, 356–388)

15. Шишкина С.В., Волкова О.А., 2008. Экономические миграции в современной России: проблемы управления. Социальные проблемы, 4: 174–184.

Shishkina S.V., Volkova O.A., 2008. Jekonomicheskie migracii v sovremennoj Rossii: problemy upravlenija. Social'nye problemy, 4: 174–184.

УДК 301.085:35

АДАПТАЦИЯ В УПРАВЛЕНИИ ПРОЦЕССАМИ ФОРМИРОВАНИЯ ЗДОРОВОГО ОБРАЗА ЖИЗНИ НАСЕЛЕНИЯ МУНИЦИПАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

ADAPTATION IN THE MANAGEMENT OF THE PROCESSES OF FORMATION OF A HEALTHY LIFESTYLE THE POPULATION OF THE MUNICIPALITY

Ю.В. Шмарион, В.С. Благинин
Y.V. Shmarion, V.S. Blaginin

Липецкий государственный педагогический университет,
Россия, 398020, г. Липецк, ул. Ленина, д. 42
Lipetsk State Pedagogical University, 42 Lenina St, Lipetsk, 398020, Russia

E-mail: jbshmarion@mail.ru, kibervlad@mail.ru

Аннотация. В статье здоровый образ жизни рассматривается с позиций социально-технологического подхода. Обосновывается возможность построения и предлагается концептуальная модель проектирования адаптивной социальной технологии формирования здорового образа жизни населения на муниципальном уровне.

Resume. in the article a healthy lifestyle, considered from the standpoint of social and technological approach. The possibility constructing and offers a conceptual model of designing adaptive social technology of formation of a healthy way life of the population at the municipal level.

Ключевые слова: здоровый образ жизни, факторы образа жизни, муниципальное образование, технологизация, социальные технологии, адаптивные социальные технологии.

Key words: healthy lifestyle, lifestyle factors, municipality, technologization, social technologies, adaptive social technologies.

Эффективные социальные технологии здорового образа жизни пока, к сожалению, не стали актуальным позитивным российским трендом для большинства молодого и взрослого населения. В современной публицистической и специальной литературе при обсуждении проблем здоровьесбережения все чаще речь идет о медикаментах, современных медицинских услугах, недостаточно внимания уделяется проблемам технологических аспектов организации образа жизни современного человека [1].

Исследованиями Всемирной организация здравоохранения доказано, что факторы образа жизни обусловливают 49–53%, природно-климатические факторы и факторы наследственности – до 40%, а уровень развития общественного здравоохранения – до 10% совокупного уровня общественного здоровья. Эффективные медицинские препараты и высокотехнологичная медицинская помощь являются достаточно дорогими и по финансовым соображениям не доступны большинству населения. Управление природно-климатическими факторами и факторами наследственности не представляется возможным для отдельной личности. Следовательно, в современных условиях наиболее простым, доступным, технологичным и эффективным ресурсом достижения приемлемого уровня здоровьесбережения является совершенствование образа жизни посредством использования социальных технологий здорового образа жизни (СТ ЗОЖ).

Образ жизни – определенный, характерный для данного социума вид жизнедеятельности, можно рассматривать как взаимодействие различных видов активности человека [2]. Очевидно, что воздействие на факторы образа жизни является наиболее доступным способом улучшения состояния здоровья для большинства населения. Указанное воздействие будет оптимальным и эффективным, если будут использоваться социальные технологии здорового образа жизни, которые не только актуализируют системную совокупность активностей человека, направленных на здоровьесбережение, но и обеспечивают достижение других важных для современного человека оптимальных социальных результатов: оказывают мощное мотивирующее воздействие на процессы творческой, профессиональной и гражданской самореализации, формируют и развивают умения и навыки самоуправления, предоставляют реальную возможность человеку существенно улучшить качество жизни.

Однако, как показали наши исследования [3, 4], несмотря на теоретическую доказанность целесообразности использования СТ ЗОЖ и их доступность на практике, для трех четвертей населения му-

ниципального образования вопросы технологизации здорового образа жизни не находят своего разрешения.

Таким образом, мы имеем дело с противоречием между насущной потребностью большинства населения в здоровьесбережении посредством доступных эффективных социальных технологиях здорового образа и отсутствием возможности их использования из-за наличия неразрешенных проблем, связанных с решением ряда теоретических и практических задач технологизации образа жизни населения муниципального образования.

В рамках социально-технологического подхода образ жизни современного человека представляет собой определенный, характерный для данного социума, управляемый с использованием социальных технологий вид жизнедеятельности. При этом объект технологизации – образ жизни современного человека – рассматривается как сложный управляемый социальный процесс.

Для разработки эффективных социальных технологий здорового образа жизни необходимо проведение совокупности социологических исследований, направленных на выявление сущности данного социального процесса, определения условий технологизации и оптимизации управления этим процессом. Результаты исследований должны обеспечить проведение системного анализа объекта социального управления:

– получить исчерпывающую информацию о структурных элементах;

– выявить функциональные связи, раскрывающие социальную сущность процесса;

– составить информационную основу для поискового и нормативного социального прогноза перспектив формирования здорового образа жизни населения муниципального образования;

– определить параметры условий технологизации здорового образа жизни;

– установить принципы оптимального управления образом жизни населения муниципального образования.

Кроме того, полученные результаты социологических исследований необходимы для решения следующих задач проектирования СТ ЗОЖ:

– определить содержание конечного оптимального результата, достигаемого посредством реализации социальной технологии здорового образа жизни;

– установить, каким образом будет измеряться конечный социальный результат и с какой точностью будет оцениваться уровень достижения конечного результата;

– определить факторы, способствующие и препятствующие здоровому образу жизни населения муниципального образования;

– выбрать необходимое ресурсное обеспечение разработки и внедрения социальных технологий здорового образа жизни;

– определить условия для достижения оптимального социального результата;

– разработать процедуры внедрения социальной технологии и создать адаптивный и самонастраивающийся алгоритм реализации социальной технологии.

В социальной технологии здорового образа жизни ключевым звеном выступает человек, совершенствующий свой образ жизни с целью обеспечения здоровьесбережения, а основным управляющим параметром является системная совокупность активностей человека.

Колоссальное разнообразие людей и неодинаковость видов их жизнедеятельности позволяет сделать вывод о том, что в рамках типовой социальной технологии формирование ЗОЖ в виде определенной последовательности результативных действий, процедур и процессов не может с высокой степенью вероятности обеспечить достижение полной эффективности социальной технологии.

Кроме того, на социальную группу воздействует большое количество внешних факторов, интенсивность и направленность которых различна, и, следовательно, нельзя однозначно предсказать результат того или иного влияния. Поэтому для реализации социальной технологии необходим адаптивный и самонастраивающийся алгоритм реализации социальной технологии, который должен обеспечить гибкость социальной технологии посредством создания условий и возможности свободного выбора исполнителем из предложенного набора методов реализации процедуры наиболее эффективного метода реализации каждой процедуры социальной технологии. Это позволит на каждом шаге реализации социальной технологии учитывать влияние огромного количества внешних воздействий, сила и направленность которых различна, а порой и противоположна, не только на социальную группу, но и на конкретного человека. Следовательно, заранее предсказать эффект того или иного фактора влияния часто невозможно, и возникает необходимость в организации обратной связи при реализации каждой процедуры СТ ЗОЖ. Разнообразие и неодинаковая интенсивность воздействия как позитивных, так и негативных факторов, порождает необходимость в обеспечении многоуровневой адаптации процесса реализации социальной технологии:

– параметрической (выбор каждым человеком с его точки зрения наиболее рационального метода реализации каждой конкретной процедуры социальной технологии);

– структурной (уточнение перечня и последовательности реализации совокупности процедур социальной технологии);

– целевой (уточнение содержания конечного оптимального результата, достигаемого в процессе реализации социальной технологии, при существенном изменении конкретных условий и ресурсов).

Таким образом, эффективные социальные технологии здорового образа жизни должны быть адаптивными и иметь возможность приспосабливаться к любым условиям жизнедеятельности современного человека посредством коррекции отдельных процедур и за счет выбора наиболее рационального метода реализации конкретной процедуры. Этим объясняется особенность социальных технологий здорового образа жизни – сложность в их проектировании и реализации.

Адаптивная социальная технология здорового образа жизни (АСТ ЗОЖ) может быть описана корректно в терминах системного и синергетического подхода. АСТ ЗОЖ является сложной системой, имеющей много степеней свободы, что затрудняет использование идей непараметрической адаптации для всей системы в целом. Нам представляется, что именно такие попытки затормозили разработку целостной теории адаптивных социальных технологий. Для решения этой проблемы с позиций синергетики необходимо выделение параметров порядка, с помощью которых можно сравнительно просто описать сложную систему, каковой является СТ ЗОЖ. Мы полагаем, что интегральными параметрами порядка для СТ ЗОЖ являются процессы, реализующие активности человека. Они выделяются в результате процессной декомпозиции здорового образа жизни как объекта социального управления на совокупность основных процессов активности человека (физическая активность, трудовая активность, творческая активность, и т. п.) и координирующий их функционирование социально-технологический управленческий процесс. Эта декомпозиция сделала проблему социального проектирования СТ ЗОЖ и управления АСТ ЗОЖ обозримой для решения.

При выделении АСТ ЗОЖ из социальной среды критерием принадлежности элемента к системе является участие данного элемента в процессе, приводящем к получению оптимального социального результата (достижение приемлемого уровня здоровьесбережения). Так формируется система – целостность, решающая проблему здорового образа жизни населения муниципального образования. В системном анализе АСТ ЗОЖ с позиций процессной декомпозиции понятие процесса является центральным. Термин «процесс» как параметр порядка в применении к текущему состоянию АСТ ЗОЖ определяется как общность действий, входящая во все объекты, свойства и связи компонентов системы, дающая социальный результат. В АСТ ЗОЖ процессы в основном обеспечиваются людьми, использующими элементы инфраструктуры муниципального образования (спортивные объекты, объекты профилактики и лечения заболеваний и т. п.), этим определяется ее социотехнический характер как системы. Процесс переводит вход в выход, а его способность это делать есть свойство данного процесса. При этом связь определяет направленность процессов. Обратная связь есть функция подсистемы АСТ ЗОЖ, сравнивающая выход с заданной целью функционирования АСТ ЗОЖ, предназначенная для организации управления и придания СТ ЗОЖ свойств адаптивности. С помощью обратной связи осуществляется перестройка системных объектов, свойств и связей существующей системы, адаптация, обучение и самоорганизация системы. В системном анализе АСТ ЗОЖ важно установить соотношение между свойствами системных объектов и связями. Свойства дают возможность описывать объекты АСТ ЗОЖ количественно, выражая их в единицах, имеющих определенную размерность, а связи есть то, что соединяет объект и свойства в системном процессе. Связи первого порядка функционально необходимы и определяются существом мотивационного процесса ЗОЖ, базирующемся на системной совокупности мотивов, мотиваторов и стимулов. Функциональные связи второго порядка имеют социальную природу и, хотя они не являются функционально необходимыми, именно их наличие обычно значительно улучшает действие системы, способствует формированию адаптивных свойств СТ ЗОЖ и достижению высокого уровня здоровьсбережения.

На всех этапах реализации АСТ ЗОЖ выбор альтернатив процедур СТ ЗОЖ целесообразно осуществлять с использованием количественных оценок. Для такой АСТ ЗОЖ могут быть построены модели, в том числе и математические. Характерным для АСТ ЗОЖ является активное участие человека в реализации процессов АСТ ЗОЖ, их корректировке. С использованием интеллекта человека осуществляются все процессы управления, обратные связи, функционируют сложные процессы адаптации, саморазвития и самоорганизации системы. Присутствие человека в реализации адаптационных механизмов СТ ЗОЖ, наряду с широким использованием моделей и информационных систем, мы считаем важным и необходимым условием создания адаптивных и саморазвивающихся АСТ ЗОЖ.

СТ ЗОЖ будет адаптивной, если она адаптивна по входам, по выходам и процессам, а также использует для управления адаптивные модели, описывающие ее процессы. Функционирование такой системы осуществляется оптимально в соответствии с комплексным критерием – показателем эффективности деятельности системы F (X, Y, Pr, SV, SW, EK) —> extremum, где X – входы системы, Y – выходы системы, Pr – процессы системы, SV – свойства элементов системы, SW – связи системы, EK – экономические показатели системы.

Мы считаем, что для системного применения идей адаптации в горизонтальном (процессы) и вертикальном (структуры) разрезах АСТ ЗОЖ целесообразно использовать все виды адаптации: параметрическую, структурную и целевую адаптации, связанные с управлением процессов. Реализация указанных видов адаптации в горизонтальном срезе СТ ЗОЖ позволяет говорить в целом о динамической (процессной) адаптации, а реализация в вертикальном срезе – о статической (организационно-управленческой).

Целевая адаптация обслуживает высший иерархический уровень управления, создавая оптимальные предпосылки для адаптации, саморазвития, самоорганизации СТ ЗОЖ, реализующих управление активными объектами которые могут формировать свою целевую функцию. Первый уровень целевой адаптации тактический, он обеспечивает коррекцию детерминированной цели в технологически разумных пределах. Второй уровень – стратегический, он обслуживает процессы саморазвития и самоорганизации СТ ЗОЖ, повышая уровень ее организованности и упорядоченности.

Саморазвивающаяся АСТ ЗОЖ – это адаптивная СТ ЗОЖ, в которой регулярно и эффективно осуществляются с использованием принципов самообучения и саморазвития систем процессы целевой адаптации, направленные на обеспечение со временем роста ее упорядоченности и организованности в соответствии с выбранным критерием развития СТ ЗОЖ (рис. 1).

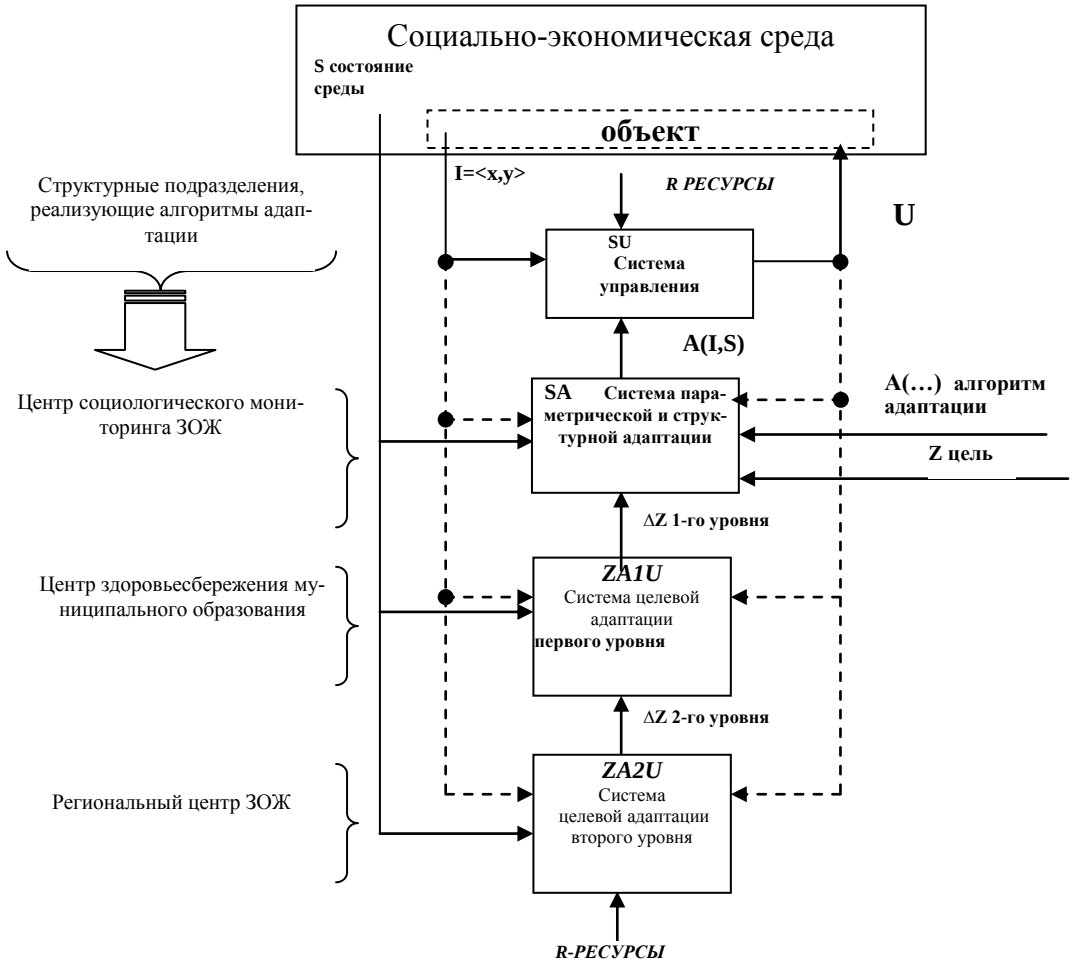

Рис. 1. Схема саморазвивающейся адаптивной социальной технологии формирования здорового образа жизни
Fig. 1. Scheme of adaptive self-developing social technologies of healthy lifestyle

СТ ЗОЖ как объект управления является частью социально-экономической среды муниципального образования, состояние которой характеризуется информацией S (состояние здоровья население муниципального образования, заболеваемость, смертность населения, состояние инфраструктуры муниципального образования и т. п.). СТ ЗОЖ характеризуется входами X, выходами Y, совокупностью оптимальных управляющих воздействий U, с помощью которых при имеющихся ресурсах R достигается заданная цель Z – оптимальный социальный результат в смысле ЗОЖ (оценивается по уровню выхода системы Y). Основу реализации СТ ЗОЖ составляет алгоритм определения управления U – реакции системы управления СТ ЗОЖ на изменения информации I=<x,y>. При изменении S могут изменяться не только характеристики, но и структура алгоритма

управления, а возможно, и уточнятся цели СТ ЗОЖ. Характер изменения алгоритма управления определяется с помощью алгоритма адаптации A(I,S) и в соответствии с критерием качества функционирования системы F(I, EK) (где EK – экономические характеристики СТ ЗОЖ).

При социальном проектировании конкретной адаптивной СТ ЗОЖ необходимо исследовать возможности различных видов адаптации на различных уровнях управления. Необходимо рассмотреть задачу отождествления переменных R,Z,U, I=<x,y>, функции A(…) с основными социальными, медико-биологическими и иными характеристиками проектируемой АСТ ЗОЖ, уточнить ее функциональную структуру, модели, алгоритмы управления.

В целевой адаптации необходимо выделять два уровня.

Целевая адаптация первого уровня (ZA1U) (см. рис. 1) ориентирована на достижение сформулированной ранее детерминированной цели или множества целей, или целевой функции. Процессы и структуры АСТ ЗОЖ корректируются в технологически разумных пределах.

Целевая адаптация второго уровня (ZA2U) предполагает наличие в системе управления АСТ ЗОЖ (см. рис. 1) второго контура целевой адаптации, который исследует социально-экономическую среду на предмет выявления области допустимых целевых решений из множества возможных. Формулировка целей и их выбор, определение средств, необходимых для их реализации, критериев отбора вариантов из множества возможных являются основными процедурами ZA2U в рамках вновь выявленной проблемы. В ZA2U центр тяжести целевых исследований переносится на поиск проблем, критических точек развития АСТ ЗОЖ, противоречий, так как именно разрешение противоречий является движущей саморазвивающейся силой для АСТ ЗОЖ. Если при ZA1U мы имеем характеристики процессов, структур и их модели в том или ином виде, то для ZA2U такая информация отсутствует и ее заменяет информация о среде другого рода (информация о состоянии здоровья населения муниципального образования, общая характеристика экономики домашних хозяйств муниципального образования и т. п.). Эта информация требует глубочайшего анализа, обобщения и позволяет сформулировать научно обоснованные ответы на вопросы целеполагания в стратегическом плане и получить оценки их реализуемости. Очевидно, что алгоритм ZA2U будет многошаговым и итерационным, основанным на идеях адаптации и самообучения систем с активным использованием интеллекта человека.

Определение принципов адаптивности СТ ЗОЖ и разработка оптимальных алгоритмов управления процессом их реализации осуществлены на основе выявленных в результате проведения серии социологических исследований факторов, влияющих на формирование ЗОЖ населения муниципальных образований, и определению условий технологизации.

Список литературы
References

1. Будников А.А., Шацкий Е.М. Дыхательные тренажеры – для здорового образа жизни/ А.А. Будников, Е.М. Шацкий, // Семья в России. 2006. № 1-1. С. 71–75.

Budnikov AA, Shatsky EM Breathing exercise equipment – for healthy lifestyle / A.A. Budnikov, E.M. Shatsky, // Family in Russia. 2006. № 1-1. S. 71–75.

2. Программа деятельности Государственного университета управления по оздоровлению и пропаганде здорового образа жизни. Режим доступа: http://goo.gl/Wu5hk.

The program of activities of the State University of Management to improve the health and health promotion. Access: http://goo.gl/Wu5hk.

3. Шмарион Ю.В., Благинин В.С. Влияние трудовой активности на формирование здорового образа жизни населения муниципального образования/ Ю.В. Шмарион, В.С. Благинин // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2014. № 30 (193). С. 39–43.

Shmarion J.V., Blaginin V.S. Impact of labor activity on the formation of a healthy way of life of the population of the municipality / J.V. Shmarion, V.S. Blaginin // Scientific statements Belgorod State University. Series: Philosophy. Sociology. Right. 2014. number 30 (193). S. 39–43.

4. Шмарион Ю.В., Благинин В.С., Дуспаев Б.Т., Кузьмина Е.Е. Здоровый образ жизни населения муниципального образования: социологический анализ (на примере Чаплыгинского муниципального района Липецкой области): Монография/ Ю.В. Шмарион, В.С. Благинин, Б.Т. Дуспаев, Е.Е. Кузьмина. Липецк: ЛГПУ, 2013. 203 с.

Shmarion JV, Blaginin VS Duspaev BT, EE Kuzmina Healthy way of life of the population mu-municipal entities: the sociological analysis (for example, Chaplyginsky municipal district of Lipetsk region): Monograph / Y.V Shmarion, V.S Blaginin, B.T Duspaev, E.E Kuzmina. Lipetsk LGPU, 2013. 203 p.

ЧЕЛОВЕК. КУЛЬТУРА. ОБЩЕСТВО

УДК 291.1

МЕТАМОРФОЗЫ САКРАЛЬНОГО: О ФЕНОМЕНЕ ДУХОВНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

METAMORPHOSIS OF SACRAL: ABOUT THE SPIRITUALITY AS A PHENOMENON IN THE MODERN WORLD

С.Н. Борисов [1], Я.М. Осыка [2]
S.N. Borisov, Y.M. Osyika

[1)] Белгородский государственный институт искусств и культуры, Россия, 308033, Белгород, ул. Королева, 7
[2)] Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85

[1)] Belgorod State University of Arts and Culture, 7 Korolev St, Belgorod, 308033, Russia
[2)] Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia

E-mail: snborisov31@gmail.com; Osyika@bsu.edu.ru

Аннотация. В статье предлагается рассматривать понятие и феномен духовности в контексте пары понятий секуляризация – постсекуляризация. Они очерчивают пространство глобализированного мира западноевропейской цивилизации, которому свойственен религиозный релятивизм с человеком, выстраивающем свою «индивидуальную религию». Духовность замещает религиозное в современной культуре, претендуя на содержание «подлинной» сакральности.

Resume. The article proposes to consider the concept and the phenomenon of spirituality in the context of a pair of concepts: secularization – postsekularization. They delineate the space of the globalized world in Western civilization, which is peculiar to religious relativism with a person who builds his own «individual religion». Spirituality replaces religious forms in modern culture, claiming the contents of «authentic» sacredness.

Ключевые слова: религия, сакральное, секуляризация, постсекуляризация, духовность.
Key words: religion, sacral, secularization, postsekularization, spirituality.

Проблема духовности, духа в широком значении практически неисчерпаема. Ее можно проследить от Античности в работах Платона и Аристотеля, до современности, выделяя специфику понимания духовности как специфического человеческого качества, внутренний мир человека, или имеющее отношение к сверхестественному миру. В греческой философии дух и духовность описывались через категории нуса (прежде всего у Платона и Аристотеля) и пневмы, которая у стоиков считалась состоящей из смеси огня и воздуха. В христианской антропологии сохраняется развитое в поздней античности значение души-пневмы как божественного вдохновения [Сапронов, с. 434]. Во многом христианские представления о духе и духовном сохраняются в эпоху Возрождения, которая рефлексировала проблему духа через категории формы и оппозиции материи и духа. Новое время по-своему реанимирует значение духа как нуса, поскольку в трудах Декарта и Спинозы, а также целого ряда других авторов дух, прежде всего, есть разум, мыслительная деятельность человека. Это значение сохраняет актуальность в Немецкой классической философии и вокруг него складываются альтернативные теории духа и духовности в неклассической философии XX века. Динамика представлений о духовности в западной философской традиции, кажется, сама подводит нас к необходимости пересмотра представлений о фундаментальной категории духа и понятия духовности [Некрасова, с. 17].

Тем не менее, несмотря на столь давнюю историю, явление духовности и понятие духовности также претерпеваю значительные изменения именно в настоящее время. Кейс Ваайман в предисловии своей двухтомной работы, посвященной духовности, называет ее вызывающим явлением именно в настоящее время: «… мы наблюдаем глубокие перемены в живой духовности, в традиционных установках, а также и в светских и альтернативных областях. Традиционные школы в рамках мировых религий с возрастающей скоростью развивают все новые и новые формы. Вне этих

сфер возникло множество новых форм «светского поиска» в светской же среде: в образовании, менеджменте, здравоохранении и других светских областях. В то же время на окраинах культуры Запада возникли альтернативные сферы: холизм, отмеченные восточными влияниями формы духовности и Нью-Эйдж» [Вайман, с. 7]. И речь не только об институциональных изменениях, появлении новых форм духовности или трансформации старых форм и институтов. Духовность, если понимать ее как отношение человека к Абсолюту, есть непосредственное, живое и активное переживание, которое внешним своим образом находит выражение в различных формах. Само же переживание также есть неотъемлемая реальность современности. К. Вайман пишет: «В нашей повседневной жизни духовность присутствует скрытым образом – как тихая сила, остающаяся незаметной, как вдохновение, как тайный ориентир. Но временами она пробивается в наше сознание как неотвратимое Присутствие – присутствие, которое требует выражения в форме и продумывания. В течение последних десятилетий, кажется, многие люди испытали нечто подобное: духовные центры стали расти как грибы; оживилась торговля книгами на темы вокруг да около духовности и мистики; многие люди вышли ха пределы магистральных религиозных направлений, прельстившись духовными темами…» [Вайман, с. 29].

Академическая среда на этот «вызов» дает ответ в виде междисциплинарной методологии изучения духовности, а также становлении комплекса дисциплин, изучающих духовность. Показателен пример, который приводит К. Вайман, обращаясь к 25-томному справочнику World Spirituality, издающемуся с 1985 года. Общая концепция этого издания строится на плюралистичном понимании духовности, понимаемом как внутреннее измерение личности, которое открыто трансцендентальному измерению. В анализе издание придерживалось принципа учета как традиционных форм, так и нетрадиционных, периферийных. В World Spirituality нашлось место аборигенным типам духовности и наиболее распространенным в настоящее время, а также «… духовным течениям наших дней в северном полушарии: эзотерическим традициям, которые до сих пор подавлялись господствующими традициями и односторонним научно-техническим рационализмом, и секулярным формам духовности, в которых отсутствует присущая религии система условных обозначений» [Вайман, с. 22].

Принцип учета всех форм и типов духовности, нерепрессивного отношения к «аборигенной» духовности и вообще «иной» духовности в целом находится в рамках парадигмы глобализации, что отмечает сам автор. Глобализация как принцип академического анализа поднимает сразу несколько вопросов в контексте противостояния «особенного» (аборигенного, локального, национального) и всеобщего (глобального, мирового): «(1) Не являются ли на самом деле все традиции некой равнодействующей продолжающегося диалога? Не является ли отдельная эпоха результатом унифицирующего ретроспективного взгляда? (2) Не должны ли слова «глобальный» и «всеохватывающий» решительным образом напоминать о притязаниях эпохи XIX столетия на универсальность, и не представляют ли они, – в той мере, в какой они истолковывают североамериканский идеал, – особую «традицию»? (3) Не в самом ли этом диалоге осуществляется расширение этого диалога?» [Вайман, с. 23]. Эти вопросы К. Вайман оставляет без конкретного ответа, но ставит для того чтобы определить собственную концепцию. Возможно, что решение на уровне соотношения конкретного и всеобщего неразрешимо, однако этот факт не отменяет необходимости рефлексии самой парадигмы, в которой были поставлены вопросы. Тогда все традиции как равнодействующие единого диалога возможны только в унифицирующем проекте западной традиции, причем не столь давней, берущей свое начало с эпох Нового времени. Понятие духовности и диалога комплиментарны именно в этой парадигме и она претендует на универсальность, с этим трудно спорить. Более того, нерепрессивность как учет «всех» форм духовности, от «аборигенных» до «светских», вполне возможно оборачивается репрессивностью самого счета и учета. Это один из наиболее ярких примеров культурной гегемонии (Л. Альтюссер) западной цивилизации, которая может себе позволить включать, но также исключать духовности, в конце концов, определять их. Акцент на диалоге скрывает эти основания, но ведь равноправный диалог всегда осуществляется в некотором пространстве и по определенным правилам. В данном случае, в пространстве, контролируемом западноевропейской цивилизацией и по правилам унифицирующей секуляристской парадигмы.

Также необходимо учитывать не только формальный аспект диалога «некоторой» духовности, чего-то, что мы называем «духовность», но и явление духовности с реальным содержанием. Это другой ракурс проблемы духовности, который, с опорой на идеи К. Ваймана, мы попытаемся рассмотреть.

И он не противоречит, а вполне соответствует критике глобалистской парадигмы, поскольку практики обращения с духовностью также историчны и имеют свою специфику в настоящее время. В определении же духовности как «живого переживания» К. Вайман отдает предпочтение понятию «опыта»:

«В определении духовность проявляет следующие фундаментальные характеристики: (1) духовность – это «проект», посредством которого человек стремится «интегрировать» свою «жизнь»; (2) процесс, посредством которого это происходит, представляет собой «самотрансцендирование», направленное к «наивысшей осознаваемой цели»; (3) этот проект сущностно форми-

руется «опытом сознательной вовлеченности в него» [Вайман, с. 306]. Опыт выступает фундаментальной основой для изучения духовности, в свою очередь, вырастая из праксиса, непосредственного переживания опыта столкновения с сакральным.

Причем современное понятие духовности включает в себя далеко не все смыслы, отражающие переживание опыта «духовности». Так, описание такого опыта К. Вайман начинает со слов Писания и, в частности, о «Страхе Божием»: «"Страх Божий" – это фундаментальное библейское выражение, которое говорит о духовности как о процессе, который начинается с потрясающего переживания, состоящего в том, что Бог является и всегда остается внушающей трепет тайной» [Вайман, с. 314]. Рассматриваемое выражение, по нашему мнению, ближе к понятию сакрального, чем духовности, хотя здесь есть некоторое общее основание, заключающееся в связи с трансцендентным. То же относится и к следующему понятию «святости»: «… термин "святость" касается главного компонента, присутствующего во всех типах духовности. Каждая духовность имеет собственных святых; каждому типу духовности присущи свои способы освящения, при котором в один момент преобладает активный компонент (самоосвящение), а в другой – пассивный (освящение кем-то). Те, кто истолковывает духовность в свете основного термина «святость», помещают этот феномен в особое поле напряжения: с одной стороны, нерушимая святость, с другой нечистая тленность. Духовность – это переход от порочного (нечестивого, нечистого, тленного) к святому (чистому, непреложному, непоколебимому)» [Вайман, с. 318]. Духовность как процесс, праксис, здесь понимается именно как переход внутри оппозиций священного, от нечистого к чистому. Отметим, что не от профанного к сакральному, то есть священному, а уже внутри самого священного. То есть, получается так, что духовность как преобразование человека и есть священное или сакральное в своем действии.

Точно так же другой аспект духовности – милость – вполне соотносится со смыслами священного у Р. Отто. Как показывает К. Вайман, «милость» соотносится с духовностью не только в христианской, но и других традициях: «Иудейская традиция неоднократно раскрывала сферу духовности посредством основного слова «милость»… В центре духовности хасидизма – преизобилующая доброта Бога… Однако «милость» – это основной термин не только иудейской духовности, но и христианства… Ислам (рахман) и буддизм (каруна) рассматривают духовность как сферу божественного изобилия, раздаваемого людям» [Вайман, с. 321]. Другая характеристика духовности – совершенство, также находит себя в ряду характеристик священного, из чего можно сделать вывод, что духовность, по крайней мере, рассматриваемая в русле древних и традиционных религиозных традиций, ничем принципиально не отличается от сакрального.

Выделенные К. Вайманом основные смыслы духовности нисколько не отличают ее от фундаментальной категории священного. Современное значение понятия «духовность» имеет несколько иной смысл, связанный не столько с сакральным, сколько с изменениями в традиционных религиозных институтах и поисками альтернативных религиозных учений и индивидуализацией веры как таковой. К. Вайман пишет о такой неопределенности этого понятия сегодня: «Начиная с 1960-х годов «духовность» почти во всех языках и практически во всех философиях жизни стала всеобъемлющей концепцией всего, что касалось "духовной жизни". Вероятно, фактором, способствующим широкому распространению этого слова за пределы изучения духовности, является то, что "духовность" – это слово, не ограниченное никакими рамками. "Духовность" символизирует нечто неопределенное, как, скажем, "религиозность", "опыт веры" и "религиозные переживания" – термины, которые оставляют открытой сферу, еще неограниченную институциональными рамками. В этом смысле "духовность" может быть термином для обозначения "нового" взгляда на жизни…, движений эмансипации (духовность освобождения, духовность мира, феминистская духовность, экологическая духовность и так далее), а также для широко распространенных мотиваций, которые не могут быть отнесены к догмам признанных религиозных институтов» [Вайман, с. 361]. И далее К. Вайман делает вывод о духовности как сфере, в которой дух Бога и человека взаимодействуют, оказывают влияние друг на друга. В этом движении они выходят за рамки сложившихся институтов и открывают «новые просторы».

Также наряду с выявлением «живой духовности» в своей логике развития в указанном изменении значения понятия «духовность» есть значение обобщения такого движения. Иначе говоря, это общий процесс, свойственный духовности в целом, христианству и исламу, иудаизму и буддизму, а также иным религиям и религиозным представлениям. Все они находятся в некотором «перемешанном» состоянии в рамках единого «плавильного котла» глобализации. Представляют собой разнообразный и причудливый рынок «религиозных услуг», покупателем которого является индивид сугубо западной цивилизационной формации. Только он способен выбирать и «покупать» на этом рынке, поскольку: 1) в значительной мере находится вне традиции; 2) движим ориенталистским интересом ко всему новому и чужому; 3) мотивом складывания «индивидуальной религии» является мода на ту самую духовность, о которой мы говорим. Это нечто неопределенное, но противоположное материализму и рациональности, которая определяет «западного человека», но также тяготит его.

Можно сказать, что речь идет о вечных «качелях» рационального и иррационального, но также институционального и внеинституционального. Роберт Фуллер в своей книге «Spiritual, But

Not Religious: Understanding Unchurched America» как раз описывает такое состояние, когда значительная часть американцев считают себя верующими, но не религиозными. Он говорит о каждом пятом таком жителе Америки. И это из-за того, что слова *религиозный* и *верующий* долгое время, до XX века были синонимами. Сейчас они различаются, прежде всего, через оппозицию общественного и личного. Под влиянием научных знаний, расширением осведомленности в области религии лояльность традиционным религиозным институтам уменьшается. Слово «верующий» все более ассоциируется со сферой личных переживаний в оппозиции со сферой религиозного, институционализированной областью формальных ритуалов и доктрин. Р. Фуллер определяет «верующих, но не религиозных» через эти оппозиции: «Те, кто относит себя к "верующим, но не религиозным", отвергают традиционно организованную религию как основное – или даже самое ценное – средство, способствующее их духовному росту. Многие имели негативные впечатления, связанные с церковью и церковными лидерами. Например, они могли воспринимать церковных лидеров как более озабоченных строительством и организацией, чем укреплению духовности, как лицемерных, как ограниченных. Некоторые могли переживать различные формы эмоционального и даже сексуального насилия. Покидая официальные религиозные организации, эти люди заменяли их индивидуальной духовностью, которая предусматривала выбор из широкого спектра альтернативных религиозных философий. Они обычно рассматривают духовность как путешествие, связанное с достижением собственного роста и развития» [Fuller, p. 6].

И если в столкновении официального и личного есть сущностное содержание, то его составляет отношение духовности и сакрального. Понятие, с помощью которого пытаются выразить современное переживание священного, так или иначе должно соотноситься с уже известными представлениями о сакральном. Возможно, в этом сравнении та неопределенность духовного, на которую указывает К. Вайман, сменится определенностью. Поэтому нам стоит определиться с тем, что духовность интересует нас только в соотношении и отношении с сакральным.

В этом ограниченном пространстве, возможно несколько страдающем от ограниченного контекста, один из наиболее очевидных смыслов – преемственность. Вопрос в том, что же произошло с традиционными формами религиозности и сакральности, соответствующим образом оформленных, который можно задать, остается в рамках уже известной нам парадигмы секуляризации. С этой точки зрения, духовность приходит на смену прежней религиозности по причине упадка последней. И прежде всего как социального института. Аспект институциональности отмечается многими авторами, от Т. Лукмана, Н. Лумана, Н. Смелзера, до отечественных ученых: И.Н. Яблокова [Яблоков, с. 134], Д.М. Угриновича [Угринович], В.И. Гараджа [Гараджа]. Именно он является важным в формировании концепта духовности, который «трансформируется» в процессах секуляризации как раз из религиозного. Деление здесь идет по линии внутренней и неинституциональной духовности и внешней и институциональной религиозности. Духовность, таким образом, предстает в качестве результата секуляризации.

В том числе и как вера вне ее институционального оформления, как она определяется западными исследователями: «В западных исследованиях современного состояния религии «духовность» понимается в самом широком смысле как жизнь, проживаемая в полноте уникального опыта внутренних переживаний человека, в которых могут присутствовать традиционные западные культурные символы, образы, заимствованные из иных культурных и религиозных контекстов, а также любые другие символы, которые человек считает для себя значимыми» [Степанова, с. 128]. Вера, соответствующая историческим условиям, а также политическим доктринам современной европейской цивилизации и ее мировоззренческим нормам – индивидуализму и свободе выбора, прежде всего. Религия не избежала общего тренда «освобождения», присущего современной культуре, от быта до политики.

Есть здесь и упоминание процессов конкуренции традиционных религиозных институтов с новыми религиозными формами, обострившихся в XX веке. Как пишет О.Н. Римская, «... секуляризация XVII–XIX вв. не столько породила атеизм или «духовный вакуум», сколько вызвала всплеск нового, социального мифотворчества, сопряженного с формированием либеральной и социалистической идеологии. Именно на этой почве возникают некие духовные формы, весьма отличные и от традиционных религий и верований, и от протестантских сект общин. Речь идет о феноменах теософии, оккультизма и спиритизма, антропософии, таких религиозных организациях как Свидетели Иеговы и мормоны на Западе, духоборы и хлысты в России, которые в дискурсе конца XX в. попадают в разряд «нетрадиционных религиозных движений». В это же время в Европе и России начинается «паломничество в страну Востока», соединение европейского рационализма с ориентализмом, официальное богословие вслед за религиоведами признает наличие в верующих христианских массах "народной религиозности" и "двоеверия", накануне Первой мировой войны поднимается волна неоязычества...» [Римская, с. 6–7].

Духовность замещает религиозное в современной культуре, претендуя на содержание «подлинной» сакральности. И здесь речь об отношениях по типу раньше – позже, то есть сейчас, но также подлинности. Можно так сказать, что претензия к концепту «духовности» в подозрении в ее «подлинности». Тем не менее в таком ключе духовность является снятым сакральным. Классическая категория снятия, взятая нами в ее аутентичном значении, довольно точно отражает суть

произошедшего с сакральным. Поскольку снятие предполагает уничтожение и сохранение в измененном виде, то можно допустить существование двух процессов, уничтожения сакрального и его превращение как раз в нечто иное – духовность.

Для развития нашего предположения снова обратимся к работе Славоя Жижека «Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом». Среди многих тем, которые он в ней затрагивает, есть довольно часто звучащий тезис о состоянии современной культуры, которая в терминах психоанализа приблизилась к Реальному. И не только С. Жижек пишет об этом, но также целый ряд других философов современности, например, А. Бадью: «Основную характерную черту XX века Ален Бадью определяет как "страсть к Реальному": в противоположность XIX веку с его утопическими или "научными" проектами и идеалами, с его планами на будущее, XX век стремится предъявить саму вещь, напрямую реализовать долгожданный Новый Порядок...» – или далее – «Главным и определяющим опытом XX столетия был непосредственный опыт Реального, отличающегося от каждодневной социальной реальности, – Реального с его крайним насилием как ценой, которую приходится платить за освобождение от лживых слоев реальности. Уже в траншеях Первой мировой Эрнст Юнгер приветствовал бой лицом к лицу как подлинное интерсубъективное столкновение: подлинность состоит в самом акте насильственной трансгрессии, от лакановского Реального – той Вещи, с которой сталкивается Антигона, когда нарушает закон Города, – до батаевского эксцесса» [Жижек, с. 111]. Здесь время происходящего изменения совпадает с тем, которое называет Ч. Тайлор. Эпоха «аутентичности» начинается с опыта мировой войны и не только Первой мировой, но также Второй мировой. Опыта столкновения с Реальным для Жижека. Он состоял в радикальном нарушении порядка жизни, ломке ритуала в широком смысле этого понятия. Подлинность столкновения с сакральным, которое находилось под защитой ритуала, удостоверялась тем насилием, которое сопровождало этот процесс.

Здесь более чем уместны характеристики сакрального, данные Р. Отто. Достаточно вспомнить момент нуминозного, названного Отто tremendum – ужасающее. Он является первой характеристикой нуминозного, о которой говорит Р. Отто и самой фундаментальной: «Из этого "ужаса" с его "сырыми" формами, из этого когда-то однажды в первом порыве прорвавшегося чувства "жути", возникшего во всей своей странности и новизне в душах первоначального человечества, произошло все дальнейшее религиозно-историческое развитие. Вместе с его прорывом началась новая эпоха для человеческого рода. В нем коренятся как "демоны", так и "боги", все то, что "мифологические апперцепции" или "фантазии" произвели для овеществления данного чувства. И без признания этого как первого, качественно своеобразного, невыводимого из чего-то другого основополагающего фактора и основного импульса религиозно-исторического хода событий в целом, все анимистические, магические или относящиеся к психологии народов объяснения происхождения религии с самого начала обречены на бесплодные блуждания и уводят от подлинной проблемы» [Отто, с. 25–26].

Для самого Р. Отто проблема состоит в понимании сакрального, которое в своих поздних версиях приобретает этические коннотации и теряет указанный смысл «ужасающего». Лакановское понятие Реального и сакрального в таком его понимании довольно близки. Столкновение и с тем, и с тем травматично. Пример такого опыта приводит Дж. Агамбен в анализе homo sacer в последней книге цикла «Что остается после Освенцима». Вывод, который он делает, подобный запредельный опыт не-человеческого, может быть описан, он нуждается в свидетеле, том, который выживает: «... человек – это тот, кто может пережить человека. В первом значении он относится к мусульманину (или к серой зоне) и подразумевает нечеловеческую способность пережить человека. Во втором – к выжившему и указывает на способность человека пережить мусульманина, нечеловека. Однако при ближайшем рассмотрении оба значения сходятся в одной точке, которая составляет их наиболее сокровенное семантичное ядро, где оба сигнификата, как кажется, на мгновение совпадают... Этот остаток и есть свидетель» [Агамбен, с. 143].

Это опыт, о котором говорит также С. Жижек. Но это выражение необходимо перефразировать: как возможно верить во что либо после произошедшего? Ответ дает сам С. Жижек в другой работе, посвященной феномену интерпассивности. Интерпассивность – это понятие, которое он заимствует у Р. Пфаллера. Она начинается параграфом, озаглавленным «Интерпассивность, или Как наслаждаться посредством Другого. Субъект, предположительно верящий» [Жижек, 2005, с. 6]. Несмотря на кажущуюся легкость примеров С. Жижека, в рассказе о вере в Деда Мороза как вере не непосредственной, а вере в веру других, фундаментальность поставленного вопроса состоит в необходимости не собственной веры, но веры в веру другого. Следовательно, перевернутый вопрос как можно верить после ужасов Освенцима или Холокоста, задаваемый западными авторами, есть вопрос, как возможна традиционная религиозность после этого, имеет прозрачный ответ – духовность. Духовность это нечто эфемерное, неявное, настолько интимное, что в нем неприлично признаваться, ведь мы слишком рациональны. И после упомянутого опыта соприкосновения с ужасающим только такой выход возможен, мы не можем верить, но мы можем верить в духовность, которая и есть вера в веру других.

Происходит замещение, невыносимость слишком близкого контакта с сакральным, будь оно в форме ужасающего или устрашающего или иной другой, переносится на другой объект, который замещает самого субъекта. Этот другой берет на себя все связанные с этим «общением» риски: «Так называемые примитивные религии, в которых другой человек может принимать на себя мое страдание, мое наказание (но еще и мой смех, мое удовольствие...), в которых можно страдать и расплачиваться за прегрешения посредством Другого (вплоть до молитвенных барабанов, которые молятся за вас), не столь уж глупы и примитивны, как может показаться на первый взгляд – они содержат огромный освободительный потенциал. Через отказ от своей самой сокровенной сущности, в том числе от сновидений и страхов, в пользу Другого открывается пространство, в котором я могу свободно дышать: когда Другой смеется вместо меня, я могу спокойно отдохнуть; когда Другого приносят в жертву вместо меня, я могу продолжать жить с сознанием того, что я понес за свою вину расплату, и т. д.» [Жижек, 2005, с. 14–15]. Так возникает свобода уже не как абстрактная идея политической философии, а свобода как непосредственная практика человеческой жизни.

Так что когда некто действует за меня, замещая меня в выполнении каких-либо обязанностей, это интерактивность. Как раз ее С. Жижек предлагает дополнить двойником – интерпассивностью. При интерактивности есть некто, кто верит за меня. Есть религиозные институты, наполненные верующими, которые «истинно» верят и оставляют пространство свободы, в том числе и для атеизма и политики, также как и науки. Джон Милбанк в этой связи пишет о политической теологии, которая как раз основывается на исключении или выделении религии как части по отношению к целому универсума [Милбанк, с. 33–55]. Это выделение пространства на условиях допущения возможности вычитания сакрального, возможности освободиться от переживания его угрозы.

И надо думать, что такой порядок сохранялся вплоть до эпохи постсовременности или постмодерна. Тем самым вопрос об истинной или ложной духовности – это вопрос верят ли эти другие по-настоящему? Является ли их вера истинная. Возможно, что в этом кроется истинная причина кризиса секуляризации.

Интерпассивность приходит следующей, поскольку предполагает переворачивание предыдущей схемы «общения» с сакральным: «Объект, который дает телу избыточное наслаждение, очаровывающее субъекта, сводит его к пассивному пристальному взгляду, бессильно уставившемуся на объект; такие отношения, конечно, переживаются субъектом как нечто постыдное, недостойное. Жизнь прикованного к объекту, пассивно подчиняющегося власти его очарования, в конечном счете невыносима: открытая демонстрация пассивной позиции «наслаждения им» так или иначе лишает субъект его достоинства. Интерпассивность поэтому следует рассматривать как изначальную форму защиты субъекта от наслаждения: я отдаю наслаждение Другому, который пассивно испытывает его (смеется, страдает, наслаждается) вместо меня. В этом смысле влияние субъекта, предположительно наслаждающегося (то есть жест переноса наслаждения на Другого), быть может, значительно более фундаментально, нежели "субъекта, предположительно знающего" или "субъекта, предположительно верящего"» [Жижек, 2005, с. 29]. Возможно, такую схему можно отождествить с подъемом нетрадиционной религиозности в начале XX века или эпохой «подлинности» Ч. Тайлора. Человек, активно конструирующий свою собственную веру, подобен покупателю, который выбирает продукты по мере их полезности или прельщаясь яркой упаковкой, экзотичностью.

И здесь уже следует говорить об изменении значения духовности, на чем С. Жижек и настаивает, говоря о том, что сегодня мы верим как никогда раньше. Поскольку на этом этапе через отрицание пассивного характера наслаждения или опосредованной связи с сакральным мы находимся в более пассивной роли, чем принимая интерактивность. Иначе говоря, такая духовность отодвигает от нас сакральное, несмотря на то что, как нам кажется, оно к нам приблизилось. Потому ближе к подлинному религиозному и сакральному стоит материалистический опыт, более открыто и непосредственно соотносящийся с сакральным через его отрицание.

Таким образом, мы находим у С. Жижека две модели или схемы. Первая из них состоит в том, что вера переносится с субъекта на объект, тем самым в некотором смысле освобождая его (от обязательств соблюдения религиозных догматов, для политики или науки, чего угодно). Сам же объект это и есть «субъект предположительно верящий», которым может быть «ориентализированный» другой или исторический другой. В этом смысле сакральное – это то, что утрачено западной цивилизацией в веках и то, что еще сохраняется на периферии цивилизованного мира. Вторая переворачивает первую и состоит в принятии веры субъектом, при важном том условии, что риски принимает на себя другой – объект. То есть первое – это позиция «я верю, что кто-то верит», а второе – «я верю сам, но в то, что захочу». И желание здесь нужно понимать в лакановской трактовке как желание Другого (индивидуализированная вера как «подлинная» религиозность может складываться из коллажа модных идей или псевдо/квази-религиозных фрагментов).

Но возможет и третий вариант, заключающийся в вере в свою веру, формула, которую предлагает Д. Ваттимо. Она пришла к нему во время разговора по телефону и, в этом мы согласимся с ним, может быть довольно привычной для многих современных людей. Привычной, в том числе и потому, что опыт повседневности, жизни в мире без основания, без устойчивых ценностей и идеа-

лов, без широкой мировоззренческой перспективы, концептуализированной философией начиная с Ницше и Хайдеггера, в философии постмодернизма названной эпохой смерти автора и гранднарративов. И этот же «плюрализм», как называет его Д. Ваттимо, может приводить к вере. По крайней мере, если идти от Ницше, то это выглядит так: «Итак, если Бог умер, и, следовательно, философия осознала, что она больше не может надеяться на то, чтобы наверняка постигнуть последнее основание, то тогда одновременно иссякла также и «потребность» в философском атеизме. Лишь философия «абсолюта» может считать себя вправе отвергать религиозный опыт. Но, возможно, в провозвестии Ницше о смерти Бога следует увидеть нечто еще более важное. Бог умер, пишет Ницше, потому что верящие в него – его подданные – его убили, то есть они научились не врать, ибо это был его завет, и в конце концов они поняли, что сам Бог – это всего лишь ненужная ложь. Но в контексте нашего опыта эпохи постмодерна это означает следующее: именно потому что Бог – последнее основание, то есть абсолютная метафизическая структура реальности, – отныне утрачен, вера в Бога становится вновь возможной. Конечно, не в Бога метафизики или средневековой схоластики, но, однако, и не в Бога Библии, то есть Бога той самой книги, которую рационалистическая и абсолютистская метафизика современности постепенно уничтожила и растворила» [Ваттимо, с. 10]. То есть проект рационализма, осуществляемый через логику выделения, еще начиная с эпохи позднего средневековья, закончен. Методом выделения и деконструкции был получен «окончательный» остаток в виде пустоты метафизической и онтологической, аксиологической. Обратимость и относительность всех оснований как раз и позволяет вновь вернуться к некоторому началу, верить несмотря ни на что. Опыт постмодерна по мысли Д. Ваттимо дает нам такую возможность: «… именно в силу плюралистического характера, который несет нам опыт эпохи постмодерна, сегодня мы понимаем бытие всего лишь как событие, а истину мы мыслим уже не как отображение вечной структуры реальности, но она предстает перед нами историческим посланием, которое должно быть услышано и на которое мы призваны ответить. Подобное понимание истины распространяется не только на теологию и религию; этой концепции, явно или неявно, придерживается большинство наук, по крайней мере те из них, в которых произошло осознание исторического характера их парадигм» [Ваттимо, с. 11].

Вопрос, тем самым не о существовании сакрального, а о том, как с ним взаимодействовать. Поскольку привычный, «нормальный» способ недоступен или утрачен, остается непосредственное (патологическое) стремление к прикосновению к сакральному, чего в реальности, наверное, никогда не бывает и не может быть или две другие возможности, на которые указывает С. Жижек: «… страсть XX века к Реальному имеет две стороны: очищение и выделение. В отличие от очищения, которое изолирует ядро Реального путем насильственного отделения шелухи, выделение начинается с Пустоты, с сокращения («вычитания») всего заданного содержания, и затем старается установить минимальное различие между этой Пустотой и элементом, который выступает в качестве ее заместителя» [Жижек, с. 113]. Что если описанный переход от очищения к выделению и есть переход к эпохе «аутентичности» Ч. Тайлора? От поиска подлинной религиозности путем «вычитания» обрядов и таинств, процесс запущенный Реформацией, к совершенно другой парадигме. Как мы уже говорили в тезисе о стремлении современности к сакральному, непосредственному ее восприятию, в том числе и через профанизацию, это оно и есть. И здесь, в этом моменте, следуя далее за размышлением С. Жижека, следует предположить нечто иное: «… что если представление об иллюзорной повседневной реальности как о завесе, скрывающей Ужас невыносимой Вещи, ложно, что если последний покров, скрывающий реальность, и есть само представление об ужасной Сущности за этим покровом?» [Жижек, с. 119].

Поворот этот основан на понимании того, что сообщение с сакральным, также как и с Реальным, как его понимал Жак Лакан, невозможно. Проблема различия между Символическим и Реальным в концепции Ж. Лакана здесь также имеет отношение к проблеме духовности как снятого сакрального. Как мы уже отмечали выше, Ж. Лакан понимал религиозное как «вхождение означающего в мир», то есть Символическое. Однако большая часть концепций сакрального фиксируют его двойственность именно в отношении проблематичности означивания опыта сакрального. Тот же Р. Отто говорит о нуминозном (сакральном) как о «совершенно ином»: «В общем смысле mysterium означает прежде всего "тайну", как нечто странное, непонятное, непроясненное вообще. Поэтому mysterium, применительно к тому, что мы подразумеваем, также есть лишь аналогия из области естественного – оно не исчерпывает предмета и предлагается для обозначения именно ради известной аналогии. Но сам этот предмет, религиозно-таинственное, подлинное mirum, есть, чтобы выразить его вернее всего, "совершенно иное",.. – чужое и чуждое, выпадающее из сферы привычного, понятного, знакомого, противостоящее этой сфере как "сокрытое" вообще и поэтому наполняющее душу остолбенелым изумлением» [Отто, с. 44]. Нуминозное настолько выходит за рамки привычного для человека, что его определение практически невозможно. Потому проблема сакрального как Символического есть также проблема сакрального как Реального, непостижимого объекта, к которому у человека нет доступа, опыт которого невозможен.

Потому важен сам факт установления различия между Символическим и Реальным или снятия сакрального в духовности. Иначе говоря, речь идет о диалектике как преодолении противоре-

чия между сакральным и профанным, приближением к сакральному через его снятие в духовности. И, наконец, вопрос о самой духовности, чем все же является она как своеобразный синтез и итог. Мы снова приходим к еще одному символическому или, наконец, достигли подлинной реальности. Содержится ли в последней сакральное или оно представляет собой пустоту. Несколько выходя за понятийный строй психоанализа, формально вопрос все еще о снятии и процессе разделения Символического и Реального. Снова ответ мы находим у С. Жижека: «… реальное не является внешним по отношению к Символическому: Реальное – это само Символическое в модальности не-Все, лишенное внешнего Предела / Исключения. Именно в этом смысле линия разделения между Символическим и реальным – это символический жест par excellence, сам ОСНОВОПОЛАГАЮЩИЙ жест Символического, и шаг в Реальное не влечет за собой отказ от языка, прыжок в бездну хаотического Реального, но напротив, отказ от самого упоминания внешнего пункта референции, который избегает Символического» [Жижек, с. 123–124]. То есть приближение к сакральному, расколдовывание мира как диагноз современной культуры не ведет к банальному «апокалипсису» смешения все и вся во взаимной обратимости. Страсть к реальному не открывает само реальное как невозможный опыт, а только еще один акт «основоположения» символического. Учреждается новый предел бесконечного пространства символического универсума, названного духовностью.

Может ли быть ложная духовность, «духовность наизнанку» как определял ее Р. Генон, вне самой религиозной точки зрения. Скорее всего, нет. Важен факт свершившегося и совершающегося перехода, постоянного называния и попытки ухватить и определить человеком реальность. В отличие от Р. Отто С. Жижек скорее всего не согласился бы с характеристикой сакрального как неописуемого, сакральное есть символическое и потому слова для его описания находятся: «… неименуемое обязательно присуще языку. Как оно проявляется? Нам якобы нужны слова, чтобы обозначать объекты, символизировать реальность, кроме того, якобы существует некий избыток реальности, ее травматическая сердцевина, которая сопротивляется символизации – этот обскурантистский мотив неименуемого Ядра Высшей Реальности, которое не может быть охвачено языком, следует полностью отвергнуть, не на основании наивной веры в то, что все может быть поименовано и схвачено разумом, но на основании того факта, что Неименуемое является эффектом языка» [Там же].

Таким образом, подводя итог, можно сделать следующие выводы:

1) прежде всего, понятие духовности, которое отражает современное состояние одноименного явления, необходимо рассматривать в контексте пары понятий секуляризация – постсекуляризация. Это пространство, понятийное и феноменальное, по своей сути пространство глобализированного мира западноевропейской цивилизации, которому свойственен религиозный релятивизм с соотвествующим субъектом, выстраивающем свою «индивидуальную религию»;

2) духовность замещает религиозное в современной культуре, претендуя на содержание «подлинной» сакральности. Претензия к концепту «духовности» в подозрении в ее «подлинности». В таком ключе духовность является снятым сакральным;

3) снятие сакральности осуществляется через «субъекта предположительно верящего», который может быть «ориентализированным» или историческим другим. Принятие веры таким субъектом осуществляется при том условии, что риски принимает на себя другой (позиция «я верю сам, но в то, что безопасно и в то, что сам захочу»);

4) наконец, снятие сакрального в духовности есть результат диалектического противоречия между сакральным и профанным, в котором приближение к сакральному, расколдовывание мира, не ведет к банальному «апокалипсису» смешения все и вся во взаимной обратимости, а к еще одному акту основания символического, названного духовностью.

Список литературы
References

1. Агамбен Дж. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М., 2012.
Agamben Dzh. Homo sacer. Chto ostaetsya posle Osventsima: arkhiv i svidetel'. M., 2012.
2. Ваайман К. Духовность. Формы, принципы, подходы. Том I. М., 2009.
Vaayman K. Dukhovnost'. Formy, printsipy, podkhody. Tom I. M., 2009.
3. Ваттимо Д. После христианства. М., 2007.
Vattimo D. Posle khristianstva. M., 2007.
4. Гараджа В.И. Социология религии. М., 1996.
Garadzha V.I. Sotsiologiya religii. M., 1996.
5. Жижек С. Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм. СПб., 2005.
Zhizhek S. Interpassivnost'. Zhelanie: vlechenie. Mul'tikul'turalizm. SPb., 2005.
6. Жижек С. Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом. М. 2009.
Zhizhek S. Kukla i karlik: khristianstvo mezhdu eres'yu i buntom. M. 2009.
7. Милбанк Дж. Политическая теология и новая наука политики // Логос №4 (67) 2008. С.33–55.
Milbank Dzh. Politicheskaya teologiya i novaya nauka politiki // Logos №4 (67) 2008. S.33–55.
8. Некрасова Н.А. Феномен духовности: бытие и ценность. Белгород., 2003.
Nekrasova N.A. Fenomen dukhovnosti: bytie i tsennost'. Belgorod., 2003.
9. Отто Р. Священное. СПб., 2008.
Otto R. Svyashchennoe. SPb., 2008.
10. Римская, О.Н., Римский, В.П. Феномен субкультурных религий. Saarbrücken, Germany, 2012.
Rimskaya, O.N., Rimskiy, V.P. Fenomen subkul'turnykh religiy. Saarbrücken, Germany, 2012.
11. Сапронов П.А. Реальность человека в богословии и философии. СПб., 2004.
Sapronov P.A. Real'nost' cheloveka v bogoslovii i filosofii. SPb., 2004.
12. Степанова Е. А. Новая духовность и старые религии // Научно-теоретический журнал «Религиоведение». 2011. № 1. С.128.
Stepanova E. A. Novaya dukhovnost' i starye religii // Nauchno-teoreticheskiy zhurnal «Religiovedenie». 2011. № 1. S.128.
13. Угринович Д.М. Введение в религиоведение. М., 1985.
Ugrinovich D.M. Vvedenie v religiovedenie. M., 1985.
14. Яблоков И.Н. Социология религии. М., 1979.
Yablokov I.N. Sotsiologiya religii. M., 1979.
15. Fuller C. R. Spiritual, But Not Religious: Understanding Unchurched America. Oxford University Press, 2001.

УДК 7.06

ИСТОРИЧЕСКИЕ МЕТАМОРФОЗЫ ТЕЛЕСНОСТИ В ТАНЦЕВАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ

THE HISTORICAL METAMORPHOSES OF CORPOREALITY IN DANCE CULTURE

О.Б. Буксикова
O.B. Buksikova

Белгородский государственный институт искусств и культуры, Россия, 308033, Белгород, ул. Королева, 7
Belgorod State University of Arts and Culture, 7 Korolev St, Belgorod, 308033, Russia

E-mail: o.buksik@mail.ru

Аннотация. В статье рассмотрены исторические конфигурации телесности в танцевальной культуре разных эпох. Констатируется смена моделей телесности в зависимости от общего строя культуры и социума. Автор приходит к выводу, что в постиндустриальном обществе современный человек теряет связь со своим собственным телом и на первый план выдвигается терапевтическая функция танца.

Resume. The article considers the historical configuration of corporeality in dance culture of different eras. Stated change models of corporeality depending on the total system of culture and society. The author comes to the conclusion that in post-industrial society, modern man loses contact with his own body and highlights the therapeutic function of dance.

Ключевые слова: танец, телесность, обряд, культура тела, танцевальная культура.
Key words: dance, embodiment, ritual, body, dance culture.

В современной культурологической рефлексии телесность понимается как диалектика внешнего и внутреннего уровней, как особый тип целостности человека и детерминированности телесной организации в разные историко-культурные периоды. Взаимосвязанность телесных и художественных практик в танцевальной культуре требует междисциплинарного, интегративного подхода.

Построение моделей телесности в рамках культурно-исторического подхода прослеживается в работах П.Д. Тищенко, П. Фрейнда и ряда других исследователей.

Различные этапы развития человеческого общества, как полагают эти авторы, отмечены специфическими идеями, образами и эталонами телесности, которые отражают и культуру эпохи, и ценность самого тела, и его взаимоотношения с разумом. Наиболее яркой естественно-научной репрезентацией проблем тела является физиология, но даже о ней П. Фрейнд говорил как о «социально сконструированной», утверждая, что форма такого конструирования связана с исторически меняющимся контекстом производства и потребления, с отношениями власти и господства [Цветус-Сальхова, с. 72]. Анализ проблемы языка тела и различных аспектов невербальной коммуникации между людьми представлены в работах З. Фрейда, Р. Бердуайстела, Г. Калеро, А. Пиза, Х. Рюкле, Дж. Фаста, Р. Шефлена, Э. Гидденса, А. Лоуэна.

Большой вклад в развитие теоритических изысканий в определении телесности принадлежит М. Фуко. Развитие его концепции телесности заключается в том, что он стремился доказать непосредственную взаимообусловленность социальных и телесных практик, формирующих, по его мнению, исторически различные типы телесности. Роль М. Фуко в развитии концепции «телесности» заключается в том, что он обосновал взаимообусловленность социальных и телесных практик, формирующих, по его мнению, исторически различные виды телесности [Постмодернизм. Словарь терминов]. Рассмотрение культурных и художественных явлений сквозь призму телесности представлено в работах зарубежных теоретиков, в частности, в работах Ж. Делеза, Ж. Деррида, Р. Барта и отечественных культурологов: В.А. Подороги, А.Г. Гениса, М.Н. Эпштейна, М.Б. Ямпольского.

Понятие «телесности» начинает активно использоваться и разрабатываться в постструктурализме и постмодернизме как интегральная характеристика человека, не совпадающая с какой-то отдельной его стороной (биологической, физической, психической, духовной и т. д.), но объединяющая все эти стороны в целостное, нерасторжимое единство [Круглова, с. 19].

До этого в неклассическом философском дискурсе шла речь именно о теле, но понимаемом более широко, нежели объект, ограниченный сугубо пространственными, анатомическими границами. В психоаналитической концепции тело становится отчасти источником и воплощением того

конфликта, который разыгрывается между разными структурными уровнями человека: бессознательным, с его либидозной энергией (Оно), сознанием (Я) и инкорпорированным в «сверхсознательное» социумом (Сверх-Я).

В социально-конструктивистском дискурсе, опирающемся на исследовательские приемы культурной антропологии и этнографии, телесность становится следствием включения человеческого тела в социокультурное пространство, где оно преобразуется из природного организма в явление социокультурное благодаря разнообразным коллективным и индивидуальным практикам [Курюмова, с. 25].

Каждая эпоха концентрирует свою сущность в идеологии, мировоззрении, которые находят свое отражение в философских учениях, в религии, в литературе, в искусстве, в этикете, а также в представлениях о телесной красоте, конструируя, таким образом, определенный тип, который считался эталоном этой эпохи.

Значение способности архаического человека к чувству ритма и его роли в познании мира и творчестве, осознавалось уже в первых философских учениях. Универсальными характеристиками, которые упорядочивают основные тенденции космоса, мыслились понятия *гармонии и ритма*. Ритм и пластические средства танца использовались в целях трансформации сознания и «открытия органов духовного восприятия». Согласно представлениям эллинов в духовном человеке может проявиться глубинная тонкая телесность – телесность второго порядка, которая структурно упорядочена посредством разно уровневых систем [Герасимова, с. 54–55].

Пластика человека, движения его тела представляют собой сложный процесс, протекающий на двух уровнях – внутреннем и внешнем. Первый уровень предполагает физическое регулирование, сокращение и расслабление мышц лица и тела, меняющих их состояние. Этот уровень ближе к инстинктивным смыслам и «докультурному» в человеке. Второй уровень – внешний – характеризуется влиянием на окружающую среду через изменение форм и различных положений тела. На этом уровне включается сознание как феномен культуры.

Эти определения сущности, природы движения человека перекликаются с определениями в работе Г. Гачева. У человека – конечности и формы: руки, ноги, голова. Пространство бесконечно, аморфно. Благодаря выбросу (и именно такому) руки, шагу ноги, пространство обретает вид (эйдос=идею) и форму. Танец сплетает все слова нашего тела в предложения и романы, а слов у нас: возможных поворотов, жестов неисчислимое количество [Гачев, с. 56].

Телесные переживания и телесная экспрессия человека задают условия для различения внешнего и внутреннего языков тела.

Танец есть выверка внешнего пространства, рисование своим телом письмен и орнаментов в нем – как и выверка внутреннего нашего пространства, состава и строя: какие повороты, позы, кручения, какие перегрузки может выдерживать, т. е. изнутри продуцируемая ориентировка в мировом пространстве. Итак, движенье той или иной частью тела есть прочерчивание в пространстве внешней линии, что имеет внутреннее человеческое и внешнее мирское значение – так раскрывается сущность соединения внешнего и внутреннего уровней в танце [Гачев, там же].

«Соединение *внутреннего и внешнего*, божественного и мирского, "прорыв уровней", преодоление земного тяготения, пребывание, хотя и на миг над землей в мировом пространстве посредством движения и позы – такова суть и назначение танца. Танец – вообще игра идеями, перебрасывание конфигурациями мирового пространства, жонглирование измерениями бытия» [Гачев, с. 56].

Жизнь архаического человека была устремлена *вверх*, а воля богов, по его представлениям, *вниз*. На уровне подсознания закреплялись базовые смыслы: счастье – движение вверх, страдание – движение вниз. *Движение вверх–вниз* является *общим* для всех членов рода, тем самым картина мира возникла в результате коллективных действий. То, что находилось впереди–позади, становилось «общим» только после установления отношений друг к другу. Без предварительного условия невозможно было определить общее движение направо и налево. Для индивида в протокультуре использовать опыт рода – означало найти месторасположение, раскрыть интерес рода – изменить местопребывание. Мотивированное изменение человеком своего местоположения в пространстве является своего рода высказыванием на языке культуры [Костяев, с. 7].

Появление и развитие танца в первобытной культуре связано с изменением психофизического состояния человека, что и определяет отдельный модус бытия танца. Танец, как часть религиозного культа, ритуала, многодневного обряда мог обеспечивать вхождение его участников в особое психическое состояние, отличное от обыденного, насыщенное полисемантическими знаками – символами. В обряде представлен комплекс прогностических знаков. Он насыщен знаками искусства: пластикой тела, пантомимой, танцем, музыкой (инструментальной или пением), словом (повторением определенных словесных формул и формулировок в целях универсального кодирования). Немаловажную роль в обрядово-ритуальном действе отводится маскам, раскраске тела, костюму, а также обряд проводится в определенном архитектурном окружении (например, на фоне горы с петроглифами) или с использованием объектов утвари. В обряде широко применяются знаки управления: сигналы, команды, ориентиры – все виды знаков здесь присутствуют и реализуются в синкретическом единстве. Такое совмещение разных типов знаков характеризует от-

личие одного обряда от другого. Однако само совмещение является обязательным. Как утверждает С.А. Токарев, гадания и приметы составляют наиболее устойчивый стержень календарных обычаев и обрядов к самым значительным моментам сельскохозяйственного года [Лободанов, с. 545–546]. В обряде тело является отражением того или иного желаемого природного явления. Например, в контексте симпатической магии при исполнении ритуальной пляски необходимо было как можно выше *подпрыгивать*, тогда лен или иное растение вырастет *высоким*. Такими же свойствами обладало тело человека в обряде, посвященном плодородию земли, вызыванию дождя и др. Здесь тело человека является проводником желаемого события.

Эволюция наделила человека новой степенью двигательной свободы, известно более 1000 устойчивых положений, которые способно принимать человеческое тело. Многие жесты, позы и движения современного человека содержат в «свернутом виде» архетипические движения, восходящие к эпохе первобытных охотников и первых земледельцев. Сложная двигательная деятельность человека потребовала психофизической регуляции, в том числе с помощью ярких образов, разнообразных представлений и их кинетического отражения.

Телесность человека является многомерной, креативной, целостной информационной системой. Основополагающим принципом целостности человеческой телесности является информационное взаимодействие различных ее уровней – внутреннего и внешнего, биологического, психологического, социального и культурного, которые позволяют поддерживать соответствие между внутренними и внешними факторами информации и развивают способности диалога между «внешними» и «внутренними» состояниями тела [Цветус-Сальхова, с. 73].

Человек – плод движения и его генератор. С древности схемы мобильности наследуются и воспроизводятся, изменяясь и различаясь в течение жизни в зависимости от пола, статуса, темперамента, культурной традиции. Исходную модель движения вряд ли следует представлять хаотично-примитивной: судя по всему, человек заимствовал от предков развитую систему локомоции, хотя прямохождение не сулило превосходства над четвероногими в скорости. Главным преимуществом ранних людей в биоценозе была не быстрота бега или ловкость лазания, а сложная пространственная стратегия. Изначально успехи активности-движения людей зависели не столько от физических данных, сколько от искусства маневров и контроля над освоенной нишей [Головнев, с. 16].

Все деятельностные схемы – проекции изначальных образов мужчины и женщины, хищника и травоядного. Поскольку человек всегда выделялся в природном царстве сверхадаптивностью, спектр его деятельности расширился и наполнился множеством оттенков, прежде всего за счет переработанных заимствований (мим-адаптаций). Во взаимодействии с другими природными видами люди успешно примеряли на себя образцы их поведения, облачаясь в шкуры животных, подражая их повадкам и голосам вплоть до мельчайших деталей, а со временем природные мим-адаптации дополнились перекрестными социальными подражаниями и заимствованиями. При этом в разных экосоциальных нишах сложились относительно устойчивые поведенческие образцы, освященные мифологией [Головнев, с. 16]. Мифологическое мышление древнего человека отличается от современного ориентацией на мистические причины, например, возможность пребывания одного и того же существа одновременно в двух или нескольких местах, а также полным безразличием к противоречиям (Л. Леви-Брюль); мифологическое мышление не расчленено, его логика диффузна, в нем доминирует эмоциональная сфера (С.А. Токарев, Е.М. Мелетинский). Следовательно, реальность для первобытных людей была мистической, отсюда всякое животное или растение, звезды или луна наделены определенными функциями по отношению к членам тотема. На раннем этапе развития для человека была актуальна вера в свое родство с животным-тотемом в орнитоморфном или зооморфном облике, в связи с чем в ритуальной практике он полностью перевоплощался в свое животное-тотем, вытанцовывал его пластику в соответствии с особенностями пралогического мышления, свойственного первобытному человеку. Далее обряд в совокупности с соответствующими мифами, ритуальными игро-плясками приближался к театрализации. Танцевальное искусство является «самым "первобытным" из искусств» (Ш. Летурно). В нем отразилось желание человека быть неотъемлемой частью самой природы. В число пластических архетипов культуры входят универсальные архетипы движения, к которым можно отнести: руки, воздетые к небу в молитве или заклинании, руки, демонстрирующие объятия, изображающие стихию воды или взмах крыла птицы, тело, настолько переполненное чувством, что оно изгибается как трава от ветра [Буксикова, с. 24].

На наскальных изображениях эпохи верхнего палеолита и неолита сохранились фантастические фигуры, которые соединяют в себе черты антропоморфного и зооморфного существа. Шаман из пещеры «Трех братьев» изображен с рогами оленя, глазами совы, клювом орла и лисьим хвостом. Пластика шамана отражает то пластику священной птицы, то летящий галоп священного коня – птицы. Он не принадлежит себе, он – принадлежит миру природы, частью которой и является.

В культуре первобытности чувственность играла решающую роль, первоначально весь человеческий опыт основывался на физическом освоении мира. Вся деятельность и сознание первобытных людей, формы поведения выражали отождествление себя со всеми проявлениями живого

и неживого мира: животными, птицами, насекомыми, растениями, солнцем и звездами, отсюда идет и высшее проявление материально-телесной жизни человека – изобилие, плодородие, рост. Эти проявления изобилия, избыточности реализовывались в ритуальной экстатической динамике и пластике танца. Ярким подтверждением этому служат артефакты, обнаруженные учеными в разных частях света. «Археологические памятники Мальто-Буретской культуры, датируемые палеолитом, представлены скульптурами женщин и птиц. Образ водоплавающих птиц у народов Сибири имплицитно связывается с первотворением, космогоническими мифами о творении – рождении Вселенной, Земли и всего сущего на ней. Глубокий смысл имеют изображения женских образов на камнях рядом с водоплавающей птицей – демиургом, а также скульптурные изображения женщин с гипертрофированными признаками пола и изгибами корпуса вправо или влево. В рисунках на камне зафиксирован ряд пластических элементов, сближающих образ женщины с образом птицы: характерные положения рук, имитирующих крылья птицы, трехпалое изображение кисти рук, являющееся знаком-символом птицы, а также гипертрофированные размеры половых признаков, символизирующие плодородие» [Буксикова, с. 23].

По мнению М. Бахтина, архаически-гротесковое тело неустойчиво, подвижно, не завершено, открыто,... поглощается миром [Бахтин].

Умение направлять и концентрировать свою внутреннюю энергию является достаточно характерной чертой для архаического модуса танцевального бытия [Осинцева, с. 12].

Таким образом, тело в танце архаической культуры демонстрирует свое единство с миром физическим, оно стремится принять в себя существенный мир, а нередко и отождествиться, слиться с ним, быть максимально проницаемым и открытым.

Миром антиномий, борьбой противоположных начал взаимодействующих и дополняющих друг друга представляется нам картина мира средневекового человека. В своем глубоком исследовании

В.П. Даркевич тонко подмечает: «Противоречивость в мышлении и социальной психологии принимала форму антиномий: тезис рождал антитезис, духовный гимн – пародию, бог – антихриста. Антиномизм – важная форма миропонимания. За пиршественным столом и в уличном театре "высокий" жанр неотделим от "низкого": рядом с шутами выступали поэты-певцы, прославлявшие "подвиги властителей и жития святых". Непримиримые, на первый взгляд, категории "верха" и "низа" – дух и плоть, аскеза и чувственность, небесная благодать и адская пропасть, добро и зло, возвышенное и низменное – сосуществовали как равно необходимые аспекты целостной структуры сознания внутри однородной культурной эпохи» [Даркевич, с. 188].

В танцевальной культуре Средневековья ярко отражаются противоречивость высокого и низкого, чувственного и аскетичного. Первые упоминания народных танцев, носивших во Франции характер общественных игрищ, в которые включалось любое число участников, относится к XIII веку. Один из них носил название «бранль», от французского «branler» – хоровод, а также раскачивание, колебание. Семантика этого старинного танца восходит к подражательным движениям, связанным с трудовой деятельностью народа. Удары в ладоши в «бранле прачек» символизировали удары валька, характерным движением «бранля башмачников» были удары о землю грубыми башмаками, а в «бранле дровосеков» основные движения напоминали движения топориком и т. д. Высоко подоткнув пышные юбки, крестьянки с упоением отдавались стихии безыскусного танца. Самый веселый и сметливый из парней выбирался вожаком. Он заводил цепь танцующих, выдумывая все новые рисунки хоровода в виде цепочки, линии, круга. Все участники игрового хороводного танца двигались под песню, которую запевал ведущий. Помимо песни танцы сопровождались игрой на дудке, тамбурине, свирели, волынке.

Народные танцы, такие как «бранль», и «фарандола» проникли на балы и празднества в залы феодальных замков. Вначале они имели вид хоровода или цепочки, танцующие двигались за ведущим, подпевая ему. Однако с течением времени отрывистые, тяжелые шаги, претившие куртуазным манерам знати, стали более размеренными плавными и начали сочетаться с торжественными поклонами кавалеров и реверансами дам. Характерные покачивания корпуса, живость и непосредственность, свойственные народным танцам, сменились важной осанкой, медленной размеренной поступью, чопорными взаимными приветствиями. Установленному церемониалу соответствовали и костюмы знати. Мужчины танцевали в шляпе, в плаще и при шпаге, которую мог носить только дворянин. Дамы были закованы в тяжелые платья с длинным шлейфом. Общий стиль костюма, как и все куртуазные манеры, и этикет связывали, не давали свободы телу и духу.

Отцы церкви клеймили празднословие, карнавальное буйство плоти и смех, оскорбляющий благочестивые мысли и умонастроения. Строго порицались и зрелищные искусства, которые, по мнению апологетов, вызывали непристойные желания и греховные мысли. Однако и в рыцарских замках, и в королевских покоях не смолкали песни и смех, танцевали медленные величественные и быстрые жизнерадостные танцы.

Как отмечает В.П. Даркевич, Джованни Боккаччо, во вступлении к новелле «Декамерон» рассказывает о развлечениях высокопоставленного общества в загородном имении под Флоренцией: «Девушки и юноши умели танцевать, некоторые – играть и петь, а потому, как скоро убрали со столов, королева велела принести музыкальные инструменты. Затем, по ее распоряжению, Дионео

– на лютне, а Фьямметта – на виоле заиграли медленный танец. Королева отослала прислугу поесть, а затем она, другие дамы и два молодых человека стали в круг, и начался плавный круговой танец. После этого все стали петь прелестные веселые песенки» [Даркевич, с. 97].

Средневековая инструментальная музыка также была полисимволична, обладала полярными качествами и вызывала прямо противоположные эмоции. «Одних она подвигает на пустую веселость, других – на чистую умиленную радость, а нередко на святые слезы» (Петрарка). Считали, что благонравная и сдержанная музыка, смягчая нравы, приобщает души к божественной гармонии, облегчает постижение тайн веры. Напротив, возбуждающие оргиастические мелодии служат развращению рода человеческого, приводят к нарушению христовых заповедей и конечному осуждению. Через посредство необузданной музыки в сердце проникает множество пороков. Церковные иерархи следовали ригористическому учению Платона и Боэция, которые разделяли идеальную, возвышенную «гармонию неба» и пошлую, непристойную музыку [Даркевич, с. 217].

В истории культуры наряду с трактовкой музыки как модели мироздания явилось истолкование музыки как отражение человека. Базовым понятием здесь выступает понятие чувства, трактовка музыки, ее осмысление как отражение человека. К данным мотивам можно отнести трактовку музыки как подобия человеческому нраву (характеру), воплощению страстей (аффектов)…., а также акцентам и интонациям человеческой речи [Клюев, 143]. В раннем Средневековье акцент делался на морально-очистительном воздействим музыки на человека [Там же, с. 145].

Таким образом, телесность в раннем и позднем Средневековье в Западной Европе отражала антиномию, столь характерную для всего культурного строя эпохи. Это проявлялось, с одной стороны, в живом интересе к природным процессам и их отражении в различных формах народного танцевального искусства, а с другой, в мире рыцарства с его куртуазными манерами и танцами, возвышенной любовью и боязнью плотского греха.

Секуляризация культуры в XX веке, ослабление влияния таких общественных институтов, как образование, строгая общественная мораль, патриархальный семейный уклад, дискредитация духовных ценностей и концепции человека как существа духовного, нравственного, способствовало либерализация тела, высвобождению природных инстинктов. Травматичный опыт, переживаемый людьми в социальных и политических катаклизмах XX в., накладывал особый, трагический отпечаток на «историю тела». Новый виток НТР в 60-е годы XX века, а также начало освоения космоса породили модель биологического существа, содержащего механические и электронные элементы, синтезирующего человека и машину – киборга, положили начало понимания тела как способа воплощения в проявленном мире мифического сверхчеловека. Танец как вид искусства, непосредственно связанный с телом и укорененный в нем, дает возможность художественно-пластического осмысления телесных метаморфоз, происходящих с человеком в современной культуре, формирует своего рода невербальный дискурс тела [Курюмова, с. 12].

В появившихся театрах основным выразительным инструментом становится человеческое тело, которое является своего рода пиктограммой, знаком, воздействующим посредством внутренней энергии как на самого исполнителя, так и на зрителей. Тело, вещь, крик, действие в театре Арто происходят в режиме настоящего времени, они изначальны, «реальны» и не являются образными или метафоричными. Этот язык устраняет разницу между означаемым и означающим. Театру Ежи Гротовского также близка идея «экстремального тела». Здесь синтетический актер – перформер, не играет роль кого-то другого, а сам является человеком действия: танцором, жрецом, воином, творящим ритуал. В таком театре «спровоцированного напряжения» жизнь исполнителей наполняется пульсирующим ритмом, а жизнь зрителей, свидетелей творимого ритуала, становится более интенсивной, наполненной, напряженной [Курюмова, с. 22–23].

Основной художественной задачей таких современных театров стало переведение сознания с человека от заданных стереотипов «прекрасного тела», которые нередко загоняют человека в тупиковое, нередко безысходное состояние и показать, что не смотря на то как выглядит тело, оно прекрасно само по себе как феномен человеческой природы.

XX век обнаружил множество возможностей изменения человеческого тела, что связано с ростом науки, развитием техники и постепенной деперсонализацией человека в индустриальном обществе. В постиндустриальном обществе современный человек теряет связь со своим собственным телом, канон изменяется нередко быстрее, тела едва успевают за ним [Кривцова, с. 118]. В связи с этим человеку необходимо танцевальное искусство как катализатор его психического состояния.

В современных театрах танца на первый план нередко выходит терапевтическая функция танца. Здесь происходит публичное напряженное действо, сопоставимое с ритуалом, заканчивающееся общим катарсисом, в основе которого лежит максимальное напряжение, а затем расслабление.

Основными целями танцевально-терапевтического танца являются снятие эмоционального и физического напряжения, удовлетворение потребности в гармонизации внутреннего и внешнего мира. Терапевтический танец имеет оздоровительную направленность, субъектом воздействия является сам танцующий, а объектом может выступать как он сам, так и другой человек [Лободанов, с. 276].

Таким образом, трансформация телесности в различные историко-культурные периоды достаточно ярко проявляется в танцевальной культуре, как социокультурном явлении. Появление и развитие танца в первобытной культуре связано с изменением психофизического состояния человека, что и определяет отдельный модус бытия архаического танца. Телесность в раннем и позднем Средневековье в Западной Европе отражала антиномию, столь характерную для всего культурного строя эпохи, это проявлялось, с одной стороны, в различных формах народного танца, а с другой, в куртуазном танцевальном искусстве знати. В постиндустриальном обществе современный человек теряет связь со своим собственным телом и на первый план выдвигается терапевтическая функция танца.

Список литературы
References

1. Цветус-Сальхова Т. Э. «Тело» и «телесность в культурологических исследованиях // Вестник Томского государственного университета. – №351.-2011. – С. 72–73

Tsvetus-Salkhova T. E. «Telo» i «telesnost v kulturologicheskikh issledovaniyakh // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. – №351.-2011. – S. 72–73

2. Постмодернизм. Словарь терминов. – М.: ИНИОН РАН *(отдел литературоведения)* – INTRADA. Ильин И. П. 2001. – [Эл. ресурс]. – Код доступа: http://postmodernism.academic.ru/134/телесность

Postmodernizm. Slovar terminov. – M.: INION RAN (otdel literaturovedeniya) – INTRADA. Ilin I. P. 2001. – [El. resurs]. – Kod dostupa: http://postmodernism.academic.ru/134/telesnost

3. Круглова Т.А. Советская художественность, или Нескромное обаяние соцреализма. Екатеринбург: Изд-во Гуманитарного ун-та, 2005. С. 19.

Kruglova T. A. Sovetskaya khudozhestvennost, ili Neskromnoe obayanie sotsrealizma. Yekaterinburg: Izd-vo Gumanitarnogo un-ta, 2005. S. 19.

4. Курюмова Н.В. Современны й танец в культуре XX века: смена моделей телесности. – Автореф. на соиск. уч. ст. канд. культурологии.- 2011. – 12–25с.

Kuryumova N.V. Sovremenny y tanets v kulture XX veka: smena modeley telesnosti. – Avtoref. na soisk. uch. st. kand. kulturologii.- 2011. – 12–25s.

5. Герасимова И. А. Философское понимание танца / И. А. Герасимова // Вопросы философии. 1998. – № 4. – С. 54–55

Gerasimova I. A. Filosofskoe ponimanie tantsa / I. A. Gerasimova // Voprosy filosofii. 1998. – № 4. – S. 54–55

6. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Евразия – космос кочевника, земледельца и горца. – М., 1999 – 386 с. – С. 56

Gachev G.D. Natsionalnye obrazy mira. Yevraziya – kosmos kochevnika, zemledeltsa i gortsa. – M., 1999 – 386 s. – S. 56

7. Костяев А. И. Смыслогенетическая теория культуры // Вестник МГУКИ – 2005 – № 4 (12). – С. 7

Kostyaev A. I. Smyslogeneticheskaya teoriya kultury // Vestnik MGUKI – 2005 – № 4 (12). – S. 7

8. Лободанов А. П. Семиотика искусства: история и онтология: Учебное пособие. – 2-е изд. – М.: изд. МГУ, 2013. – 680с. – С. 545–546

9. Lobodanov A. P. Semiotika iskusstva: istoriya i ontologiya: Uchebnoe posobie. – 2-e izd. – M.: izd. MGU, 2013. – 680s. – S. 545–546

10. Головнев А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург: УрО РАН; «Волот», 2009. 496 с. – С. 16

Golovnev A. V. Antropologiya dvizheniya (drevnosti Severnoy Yevrazii). Yekaterinburg: UrO RAN; «Volot», 2009. 496 s. – S. 16

11. Буксикова О. Б. Танец в истории культуры народов Сибири // Автореф. дисс. на соискание уч. ст. доктора искусствоведения. – СПб. -2009. – С. 24

Buksikova O. B. Tanets v istorii kultury narodov Sibiri // Avtoref. diss. na soiskanie uch. st. doktora iskusstvovedeniya. – SPb. -2009. – S. 24

12. Даркевич В.П. Народная культура средневековья: светская праздничная жизнь в искусстве IX–XVI вв.-М.: Наука. – 1988. –344с. илл. – С. 97–217

Darkevich V.P. Narodnaya kultura srednevekovya: svetskaya prazdnichnaya zhizn v iskusstve IX-XVI vv.-M.: Nauka. – 1988. –344s. ill. – S. 97–217

13. Клюев А. С. Философия музыки / А.С. Клюев. – 2-е изд., испр. и перераб. – СПб.: Астерион. – 2010. – 227с. – С.143

Klyuev A. S. Filosofiya muzyki / A.S. Klyuev. – 2-e izd., ispr. i pererab. – SPb.: Asterion. -2010. – 227s. – S.143

14. Кривцова Л. А., Архипов О. А. Телесность в массовой и элитарной культуре начала XXI века: сравнительный анализ // Вестник гуманитарного факультета ИГХТУ . – 2009. – №4. – С.118

Krivtsova L. A., Arkhipov O. A. Telesnost v massovoy i elitarnoy kulture nachala XXI veka: sravnitelnyy analiz // Vestnik gumanitarnogo fakulteta IGKhTU . – 2009. – №4. – S.118

УДК 796.011

КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ КОНЦЕПТОВ ПРАЗДНИК И СПОРТ И ИХ РЕФЛЕКСИЯ В ПРОСТРАНСТВЕ КУЛЬТУРЫ

CULTURAL AND ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS OF THE CONCEPTS OF CELEBRATION AND SPORT AND THEIR REFLECTION IN THE CULTURAL SPACE

Т.Ю. Вереитинова, В.О. Мезинов
T.Y. Vereitinova, V.O. Mezinov

Белгородский государственный институт искусств и культуры, Россия, 308033, Белгород, ул. Королева, 7
Belgorod State University of Arts and Culture, 7 Korolev St, Belgorod, 308033, Russia

E-mail:mezinov_ov@mail.ru

Аннотация. В статье предпринята попытка сопоставления концептов спорта и праздника в пространстве культуры. Отмечается, что спорт как культурная практика сформировался в рамках праздника и только в XX веке стал существовать отдельно. Сегодня популярность спорта и развитие его зрелищных возможностей приводит к тому, что массовый спорт заменяет массовый праздник.

Resume. The article attempts a comparison of concepts and sports festival in the cultural space . It is noted that sport as a cultural practice was formed as part of the holiday, and only in the XX century began to exist separately . Today the popularity of the sport and the development of its entertainment possibilities leads to mass sport that replaces a mass celebration.

Ключевые слова: спорт, праздник, зрелище, культура, антропология спорта, философия спорта.
Key words: sports, holiday, sight , culture, sports anthropology, philosophy, sports.

Праздник и спорт традиционно понимаются как феномены абсолютно противоположные друг другу. Культурные практики, находящиеся в структуре праздника, связаны с отдыхом, бездеятельностью, весельем, своего рода разрушением, всеобщим разгулом. Спорт, по сути, взаимоисключает вышеперечисленные характеристики, а его практики всецело направлены на достижения, результаты, рекорды.

Однако детальное исследование истории феноменов спорта и праздника, анализ их практического существования в контексте культуры позволяет по-другому взглянуть на эти два явления, которые с древнейших времен имели тесную взаимосвязь, а в рамках современной культуры предстают как альтернативные друг другу.

В рамках данной статьи мы попытаемся осуществить культурно-антропологический анализ концептов праздника и спорта и проследить их рефлексию в пространстве культуры.

Обозначив предмет и проблему нашего исследования, в первую очередь, мы определимся, что впоследствии будем понимать под понятиями «спорт» и «праздник».

Выделение спорта в особый объект междисциплинарного знания философии и антропологии культуры произошло сравнительно недавно. Сложно четко обозначить временные границы, которые охватывают начало и последующее развитие в исследовании спорта как феномена культуры, но, руководствуясь существующими научными трудами, в качестве предположения можно назвать в качестве таковых конец XIX – начало XX вв.

Многочисленные антропологические исследования, культурные «памятники», древние тексты, артефакты культуры подтверждают, что как культурная практика спорт сложился очень давно и имел культовый характер.

Мы можем обозначить несколько ключевых парадигм в исследовании феномена спорта. Первая связана с исследованием ритуально-культового характера спорта (что характерно для западных исследований). Вторую парадигму условно можно обозначить как течение «олимпизма», сформировавшееся во Франции и поддержанное отечественными исследователями. Третья относится непосредственно к физической антропологии спорта.

Исходя из данных парадигм соответственно им существует и множество определений понятия «спорт», их интерпретация зависит от того, в каком русле знания он рассматривается.

Наиболее общее определение понятия «спорт» указывает на то, что это, прежде всего, деятельность, связанная с соперничеством, физическим или интеллектуальным. Данное определение

отражает некоторые смыслы, связанные со спортом, но оставляет и много вопросов, очевидным образом не является исчерпывающим.

Сергей Мельников, анализирующий этимологию слова спорт в статье «Античный спорт», пишет: «Слово dispotrus перешло в средневековую французскую латынь, затем в старофранцузский язык, и уже англичане с некоторым искажением заимствовали слово sport у французов. Во избежание недоразумений, однако, нам стоит отграничить слово dispotrus («развлечение») от слова «зрелище», для которого в латинском языке есть также слово spectaculum и некоторые другие» [Мельников 2013, с. 160].

Более содержательное по смыслу понятие излагает известный историк и исследователь спорта Аллен Гуттман, который связывает этот сложный феномен с игрой, но четко разграничивает грани спорта и игры, формулируя следующее определение понятия «спорт»: «это «игровые» физические состязания, включающие в значительной степени физические и психологические навыки» [Гутман 2014, с. 198–199].

В статье «Игра, забавы, состязания, спорт» А. Гуттман выявляет историческую трансформацию практик спорта в культуре от его культового характера до современного коммерческого, где спорт предстает как особый вид игровой деятельности, присущий человеку. Спорт, в понимании автора, не является чистой игрой (которую подробно охарактеризовал Й. Хейзинга), однако действия человека, занимающегося спортом, имеют игровой характер.

В трудах Й. Хейзинга также есть упоминания об агональном аспекте спортивных практик, включенных в структуру культурного пространства. Анализируя историческую трансформацию агональных практик культуры, к которым в том числе он относит и спорт, автор считает, что дальнейшее отделение спорта от культовых празднеств произошло благодаря возникновению сферы досуга, в которой спорт занял одно из ключевых мест. Й. Хейзинга пишет: «Школа, место skhole, досуга, является местом, где практики, наделенные социальными функциями и включенные в коллективный календарь, конвертируются в телесные упражнения – деятельность, которая является самоцелью, своего рода физическое искусство ради искусства, руководствующееся особыми правилами, все более несводимое к какой-либо функциональной потребности и включенное в особый календарь» [Хейзинга 2004, с. 101].

Другой исследователь спорта – Р. Хитцлер в статье «Является ли спорт культурой?» понимает спорт как самостоятельную культуру, имеющую свои признаки и отличительные характеристики, особое внимание он уделяет современному существованию спорта. Он пишет: «…наибольшая часть того, что сейчас понимается под словом "спорт" нацелено на сравнение результатов (в основном на разных уровнях – либо между акторами с более-менее одинаковыми физическими данными, либо при разных внешних условиях) и хотя практически все, что входит в область медиально инсценированного спортивного спектакля, достигает успеха у публики именно и зачастую только потому, что дело касается побед и поражений» [Хитцлер 2013, с. 232].

Автор отмечает необходимость исследования спорта с точки зрения его культурологических характеристик, так как спорт имеет свои практики, традиции, свое место в структуре общественной и культурной жизни. Обозначая характерные особенности спорта Р. Хитцлер, среди наиболее значимых выделяет следующее: «чтобы расценить спортивное действо как таковое, не обязательно знать правила, согласно которым оно происходит, но обязательно знать, что для этого действа существуют (какие-либо) правила» [Хитцлер 2013, с. 237].

Помимо исследования спорта как культуры существует понимание спорта как особого вида искусства. Эта идея связана с именем Пьера Фрессине, который считал, что спорт как танец и музыка является особым действом, призванным утолить потребность человека в чувственно-эстетическом восприятии мира. Следует отметить, что это утверждение имеет свой смысл, так как примеры проведения спортивных состязаний в древности, в частности в эпоху античности, позволяют сделать вывод о значимости зрелищной стороны в процессе проведения спортивных состязаний.

В рамках современности спорт часто рассматривается как телесная практика в структуре общества потребления (Т. Алкемейер). Т. Алкемейер в статье «Стройные и упругие: политическая история физической культуры» пишет: «Традиционная мелкобуржуазность, для которой вся жизнь семья, дом и огород, вдруг перерождается в "современный перформанс" (по выражению социологов из Sinus Sociovision), когда требуется демонстративно экспериментировать с собственным телесным обликом и стилистикой. В такой среде тело становится в совершенно новом историческом масштабе, объектом самоконструирования (Selbstgestaltungen). Постоянно взрывающийся новинками рынок чутко реагирует на любые запросы, связанные с телесным имиджем, и сам уже предлагает продукцию, меняющую режим обслуживания тела. Акторы рынка могут, руководствуясь своим социальным вкусом, выбрать все, что им подходит, и тем самым вознаградить себя собственной режиссурой узнаваемостью телесного стиля» [Гутман 2009, с. 211].

Такое понимание ставит спорт наряду с другими явлениями консюмеризма в ряд деятельности, которая призвана придавать объекту потребления, т. е. человеку, более респектабельную форму [Вереитинова, 2013].

Завершая краткий анализ исследований, связанных с феноменом спорта, мы можем подытожить основные мысли.

А. Гутман выделял семь характерных черт современного спорта: секулярность, равенство возможностей и условий соревнования, специализация ролей, рационализация, бюрократическая организация, количественный учет, погоня за рекордами. Кратко рассмотрев некоторые идеи и взгляды на феномен спорта, мы можем также сформулировать концептуальные признаки спорта как вида человеческой деятельности, в целом отличной от труда или отдыха. Мы формулируем следующие понятийные характеристики спорта:

- спорт как вид человеческой деятельности, направленный на достижение результата, превышающего обыденные возможности человека;
- спорт как культурная практика, направленная на демонстрацию и подтверждение наличия здорового и продуктивного общества;
- спорт как игровая практика культуры, способ заполнения досуга, деятельность ради деятельности.

Рассмотрев и проанализировав концепт «спорт», мы переходим к анализу концепта «праздник».

Праздник является культурным феноменом, место и значимость которого осмысляется многими учеными на протяжении нескольких столетий. На основании исследований сложилось общее представление о празднике как особом явлении человеческой деятельности.

Рассмотрим этимологию слова «праздник». Во многих европейских языках, праздник имеет латинские корни – «fest» или «fer». В книге Воловиковой М.И. «Психология и праздник» при анализе слова приводится отсылка к словарю античности: «в "Словаре античности" слово "праздник" выводится от латинских "dies festus", "fesia/feria", что означает "день, свободный от работы", и говорится о том, что с древних времен задача праздника – "восстановить нарушенную гармонию между людьми и природой и устранить отчуждение людей от природы и общества"» [Воловикова 2003, с. 32].

В настоящее время слово «праздник» и словообразующие от него «празднование», «праздничный» и т. д. в европейских языках обозначаются следующим образом: итальянский – «festus», испанский – «festivo», английский – «feast», «festivity» (в современном варианте в английском языке праздник заменен словом отпуск, каникулы – «holiday»), немецкий – «ferien», «feiertag», «feier», французский – «fete», «ferie», «feries».

В славянской группе языков, слово праздник обозначается по-разному и имеет в одном случае корень «праз» (в устаревшем варианте «празъ») а в другом – корень «свят». В русском языке – «праздник», в сербском – «празник», в украинском – «свято», в белорусском – «свята». В белорусском и украинском языках обозначение слова праздник – «свято» и «свята» неотделимы от священного, сакрального, а в более позднем варианте от религиозного смысла.

В русском и сербском языке ситуация немного другая, здесь корень «празъ» по своему смыслу обозначает «снятие». В современной интерпретации этот изначальный смысл, заложенный в слово «праздник», утерян, однако сохранившиеся однокоренные слова демонстрируют явную связь с действием «снятия». В русском языке существует устаревший глагол «упразднять» имеющий один корень со словом «праздник», он означает «прекращать существование, исчезать, становясь излишним, ненужным» [Ефремова 2000, с. 286].

В дореволюционной России слово «праздник», «праздновать», «праздный» связывали с пустым, бездеятельным временем, временем свободным от работы, бездействием. В советское время смысловое наполнение праздника, связанное со снятием и бездействием было полностью подменено идеологическим содержанием. В толковом словаре под редакцией Д.Н. Ушакова, приведены следующие обозначения слова праздник: «день или несколько дней, посвященных памяти какого-либо религиозного события; день торжества в память какого-нибудь выдающегося исторического или гражданского события, отмечаемый публичными собраниями, парадами, демонстрациями и другими подобными мероприятиями; официально установленный день отдыха по случаю празднования этих выдающихся событий; веселье, бал, устраиваемый кем-либо; день массовых игр, развлечений (спортивный, зимний, военный, детский и др. праздники); счастливый, радостный день, ознаменованный каким-нибудь событием; праздник в переносном смысле слова: испытанное от чего-нибудь наслаждение или сам источник наслаждения» [Толковый словарь русского языка, с.391].

Советский практик и теоретик праздничной культуры А.И. Мазаев в книге «Праздник как социально-художественное явление» дает следующее определение понятия «праздник»: «Праздник, если определять его не традиционно, есть свободная жизнедеятельность, протекающая в чувственно обозримых границах места и времени и посредством живого контакта людей, собравшихся добровольно. Праздник – это особое время в жизни человека, наполненное символическими действиями и призванное изменить человеческую жизнь» [Мазаев 1978, с. 25].

В современных отечественных культурологических словарях сохраняется историческая семантика слова. Так в электронном издании современного культурологического словаря А.И. Пигалев определяет праздник следующим образом: «праздник – противопоставленный будням (повседнев-

ности) отрезок времени, характеризующийся радостью и торжеством, выделенный в потоке времени в память, или в честь кого или чего-либо, обладающий сущностной связью со сферой сакрального, отмечаемый в культурной или религиозной традиции как институционализированное действо, которое обеспечивает его участникам максимальную причастность к этой сфере» [Пигалев].

Изучив источники и основные концепции праздничной культуры, мы выделили основные концептуальные признаки праздника [Вереитинова 2014]:

– понимание праздника как особой культурной области действия и проявления человека, присущей только человеку как высшей форме эволюции;

– понимание праздника как особой ценностной системы, позволяющей поддержанию эмоционально-психологического баланса человека и узаконивающей сам факт его бытия;

– понимание праздника как кода культуры, зеркально отражающего идеологию и организацию общественных отношений в тот или иной исторический период;

– понимание праздника как особой социокультурной модели, отражающей быт, нравы, традиции и основные идейно-ценностные ориентиры той или иной этнической группы.

Следует отметить, что праздник как синтетическое явление культуры с древнейших времен соединял в себе такие различные культурные практики, как поэтика мифа, танец, пение, музыка, игра, зрелище, состязание. Таким образом, спорт как культурная практика сформировался в пространстве праздника. Далее попытаемся проследить историческую трансформацию культурных практик спорта в контексте изменений праздничной культуры.

Ранняя история человечества и традиционное (архаичное) общество являются эпохой предшествия праздника. В этот период человек в своем сознании не дифференцирует картину мира: природа, животный, растительный мир, общество – все слито воедино. Первобытная община представляет собой довольно разрозненную социальную среду. Человек нуждается в структурировании окружающей его действительности, в определенных действиях, которые бы могли обеспечить как внутреннее, так и внешнее равновесие, поддержать вселенскую и социальную гармонию в осознанном представлении человека. Такими действиями в традиционных обществах становятся ритуалы. Древний человек с помощью ритуальных действий пытался воздействовать на обновление мира посредством создания модели вневременного существования. Одной из главных особенностей древних ритуалов выступает взаимосочетание ненормированных, противоречащих действий с одной стороны и восстанавливающих, упорядочивающих, плодотворных с другой.

С развитием общества человек начинал уделять большее внимание компонентам, которые обеспечивали ему устойчивое выживание. Год за годом, наблюдая смену природных явлений, человек отмечает цикличность времени: когда все живое, в том числе и он сам, подчиняется главному закону: рождение–смерть. Человек понимает: чтобы жить в гармонии с миром, ему нужно соблюдать ритм вселенной. Он отмечает, что во временном пространстве существуют определенные категории, предвещающие смену циклов. Именно их он начинает выделять посредством системы праздников, основанных на циклах природы. Происходит и трансформация ритуальных действ, которые уже не способны обеспечивать социальные функции человека. Таким образом, появляются первые формы праздников – календарно-обрядовые, в которых символическим образом отражались процессы природы. Их основная задача – достижение гармонии с природой и воздействие на нее с помощью механизмов продуцирующей магии.

А. Гутман в статье «От ритуала к рекорду» приводит следующий пример: «юго-восточные апачихикарилья "занимаются спортом" с всегдашней оглядкой на солнце и луну, тем самым осуществляя ежегодный ритуал плодородия. "Млечный Путь", на котором проходили гонки, представлял собой две круговых дорожки, на которых были вырыты округлые сосцеобразные лунки – там предводители обоих сторон, возглашая молитвы к богам, бросали пыльцу. Затем в этих лунках высаживались деревья. Как этот, так и другие ритуалы проходили под барабанный бой (один барабан символизировал солнце, а другой – луну) и сопровождались танцами, песнями и праздничными гуляниями. Сами беговые состязания проходили на третий день празднества: тогда в центре обоих кругов разводился костер. Все юноши размалевывали себя, обмазывали пыльцой, украшали перьями и шли на ринг в сопровождении двух молодых девушек, неся початок кукурузы в одной руке и орлиное перо в другой (это символизировало растительное и животное питание). Четыре старика проходили вдоль, и начинался бег. Существеннее была сама церемония, чем определение победителя и побежденного. Первыми к цели бежали самые сильные, а затем приступали остальные, без какого-то определенного порядка. Некоторые бежали четыре или пять раз, но хотя бы раз нужно было пробежать каждому. Такой бег наперегонки завершался танцами и другими праздничными торжествами» [Гуттман 2009, с. 148–149].

Таким образом, мы видим подтверждение ритуального начала спортивных практик, которые образовывались внутри праздничных действ. В дальнейшем, с развитием культуры, в большей степени с развитием религии, появляются новые формы праздников, и соответственно меняются формы спортивных практик. В этот исторический период религиозное сознание доминирует над всеми сферами жизни человека, общественная жизнь подчиняется строго нормированным действиям и религиозной морали. Появляются новые религиозные праздники, призванные заменить календарные, меняется и отношение к состязательным (спортивным) практикам культуры.

Особое развитие спортивные практики в пространстве праздника получают в эпоху античности. Изучая повседневную жизнь древнего Рима через призму наслаждений, французский историк Жан-Ноэль Робер отмечал: «При республике насчитывали около 120 праздничных дней с фиксированной датой и 40 с плавающей (например, сельскохозяйственные). Нередко один праздник длился несколько дней, в течение которых устраивались игры. При Империи продолжительность этих игр значительно увеличивается, и в начале IV века насчитывается не менее 175 дней, предназначенных только для них. Римский календарь является ничем иным, как перечислением праздников, разновидностью графика, в котором прописано время работы и время развлечений. Сами праздники располагались циклами, связанными друг с другом. Один праздник продолжал другой и предусматривал своего рода религиозную повинность, столь же серьезную и важную, как и работа» [Роббер 2006, с. 8].

С. Мельников в статье «Античный спорт» пишет: «В отношении сакрального и профанного применительно к древнему спорту надо напомнить, что Олимпийские игры, древнейшие из числа общегреческих, оставили после себя списки победителей состязаний начиная с XVIII века. Как известно, раз в четыре года, на время проведения игр, в Элладе объявлялось всеобщее перемирие. Приблизительно за месяц или два в Элладу, а точнее в Олимпию съезжались атлеты. Сроки проведения игр рассчитывались по лунному календарю. Начало назначали либо на первое, либо на второе полнолуние после дня летнего солнцестояния. То есть это всегда был июль либо начало августа. Игры проходили в течение семи дней, не более. Из них первый и последний день приносили жертвоприношения богам и священодействовали. Собственно "спорту" уделяли всего пять дней. Обязательным условием была самостоятельная подготовка места соревнований самими атлетами, которые расчищали стадион, должны были обеспечить себя всем необходимым инвентарем и создать условия для состязаний. Сам принцип самоорганизации говорит о том, что сакральному в области "спортивных отношений" греки придавали большое значение» [Гуттман 2013, с. 162]. Именно в эпоху античности и именно в структуре праздничного действа происходит формирование и становление спортивных практик культуры. Впоследствии эта тенденция не получила своего дальнейшего развития, так как христианство негативно относилсось к подобного рода зрелищам и сам факт демонстрации человеческих возможностей противоречил догматам.

В нашей стране спортивные практики дифференцировались на светские, где занятия конным спортом, фехтованием и пр. являлось частью воспитания, и развлекательные, представленные в рамках увеселительных зрелищ и игрищ во время празднования традиционных (календарных) праздников. М.И. Воловикова представляет государственный праздничный календарь дореволюционной России, в котором нет места спортивным состязательным практикам: «В предреволюционные годы в России насчитывалось свыше 30 государственных праздников. Преобладали среди них церковные. Государственными праздниками (табельными днями) были: Пасха (Четверг, Пятница, Суббота Страстной и вся Пасхальная неделя), все великие праздники, за исключением Рождества Иоанна Предтечи (24 июня), а также дни св. Николая Чудотворца (6 мая), перенесения мощей святого князя Александра Невского (30 августа), преставления апостола и евангелиста Иоанна Богослова (26 сентября) и празднования Казанской иконы Божией Матери (22 октября). Неприсутственными (нерабочими) днями были также Пятница и Суббота масленичной недели. Из гражданских праздников в ранг государственных были возведены лишь январский Новый год и так называемые царские дни – дни восшествия на престол и коронации» [Воловикова 2003, с. 5–6].

Необходимо отметить, что в XIX столетии, с выделением досуга в отдельную сферу общественно-культурной жизни, спорт начинает занимать в ней ключевую роль наряду со светскими видами досуга (балы, настольные и интеллектуальные игры и т. п.). В этот период спорт начинает выходить из структуры праздничного действа и трансформируется в самостоятельную отрасль. По данным электронных источников можно проследить этапы формирования и развития различных направления спорта: «в конце XIX века бурный рост экономических и культурных международных связей нашел свое отражение и в развитии спорта. Произошли определенные изменения экономических и политических условий жизни, у людей появилось больше свободного времени и возникли условия для самосовершенствования. Во многих странах мира и прежде всего в Англии спорт и занятия физической культурой стали развиваться очень активно. Были созданы первые международные спортивные объединения, международные федерации по видам спорта. В 1881 г. была образована Международная федерация гимнастики (ФИЖ); в 1892 г. – Международная федерация гребли (ФИСА); в 1908 г. – Международная любительская федерация плавания (ФИНА). Стали появляться спортивные клубы, организации, союзы, общества, которые бы управляли спортивным движением. К примеру, в 1867 г. в Лондоне впервые был основан атлетический клуб. Стали проводиться соревнования с участием спортсменов различных стран. Возникают системы мировых соревнований неофициальных и официальных чемпионатов мира и Европы. В 1896 г. состоялись первые Олимпийские игры в Афинах» [Спорт статьи РФ].

В XX веке происходит формирование нового исторического периода и общественного типа, который в нашей стране получил название социалистического. Идеальная картина мира советского человека – это бесклассовое коммунистическое общество, в котором властвует свобода, равенство и братство. Праздники этого периода отличаются четкой идейной целостностью, организованностью,

эмоциональной насыщенностью и красочными образами. Большое значение приобретают спортивные практики в пространстве праздника: от замены религиозных праздников спортивными соревнованиями до массовых пластических зрелищ во время демонстраций [Борисова 2012].

Праздник понимался как особый тип социального действия людей, объединяющий мировоззрение общества, утверждающий политические, нравственные и эстетические идеалы социалистического человека, в котором тип здорового, спортивного человека ставился во главу угла.

В советском государстве был создан «Красный календарь» праздников. Первый «Красный календарь» был утвержден в 1918 году Советом Народных Комиссаров и включал в себя десять важнейших общественно-политических дат: 22 января – «Кровавое воскресенье» – День памяти расстрела рабочих перед Зимним дворцом 9 января 1905 года; 17 января – день памяти Карла Либкнехта и Розы Люксембург; 23 февраля – День Красной Армии; 8 марта – День работницы; 18 марта – Приезд В.И. Ленина в Петроград; 1 мая – Первомай; 16 июля – «Июльские дни» в память расстрела мирной демонстрации на Невском 3 июля 1917 года; 7 ноября – Октябрьская годовщина; 22 декабря – День памяти московского вооруженного восстания 1905 года.

В ходе дальнейшего становления и развития советского государства были внесены изменения в систему праздничного календаря. А.А. Конович в своей книге «Театрализованные праздники и обряды в СССР» выделяет такие группы праздников, как «общественно-политические, трудовые, мемориальные, гражданско-личностные» [Конович 1990, с. 34]. С развитием советского государства, общественно-политические праздники стали разделятся на две основные группы: к первой группе, относились праздники, посвященные памятным датам истории СССР, жизни выдающихся деятелей советского союза и международного коммунистического движения (например, День великой октябрьской революции, День рождения В.И. Ленина и т. д.); ко второй относили праздники, связанные с важнейшими направлениями деятельности человечества (например, День космонавтики, День защиты детей, Всемирный день охраны окружающей среды и др.).

В советском государстве сложился приблизительный план общегородских праздников, который составляли: праздник Нового года, спортивные праздники, праздники, посвященные годовщинам освобождения от немецко-фашистских захватчиков, народные праздники, праздник, посвященный дню рождения Советской Армии, праздник, посвященный Международному женскому дню, праздник, посвященный годовщине со дня рождения В.И. Ленина, праздник 1 Мая, праздник пионерии, профессиональные праздники, торжества, посвященные годовщине советского государства, дни города, дни поселка и т. д.

Особую роль в советском праздничном пространстве занимали физкультурные парады и спортивные праздники. Анализ произведений искусства, журналов и газет первых советских лет позволяет утверждать, что все формы досуга, а также религиозные традиции благодаря активной пропаганде заменялись практиками спорта и физической культуры. Благодаря функциональности и массовости праздника именно посредством его театрализованных практик в сознание советских людей внедрялись идеи олимпизма и здорового образа жизни. М. Вагина в статье «Советский спорт и политика рекорда», исследуя феномен советского спорта, пишет: «В 1931 г. состоялся первый физкультурный парад. Он был проведен в честь физкультуры и норм программы "Готов к труду и обороне" (ГТО), введенной в том же году. С этого года масштабные уличные празднества обретают новый характер – растущий масштаб и тщательная режиссура спланированных парадов становились метафорой провозглашаемых идеалов планирования, эффективности и самоотдачи. Марширующие по Красной площади спортсмены свидетельствовали о самоотверженности и подготовке советской молодежи и были призваны привлечь внимание населения к спортивным программам» [Вагина].

Практики спорта в пространстве массовых зрелищ советских лет – явление довольно популярное. В структуре каждого массового праздника, наряду с видами искусства (музыкой, танцем, пением) присутствовали показательные выступления спортсменов или физкультурников.

Помимо этого в советский период происходит становление и развитие отдельного жанра – спортивных театрализованных представлений и праздников. М. Сегал пишет: «начало интереснейшему жанру – театрализованным спортивным представлениям положили парады физкультурников на Красной площади. В 30-е годы праздничные марш-парады еще ничем, по существу, не отличались от демонстрации трудящихся. Физкультурники несли те же лозунги, те же предметы оформления. Признаки самостоятельности и приметы искусства в физкультурных парадах появились позже. У каждой колонны резко обозначилась своя тема, истоки которой лежали в национальной и спортивной принадлежности участников марша. Яркие и разнообразные одежды, оригинальное оформление, стремление показать некую действенную картину, связанную с культурой и бытом той или иной республики, все это рождало художественное впечатление, требовало большой предварительной работы режиссеров, художников, тренеров. И когда в 1946 году Всесоюзный парад физкультурников впервые был перенесен с Красной площади на стадион «Динамо», режиссеры и художники ввели новые принципы постановки и оформления» [Глан, 1976, с. 85].

В 90-е годы в нашей стране исторический период социализма сменился периодом демократии. Новая Россия во многом изменила отечественного человека, как следствие – и его праздники. На сегодняшний день праздничный календарь России богат различными датами, среди них: госу-

дарственные, международные, профессиональные, памятные дни, дни воинской славы, религиозные, исторические, традиционные и другие праздники, многие праздники в современной России связаны с выдающимися событиями, обычаями и общественными деятелями. Официальные праздники России – это праздничные нерабочие дни, отмеченные в календаре красным цветом. Их не так много по сравнению с общим числом всевозможных праздничных и памятных дат. Государственные праздники России отмечаются на государственном уровне как всенародно, так и в каждой отдельной семье.

Что касается практик спорта в структуре праздников, то можно с уверенностью отметить, что они не только не вышли из него, но и вошли в конкуренцию с традиционными видами искусства. На сегодняшний день в праздничной культуре России спортивным праздников уделяется огромное внимание. Во-первых, спортивные праздники пользуются огромной популярностью среди различных категорий населения, во-вторых, поддерживаются государством, в-третьих, превращаются в целые медийные проекты, собирающие многочисленные финансовые средства.

В заключение мы можем подвести основные итоги. Как концепты культуры «праздник» и «спорт» сложились на рубеже XIX–XX вв., однако в пространстве культуры эти феномены существуют уже на стадиях ее зарождения. Спорт как культурная практика сформировался в пространстве праздника и только в XX веке выделился в отдельный вид. Рефлексия практик спорта и практик праздника в современной культуре проявляется практически во всех ее компонентах. На сегодняшний день популярность спорта и развитие его функциональных возможностей приводит к тому, что массовый спорт заменяет массовый праздник. Объединяя людей и наполняя свое визуальное выражение символами, спортивный праздник привлекает и объединяет гораздо большее количество людей, нежели государственный (гражданский) праздник.

Список литературы
References

1. Алкемейер Т. Стройные и упругие: политическая история физической культуры // Логос. 2009. №6 (73). С. 194–213.

Alkemeyer T. Stroynye i uprugie: politicheskaya istoriya fizicheskoy kul'tury // Logos. 2009. №6 (73). S. 194–213.

2. Борисова О.С., Борисов С.Н. Символическое насилие в практиках историзации и меморизации революции (на примере кинодискурса 30-х гг. XX века) // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». 2012. № 8 (127). Вып.20. С. 199–213.

Borisova O.S., Borisov S.N. Simvolicheskoe nasilie v praktikakh istorizatsii i memorizatsii revolyutsii (na primere kinodiskursa 30-kh gg. XX veka) // Nauchnye vedomosti BelGU. Seriya «Filosofiya. Sotsiologiya. Pravo». 2012. № 8 (127). Vyp.20 S. 199–213.

3. Вагина М. Советский спорт и политика рекорда [Электронный ресурс] / М. Вагина. Режим доступа: http://www.e-reading.club/chapter.php/1032102/23/SSSR._Zhizn_posle_smerti.html.

Vagina M. Sovetskiy sport i politika rekorda [Elektronnyy resurs] / M. Vagina. Rezhim dostupa: http://www.e-reading.club/chapter.php/1032102/23/SSSR._Zhizn_posle_smerti.html.

4. Воловикова М.И Психология и праздник: Праздник в жизни человека / М.И. Воловикова, С.В. Тихомирова, А.М. Борисова. М: ПЕР СЭ, 2003.

Volovikova M.I Psikhologiya i prazdnik: Prazdnik v zhizni cheloveka / M.I. Volovikova, S.V. Tikhomirova, A.M. Borisova. M: PER SE, 2003.

5. Вереитинова Т.Ю., Галиченко А.Ю., Азарова Л.И. Праздник как историко-антропологический феномен // Научные ведомости БелГУ серия Философия Социология Право №9(180) вып. 28, 2014. С.124–129.

Vereitinova T.Yu., Galichenko A.Yu., Azarova L.I. Prazdnik kak istoriko-antropologicheskiy fenomen // Nauchnye vedomosti BelGU seriya Filosofiya Sotsiologiya Pravo №9(180) vyp. 28, 2014. S.124–129.

6. Вереитинова Т.Ю., Новак М.В. Олимпийские талисманы 2014: антропологический подход // Наука Искусство Культура. Вып. 2, 2013. С.54–61.

Vereitinova T.Yu., Novak M.V. Olimpiyskie talismany 2014: antropologicheskiy podkhod // Nauka Iskusstvo Kul'tura. Vyp. 2, 2013. S.54–61.

7. Гуттман А. От ритуала к рекорду // Логос. 2009. №6(73). С. 147–187.

Guttman A. Ot rituala k rekordu // Logos. 2009. №6(73). S. 147–187.

8. Гуттман А. Игра, забавы, состязания, спорт // Логос. 2014. № 3 (99). С. 191–208.

Guttman A. Igra, zabavy, sostyazaniya, sport // Logos. 2014. № 3 (99). S. 191–208.

9. Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка: толково-словообразовательный словарь. М.: Русский язык, 2000.

Efremova T.F. Novyy slovar' russkogo yazyka: tolkovo-slovoobrazovatel'nyy slovar'. M.: Russkiy yazyk, 2000.

10. Конович А.А. Театрализованные праздники и обряды в СССР. М.: Высшая школа, 1990.

Konovich A.A. Teatralizovannye prazdniki i obryady v SSSR. M.: Vysshaya shkola, 1990.

11. Мазаев А.И. Праздник как социально-художественное явление. Опыт историко-теоретического исследования. М.: Наука, 1978.

Mazaev A.I. Prazdnik kak sotsial'no-khudozhestvennoe yavlenie. Opyt istoriko-teoreticheskogo issledovaniya. M.: Nauka, 1978.

12. Мельников С. Античный спорт // Логос. 2013. №5 (95). С. 159-170.

Mel'nikov S. Antichnyy sport // Logos. 2013. №5 (95). S. 159-170.

13. Пигалев А.И. Праздник [Электронный ресурс] // Культурологический словарь. – Режим доступа: http://kultorolog.slovaronline.com/П/411-PRAZDNIK

Pigalev A.I. Prazdnik [Elektronnyy resurs] // Kul'turologicheskiy slovar'. – Rezhim dostupa: http://kultorolog.slovaronline.com/П/411-PRAZDNIK

14. Робер Жан-Ноэль Повседневная жизнь древнего Рима через призму наслаждений. М.: Молодая гвардия, 2006.

Rober Zhan-Noel' Povsednevnaya zhizn' drevnego Rima cherez prizmu naslazhdeniy. M.: Molodaya gvardiya, 2006.

15. Сегал М. Прелюдия к спартакиаде // Театрализованные праздники и зрелища 1964-1972. Т.29.: М.: Искусство, 1976.

Segal M. Prelyudiya k spartakiade // Teatralizovannye prazdniki i zrelishcha 1964-1972. T.29.: M.: Iskusstvo, 1976.

16. Спортстатьи РФ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://xn--80aqqdgddhbb4i.xn--p1ai/sport-v-evrope-v-konce-xix-nachale-xx-veka/.

Sportstat'i RF [Elektronnyy resurs]. – Rezhim dostupa: http://xn--80aqqdgddhbb4i.xn--p1ai/sport-v-evrope-v-konce-xix-nachale-xx-veka/.

17. Толковый словарь русского языка / под редакцией Д.Н. Ушакова. – М.: Гос. Изд. Ин. И нац. Словарей, 1939.

Tolkovyy slovar' russkogo yazyka / pod redaktsiey D.N. Ushakova. – M.: Gos. Izd. In. I nats. Slovarey, 1939.

18. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М.: Издательство АСТ, 2004.

Kheyzinga Y. Homo ludens. V teni zavtrashnego dnya. M.: Izdatel'stvo AST, 2004.

19. Хитцлер Р. Является ли спорт культурой? // Логос. 2013. №5 (95). С. 232-237.

Khittsler R. Yavlyaetsya li sport kul'turoy? // Logos. 2013. №5 (95). S. 232-237.

УДК 004.738.5

ИЛЛЮЗОРНОСТЬ СОЦИАЛЬНЫХ МЕДИА В КОНТЕКСТЕ ЦЕННОСТЕЙ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

THE ILLUSORY NATURE OF SOCIAL MEDIA IN THE CONTEXT OF THE VALUES OF EVERYDAY LIFE

Е.П. Емченко
E.P. Emchenko

Челябинская государственная академия культуры и искусств,
Россия, 454090, г. Челябинск, ул. Орджоникидзе, 36-а
Chelyabinsk state Academy of culture and arts, 36-a Ordzhonikidze, Chelyabinsk, 454090, Russia

E-mail: jemchenko@mail.ru

Аннотация. В статье анализируется роль и влияние медиатекстов на сознание и повседневные ценности человека, выстраивания иллюзорности индивидом понимания свободы выбора жизненных ценностей, «кажимости» бытия, отношения между контентом социальных медиа и социальной действительностью современного человек.

Resume. This article analyzes the role and influence of media texts on the consciousness and daily life of a person, formation of the illusory nature of the individual's understanding of freedom of choice of life values, «seeming» being the relationship between social media content and social reality of contemporary people.

Ключевые слова: социальные медиа, медиатексты, повседневность, коммуникативные процессы, постмодернизм, кажимость.

Key words: social media, media texts, everyday life, values, communication processes, postmodernism, the «visibility», «seeming» being.

Основной задачей данной статьи является попытка рассмотреть образно-символический, ценностный мир повседневности человека в контексте социальных медиа, реконструкции традиционных форм повседневности, их иллюзорности, многоморфности, эклектичности и интертекстуальности содержания на основе постмодернистской парадигмы.

Начиная с кризиса практически двадцатилетней давности население нашей страны сегодня вновь находится в зоне дисбаланса. Как и в прошлом, страну захватили девальвация, безработица, банкротство частного бизнеса, недоверие к власти, «агония» «спонтанных» покупок на фоне снижения доходов и роста инфляции, санкций и террора. Наступает время, когда символический и информационный аспект поиска, присвоения, использования и утилизации товаров, услуг и культурных предметов нацелен, прежде всего, на антропологические приоритеты, на кардинальные изменения человека, который лишается своей классической экономической сущности «нуждающегося» и приобретает новые свойства.

Познание современного потребителя должно стать важнейшей составляющей науки о человеке, о возможностях его достойной и благополучной жизни. В России как частно-научный уровень исследования потребителя и его культуры, так и степень философского осознания их ценности не являются пока предметом усиленного внимания. Философский анализ потребления и потребителя в условиях динамизма и нестабильности является важным элементом антропологического измерения современности [см.: Батюта: Жизненные миры потребителя, с. 80–85].

Бесспорно, что современный этап развития человеческой цивилизации происходит под знаком глобальных изменений. «Философия, анализирующая посредством своих принципов и категорий систему "человек – мир", в случае изучения глобальных реалий актуализирует ее структурные взаимодействия как взаимодействия триады "природа – человек – общество". Глобальные проблемы современности выступают интегральным комплексом противоречий в данной триадичной гиперсистеме, имеют глубинные исторические корни и проистекают из деятельностной природы человека. Вся история человечества исконно подчинена действию закона возвышения потребностей и деятельности человека…» [см.: Невелева В. С., Апухтина Н. Г. Words-cousept and conceptions of the activity]. Всемирная цифровая революция, возрастающее влияние аудиовизуальной культуры, социальные изменения, переход общества на новую ступень порождают и новые потребности, и связанные с ними существенные проблемы, такие как информационная техника и адаптация личности в условиях постоянных изменений.

Анализируя конец XX и начало XXI веков, можно наблюдать за событиями, существенным образом трансформировавшими современную социокультурную реальность. В данном случае речь идет о конструктивном вхождении в жизнь общества цифровых, новейших информационных технологий, к примеру, интернет-телевидение, сетевые игры, интерактивные видеоконференции, видеоинсталляции, а также о формировании мегаинформационного поля, главной целью которого является обеспечение граждан, находящихся в любом месте и в любое время, информацией, необходимой им для решения насущных проблем, работы, развлечения, создания комфортных условий инфодоступности [Видеоконференция с атомным ракетным крейсером «Петр Великий», президент В.В. Путин и председатель КНР Си Цзиньпин, 2014 г.; Международная мультимедийная выставка «Ван Гог. Ожившие Полотна», более 3000 произведений художника, превращенных в живые видеоинсталляции, Москва, Санкт-Петербург, Екатеринбург, 2014–2015 гг.; Международный семинар «Сетевые игры и менеджмент», игры с обучением и адаптивные игры, Петрозаводск, Санкт-Петербург, 2013–2014 гг. и пр.].

В современном периоде практически не остается мест, не охваченных информационным потоком. Общедоступность медиаресурсов, и, тем более, стандартных средств массовой коммуникации (СМК) является фактором, говорящем о вхождении глобальной информационной культуры в жизнь основной массы населения. С приходом информационной эры начинается развитие постмодернизма как совокупности определенных тенденций, как некой теории перспектив развития и попытки объяснить труднообъяснимое. Утверждение постмодернистского мировоззрения – это длительный, начавшийся в конце шестидесятых и не завершившийся до сих пор, процесс. Причем процесс далеко не однозначный, разноплановый, вызывающий самые противоречивые оценки и споры, что собственно говоря, характерно для постмодернистского сознания. Как отмечал В. Велш, постмодерн – это не антимодерн, ибо он включает в себя модерн наряду с другими парадигмами, ни одна из которых не является привилегированной и все они находятся в непрекращающейся конкуренции. В этом плюрализме и заключается сама суть постмодернизма.

Отдельные авторы в своем негативном настрое по отношению к постмодернизму хотят представить его в виде учения, призывающего к разрушению наследия прошлого. Хотя, казалось бы, нельзя не заметить, что именно настоящий период характеризуется особым интересом к прошлому: восстанавливаются памятники архитектуры; в литературе, музыке, живописи возвращаются забытые имена; большое внимание уделяется сохранению особенностей национальных культур. Все эти явления свидетельствуют о новом подходе в осмыслении роли традиции в жизни общества, ориентирующем на реабилитацию отвергаемых ранее ценностей. Но может возникнуть ощущение, что внимание к круговороту событий, выносящих на поверхность давно утерянные вещи, трактуется как неспособность создать новые ценности, которые смогли бы составить лицо эпохи постмодерна. Тем не менее, опираясь на ницшеанскую идею о Вечном Возвращении, в целом можно сказать, что возвращение не означает механический перенос чего-либо из прошлого в настоящее, оно предполагает обновление, синтез старого и нового, где рождаются те уникальные явления в обществе, которые и определяют своеобразие эпохи постмодерна.

Проблема жизненных ориентиров в постсовременной действительности выводит постмодернистскую философию на одну из главных задач: как добиться органичного сочетания новейших технологий информационного общества с духовными, гуманистическими ценностями. Очевидно, что реальность конца XX века настолько «виртуализировалась», что образ человека растворился в бесконечном мерцании симулякров на экранах телевизоров, мониторах компьютеров, экранов смартфонов и т. д. На нынешнем уровне развития соотнесенность техники с действительностью становится все более призрачной, ее отличительной чертой становится симуляция, кажимость. Налицо процесс так называемого одухотворения, дематериализации науки и техники, в том смысле, что в них возрастает роль вымышленного, воображаемого. Кроме этой положительной тенденции имитация действительности с помощью ультрасовременных технологий может привести вместо обогащения реальности к полной ее потере.

В последние десятилетие ушедшего века постмодернизм приобрел зрелые черты и продолжает диктовать моду в различных сферах современной культуры. «Созданию этой новой культуры в значительной степени способствовало беспрецедентное развитие рекламы в современном мире. Она без преувеличения является мировой, глобальной коммуникацией, создаваемой с помощью новейших технических средств и эффективных креативных технологий» [см.: Ковриженко: Постмодернизм и реклама].

Для того чтобы стать ближе потребителю, реклама и PR-сообщение должны говорить на языке времени; в этом смысле реклама является носителем господствующего стиля эпохи. Легко выделить, например, элементы стиля «art nouveau» (от фр. букв. – «новое искусство») в рекламе начала XX века, а также влияние в разные годы более мелких стилей – «гламурного», «поп-арт», «гранж» и т. п. Постмодернизм как образ мыслей и как культурную форму можно назвать определяющим для конца XX – начала XXI столетия.

Особенностью визуализиции постмодернистскиой рекламы является включение виртуалистики в арсенал рекламного креатива. Виртуальная реальность трансформирует, разрывает свойственные реальности временные, причинно-следственные, символические связи и отношения,

предлагает новую эстетику. В виртуальной реальности не существует необратимого времени, можно неограниченно совершать «трансферы» – переходы во времени и пространстве [см.: Ковриженко: Постмодернизм и реклама]. Потребитель погружен в искусственно сконструированную квазиреальность, имеющую иллюзорно-чувственный характер, населенную двойниками, суррогатами, биороботами, инопланетянами и т. д., воплощающими недифференцированность живых и неживых объектов, создавая постмодернистскую «зрелищность». Появление виртуалистики оказало существенное влияние на креативный процесс в рекламе (морфинг, компоузинг). Виртуальная реальность формирует сферу инобытийности, обеспечивающей беспрепятственные взаимопереходы реального и нереального без всякого сопротивления со стороны аудитории [см.: Ковриженко: Постмодернизм и реклама].

Признаками постмодернизма обладают и социальные медиа, в широком смысле понимания данного термина: симулятивность; цитатность; интертекстуальность; двойное кодирование; представление о мире как хаосе; эклектичность; маргинальность; господство «Я-концепции»; виртуалистичность. Эти признаки можно обнаружить в основе фактически любого медиатекста.

Постмодернизм вводит и разрабатывает такое важное понятие, как симулякр, (от лат. simulacrum – образ, подобие). Практически весь современный мир, по мнению Ж. Бодрийяра, функционирует как мир «кажимостей», видимостей, симулякров – фантомов сознания, мало соотносимых с реальностью, но воспринимаемых гораздо реальней, чем сама реальность. Именно этот мир Ж. Бодрийяр назвал гиперреальностью [см.: Бодрийяр: Симулякры и симуляции, с. 35–68]. Ж. Бодрийяр пытался объяснить симулякр как результат процесса симуляции, которая выдает отсутствие за присутствие и смешивает всякое различие между реальным и воображаемым. Важно понять, что симулякр – это моделирование, а не копия. По мнению Ж. Бодрийяра, например, медиа сегодня на самом деле не производит никакого смысла, а лишь «разыгрывает» его, поскольку подменяет коммуникацию ее подобием, симулякром [см.: Бодрийяр: Симулякры и симуляции, с. 56, 117–129]. Постмодернизм сосредоточился не на отражении, а на конструировании, моделировании действительности, создании искусственной реальности. По мнению М. Фуко, существует множественность значений, мерцание межстрочных смыслов, есть пустоты, а смыслы нередко рождаются именно в пустоте в бездне, возникающей между строчек [см.: Фуко: Theatrum philosophicum, с. 124].

Постмодернизм обращается к искусству, к культуре и медиатексту как к феноменам «кажимости», то есть кажимости реальности, автономности, свободы. Категория видимости, или кажимости, выражает, прежде всего, факт несоответствия сущности и ее внешнего обнаружения. Это несоответствие нередко принимает характер явной противоположности. Из анализа категорий сущности, явления и видимости вытекает важный методологический вывод: чтобы правильно понять то или иное событие, разобраться в нем, необходима критическая проверка данных непосредственного наблюдения, четкое различие кажущегося ирреального, поверхностного и существенного. Быть и казаться – это такие стороны объекта, которые требуют постоянного различения, необходимого и в науке, и в искусстве, и в быту, и в межличностных отношениях [см.: Гуманитарные предметы].

Медиатекст предполагает свободу интерпретации. Индивид получает возможность «творить» новые смыслы, скорее вспоминать уже имеющиеся, в соответствии с собственными желаниями и возможностями интеллекта. Жизнь общества рассматривается теоретиками постмодернизма (Ж. Бодрийар, Ж. Делез, И. А. Ильин, М. Фуко, У. Эко) как огромный, непрерывный текст, дискурс, в котором все уже когда-то было сказано, а новое возможно только по принципу калейдоскопа – смешения отдельных элементов, что дает новые комбинации и интерпретации.

Именно поэтому первой характерной особенностью постмодернистских текстов можно назвать цитатность – как постоянный возврат к прошлому, уже когда-то состоявшемуся, и имеющемуся в «архиве» текста. Новое смысловое поле рождается в соприкосновении с коммуникативным полем прошлого, при этом используется «авторитет» первоисточника. К примеру, в сообщениях правящей партии, в здравоохранении, финансовой сфере звучат тексты, обращенные к «вечным» ценностям, – «…вместе мы сила!..»; «…здоровый дух в здоровом теле…»; «…позаботьтесь о самых близких…» и пр.

С цитатностью мышления связано такое основополагающее понятие постмодернистской эстетики, как «интертекстуальность». Интертекстуальностью отмечена значительная часть современного искусства, медиа, рекламы и моды. Яркий пример интертекстуальности – это современная мода (как форма медиатекста), которая постоянно возвращаясь к «архиву», вводит неореалии в современное поле. Смысл вещи, помещенный в другой контекст, становится более насыщенным, ассоциации более богатыми. Интертекстуальность скрещивает высокое с низким, элитарное с массовым, деканонизирует каноны, смешивает настоящее с прошлым, раскрепощает сознание человека, вовлекает в игру, в диалог [см.: Делез: Симулякр и античная философия, с. 330–347; Эко: Отсутствующая структура, с. 79–113].

Постмодернизму свойственно двойное кодирование – это искусство второй рефлексии, под которым мы понимаем постоянное сопоставление двух или более текстуальных миров. Именно поэтому жанр пародий переживает сейчас столь очевидный расцвет. В связи с этим понижается

общий порог «трагичности», все больше развивается ирония, насмешка по отношению к происходящему. К примеру, засилье на экранах ситкомов, юмористических реалити-шоу, растущее количество специализированных развлекательных медиа-ресурсов.

Следующей чертой постмодернистской эстетики следует назвать характерное для этого направления видение мира как хаоса, лишенного причинно-следственных связей и ценностных ориентиров. В социальных медиа, в частности в коммерческом сегменте, это может выражаться в использовании в сообщениях многочисленных текстовых, аудиовизуальных «переходов» от сообщения к сообщению; последующие тексты/темы могут никак не состыковываться с предыдущими по смыслу; содержание текста иногда расходится с изображением; аудитории рассказывается история, не имеющая никакого отношения к объекту/событию. В таких сообщениях часто употребляются знаки-индексы, как раз предполагающие показ части вместо целого. Здесь намеренно отсутствуют связные причинно-следственные связи и логическая интерпретация действия [см.: Бодрийяр: Система вещей, с. 89–125].

Хотелось бы остановиться поподробнее на таких явлениях, как эклектика и маргинальность, поскольку они достаточно часто встречаются в современных медиа. Невнимание к обоснованию утверждений, нарушение требований объективности, системности и конкретности рассмотрения предметов и явлений ведут в конечном счете к эклектике – некритическому соединению разнородных, внутренне не связанных и, возможно, несовместимых взглядов и идей. Для эклектики характерны пренебрежение логическими связями положений, объединяемых в одну систему, подмена объективно значимых способов обоснования теми, которые имеют лишь субъективную убедительность, широкое применение многозначных и неточных понятий, ошибки в определениях и классификациях и т. п. Используя вырванные из контекста факты и формулировки, произвольно объединяя противоположные воззрения, эклектика стремится вместе с тем создать видимость предельной логической последовательности и строгости. Эклектика нередко сознательно применяется, к примеру, на телевидении и в рекламе, представляя мир, как правило, фрагментарно, пестро, избегая целостности, внутренней связности и последовательности. Намеренно соединяет только внешне связанные вещи, направляет на то, чтобы сделать сообщение запоминающимся [см.: Основы психологии: Эклектика].

В социальных медиа постмодернистский стиль также эклектичен, стилистически многогранен, одобряет самые немыслимые сочетания, зачастую свидетельствующие о явном раздвоении личности, намеренной шизофрении. Постмодернистская эстетика, внедряясь в сознание общества, не без участия, к примеру, рекламы, приводит к тому, что безумие и сексуальность признаются теперь новыми, современными ценностями. Маргинальность особенно в отношении морали и нравственности в эпоху постмодернизма приобретает, по мнению И.А. Ильина, «статус центральной идеи, выразительницы духа своего времени» [см.: Ильин: Постмодернизм, с. 87]. Наиболее заметным и даже кричащим о себе является эпатажный аспект маргинальности. Исследователи Т. Шехтер и А. Курбановский отмечают, что эпатаж вечен, поскольку он игра, а «игра есть форма бытования маргинальных художественных структур», основывающаяся на понимании повседневной жизни как абсурдного балагана. Однако, грань между эпатажем откровенно хулиганского толка и резким экспериментированием весьма неопределенна, и история искусства всех времен – особенно современного – знает множество примеров перехода эпатажных артефактов в категорию шедевров. Маргинальная художественная система утверждается методом видимого соответствия доминантной культуре, органична ей и выступает ее смысловой и технологической модификацией в направлении примитивизации как по форме, так и по содержанию. К этой области маргинальности относится как создание подобий произведений искусства, так и прямое копирование последних. Объем и роль копирования необычайно возрастают в современную эпоху технического прогресса аудиовизуальных средств. Качество копий все улучшается и даже в музеях прослеживается тенденция замены оригиналов в выставочном пространстве копиями. Тот факт, что копия лишена энергетики оригинала, не существенен в сознании масс, духовный голод которых порождает создание симулякров и удовлетворяется ими [см.: Унксова: Нонконформизм и проблема маргинальности, с. 12].

Одной из главных граней современности является ускорение темпа перемен (как внешних, так и внутренних). Многие социальные процессы стремительно ускоряются. «Подростка в таком обществе окружает в буквальном смысле вдвое больше недавно изготовленных человеком предметов потребления, чем их было у его родителей к моменту его рождения. Далее, когда сегодняшнему подростку исполнится тридцать, произойдет новое удвоение и т. д. Следовательно, когда он достигнет старости, в распоряжении человечества будет в 32 раза больше различных материальных благ, чем в момент его появления на свет» [см.: Теория и жизненный мир человека, с. 115].

Становится вполне очевидным, что такое ускорение материального производства приводит к глобальному конфликту «отцов и детей». Разрыв поколений обостряется. Это уже не только различия в образовании, культуре, системе ценностей. Родители и их дети живут в совершенно разных мирах, в плане материальной наполненности предметами потребления. Человек после тридцати становится более консервативным, ему труднее привыкнуть к новым вещам, у него уже сложились представления об основном круге необходимых предметов потребления. И поэтому полу-

чается, что для родителей (VHS-поколения) вещи естественного окружения их детей (digital-поколения) будут чужими, новыми и не до конца освоенными.

«Человека связывают с вещами все более кратковременные отношения. А ведь вещи имеют для нас не только утилитарное значение – они оказывают и психологическое воздействие. Сокращение сроков пользования вещами еще более ускоряет темп нашей жизни... Кроме того, в нашем отношении к вещам отражается вся наша система ценностей» [см.: Теория и жизненный мир человека, с. 119]. Индустриальное общество было основано на постоянстве, прочности, основательности и долговечности. Люди годами носили одну и ту же одежду, передавали вещи по наследству. Теперь же многие предметы потребления еще в прекрасном состоянии заменяются на новые только из-за того, что стали не модными, морально устарели, появились более современные модели. Действует принцип: «использовал – выбросил». Это очень удобно, кроме того, такой потребительский подход навязывается в первую очередь производителем и рекламой (слоганы, заголовки и пр.: «NEW», «Новинка», «Новшество» и т. д.). Таковыми являются, к примеру, медиатексты интернет-магазинов верхней одежды: «три пары сапог по 890 руб.»; «Смени старую шубку на новую с доплатой»; обменяем Вашу технику, авто... на новую(ое) с доплатой, скидками, сертификатами и бонусами.

Стремительная современная жизнь вызывает ощущение эфемерности существования. Происходит эфемеризация отношений с вещами, местом нашего жительства и друг с другом. Новое проникает в нашу жизнь, модифицирует систему ценностей, преобразует работу, досуг, образование. Изменение ритма жизни обычной семьи отражается, к примеру, в рекламе продуктов быстрого приготовления: «Как приготовить бульон? Выбираем качественные натуральные продукты, берем проверенный рецепт. Но все это уже есть в бульоне “Роллтон”! Ароматные специи, мясо и кусочки овощей. Домашний бульон “Роллтон” – прозрачный, золотистый! “Роллтон”. Выбор очевиден!».

Воздействуя на сознание и эмоции личности с помощью вышеперечисленных методов, социальные медиа тем самым создают имитированный образный мир повседневности, который выгоден заказчику, что говорит о манипуляции сознанием личности. По сути дела, манипулятивное воздействие направлено на все грани личностного сознания – мышление, чувства, воображение, внимание, память. Чувства – первоочередной объект манипуляции, поскольку они более подвижны и податливы, чем другие функции сознания. Особенно легко возбуждаются страх, зависть, ненависть, самодовольство, а также жалость и сочувствие к беззащитному. Воображение используется в коммерческой и политической информации для того, чтобы исказить ценностные ориентации человека желательным для манипулятора образом, заставить людей «захотеть то, чего они не хотят». Для этого в воображение внедряются привлекательные и красочные образы, которые кажутся доступными, зовущими, жизненно необходимыми. В итоге в большинстве случаев достигается запрограммированное поведение.

Манипуляция вниманием заключается в том, чтобы переключить его с одного предмета на другой. Таким образом, затушевывается, уводится в тень тот предмет, который манипулятор желает спрятать от взоров общества, избежать его внимательного рассмотрения. Эксперименты современных психологов подтверждают, что если во время словесного или визуального сообщения использовать отвлекающие внимание средства, такие, как музыка, шум, видеоряд, то сила внушения этого сообщения увеличивается. При манипулировании памятью нужно, с одной стороны, загрузить желательными для манипулятора смыслами, а с другой стороны, – разгрузить от смыслов, защищающих человека от внушения [см.: Матвейчев: Проблемы манипуляции].

Какова же причина столь мощного влияния на сознание и мир повседневности человека социальных медиа? В настоящее время социальные медиа модифицируют весь спектр повседневности современного человека, создают ощущение полноты бытия (симультанность). Используя наглядность, социальные медиа транслируют специфическую культуру и определяют сознание индивидов. Маленькие дети, которые еще не умеют ходить и говорить, с огромным удовольствием смотрят в экраны, особенно увлекаясь рекламой. Стоит послушать речь наших детей, чтобы понять, насколько сильно аудиовизуальные средства информации влияют на формирование нашего мировоззрения. Дети общаются между собой и с родителями рекламными фразами, отвечают отрывками из фильмов, используют исковерканные русские слова, употребляемые в таком неправильном виде в некоторых программах телевидения. Да и взрослые довольно часто употребляют ставшие крылатыми фразы не только из кино, популярных песен, мультфильмов, телепередач, но и из рекламы и социальных сетей («...ведь Вы этого достойны!»; «... Нет, сынок, это – фантастика!»; «Не тормози, сникерсни!»; «Иногда лучше жевать, чем говорить»; «Вы все еще кипятите? Тогда мы идем к вам!»; «Поехали ко мне – у меня кондиционер» (самая популярная фраза лета в соцсети).

XX век предстал перед нами как век планирования и моделирования не только социокультурных процессов, но и поведения человека, так как личность стала пониматься как результат производства. Образ исследовательского поля изменился: актуальны не внутренние модификации событий повседневности в пределах устойчивой структуры, а процессы человеческой активности в порождаемой ею среде с подвижными границами и структурными компонентами.

В современном мире мы наблюдаем модификации мира повседневности, вызываемые средствами современных медиа; за сравнительно короткий в историческом масштабе отрезок времени они сменили несколько форм, каждая из которых приводила к возникновению новой модели: массовидная, ризомная, сетевая.

Вкратце охарактеризовать каждый тип модифкации мира повседневности человека можно следующим образом. «Массовидная модификация» характеризуется наличием большого числа однородных социальных потоков информации. В повседневности массового общества информационные поля четко структурированы, унифицированы и стандартизированы. Однотипные механизмы синтезирования мира повседневности, вырабатываемые современными медиа, его стандартные модусы, в которые вовлекается человек, позволяют говорить о линейной направленности данного типа модификации [см.: Рикер: Герменевтика и психоанализ, с. 27].

Мир повседневности человека массового общества характеризуется следующими особенностями:

1. Экстравертность – человек живет «в соприкосновении со всеми». Мир повседневности каждого для окружающих – это не «terra incognita», напротив, в нем все знакомо и понятно. Нет более ничего далекого, тайного, удивительного.

2. Каждый участок мира повседневности задан обществом, кроме того, заданы шаблоны его формирования.

3. В повседневности на первый план выходит соответствие правилам. Основное желание современного человека – быть как все, не выделяться.

4. Человек мыслит свое бытие только как «мы», как социальное бытиею

5. Разложенное на функции существование «теряет свою историческую особенность» [см.: Ясперс: Духовная ситуация времени, с. 237–240]. Мир повседневности начинает приобретать качества функциональности, он должен быть комфортным и удовлетворять условиям «качества жизни».

6. Стандартизация и унификация мира повседневности ведет к единым проявлениям человеческого поведения во всем мире. Едиными становятся мода, правила общения, жесты и др. Мир повседневности человека массового общества модифицирует психологические особенности, которые целесообразны для совместной жизни больших масс людей.

«Ризомная модификация», в отличие от массовидной, имеет нелинейный характер, является стихийной, характеризуется децентрацией мира повседневности. Если социальные медиа в массовом обществе захватывают личность, целиком и полностью унифицируя ее, то в постиндустриальном обществе нелинейность, разнородность и неопределенность медиа потоков приводит к тому, что человек теряет свою идентичность в мире повседневности, способствуя онтологической неукорененности личности [см.: Рикер: Герменевтика и психоанализ, с. 34–36].

«Ризомная модификация» в силу характеристик, описанных ниже, изменила свою центробежную направленность на центростремительную. Наряду с тенденцией омассовления мира повседневности стало наблюдаться стремление к автономии. В ходе личностного становления человек приобретает социальные и культурные различия, а не только сходства. Упомянутые модели мира повседневности человека модифицируют различные механизмы идентичности личности. В массовом обществе механизм модификации идентичности осуществляется в движении на пути к поиску сходств, в ризомном – на пути к поиску различий. Реальные социальные контакты замещаются виртуальным общением в рамках различных мировых коммуникационных систем (имеется в виду не только интернет и мобильный телефон, но и телевидение, телемосты, видеоконференции, международные массовые шоу программы, вроде концертных, спортивных мероприятий и т. п.). Реальное общение становится виртуальным настолько, что в нашем обиходе все чаще звучит фраза – «человек, разговаривающий с телевизором».

Децентрированность, порождаемая данной модификацией, вызывает маргинализацию отдельных участков повседневности человека. Маргинализация в данном случае подразумевает «disembedding without reembedding» – «исключение без включения», освобождение без последующего заключения. Этот процесс порождает неустойчивое состояние мира повседневности человека. Для современных людей это проявляется в ситуации, при которой возрастает ненадежность культурных и ценностных ориентиров [см.: Рикер: Герменевтика и психоанализ, с. 120].

Соответственно, складывается и определенная идеология, оправдывающая ценностный релятивизм, фрагментированность мира повседневности и личности, «маргинальность», децентрированность существования человека в обществе и культуре, подвижность, незакрепленность переживаний и представлений. В «ризомной» модификации нет закрытых областей, в отличие от массовидной. Пространство неструктурированно, его динамика только кажущаяся; это движения, не приводящие к изменениям.

«Ризомная модификация» – это поле беспорядочного возникновения множественности; движение, не имеющие превалирующего направления, но распространяющееся без регулярности, дающей возможность предсказать следующее движение. Идея «ризомы» указывает на то, что центр системы «неструктурирован» и в некотором смысле существует и внутри, и вне системы.

На смену «массовидной модификации» приходят плюрализм исходных принципов организации опыта («программный эклектизм»), в виде отсутствия универсальной системы соотнесения истинности или ложности высказываний, множественности возможных эквивалентных интерпретаций одного и того же события. В плюральном, бесформенном социальном пространстве выявление структуры и границ общества как целого теряет смысл.

«Сетевая модификация», в отличие от ризомной, характеризуется целенаправленностью социальных медиа в рамках узлов сети. Мир повседневности человека формирует целенаправленного субъекта, способного менять структуры по своему усмотрению [см.: Рикер: Герменевтика и психоанализ, с. 38].

Символы социокультурной идентичности теперь формируются либо за пределами классического культурного наследия, либо путем перерождения узнаваемых культурных образов в продукт массового потребления. Так возникают гибридные культурные формы, при том, что ориентированная на создание единого информационного поля культурная политика может интерпретировать и направлять индивидуальный культурный опыт, преобразуя его в социально значимую идентичность.

Идентичность оказывается в центре стремительно меняющейся социокультурной реальности. Рассматривая становление идентичности как определяющий вектор социокультурной динамики, следует, скорее, говорить о непрерывном процессе самоидентификации, в ходе которого человек узнает себя, конструирует и меняет жизненные смыслы, приспосабливая их к внешнему миру. Как отмечает З. Бауман, «проблема идентичности» есть проблема выбора и умения «вовремя сделать другой выбор» [см.: Бауман: Глобализация, с. 113], а поддержание идентичности превращается в процесс постоянной самоидентификации.

Человек «сетевого мира» живет в основном в привычном для человеческого сознания измерении и соотносит свои интересы с локальной системой социальных связей, с уровнем идентичности с миром повседневности. По мнению М. Черноушека, окружающая среда может быть репрезентирована человеку двояким образом. Прежде всего, она «отвечает» на вопрос «где?»: где, в какой ситуации происходит то или иное событие, где Я-сам, где то, что мне близко и т. д. Далее второй аспект значения среды, в котором собственно и выясняется ее значимость для индивида: «Что это означает для меня?». Если место очень значимо, человек отождествляет себя с ним, возникает «идентификация с местом».

Общество «входит в человека» посредством языка массовых коммуникаций. Вместе с освоением такого языка человек невольно становится пленником ходячих мнений, представлений, предрассудков, усваивает готовые варианты оценок тех или иных общественных явлений. Особый трагизм ситуации состоит в том, что массовый язык тотален, то есть охватывает все сферы, все участки жизнедеятельности человека.

Происходит переход к новому виду модификации мира повседневности человека – сетевой. «Сетевая модификация» является расширенным воспроизводством знания и информации в циклическом режиме. У сети нет центра, она действует в соответствии с принципом бинарной логики: включение – исключение. Все, что входит в сеть, полезно и необходимо для ее существования, что не входит – не существует с точки зрения сети, и может быть проигнорировано или элиминировано. Каждый узел существует в сети до тех пор, пока выполняет полезную функцию, иначе он отторгается и сеть реорганизуется. Все узлы необходимы до тех пор, пока находятся в сети. Узлы усиливают свою важность посредством накопления большей информации и более эффективного ее использования, распределения [см.: Рикер: Герменевтика и психоанализ, с. 130–138].

В отличие от «ризомы», «сеть» упорядочена человеком, который ставит цели для сети. Сети как социальные формы являются свободными от ценностей, нейтральными. Но, будучи запрограммированной, сеть навязывает свою логику всему окружению. Сеть интегрирует личность человека в свои функциональные ячейки не как целостную; наоборот, сетевая модификация в гораздо большей степени стремится, чтобы индивиды были как раз не интегрированы, а принимали бы участие лишь частично и эпизодически в качестве перманентных «странников» среди функциональных миров.

«Сетевая модель» современного мира повседневности человека структурируется в силовом поле, создаваемом глокализацией, которая определяется как трансформация социокультурной, политической, экономической и других составляющих процесса глобализации на локальном (региональном) уровне. В данном контексте термин применяется по отношению к продукту или услуге, которые разработаны и распределяются глобально, но также созданы для продвижения потребителям на местном рынке. Это означает, что продукт (услуга) могут быть созданы таким образом, чтобы соответствовать местным законам, обычаям или потребительским предпочтениям. Продукты (услуги), которые эффективно глокализированы, по определению, представляют больший интерес для конечного потребителя.

Условно можно выделить следующие виды сетевой модели мира повседневности человека: узловая, дуальная и распределенная [см.: Рикер: Герменевтика и психоанализ, с. 145]. В первом виде сетевой модификации представлено совпадение его социального и онтологического уровня.

Включенность в сеть обусловлена социокультурными детерминантами. Сетевой принцип модификации поглощает жизненный мир повседневности человека в полной мере.

Дуальная группа также распространена. В этом случае в сети не происходит детального выписывания онтологии мира повседневности. В сети появляется только «нужная для трансляции» – противоположная – часть, то есть может отсутствовать блок существенной информации [см.: Рикер: Герменевтика и психоанализ, с. 147].

Наконец, распределенный вид сетевой модели мира повседневности человека представляет собой микросеть в макросети, то есть организованную совокупность узлов, функционирующих на основе перераспределения информации внутри сети, способную перераспределять рекламные потоки и управлять ими [см.: Рикер: Герменевтика и психоанализ, с. 150].

По мнению некоторых исследователей, не только телевидение и реклама, но и социальные медиа обусловливают дестабилизацию социальнокультурной преемственности поколений, разрушение позитивных социальных установок, ориентаций, отношений, изменение их в соответствии с интересами, которые выгодны рекламодателю, что говорит о явном применении манипулятивных технологий. Отсюда возникает непредсказуемое и противоречивое усвоение ценностных идеалов, создание иерархии ценностей на индивидуально-психологическом уровне, что побуждает общество двигаться в направлении достижения желаемой цели законными и незаконными путями или ведет к потере личностных качеств человека [см.: Лосев: Бытие. Имя. Космос, с. 24]. Следовательно, мобильность ценностной структуры, наряду с активной деятельностью медиа, предоставляет возможность влиять на сознание людей, на формирование ценностных ориентаций, манипулировать общественным сознанием.

Специфику мира повседневности человека XXI века можно охарактеризовать с точки зрения нарастающих индивидуализации, подвижности социальных структур, дестабилизации психологических связей между индивидами. «Индивидуализация означает рост автономии индивида, ставит его перед необходимостью самостоятельного выбора ценностей, ориентирующих его сознание и поведение» [см.: Гудков: Интеллигенты и интеллектуалы, с. 210].

Обратимся к опыту отечественного телевидения и ТВ-рекламы на местном уровне. На современном этапе еще рано говорить о нормальном функционировании подобной рекламы в социальных медиа. Т. К. Серегина и Л.М. Титкова отмечают, что внедрение рекламных сообщений в систему ценностей и мир повседневности потребителей происходит лишь в период начального становления, а также получают интенсивное развитие отечественные бренды и интегрируется мировой опыт в технологии отечественной рекламы в целом.

Человек информационного общества находится под постоянным влиянием медиа (рекламы, телепрограмм, компьютерных игр, соцсети и т. д.), что приводит к модификации его мышления в «блочное» или «клиповое». Конструируемое таким мышлением современное медийное пространство создает предпосылки формирования нового общества, где целью считается человек, генерирующий знания и умеющий самостоятельно ориентироваться в потоках информации, саморефлексирующий, критически мыслящий.

Безусловно, нынешнее время – это время недолговечности и новизны. Огромное влияние приобретают аудиовизуальные средства массовой информации. Диапазон применения компьютеров, соединенных с телекоммуникационными, цифровыми системами, постоянно расширяется. Телевидение, социальные медиа, властно вошедшие в жизнь современного общества, имеют тотальное воздействие на массовое сознание, полностью соответствуя потребностям нашей эпохи с ее массовыми социальными движениями и глобальными проблемами. Своеобразие социальных медиа заключается в специфике их коммуникативной природы. Диалоговая природа цифровых технологий позволяет рассматривать процесс общения с цифровыми медиа как с системой коммуникаций.

Социальные медиа, как и реклама, формируют общество потребителей, стремящихся попробовать все новое, современное и «самое лучшее». Производителям выгодно, чтобы люди постоянно приобретали новые предметы потребления. Поэтому они при помощи различных приемов стараются внушить потребителям мысль «попробуй... купи... и ты в порядке, это решит все твои проблемы». Многочисленные новшества и инновации присутствуют во многих категориях товаров/услуг.

Как уже было отмечено, современный период – это время постоянных изменений, время новизны. Новизна врывается в нашу жизнь, опрокидывает нашу систему ценностей, преобразует работу, досуг, образование. Появляется все большее количество новых предложений. Часто многие товары/услуги просто не различимы по качеству, и все же одни потребители предпочитают один вид товара, другие – другой. Так называемое «отличие», в основном, формируется за счет аудиовизуальных средств массовой информации. Печатные и аудиовизуальные СМИ объединяются. Происходит слияние телевизионной и компьютерной систем в одну цифровую модель. Под влиянием этих изменений значительно расширяется и видоизменяется система образования. Таким образом, можно говорить о формировании аудиовизуальной культуры, оказывающей большое влияние

на сознание, мировоззрение, систему ценностей каждого индивида, на мир повседневности в целом.

В культурфилософском исследовании роли социальных медиа в современном обществе немало сделано зарубежными учеными. Ранние исследования скорее рассматривали их как техническую новинку. Истоки культурфилософского осмысления социальных медиа как значимого феномена цивилизации началось после того, как М. Маклюэн опубликовал книгу «Гутенбергова галактика» (1962), где утверждал, что на смену власти книгопечатания, культуре, основанной на чтении книг, приходит «Галактика Маркони» – современная электронная цивилизация, где мир определен как «глобальная деревня», в которой главным средством коммуникации, информации и управления стало телевидение, а в последствии и интернет. В исследовании социальных медиа, как и телевизионной рекламы, можно опереться на Г. Маркузе, оказавшего огромное влияние на культурфилософское осмысление телевидения, а ныне и на социальные медиа. Через работу «Одномерный человек» (1967) можно рассмотреть медиасообщения, используя характеристики телевидения как одно из главных инструментов манипуляции сознанием человека со стороны государственных структур, превращения его в «одномерного человека», а всего общества – в «одномерное общество», которому следует сказать решительное «нет», провозгласив «борьбу против», «Великий отказ». Некоторые культурологи (например, Ж. Марабини) провозгласили Г. Маркузе и М. Маклюэна глашатаями «новой мировой революции». Благодаря этим двум именам можно обозначить два полюса отношений не только к телевидению, но и к медиа в целом, в частности: перспективный (М. Маклюэн) и деструктивный (Г. Маркузе). Но это был, скорее, взгляд, чем теория. Наиболее значимой культурологической теорией медиа можно считать концепцию Р. Вильямса, изложенную им в работе «Телевидение. Технология и структурная форма» (1974). Здесь была обоснована теория вещания как «потока», разрушающего жанровые и другие ограничители. Появились работы, в которых медиа рассматривается не как средство коммуникации (основное в концепции Вильямса), а как одна из сложных знаковых систем (Р. Ален, Дж. Фиске), и трактуется в постмодернистском ключе (Ж. Бодрийяр, Дж. Уайвер, Э. Каплан, Ф. Джеймисон).

Сходные идеи развивает в своей работе «Манипуляция сознанием» С. Г. Кара-Мурза, цитируя
А. Моля, показывает огромную силу влияния СМИ на общество во всех сферах жизни: «Они фактически контролируют всю нашу культуру, пропуская ее через свои фильтры, выделяют отдельные элементы из общей массы культурных явлений и придают им особый вес, повышают ценность одной идеи, обесценивают другую, поляризуют, таким образом, все поле культуры. То, что не попало в каналы массовой коммуникации, в наше время почти не оказывает влияния на развитие общества» [см.: Кара-Мурза: Манипуляция сознанием]. Это означает, что современный человек фактически не может уклониться от воздействия медиа, следовательно, и от соцсетей как одной из составляющих массового коммуникативного процесса.

Коммуникативный аспект социальных медиа реализует задачи социального общения – социализации и самореализации человека, интеграции общества. «Современная техника может привести к полному перерождению человека и окружающей среды и необходимо охранять и защищать ценности человеческой культуры. Под влиянием средств массовой коммуникации меняется духовный облик человека, исчезает индивидуально-личностное его начало» [см.: Корнев: Вещи нашего времени, с. 16]. С помощью аудио-визуальных модусов передается социокультурный опыт и поддерживается культурная традиция, вводятся инновации. Социальные медиа представляют огромные возможности для манипулирования сознанием людей. Как яркий пример такого манипулирования – реклама с ее увлекательными призывами, лозунгами, рассчитанными на массового потребителя и часто попадающая точно в цель.

Медиасообщения как комплексный феномен допускают множество подходов, прочтений и интерпретаций – от рассмотрения социальных медиа в самом общем виде как неотъемлемой части современной культуры до анализа конкретных медиатекстов. Выделяют отдельные дифференцированные структуры, в числе которых главенствующую роль занимает телевизионная реклама – аудиовизуальное средство рекламы, использующее телевизионные (лат. Videre – видеть) трансляции в качестве рекламоносителя.

Телевизионная реклама зачастую стандартизируют, деконструирует эстетический вкус и духовность, «…не обогащает духовный мир человека, а, наоборот, возвращает духовный поиск в лоно рассудка, в сферу обыденного, потребительского сознания» [см.: Ницше: Воля к власти, с. 36]. Подмена индивидуальности присутствует, например, в такой рекламе как реклама средства от аллергии: «Индивидуумы знают – “Кларитин”». Яркий пример подмены общепризнанных ценностей реализуется в рекламе одного из модных телефонов: «Это я, это мои друзья, это моя семья, моя работа, развлечения… это отражение моего мира».

Освоение ценностей прошлого, осуществление преемственности в развитии культуры в разные эпохи осуществлялись по-разному. Но во все времена в этом процессе, так или иначе, властвовали СМК. Особенно наглядно искажение социокультурной реальности в человеческом сознании можно проследить на примере рекламы, распространяемой медиа: политическая реклама, услуги

по страхованию, смартфоны, цифровая техника, автомобили, нефтегазовые предприятия, иммуномодулирующие препараты и т. д.

В современной культуре не только ТВ-реклама, но и социальные медиа реализуют себя как производственную сферу, регулируемую масштабным оборотом рекламных средств. Сами работники медиа однозначно формулируют цели своей деятельности: информировать и развлекать. Современные медиа вынуждены минимизировать, к примеру, свои образовательные и воспитательные функции, зачастую рассматривая аудиторию исключительно с экономической точки зрения – как потребителя информационной продукции.

Социальные медиа представляют собой некий медиатор, соединитель (особую «виртуальную» сферу жизненного мира повседневности человека и общества) и создают «симулятивную реальность». Медиа наделяют предметы жизненного мира повседневности особым символическим смыслом, позволяющим человеку создавать отношения с другими людьми на основе имитации природных и социальных оснований, проектировать и конструировать таким способом свою жизнь. Подобный пример в социальных медиа удачно представлен в теме развлечения: концерты, кино, радио, театр, книги, игры, конкурсы, выставки, музыка. Социальные медиа ретранслируют явления и вызовы природного и социального базисов на язык потребностей современного человека, приобретают знаковый характер и стимулируют создание образного мира повседневности (Ж. Бодрийяр, Ф. Гваттари, Ж. Делез, В.И. Ильин, У. Эко).

Социальные медиа, учитывая психологические особенности «человека потребляющего», отражают в образном мире повседневности развитие потребностей, интересов, желаний, скрытых бессознательных импульсов. В образном мире повседневности человек является обитателем гиперреальности (имитационной, символической среды), «общества спектакля», природа которого совпадает с характером как главного героя, так и зрителя. Этот взгляд нередко встречается в традициях постмодернизма (И. Гейбриел, Ф. Джеймисон и др.).

Таким образом, имитация реальности – это повторение реальности, коммуникация – замещение реальности порядком Другого, гиперреальность – самоудвоение реальности. Симуляция – это существование в реальности того, что ей не принадлежит – нереального, сверх-реального. Симулякр сам становится телом, но телом виртуальным, особым объектом, «отчужденных знаков», которые в отличие от знаков-копий фиксируют не сходство, а различие с референтной реальностью [см. Фуко: Воля к истине, с. 247–259; Ясперс: Духовная ситуация времени, с. 115].

«Наисовременнейшее общество», возникшее в эпоху развития информационных технологий ставит вопрос об имитации и виртуализации всей современной жизни, дефиците реальности и в то же время утверждает конструирование реальности и трансформацию в реальность все большего числа «неосязаемых» общественных явлений (искусство, кино, ТВ, интернет, социальные медиа, реклама, PR-технологии, игры и т. п.). Обостряются противоречия повседневной жизни мегаполисов, формирование «коттеджной цивилизации», что меняет процессы функционирования власти и коммуникации (Э. Тоффлер, А. А. Зиновьев, М. Маклюэн, М. Кастельс и др.).

Как следствие, с изменениями в материальной сфере подобные революционные изменения претерпевает социальная и экономическая структуры: относительно жесткие, иерархически ориентированные социальные институты замещаются гибкими, хорошо адаптированными и горизонтально ориентированными «сетями», через которые осуществляется власть и обмен ресурсами.

Развитие электронных коммуникаций, цифровых медиа открывает путь формированию глобальной системы ценностей и поведенческих норм, отличающихся все большей возможностью «культурного конструирования». Среди характеристик, порождающих образный мир повседневности, существенное место занимают имитация и виртуализация, процессы, когда система вещей и труд предстают в качестве «знаков реального», кодирующих и задающих правила социальной интеграции в условиях утраты социальной реальности. Происходит «материализация», «реификация» (от греч. – овеществление) общества, и отношения между людьми приобретают форму отношений между вещами, где ценности перестают быть аутентичной, подлинной реальностью. Институциональный строй общества имитируется, симулируется и теряет власть над индивидом, превращаясь в игру, подобную компьютерной [см.: Батюта: Имидж и бренд в политической рекламе, с. 78–81].

«Реальное» мышление и «реальное» творчество теряют изначальный смысл, так как их место занимает имитация как повторение того, что уже вошло в культуру и только воспроизводится, интерпретируется и мистифицируется в информационной среде. К примеру, подражание становится суррогатом познания, интерпретация подражает творчеству, и современный творец в первую очередь – имитирующий потребитель. Критика сложившегося положения вещей, становится бессмысленной на фоне успехов потребления, транслируемых рекламой и социальными медиа. В такой ситуации человек с трудом дистанцируется от своих потребностей [см.: Ильин: Постмодернизм, с. 30–40].

Отношение человека к реальному жизненному миру повседневности, канализированное ТВ-рекламой, – это отрицание реального. «Символический» человек-потребитель – субъект, погруженный в среду соблазнов, зачастую лишенный критичности и дезориентированный в мире, где нет различия между реальным и нереальным.

Деконтекстуализация лишает человека возможности понять, что такое вещи. Он не накапливает опыт, а наоборот, испытывает его постоянный недостаток, поскольку основой его жизни служит обладание модными в текущий момент продуктами (услугами) или переживаниями. Современный человек сознательно манипулирует символическими значениями, которыми наделены товары (услуги), выбирая и используя их для создания или поддержания определенного впечатления о себе.

В результате социальные медиа и, в особенности, реклама, являясь агентами социализации, используя манипулятивные средства, в настоящее время преобразуют процесс социализации в односторонний. Стоит отметить, что социализация – это двусторонний процесс: индивид не только усваивает социокультурный опыт, но и активно преобразует его в собственные ценности и установки, в образ мира повседневности. Современный потребитель, совершая покупку, стремится приобрести не только и не столько определенный товар, сколько его «психологический образ»: «панацею от всех бед»; «формулу» успеха, красоты; «престиж»; «залог процветания и удачи» и других установок, формируемых явной и скрытой рекламой.

Первый этап работы установок – поисковые операции, в ходе которых в соответствии с миром повседневности, ценностями и стремлениями личности выбирается источник информации и определяется отношение к нему в целом и к его отдельным составляющим (канал, программа, время эфира и т. д.). На этом этапе возникает предварительная оценка возможной информативности оказавшихся в поле восприятия произведений и в соответствии с этим определяется главный предмет восприятия, тогда как все остальное оказывается лишь его фоном и живет как бы на его периферии.

Второй этап работы установок – собственно восприятие. Включаясь в процесс контакта с сообщением, установки предопределяют отбор сведений (селективность восприятия), их значимость для человека и затем «передачу» на хранение (селективность запоминания). При этом действует ряд принципов восприятия. Принцип настороженности проявляется в том, что сообщения, несущие сведения об угрозе, затрагивающей жизненные интересы личности, принимаются наиболее полно и осмысливаются быстрее всего, оказывая наивысшее воздействие. В соответствии с принципом резонанса сообщения, отвечающие запросам, пожеланиям, стремлениям личности, воспринимаются быстро, легко и верно. Иначе, принцип защиты проявляется в том, что не связанная с интересами и нуждами человека или тем более противоречащая им, информация осваивается медленно, плохо и подвергается искажению.

Прекращение контакта с информацией (т. е. завершение просмотра) не означает, что ее восприятие закончено, так как установки определяют третий этап восприятия, в ходе которого обнаруживается «последствие» воспринятого.

Значительное влияние на процесс восприятия (как и на весь процесс переработки информации) оказывают [см.: Добрынин: Трансляция культуры в транзитивном обществе, С. 24-26]: деятельностный статус индивида; социальный статус, связанный с принадлежностью субъекта восприятия к определенной социальной (профессиональной, классовой и т. п.) среде; социокультурный статус; психологические особенности личности.

Последние двадцать пять лет, связанные с изменениями функционирования каждой из подсистем общества, разрушением сложившихся традиций, верований, идеологии, привели к модификации и имитации мира повседневности всего общества. В эти годы подверглись изменению потребности, ценности, убеждения, традиционные формы жизни, представления об успехе, престиже, возникли новые социокультурные идентификации. Современное поколение, реализуя воспроизводственную, инновационную и трансляционную функции и интегрируясь в общество, занимая различные позиции в его структуре, в какой-то мере воспринимает прежние символические системы в свой мир повседневности, хотя в значительной мере диверсифицирует их.

Подводя итог выше сказанному, можно сказать, что нами было сформулировано положение о том, что на мир повседневности влияют качество (глубина, адекватность) восприятия и понимания аудиторией социальных медиа, которые определяются не просто тем смыслом, который был заложен автором медиатекста, но и социальной, психологической, цееностной, коммуникативной (информационно-семиотической) позицией аудитории, определяемой, в конечном счете, системой осуществляемых им деятельностей.

Список литературы
References

1. Батюта, Е.А. Жизненные миры потребителя [Текст] / Е. А. Батюта // Философские миры человека: филос. альм. – Екатеринбург: УрГУПС, 2008. – С. 78–85.

Batuta, E.A. Life worlds of consumer [Text] / E. A. Batuta // Philosophical worlds of man: a philosophy. ALM. – Ekaterinburg: USURT, 2008. – S. 78–85. (in Russia)

2. Батюта, Е.А. Имидж и бренд в политической рекламе [Текст] / Е. А. Батюта, Н. В. Савина // Политическая имиджелогия: учеб. пособие. – М.: Аспект-Пресс, 2006.

Batuta, E.A. brand and Image in political advertising [Text] / E. A. Batut, N. Savina V. // Political imageology: proc. allowance. – M: Aspect-Press, 2006. (in Russia)

3. Бауман, З. Глобализация. Последствия для человека и общества [Текст] / З. Бауман. – М.: Весь мир, 2004. – 188 с.

Bauman, Z. Globalization. The consequences for the individual and society [Text] / Z. Bauman. – M.: Whole world, 2004. – 188 p. (in Russia)

4. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляции [Текст] / Ж. Бодрийяр // Философия эпохи постмодерна / сост. и ред. А. Усманова. – Минск: Красико-Принт, 1996. – 360 с.

Baudrillard, J. Simulacra and simulation [Text] / Jean Baudrillard // Philosophy of postmodern / comp. and edited by A. Usmanov. – Minsk: Krasiko-Print, 1996. – 360 p.

5. Бодрийяр, Ж. Система вещей [Электронный ресурс] / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. Н. Зенкина. – М.: Рудомино, 2001. – 212 с. – Режим доступа: http://www.biblioclub.ru/book/26480/.

Baudrillard, J. the System of objects [Electronic resource] / Jean Baudrillard; transl. from FR. N. Zenkin. – M.: Rudomino, 2001. – 212 p. – access Mode: http://www.biblioclub.ru/book/26480/.

6. Гудков, Л. Интеллигенты и интеллектуалы // Знамя. – 1992. – № 3–4. – С. 210.

Gudkov, L., the Intelligentsia and the intellectuals // the Banner. – 1992. – № 3-4. – P. 210. (in Russia)

7. Гуманитарные предметы / Видимость, или кажимость и действительность [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://uhtu.net/index.php

Humanities / Visibility, or kazhimost and reality [Electronic resource]. – Access mode: http://uhtu.net/index.php (in Russia)

8. Гусейнов, А. А. Краткая история этики [Текст] / А. А. Гусейнов, Г. Ирлиц. – М., 1987.

Guseinov, A. A. a short history of ethics [Text] / A. A. Guseinov, G. Ilic. – M., 1987. (in Russia)

9. Делез, Ж. Симулякр и античная философия [Текст] / Ж. Делез // Делез Ж. Логика смысла. – М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. – С. 329–365.

Deleuze, J. Simulacrum and ancient philosophy [Text] / G. Deleuze / Deleuze J. Logic of sense. – M.: Rarity; Ekaterinburg: Business book, 1998. – S. 329-365.

10. Добрынин, В. Трансляция культуры в транзитивном обществе [Текст] / В. Добрынин, Б. Слюсаж. – М., 2012 – 217 с.

Dobrynin, V. Translation of culture in the transitive society [Text] / V. Dobrynin, B. Slusa. – M., 2012. – 217 p. (in Russia)

11. Ильин, И. А. Постмодернизм [Текст] / И. А. Ильин // От истоков до конца столетия. – М., 1998. – С. 48–67.

Il'in, I. A. Postmodernism [Text] / I. A. Ilyin // From the beginning to the end of the century. – M., 1998. – P. 48-67. (in Russia)

12. Кара-Мурза, С. Г. Манипуляция сознанием [Электронный ресурс] / С. Г. Кара-Мурза. – М.: Алгоритм, 2005. – 585 с. – Режим доступа: http://rumol.ru/files/library/books/kara-murza/kara-murza-manipul.pdf.

Kara-Murza S. G. Manipulation of consciousness [Electronic resource] / S. G. Kara-Murza. – M.: Algorithm, 2005. – 585 p. – access Mode: http://rumol.ru/files/library/books/kara-murza/kara-murza-manipul.pdf.

13. Ковриженко, М. К. Постмодернизм и реклама [Электронный ресурс] / М. К. Ковриженко / Электронная библиотека социологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова // Социология коммуникативных систем: материалы II Всерос. социологического конгресса. – Режим доступа: http://lib.socio.msu.ru

Kovryzhenko, M. K. Postmodernism and advertising [Electronic resource] / M. K. Kovrizhenko / Electronic library of the sociology faculty of Moscow state University. M. V. Lomonosov Moscow state University // Sociology of communication systems: materials of the II vseros. sociological Congress. – Access mode: http://lib.socio.msu.ru (in Russia)

14. Корнев, В. В. Вещи нашего времени: элементы повседневности: моногр. [Текст] / В. В. Корнев. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2010. – 200 с.

Kornev, V. V. Things of our time: the elements of everyday life: monograph. [Text] / Vladimir Kornev. – Barnaul: Publishing house Alt. University press, 2010. – 200 p. (in Russia)

15. Лосев, А. Ф. Бытие. Имя. Космос [Текст] / А. Ф. Лосев. – М., 1993.

Losev, A. F. The Genesis. Name. Space [Text] / A. F. Losev. – M., 1993. (in Russia)

16. Матвейчев, О. А. Проблемы манипуляции [Электронный ресурс] / О. А. Матвейчев. – М.: Пайдейя. – 1999. – 126 с. – Режим доступа: http://www.matveychev.ru.

Matveychev, O. A. problems of manipulation [Electronic resource] / O. A. Matveychev. – M.: Paideia. – 1999. – 126 p. – access Mode: http://www.matveychev.ru. (in Russia)

17. Невелева, В. С., Апухтина, Н. Г. Words-cousept and conceptions of the activity (of the philosophical comprehension of the library theory and practice)/ В. С. Невелева, Н. Г. Апухтина // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. – 2014. – N1. – С. 174-176.

Neveleva, V. S., Apukhtina, N. G. Words-cousept and conceptions of the activity (of the philosophical comprehension of the library theory and practice)/ V. S. Neveleva, N. Apukhtin, G. // Bulletin of the Chelyabinsk state Academy of culture and arts. – 2014. – N1. – P. 174-176. (in Russia)

18. Ницше, Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей [Текст] / Ф. Ницше. – М., 1995.

Nietzsche, F. the Will to power: experience of revaluation of all values [Text] / F. Nietzsche. – M., 1995.

19. Основы психологии: «Эклектика» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://samoobladanie.ru/osnovy68.html

Principles of psychology: "Eclecticism" [Electronic resource]. – Access mode: http://samoobladanie.ru/osnovy68.html (in Russia)

20. Рикер, П. Герменевтика и психоанализ [Текст] / П. Рикер. – М., 1996.

Ricoeur, P. Hermeneutics and psychoanalysis [Text] / P. Ricoeur. – M., 1996.

21. Теория и жизненный мир человека [Текст] / отв. ред. В. Г. Федотова. – М.: ИФ РАН, 1995. – 207 с.

Theory and life-world [Text] / ed. ed. by V. G. Fedotova. – M.: IPH RAS, 1995. 207. (in Russia)

22. Унксова, М. Нонконформизм и проблема маргинальности [Электронный ресурс] // Клуб независимых исследователей современного визуального искусства / М. Унксова. – Режим доступа: http://old.p-10.ru/news/unksova1.html

Unksov, M. non-Conformism and the problem of marginality [Electronic resource] // Association of independent researchers of contemporary visual art / M. Unksov. – Access mode: http://old.p-10.ru/news/unksova1.html (in Russia)

23. Фуко, М. Theatrum philosophicum [Текст] / М. Фуко // Делез, Ж. Логика смысла; Фуко, М. Theatrum philosophicum. – М.; Екатеринбург, 1998. – С. 237–325.

Foucault M. Theatrum philosophicum [Text] / M. Foucault / Deleuze, G. the Logic of sense; Foucault M. Theatrum philosophicum. – Moscow, Yekaterinburg, 1998. – S. 237-325.

24. Фуко, М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет [Текст] / М. Фуко. – М., 1996.

Foucault, M. the Will to truth: beyond knowledge, power and sexuality. Works of different years [Text] / M. Foucault. – M., 1996.

25. Эко, У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию [Текст] / У. Эко. – СПб., 1998. – 389 с.

Eco U. Lack of structure. Introduction to semiology [Text] / U. Eco. – SPb., 1998. – 389 p.

26. Ясперс, К. Духовная ситуация времени [Текст] // Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – 2-е изд. – М.: Республика, 1994. – С. 287–418.

Jaspers, K. the Spiritual situation of the time [Text] // the Meaning and purpose of history / K. Jaspers. – 2nd ed. – M.: Republic, 1994. – S. 287-418.

УДК 78.01

ЧТО ЕСТЬ МУЗЫКА? ЧАСТЬ 2. СТРОЕНИЕ МУЗЫКИ

WHAT IS MUSIC? PART 2. THE STRUCTURE OF MUSIC

А.С. Клюев
A.S. Klujev

Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Россия, 191186, Санкт-Петербург, набережная реки Мойки, 48
Russian State Pedagogical University named after A.I. Gertsen, 48 Moika St, St. Petersburg, 191186, Russia

E-mail: aklujev@mail.ru

Аннотация. Рассматривается строение музыки как системы. Уточняется, что музыка – система отношений. Проясняются элементы этой системы, фиксируются особенности их отношений.

Resume. The paper explores how music works as a system. The writer underlines that music is a system of relations and identifies the elements of this system as well as reveals the features of their relationship.

Ключевые слова: система отношений, элементы, субъект, объект, потребность эволюционирующего мира в музыке, язык музыки.

Key words: system of relations, elements, subject, object, demand for music in the evolving World, musical language.

Для начала отметим, что в отечественной науке системы любых типов истолковываются как системы отношений – отношений, входящих в эти системы элементов (указанной позиции придерживается, например, В.Н. Садовский). Элементами этих систем считаются носители, основа и результат отношений.

Учитывая сказанное, мы полагаем, что музыка – *система отношений, элементами которой являются субъект, человек, и объект, мир (при ведущей роли субъекта, человека), потребность эволюционирующего мира в музыке, а также язык данной системы – язык музыки* [1]. Проясним наше понимание названных элементов.

Что касается субъекта, человека, то последний существует для нас на разных уровнях: отдельного человека, человеческой группы (объединения людей по тому или иному признаку: возрастному, профессиональному и т. д.), нации, человеческой общности определенной исторической эпохи, человечества в целом. Такая точка зрения соответствует общепризнанному в философской литературе отношению к субъекту.

Если говорить об объекте, мире, то таковой предстает для нас, так же как и субъект, на разных уровнях: отдельного явления (природного, социального, культурного), совокупности явлений различного плана, а также мира в целом. Здесь мы, как и в случае с рассмотрением субъекта, следуем существующей традиции понимания объекта в философской науке, единственно, по аналогии с трактовкой субъекта, считаем возможным расширить объект до уровня мира [2].

Под потребностью эволюционирующего мира в музыке мы понимаем предуготовленность общего эволюционного движения мира [3].

Раскрывая наше понимание музыкального языка, прежде всего укажем, что в современной науке о музыке существует достаточно большое количество различных его определений. Приведем некоторые, наиболее значимые из них.

---

[1] Такое, возникающее в рамках синергетического мировидения, понимание музыки примиряет установки «классической» и «новой» онтологии. Так, несмотря на использование дихотомии «субъект – объект», органически присущей «классической» онтологии, в данном контексте эта дихотомия воплощает основные смыслы «новой» онтологии: во-первых, субъект и объект оказываются равноприсущими миру (при особой значимости субъекта), во-вторых, диалог субъекта и объекта разворачивается в плоскости, именуемой «музыка», выступающей в качестве высшего уровня (слоя) эволюционно развертывающегося мира.

[2] В философских исследованиях мир обычно интерпретируется как объективная реальность, а объект – как часть этой реальности. Так, например, В.А. Лекторский указывает, что «объект – это... та часть объективной реальности, которая реально вступила в практическое и познавательное взаимодействие с субъектом, которую субъект может выделить из действительности в силу того, что обладает на данной стадии развития познания такими формами предметной и познавательной деятельности, которые отражают основные характеристики данного объекта» [Лекторский В.А. Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии, с. 25]. Вместе с тем, согласно С.Н. Титову, «в общем плане объективная реальность может пониматься как объект в самом широком смысле слова» [Титов С.Н. Искусство: Объект – предмет – содержание, с. 23].

[3] Высвеченную в работах Г. Хакена, И. Пригожина и др.

Например, по мысли Ю.Г. Кона, музыкальный язык – «сумма применяемых в том или ином произведении средств», которые «можно рассматривать с технической стороны (на уровне “грамматики”) и со стороны их выразительности (на “семантическом” уровне)» [Кон Ю.Г., К вопросу о понятии «музыкальный язык», с. 93]. В.В. Медушевский полагает, что «музыкальный язык можно определить как исторически развивающуюся систему выразительных средств и грамматик, служащую *предпосылкой общения*» [Медушевский В.В., Музыкальный стиль как семиотический объект, с. 35]. М.Г. Арановский под музыкальным языком подразумевает «“порождающую систему”, основанную на стереотипах связей» [Арановский М.Г., Мышление, язык, семантика, с. 106]. Любопытное понимание музыкального языка предлагает В.Г. Лукьянов. По мысли автора, музыкальный язык, во-первых, «представляет собой как бы некоторое множество языков (той или иной социально-исторической среды, того или иного композитора)»; во-вторых, «не имеет резко выраженных границ для распространения, хотя и функционирует в рамках данной музыкальной культуры»; в-третьих, его «невозможно “перевести” на какой-либо другой язык»; в-четвертых, «элементы музыкального языка не являются устойчивыми знаковыми образованиями, подобно словам в разговорном языке, композитор в процессе творчества создает их каждый раз заново»; наконец, в-пятых, «музыкальный язык не имеет устойчивого лексического состава (“словаря элементов” с фиксированными значениями)» [Лукьянов В.Г., Критика основных направлений современной буржуазной философии музыки, с. 41].

Очевидно, что несмотря на различие приведенных определений, все они, так или иначе, касаются истолкования языка музыки как совокупности художественных средств музыкального искусства.

В своей трактовке музыкального языка, в целом солидаризируясь с общей, указанной выше, его интерпретацией в науке, мы исходим из положения музыкального языка в контексте предложенного нами понимания музыки как системы отношений.

С нашей точки зрения, *музыкальный язык – то, что особым образом запечатлевает в звуковой материи музыки отношения входящих в музыкальную систему элементов, иными словами, – то, что «говорит» нам о существовании музыки* (напомним в связи с этим знаменитую фразу М. Хайдеггера: «Язык – дом бытия»).

В русле сказанного исключительно показательна, к сожалению, незаслуженно забытая после критической рецензии на нее А.В. Луначарского, книга А.К. Буцкого «Непосредственные данные музыки. Опыт введения в музыку». В названной работе автор подчеркивает, что восприятие различных звуковых образований в музыке позволяет «войти сразу внутрь музыкального искусства». Эти звуковые образования, по мнению Буцкого, символизируют те или иные движения, вследствие чего «музыку можно определить как искусство движений, перевоплощенных в особого рода звуковые и временные отношения». Поскольку, как полагает ученый, музыка в состоянии символизировать различные типы существующих движений в мире, правомерно ее «разделить на ряд больших категорий»: музыку естественной (природной) среды – природных явлений, музыку внутренних процессов – мыслей, переживаний и т. п., музыку социальных форм – работы, танцев, шествий, революционных порывов и др. [Буцкой А.К. Непосредственные данные музыки. Опыт введения в музыку, с. 60, 72, 75–76].

Итак, музыкальный язык – один из элементов музыки, в котором происходит интеграция всех элементов музыкального искусства, что и предопределяет возможность языка музыки служить воплощением музыкального искусства [4]. Учитывая, таким образом, особую значимость музыкального языка в выявлении сущностных основ или, как прекрасно выразился В.В. Медушевский, «таинственных энергий» музыки, рассмотрим его подробнее.

Во-первых, необходимо отметить, что музыкальный язык – *единое образование в силу единства музыки*. О единстве музыки писали многие теоретики и практики музыкального искусства XX – начала XXI вв. Так, например, в предисловии к своей книге «Муза и мода. Защита основ музыкального искусства» известный русский композитор и пианист Н.К. Метнер подчеркивал: «Я хочу говорить о музыке, как... о некой стране, нашей родине, определяющей нашу музыкантскую национальность, т. е. музыкальность... о музыке, как о некой единой лире, управляющей нашим воображением» [Метнер Н.К. Муза и мода. Защита основ музыкального искусства, с. 5].

Во-вторых, единство музыкального языка обусловливает *теснейшая взаимосвязь его составляющих,* обозначаемых как род, жанр и стиль музыкального искусства. В современной науке о музыке существуют различные определения данных явлений. Рассмотрим наиболее употребляемые из них.

Так, по мнению М.С. Кагана, род означает «в каждом виде искусства (в том числе – музыке. – *А.К.*) *результаты видоизменений его структуры под влиянием смежных искусств*» [Каган М.С. Музыка в мире искусств, с. 289–290]. К родам музыкального искусства ученый относит «чистую» музыку, музыку театральную, программную, танцевальную, а также радиомузыку, киномузыку, телемузыку и светомузыку.

[4] На основании предложенного понимания можно сделать вывод о том, что музыкальное искусство, с точки зрения синергетического учения, с позиции которого мы его рассматриваем, выступает в качестве фрактала по отношению к музыкальному языку.

Подобной позиции в отношении родового деления музыки придерживается О.В. Соколов. Исследователь в родовой классификации музыки также исходит из взаимодействия музыки с другими искусствами, однако добавляет при этом, что род музыкального искусства может быть образован и в результате взаимодействия музыки с нехудожественными явлениями. Опираясь на данное умозаключение, Соколов выделяет четыре основных рода музыки:

1) «чистую» музыку;

2) взаимодействующую;

3) прикладную и

4) прикладную взаимодействующую; в наиболее развернутом виде они выступают как музыка «чистая», программная, драматическая, словесная, хореографическая, кино- и телемузыка, прикладная, культовая, песенно-бытовая и танцевально-бытовая [Соколов О.В. К проблеме типологии музыкальных жанров, с. 12–58].

Интересный принцип деления музыки на роды предлагают Е.А. Ручьевская и Н.И. Кузьмина. Как указывают авторы, «роды музыки – фольклор, бытовая музыка, культовая музыка и профессиональная» [Ручьевская Е.А., Кузьмина Н.И. Цикл как жанр и форма, с. 139] [5].

Еще один вариант родового деления музыкального искусства – деление музыки на «обиходную», в свою очередь подразделяющуюся на массово-бытовую (песни, танцы и т. д.) и культово-обрядовую (песнопения, действа и пр.), и «преподносимую», делящуюся на театральную (опера, балет и т. д.) и концертную (симфония, концерт и т. д.), создаваемую для слушания [6]. Такое деление музыки на роды поддерживают А.Н. Сохор, И.Я. Нейштадт.

Что касается деления музыки на жанры, то в теоретической литературе по этому поводу существует еще большее многообразие. Например, согласно А.Н. Сохору, «жанр в музыке – это вид музыкальных произведений, определяемый прежде всего той обстановкой исполнения, требованиям которой объективно соответствует произведение, а также каким-либо из дополнительных признаков (форма, исполнительские средства, “поэтика”, практическая функция) или их сочетанием» [Сохор А.Н. Теория музыкальных жанров: задачи и перспективы, с. 28]. Как считает О.В. Соколов, «жанром называется вид музыкального произведения, возникающий в соответствии с определенной функцией (жизненной или художественной)» [Соколов О.В. К проблеме типологии музыкальных жанров, с. 23].

Своеобразную трактовку жанра в музыке предлагает немецкий исследователь П. Клюге. Ученый определяет музыкальный жанр как «конкретную материальную социокультурную систему, а не только как класс музыкальных продуктов, произведенных ею или как совокупность общих их признаков» [цит. по: Нейштадт И.Я. Проблема жанра в современной теории музыки, с. 13].

Ряд авторов выдвигают свои принципы типологии музыкальных жанров. Например, М.Г. Арановский подразделяет жанры в музыкальном искусстве в зависимости от композиционной структуры – в профессиональной музыке и музыкального языка – в бытовой музыке; В.А. Цуккерман – в зависимости от содержания; С.С. Скребков – принадлежности жанров декламационным, моторным или, возникшим на их основе, ариозно-распевным; А.Н. Сохор, разделяя точку зрения С.С. Скребкова, дополнительно делит жанры на обладающие инструментальной сигнальностью, происходящей от различных звуковых сигналов, используемых в общественной жизни: фанфарных кличей, колокольного звона и др., и звукоизобразительностью, источником которой являются всевозможные природные и бытовые звучания.

Касаясь трактовки стиля в музыке, надо сказать, что в музыковедческой литературе, также как и в отношении рода и жанра, существуют различные его интерпретации. Наиболее фундаментальная из них предложена М.К. Михайловым в его специальной монографии на эту тему. По Михайлову, «стиль в музыке есть единство системно организованных элементов музыкального языка, обусловленное единством системы музыкального мышления как особого вида художественного мышления. Процессы формирования, развития, эволюции музыкального стиля определяются в конечном счете мировосприятием и, шире, духовной культурой эпох, различных социальных групп внутри них» [Михайлов М.К. Стиль в музыке, с. 117].

Следует отметить, что в теоретическом музыкознании имеют место также специфические трактовки музыкального стиля: как стиля жанра или жанрового стиля (А.Н. Сохор), а также как стиля отдельного музыкального произведения (Л.А. Мазель, Е.А. Ручьевская).

По нашему мнению, все приведенные трактовки рода, жанра и стиля, представленные в современной теоретической литературе о музыке, справедливы, поскольку рассмотрение таких сложных, многомерных явлений, каковыми являются род, жанр и стиль в музыке, безусловно, предполагает возможность различных теоретических «точек отсчета». Вместе с тем, несмотря на возможность различных теоретических интерпретаций названных явлений, в любом случае реально, на практике, *все они оказываются неразрывно взаимосвязанными*. Например, фортепиан-

[5] Нетрудно заметить, что такое упорядочивание практически полностью совпадает с крупным делением музыки на три рода: простую (народную), сложную (профессиональную) и духовную, осуществленным еще в конце XIII – начале XIV вв. испанским теоретиком музыки Иоанном де Грохео [см.: Музыкальная эстетика западноевропейского Средневековья и Возрождения, с. 237].

[6] Понятия «обиходной» и «преподносимой» музыки введены немецким музыковедом Г. Бестелером.

ную прелюдию Шопена из цикла 24 прелюдий можно рассматривать как один из ведущих жанров в творчестве композитора, особенность его индивидуального стиля, а также стиля исторического (Романтизма), понимать как образ профессиональной музыки первой половины XIX в. и т. д. Опера Мусоргского «Борис Годунов» одновременно и оперный жанр, и своеобразный род оперной музыки (историческая драма), и выражение характерных особенностей стилей различных уровней: индивидуального (композитора), группового (творческого объединения «Могучая кучка») и пр.

Сказанное позволяет предположить наличие феномена *трансформации рода, жанра и стиля музыкального искусства: перехода рода в жанр, стиль; жанра – в род, стиль и т. д. внутри единого музыкального языка*. По-видимому, предполагаемая трансформация существовала всегда, причем «набор вариантов» ее постоянно расширялся. Возникает вопрос: что обусловливает указанную трансформацию? На наш взгляд, ее обусловливает *музыкальное произведение*.

О том, что именно музыкальное произведение выявляет родовые, жанровые и стилистические особенности музыки, писали многие авторы. Например, говоря о музыкальном стиле, Е.В. Назайкинский подчеркивал, что у стиля «есть и своя форма, и свое содержание… последнее есть отражение авторского характера, темперамента, манеры, проявляющееся более или менее устойчиво в произведениях самого различного плана, с самой различной программой, музыкальной фабулой» [Назайкинский Е.В. О роли музыкознания в современной культуре, с. 52–53]. Что касается выхода рода и жанра на музыкальное произведение, то об этом отчетливо свидетельствует О.В. Соколов. По мнению ученого, жанр является «отношением родов… музыкальное произведение… предстает… как отношение жанров» [Соколов О.В. К проблеме типологии музыкальных жанров, с. 58].

Таким образом, именно в музыкальном произведении находит концентрированное выражение язык музыкального искусства, иначе говоря, *именно музыкальное произведение оказывается важнейшим условием существования музыкального языка, а значит, и музыки в целом* [7].

Исследовав строение музыки, обратимся к уточнению важнейшего условия – постулата – ее развития. Этой теме будет посвящена следующая часть работы.

Список литературы
References

1. Арановский М.Г. Мышление, язык, семантика // Проблемы музыкального мышления: Сб. статей. М., 1974. С. 90–128.

Aranovskiy M.G. Myshlenie, yazyk, semantika // Problemy muzykal'nogo myshlenia: Sb. statey. M., 1974. S. 90–128.

2. Буцкой А.К. Непосредственные данные музыки. Опыт введения в музыку. Киев, 1925. – 135 с.

Buzkoy A.K. Neposredstvennye dannye muzyki. Opyt vvedenia v muzyku. Kiev, 1925. – 135 s.

3. Каган М.С. Музыка в мире искусств // Каган М.С. Избранные труды: В VII т. Т. V. Кн. 1. СПб., 2008. С. 191-390.

Kagan M.S. Muzyka v mire iskusstv // Kagan M.S. Izbrannye trudy: V VII t. T. V. Kn. 1. SPb., 2008. S. 191–390.

4. Кон Ю.Г. К вопросу о понятии «музыкальный язык» // От Люлли до наших дней: Сб. статей. М., 1967. С. 93–104.

Kon U.G. K voprosu o ponyatii «muzykal'nyi yazyk» // Ot Lyulli do nashikh dnei: Sb. statey. M., 1967. S. 93–104.

5. Лекторский В.А. Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии. М., 1965. – 122 с.

Lektorskiy V.A. Problema sub'ekta i ob'ekta v klassicheskoy i sovremennoy burzhuaznoy filosofii. M., 1965. – 122 s.

6. Лукьянов В.Г. Критика основных направлений современной буржуазной философии музыки. Л., 1978. – 62 с.

Luk'yanov V.G. Kritika osnovnykh napravleniy sovremennoy burzhuaznoy filosofii muzyki. L., 1978. – 62 s.

7. Медушевский В.В. Музыкальный стиль как семиотический объект // Советская музыка. 1979. № 3. С. 30–39.

Medushevskiy V.V. Muzykal'nyi stil' kak semioticheskiy ob'ekt // Sovetskaya muzyka. 1979. № 3. S. 30–39.

8. Метнер Н.К. Муза и мода. Защита основ музыкального искусства (Париж, 1935). Р., 1978. – 156 с.

Metner N.K. Muza i moda. Zashchita osnov muzykal'nogo iskusstva (Parizh, 1935). P., 1978. – 156 s.

9. Михайлов М.К. Стиль в музыке: Исследование. Л., 1981. – 264 с.

Mikhaylov M.K. Stil' v muzyke: Issledovaniye. L., 1981. – 264 s.

10. Музыкальная эстетика западноевропейского Средневековья и Возрождения. М., 1966. – 574 с.

Muzukal'naya estetika zapadnoevropeyskogo Srednevekov'ya i Vozrozhdeniya. M., 1966. – 574 s.

[7] Полагаем уместным подчеркнуть, что если в рамках синергетического конструкта музыка выступает в качестве фрактала по отношению к музыкальному языку, то музыкальный язык – в качестве фрактала по отношению к музыкальному произведению. В этом смысле *музыкальное произведение можно считать квинтэссенцией музыки.* Учитывая значимость музыкального произведения, поясним, что *под музыкальным произведением мы понимаем звуковую организацию, имеющую три уровня (слоя) звучания, именуемые нами физико-акустическим, коммуникативно-интонационным и духовно-ценностным.*

11. Назайкинский Е.В. О роли музыкознания в современной культуре // Советская музыка. 1982. № 5. С. 51-54.

Nazaykinskiy E.V. O roli muzykoznaniya v sovremennoy kul'ture // Sovetskaya muzyka. 1982. № 5. S. 51–54.

12. Нейштадт И.Я. Проблема жанра в современной теории музыки // Проблемы музыкального жанра: Сб. статей. М., 1981. С. 6–20.

Neyshtadt I.YA. Problema zhanra v sovremennoy teorii muzyki // Problemy muzykal'nogo zhanra: Sb. statey. M., 1981. S. 6–20.

13. Ручьевская Е.А., Кузьмина Н.И. Цикл как жанр и форма // Форма и стиль: Сб. научных трудов: В 2 ч. Ч. 2. Л., 1990. С. 129–174.

Ruch'evskaiya E.A., Kuz'mina N.I. Tsikl kak zhanr i phorma // Phorma i stil': Sb. nauchnykh trudov: V 2 ch. Ch. 2. L., 1990. S. 129–174.

14. Соколов О.В. К проблеме типологии музыкальных жанров // Проблемы музыки XX века. Горький, 1977. С. 12–58.

Sokolov O.V. K probleme tipologii muzykal'nych zhanrov // Problemy muzyki XX veka. Gor'kiy, 1977. S. 12–58.

15. Сохор А.Н. Теория музыкальных жанров: задачи и перспективы // Теоретические проблемы музыкальных форм и жанров. М., 1971. С. 292-309.

Sokhor A.N. Teoria muzykal'nykh zhanrov: zadachi i perspektivy // Teoreticheskiye problemy muzykal'nykh form i zhanrov. M., 1971. S. 292-309.

16. Титов С.Н. Искусство: Объект – предмет – содержание. Воронеж, 1987. – 208 с.

Titov S.N. Iskusstvo: Ob'ekt – predmet – soderzhanie. Voronezh, 1987. – 208 s.

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 101.1

РЕЛИГИОЗНОЕ И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ: ТЕРМИНЫ И ДИСКУССИИ [1]

RELIGIOUS AND THEOLOGICAL EDUCATION: TERMS AND DEBATES

Г.А. Геранина
G.A. Geranina

Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых,
Россия, 600000, Владимир, ул. Горького, 87
Vladimir State University named after Alexander and Nikolay Stoletovs, 87 Gorky St, Vladimir, 600000, Russia

E-mail: geranina@list.ru

Аннотация. Настоящая статья посвящена изучению особенностей религиозного и религиоведческого образования. Рассматриваются различные точки зрения и споры по отношению к данным дефинициям. Публикация актуальна в связи с внедрением федерального закона «Об образовании в Российской Федерации» от 2012 года.

Resume. This article is devoted to the study of the characteristics of religious and theological education. Various points of view and arguments in relation to these definitions are considered. The publication is relevant in connection with implementation of the Federal law "On education in the Russian Federation" of 2012.

Ключевые слова: религиозный компонент, религиозное образование, религиоведческое образование, религиозная культура.

Key words: religious component, religious education, theological education, religious culture.

С начала 90-годов XX века в России складываются противоречивые тенденции в развитии общества. С одной стороны, будущее многим видится как достижение древнего и возвышенного идеала единства Истины, Блага и Красоты в формах «подлинного благочестия» через приобщение к религии, прежде всего, православию (в «воцерковлении»). С другой стороны, мы видим и очевидное отстаивание светского характера развития общества, в свете чего основными целями образования считается формирование общегражданских «секулярных» ценностей: приобщение к науке, этике, искусству и спорту. Данные тенденции непосредственно сказывались на государственной системе образования, где в школах и ВУЗах появлялись многочисленные курсы и дисциплины с «религиозным» компонентом, к примеру, «Религиоведение», «Основы православной культуры», «История мировых религий», «Христианская этика», «Возвращение к истокам» и многое другое. Одновременно в науке появляются многочисленные дефиниции, через которые пытались и пытаются описать происходящие процессы: «преподавание вероучений», «религиозное воспитание», «религиозное образование», «религиозное просвещение», «духовное воспитание», «духовное образование», «духовно-нравственное воспитание (обучение)», «православное обучение», «религиозная культура», «религиозно-этическое просвещение», «воспитание ценностей», «профессиональное религиозное образование». Кроме того, много говорилось о преподавании «религиозно-познавательных», «религиоведческих» или «религиозно-философских» дисциплин.

Это привело к многочисленным дискуссиям, где обсуждалась необходимость разделить ценности «секулярные» и «духовные». Постепенно стали разделяться два основных понятия – религиозное и религиоведческое образование. Многие ученые (А.Ф. Ахматов, В.И. Гараджа, З.Т. Гасанов, М.Д. Гуськов, Г. Шестун, А. Кураев, Ю.П. Зуев, С.М. Панич, И.В. Метлик и др.) стремились разграничить данные термины. Так, И.В. Метлик в статье «Изучение религии в системе образования» [6; 71–78] выделяет три признака образовательной деятельности, позволяющие назвать ее религиозным образованием:

[1] Выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект №13-03-00532

1) организационно-правовую принадлежность образовательной деятельности;

2) содержание образования;

3) мировоззренческо-религиозную основу образовательной деятельности.

С этой точки зрения, собственно «религиозным образованием» можно признать образовательную деятельность, которая осуществляется «в … религиозных организациях и учреждениях, т. е. в тех, которые учреждены религиозными организациями самостоятельно либо совместно с другими учредителями, признаны или контролируются ими каким-либо образом»; которая по содержанию осуществляется «с целью повышения объема, уровня и качества знаний человека о той или иной религии, религиозной культуре»; реализуясь «на мировоззренческой, духовно-нравственной основе той или иной религии, опирается на сложившееся в данной религиозной традиции мировоззрение и уклад жизни» [6; 74].

Из этого определения мы видим невозможность религиозного («конфессионального») образования в государственной светской школе. И.В. Метлик полагает, что «ведущим критерием принадлежности образовательной деятельности по изучению религии к области религиозного образования является взаимодействие с соответствующей религиозной организацией. Если такое взаимодействие установлено и зафиксировано в нормативно-правовых документах, то изучение религии в любом образовательном учреждении, в том числе в государственном и муниципальном, можно считать формой религиозного образования. Это соответствует и мировой практике» [6; 76].

Близкое понимание религиозного образования как конфессионального демонстрируют Г.Е. Зборовский и Н.Б. Костина в статье «К взаимодействию религиозного и светского образования в современных условиях» [2; 107–112], где представляют религиозное образование как «деятельность по трансляции религиозных доктрин, опыта, чувств, способов культовой практики, осуществляемой профессионально подготовленными лицами (священнослужителями, религиозными педагогами), а также по подготовке педагогических кадров для системы конфессионального образования» [2; 107].

В этой логике академик РАО В.И. Гараджа считает, что «проблема религиозного воспитания и образования есть дело церкви, ее работы по катехизации» [4; 61], отделяя, таким образом, два разных понятия: преподавание религии детям, обязанность которого лежит на воскресных школах, с одной стороны, и, с другой, преподавание знаний о религии, функцию которой должна взять на себя общеобразовательная государственная и муниципальная школа.

Г.Б. Аскарова также разделяет мысль В.И. Гараджи в своей статье «Религиозно-этическое просвещение учащихся в светской школе» [1; 37–44], что религиозное образование в современной общеобразовательной школе не приемлемо, «поскольку основополагающим в нашем образовании остается принцип его светскости. Религиозное воспитание учащихся осуществляется в школах конфессионального типа: православных гимназиях, воскресных школах, духовных семинариях и т. п.» [1; 37].

Г.Б. Аскарова предлагала заменять понятие «религиозное образование» в связи с «его изначальной мистико-сакральной направленностью» [1; 37] на термин «религиозно-этическое просвещение в светской школе», которое призвано выполнить следующие функции: воспитательную, мировоззренческую, коммуникативную, ценностно-ориентационную, нормативно-регулятивную, познавательную. Отсутствие единства в отношении значения и содержания термина «религиозное образование», замена его на другие понятия негативным образом сказывается на педагогических исследованиях.

Соотношение таких понятий как «религиозное воспитание» и «религиозное просвещение» рассматривались в статье Н.Д. Никандрова «Воспитание и религия (размышления педагога)» [7; 51]. Автор полагает, что «следует по возможности разграничивать религиозное воспитание и религиозное просвещение», поскольку первое, возможно, и необходимо в конфессиональных религиозных школах, причем ответственность за результат такого воспитания берут на себя родители и работники этих школ», «оно, это воспитание, предполагает и обязательное соблюдение обрядов, и определенный, предписываемый соответствующей религией образ жизни». Напротив, «второе … необходимо во всех школах именно потому, что религия (точнее, религии) – часть нашего общего и культурного достояния» [7; 51].

Близкую точку зрения мы находим в уже упомянутой статье Г.Б. Аскаровой [1; 37], которая полагает, что религиозное воспитание, в силу его мистико-сакральной направленности, неприемлемо в общеобразовательной школе, поскольку основополагающим в государственном образовании остается принцип светскости. По ее мнению, «религиозное воспитание учащихся осуществляется в школах конфессионального типа: православных гимназиях, воскресных школах, духовных семинариях, медресе и т. п.» [1; 37], поэтому нужно заменить «религиозное воспитание» на «религиозное просвещение», суть «которого состоит в передаче учащимся системы религиозных знаний, в знакомстве их с различными теологическими концепциями мироздания в целях расширения познавательного кругозора учащихся, формирования умения мыслить и оперировать религиозно-этическими категориями, что в результате способствует нравственно-культурной личности, способной жить в соответствии с нормами общечеловеческой морали» [1; 37].

Ряд исследователей обращают внимание на различие между «религиозным образованием» и «религиоведческим образованием». Так, Ю.П. Зуев, Т.А. Кудрина, Р.А. Лопаткин, Ф.Г. Овсиенко и Н.А. Трофимчук в совместной статье «Развитие религиоведческого образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях Российской Федерации» приводят таблицу, где разграничиваются два этих понятия. Главным критерием для различения выступает специфика их целей, которая в первом случае направлена на внедрение религиозной веры в сознание учащихся и ее укрепление; богопознание, когда итогом является воцерковление, воспитание верующей личности. Во втором – вооружение учащихся научными знаниями о религии как социальном явлении культуры, ее месте в духовной жизни общества, конкретных народов и личности, а итогом – воспитание гражданской личности, обладающей мировоззренческой, религиозной и национальной терпимостью [3; 137].

В соответствии с этим, большинство авторов (например Е.С. Уемлянина) понимают определение «религиозное образование» как наименование преимущественно «профессионального образования для клира» (иначе – «духовное образование»), признавая при этом существование «религиозного образования для мирян», т. е. передачи конфессиональных религиозных знаний, подразумевающих «вовлечение в религиозную жизнь», в отличие от «неконфессионального религиозного образования», направленного на передачу объективных знаний о религии (религиоведческого образования)» [8; 133–134].

Более широкий и, как нам представляется, аналитически-корректный подход представлен в диссертации А.Ю. Лаврентьевой, которая для своего исследования в качестве рабочего берет определение термина «религиозное образование» в предельно широком значении как «многообразие форм приобщения к знаниям о религии» [5; 4]. Это позволяет отличать его от «физико-математического», «биологического», «социологического» или, к примеру, «философского» образования по предметному содержанию, т. е. как обозначения именно всех многообразных форм «приобщения новых поколений к знаниям о религии» (светских и конфессиональных). Вместе с тем, такой подход фактически отрицает факт сложившихся в европейской и российской культуре XIX–XX вв. двух основных и взаимодистанцирующихся типов такого «приобщения»: конфессионально-богословского и светско-религиоведческого. Так, один из основоположников современной науки о религии Д.П. Шантепи де ля Соссей (1848–1920) еще в 1897 году специально отмечал, что «общая наука о религии и наука о христианской религии идут каждая своим путем». Ученый вслед за «отцом религиоведения» Ф.М. Мюллером полагал, что «историю христианства можно тогда лишь правильно понять, когда мы знаем также те нехристианские религии, из которых оно столь многое заимствовало или с которыми оно враждебно сталкивалось, и что, наконец, для миссионерства это знание совершенно необходимо» [10; 16].

Эти дискуссии отражали тот факт, что принцип светского характера образования в прежнем законе «Об образовании» от 1992 года являлся серьезным юридическим препятствием для ряда проектов преподавания «религиозного компонента» в государственных образовательных учреждениях.

Данное положение изменил новый федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» [9; 287 – 292], вступивший в законную силу с 1 сентября 2013 года. В статье 87 «Особенности изучения основ духовно-нравственной культуры народов Российской Федерации. Здесь присутствуют новые для законодательной регламентации системы образования термины «религиозное образование» и «теологическое образование». В п. 1. сказано: «В целях формирования и развития личности в соответствии с семейными и общественными духовно-нравственными и социо-культурными ценностями в основные образовательные программы могут быть включены, в том числе на основании требований соответствующих федеральных государственных образовательных стандартов, учебные предметы, курсы, дисциплины (модули), направленные на получение обучающимися знаний об основах духовно-нравственной культуры народов Российской Федерации, о нравственных принципах, об исторических и культурных традициях мировой религии (мировых религий), или альтернативные им учебные предметы, курсы, дисциплины (модули)» [9; 287–288]. В данной статье «религиозное образование» понимается как нейтрально обозначаемый «религиозный компонент». Об этом свидетельствует употребляемость данного словосочетания в тексте федерального закона в п. 7 (на стр. 289 – 290), п. 8 и п. 10 (на стр. 290): «религиозное образование (религиозный компонент)» [9; 289–290].

Таким образом, в соответствии с новым законодательством РФ мы считаем, что под термином «религиозное образование» (в широком смысле) следует понимать любой «религиозный компонент» в системе образования, т. е. все многообразие возможных светских и конфессиональных форм приобщения к знаниям о религии. Тем не менее, в соответствии с историческими разделениями и контекстами, представляется необходимым выделять следующие основные и специализированные формы «религиозного образования»:

1) «Религиозно-конфессиональное образование» («профессиональное религиозное образование», конфессионально-богословское, теологическое, духовное, катехизаторское и т. п.), обеспечивающее «причастность отдельных индивидов к подлинному и высшему порядку бытия, священному космосу», величественную, сильную и яркую форму подлинного благочестия, которое прямо ставит своей целью формирование определенной религиозной идентичности, «приобщение

к конфессии», однако такие цели, как показывает история христианской церкви и православия в частности, периодически приводили к появлению «инакомыслия», «еретических учений», «расколов» и даже «атеизма»;

2) «Религиоведческое образование» (научное, академическое, неконфессиональное), возникшее в Европе XIX века в рамках исследовательского сообщества, отдельные представители которого принадлежали к различным конфессиям (или вообще относили себя к «неконфессиональным верующим», «верующим вообще», «неверующим», «атеистам», «агностикам» и т. п.), где сама возможность «причастности к подлинному и высшему порядку бытия, священному космосу» понимается символически и метафорически, т. е. многовариантно и плюралистично. Здесь не ставится цель формирования религиозной идентичности как «приобщения к конфессии», хотя и такой результат вполне возможен, как, к примеру, это произошло, согласно его воспоминаниям, с А. Кураевым. Вместе с тем, необходимая для педагога и исследователя любовь к предмету преподавания или исследования вольно или невольно «приобщает к религии». Сюда же в самом общем смысле примыкают как «научно-атеистическое религиоведение», так и «неконфессиональное религиозное образование» («гуманитарное религиозное образование», «религиозно-познавательное образование»), явные цели которых могут провозглашаться в «приобщении к ценностным особенностям религий», но не к конкретным «конфессиям», хотя очевидно, что такое «приобщение к знаниям» на практике может так или иначе способствовать и «приобщению к конфессиям», оставляя, однако, при этом решающий выбор за самим обучаемым, но не за системой образования.

Список литературы
References

1. Аскарова Г.Б. Религиозно-этическое просвещение учащихся в светской школе // Педагогика. – 2005. – № 1. – С. 37–44.

Askarov, B. Religious and ethical education of students in secular school // Pedagogy. – 2005. No. 1. – P. 37–44.

2. Зборовский Г.Е., Костина Н.Б. К взаимодействию религиозного и светского образования в современных условиях // Социологические исследования. – 2002. – № 12. – С. 107–112.

2. Zborowski, E., N. Kostin.B. The interaction of religious and secular education in modern conditions // Sociological research. – 2002. No. 12. – P. 107–112.

3. Зуев Ю.П., Кудрина Т.А., Лопаткин Р.А., Овсиенко Ф.Г., Трофимчук Н.А. Развитие религиоведческого образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях Российской Федерации // Вопросы религии и религиоведения. – Вып. 1. Антология отечественного религиоведения: сборник / сост. И общ. Ред. О.Ю. Зуева, В.В.Шмидта. – Ч. 4: Кафедра государственно-конфессиональных отношений РАГС. – М.: ИД «МедиаПром», 2009. –С. 137.

Zuev, Y. P., Kudrin T. A., Lopatkin R. A., Ovsienko F. G., N. Trofimchuk.A. The development of religious education in state and municipal educational institutions of the Russian Federation // the Questions of religion and religious studies. – Vol. 1. Anthology of Patriotic religious studies: collected papers. Ed. O. Y. Zuev, V. C. Schmidt. – Part 4: Department of state-confessional relations of RASS. – M.: publishing house "MediaPro", 2009. P. 137.

4. Культура, образование, религия (материалы «круглого стола») // Педагогика. – 1995. – № 5. – С. 61.

Culture, education, religion ("round table") // Pedagogy. – 1995. No. 5. – P. 61.

5. Лаврентьева А.Ю. Специфика религиозного и религиоведческого образования (социально-философский аспект): автореф. дис. … канд. филос. наук; Поморский государственный университет имени М.В. Ломоносова. – Архангельск, 2007. – С. 4.

Lavrentieva A. Y. Specificity of religious and theological education (socio-philosophical aspect): author. of thesis. … cand. of filos. sciences; Pomor state University named after M. V. Lomonosov. – Arkhangelsk, 2007. – P. 4.

6. Метлик И.В. Изучение религии в системе образования // Педагогика. –2003. – № 7. – С. 71–78.

Metlik I.V. The Study of religion in the education system // Pedagogy. – 2003. No. 7. – P. 71–78.

7. Никандров Н.Д. Воспитание и религия (размышления педагога) // Сов. педагогика. – 1991. – № 12. – С. 51.

Nikandrov N. D. Education and religion (meditation of a teacher) // Sov. pedagogy. – 1991. No. 12. – P. 51.

8. Уемлянина Е.С. Пайдейя как образование личности: дис. … канд. филос. наук; Поморский государственный университет имени М.В. Ломоносова. – Архангельск, 2002. – С. 133–134.

Uemlyanina E. C. the Paideia as education personality: dis. … cand. Of filos. Sciences; Pomor state University named after M.V. Lomonosov – Arkhangelsk, 2002. – P. 133–134.

9. Федеральный закон Российской Федерации «Об образовании в Российской Федерации». Ст. 87. «Особенности изучения основ духовно-нравственной культуры народов Российской Федерации. Особенности получения теологического и религиозного образования». – С. 287–292.

Federal law of the Russian Federation "On education in the Russian Federation". Article 87. "Features of the study of the foundations of moral and spiritual culture of the peoples of the Russian Federation. Features of theological and religious education". – P. 287–292.

10. Шантепи де ля Соссей Д.П. Иллюстрированная история религий. В 2 т. Т. 1. М.: Российский Фонд Мира, Валаамский Монастырь, 1992. – ISBN 5-7302-0783-2. – С. 16.

Chantepie de La Cossa D. P. Illustrated history of religions. Vol. 1. M: The Russian Peace Foundation, Valaam Monastery, 1992. – ISBN 5-7302-0783-2. – P. 16.

УДК 294.38

ВЛИЯНИЕ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ НА РАЗВИТИЕ БУДДИЙСКИХ СООБЩЕСТВ РОССИИ

THE IMPACT OF INFORMATION TECHNOLOGIES ON THE DEVELOPMENT OF BUDDHIST COMMUNITIES IN RUSSIA[1].

О.В. Доржигушаева [1], Бато Дондуков [2]
Dorzhigushaeva Oyuna, Bato Dondukov

1) Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления, Россия, 670013, г. Улан-Удэ, ул. Ключевская 40в
2) Варшавский университет, Польша, Варшава, Краковское предместье 26/28, 00-927

1) East-Siberian State University of Technology and Management, Russian Federation, 670013, Ulan-Ude, ul. Kluchevskaya 40v
2) University of Warsaw, Krakowskie Przedmiescie 26/28, 00-927 Warsaw, Poland

E-mail: oyuna79@mail.ru, bato_d@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается опыт интернет-коммуникаций в сети неофитов и традиционных буддистов и изменение представлений о функциях и образах традиционного буддизма, которое ведет к пересмотру основ религиозной идентичности. В статье, помимо конкретных буддийских вопросов, обсуждаются общие философские вопросы, требующие изучения, например, место интернет-коммуникаций в жизненном опыте человека, восприятие «другого» в сети и его роль в конструировании идентичности.

Resume. The article deals with the experience of online communication on the network and converts the traditional Buddhist and changing ideas about the roles and images of traditional Buddhism, which leads to a revision of the foundations of religious identity. The article, in addition to the specific Buddhist issues discussed general philosophical issues that require study. For example, the place of Internet communications in the human experience, the perception of the "other" network and its role in the construction of identity.

Ключевые слова: буддизм, информационные технологии, социальные сети, буддийские интернет сообщества.

Key words: Buddhism, information technology, social networking, online Buddhist community.

В последние годы интернет существенно расширил аудиторию пользователей в России за счет быстрого развития технологий и сетей, как стационарных, так и мобильных. Так, по данным GFK (Gesellschaft für Konsumforschung, Society for Consumer Research), к концу 2014 года пользователями интернета в России в возрасте от 16 лет и старше являются 67,5% населения, что составляет около 80 миллионов человек. Причем, около 60 миллионов из них выходят в сеть ежедневно (3. GfK, 2015). Интернет-среда состоит из интернет-сервисов, которые активно развивались особенно в последние 10 лет. Каждый шаг развития давал интернет-среде новые свойства и возможности. Тим О'Рейли в 2005 году разделил развитие веб-сервисов на Веб 1.0 и Веб 2.0 (5. О'Рейли). Различия этих периодов заключаются в характере производства и распространения информации, а следовательно – в характере соприкосновения с ней и ее восприятия. Во времена Веб 1.0 создание сайтов осуществлялось только их собственниками. Простые пользователи не имели возможности изменять содержимое сайтов, а способами обратной связи с создателями сайта были только электронная почта и гостевая книга, обеспечивающая довольно скудные возможности для общения. Отсутствовали развитые чаты, для общения в интернете использовался ICQ, но чаще – электронная почта. Это говорит о том, что пользователи интернета могли в основном потреблять информацию, подготовленную для них либо владельцами, либо редакторами сайтов. Пользователь являлся безликим наблюдателем, а весь интернет являлся средой анонимных встреч. Главное отличие первого веба от второго заключалось в слабой возможности самовыражения пользователей. Как правило, пользователи могли общаться на форумах, в чатах и прочих публичных местах, но лишь немногие могли создавать собственные сайты, чтобы выражать себя максимально полно. Для создания своей «домашней странички» людям приходилось разбираться в устройстве HTML, покупать услуги хостинг-провайдеров, у которых цены

[1] Выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-23-06002

были ориентированы на компании, желающие открыть свой сайт. Поэтому эпоха Веб 1.0 – это время сайтов, а не людей. Центром интернета были сайты.

Центром же веба второго поколения являются люди и возможности их самовыражения. Веб 2.0 нельзя назвать новым стандартом или форматом в эволюции интернета, нельзя сказать, что "второй" Веб сменил собой устаревшие сайты. Напротив, он явился результатом текущего прогресса, логическим его улучшением. Таким образом, Веб 2.0 – это эпоха, когда в основе Интернета лежат не сайты, а люди, их знания, их взаимодействие.

Самым масштабным примером Веб 2.0 на сегодня являются «социальные сети». Социальная сеть – это платформа, позволяющая создавать собственный сетевой образ и обеспечивающая возможность взаимодействия с интернет-образами других людей. Взаимодействие происходит путем совместного производства, потребления и распространения информации участниками социальной сети. Основной функцией социальной сети является создание сети связей с сетевыми образами реальных знакомых, для коммуникаций в интернет-пространстве, именно это послужило большим процессом деанонимизации сети, так как в условиях анонимности создание сети связей представляется невозможным. Эта особенность является очень важной для изучения явлений, происходящих в интернете, так как мы можем с большей долей вероятности подлинности отнести пользователя к той или иной группе, например, гендерной или национальной. Удобство пользования социальными сетями сделали интернет легко осваиваемым и простым в использовании, что существенно расширило возрастную и профессиональную аудиторию интернета. Интернет сегодня стал одним из показателей социализации.

Важное место занимает репрезентация индивидов в сети. Вся информация, создаваемая в социальной сети, создается для презентации ее другим пользователям с последующей оценкой в виде «лайка» или комментария, что может побуждать предоставлять в основном контент, способный понравиться, удивить или как-либо воздействовать на аудиторию. Эта мотивация заставляет индивидов показывать лишь позитивные моменты/черты, что приводит к стремлению идеализирования интернет-образа. В итоге такой образ может сильно отличаться от оригинала, вплоть до полного несоответствия, о чем и говорил Жан Бодрийяр в своей теории симулякров, которую он рассматривает в книге «Симуляция и Симулякр» (2. Baudrillard, 1994). Симулякр по Бодрийяру – это изображение без оригинала, репрезентация чего-то, чего на самом деле не существует. Важно отметить, что не все в виртуальной реальности поддается симуляции, к примеру, мы можем симулировать высокую степень сострадания или доброты, но не можем симулировать высокую осведомленность в той или иной отрасли.

Что касается представленности буддийских сообществ России в сети, нужно отметить, что практически все крупнейшие сообщества в российской социальной сети «в контакте» созданы неофитами. Вероятно, это является следствием более осознанного интенсивного интереса неофитов к буддийским учениям как к новому и неизведанному. Большая осведомленность и активное освоение буддийской литературы в переводах делает неофитов более способными к созданию буддийского контента, а следовательно, и буддийских сообществ в сетях.

Таким образом, в современном обществе стало легче найти буддийское сообщество в социальных сетях для удовлетворения своих интересов, нежели ехать в храм или искать общину или людей, в реальной жизни способных удовлетворить наши религиозные интересы.

Наиболее активным в плане коммуникаций является сообщество с названием «Буддизм», включающее в себя 33.5 тыс. пользователей. Данное сообщество не относится ни к какому течению и выступает местом встречи для представителей всех традиций и школ, что уже демонстрирует отличительные возможности интернета. Храмы и общины обычно принадлежат определенным школам, к тому же затруднительно собрать такое количество представителей различных школ из различных мест России в одном месте.

В рамках исследования были опрошены несколько активных участников сообщества и выявлено, что меньшинство из участников посещали регионы традиционного буддизма. Остальные участники строили представление о буддизме, буддийских регионах и адептах буддизма, основываясь на литературе, фильмах, общении в интернете и посещении буддийских учений, проводимых приезжими буддийскими учителями. В основном литература, создаваемая учителями и деятелями буддизма, направлена на разъяснение философии и практики буддизма, которая представлена в ее эталонном виде. Фильмы на буддийские темы также демонстрируют эталонный уровень буддийского мира. Знакомство с буддизмом без посещения традиционных буддийских регионов и основанное на эталонных образах, представленных в литературе, фильмах и лекциях, становится ядром воображения неофитов о буддийском мире. Такой же подход мы видим по отношению к распространению буддийского контента в интернете, который может существенно расширить количество вовлеченных в воображаемые миры неофитов и традиционных российских буддистов, возвращающихся к религии в постсоветской реальности. На схожие процессы в обществе указывает Арджун Аппадурая, выдвигающий теорию радикальной трансформации «современности» (modernity), согласно которой электронные средства коммуникации и массовые миграции являются главными факторами изменения, совместно воздействуя на «работу воображения», формирующую субъективность эпохи модерна (1, 3).

Помимо теории Аппадурая, Бодрийяр также говорил о воображаемом как об иллюзии, являющейся симулякром. Однако, если мы говорим о воображаемом эталонном буддийском мире, основанным только на теоретической литературе, то это не может быть симулякром, поскольку данная литература не признана описывать существующую реальность или быть ее копией, более того, реальность скорее пытается строиться на буддийской теории. Но если реально существующий сегодня буддийский мир описывать с помощью воображаемого эталонного, то такой акт уже может превращать образ реальности в симулякр. Это так или иначе приведет к конфликту объективной реальности с ее виртуальным образом в случае несоответствия. Более того, Бодрийяр отмечает, что виртуальные образы вступают в качественно новые взаимоотношения с окружающей действительностью тем, что могут начать сильно воздействовать на нее.

Рассмотрим конкретный пример. В процессе исследования были изучены несколько постов в буддийских сообществах социальной сети «в контакте» с участниками из Бурятии и Калмыкии. В сообществе «Буддизм» была выложена статья из новостной прессы, о том, как в Бурятии буддийскими монахами был освещен завод по переработке мяса (Ссылка 1, 2015), что вызвало резкую критику со стороны как нетрадиционных, так и традиционных буддистов. Бурят (26 лет) пишет: «Данный акт расходится с буддийской философией, благословение убийств животных в потребительских масштабах как-то не сходится с буддийскими принципами. Считаю, что подобные маркетинговые ходы нужно немедленно прекратить, ибо это уж очень искажает буддийскую философию. Как бы я понимаю о важности буддийских светских ходов для моего народа и буддистов России, но не до такой степени...». Тувинка (40 лет) в данном обсуждении задает вопрос: «Возможно это плохо – критиковать монахов, но я не могу понять, почему у нас все монахи в основном такие полные? Если бы они придерживались правила не есть мяса и питаться раз в день, то они не могли бы быть такими полными». В традиционных регионах сангха (буддийская община) имеет очень высокий авторитет. В тибетском буддизме считается очень неправильным критиковать действия лам, так как во-первых считается что это приносит негативную карму, а во-вторых считается, что мирское население не может видеть, с какими намерениями совершает действие лама, и даже если внешне эти действия выглядят очень странными для буддизма, то скорее всего, что лама применяет искусные средства для достижения благого результата (4. Лама Сопа, 2007). В традиционных регионах всегда сангха говорила о том, каким должен быть буддизм. Но пример, приведенный выше, показывает, что миряне традиционных регионов находят новые основы и считают, что могут сами решать, какой должна быть сангха.

В следующем примере калмыцкий мужчина (28 лет) задает вопрос: «В последнее время много ходит разговоров о возрождении буддийских традиций в Калмыкии. Так ли уж нужен современным калмыкам буддизм? Если да, то какая его форма? Нуждается ли народ в философии буддизма или достаточно лишь каких-то внешних атрибутов с ритуалами?» (Ссылка 2, 2015). Ниже мы видим развернутый ответ русской женщины (31 года), которая является одним из модератором сообщества. В ответе перед ней не стоит вопрос о выборе формы буддизма, она начинает рассматривать причины отсутствия интереса к философии буддизма, которые она называет «проблемами» калмыцких буддистов, что видно в следующем фрагменте ответа: «...это старая, как мир, буддистская история:) Тот, кто нуждается в буддизме – его ищет, где бы он ни был и кем бы он ни был. Ибо можно жить рядом с ламами и ни разу не поинтересоваться – а что они там делают в своем дацане у калмыков, мне кажется, те же проблемы». Затем она дает следующие рекомендации: «Людям нужен ПРИМЕР того, что Учение существует в чистоте и есть кто-то РЯДОМ, кто является НАСТОЯЩИМ носителем Учения... Если Вы сами выучитесь, и другие ребята из Калмыкии тоже достойно выучатся в Индии и со временем станут знающими учителями, это поможет расширить Сангху и к ней присоединятся новые люди, уже по собственному решению. Когда молодые люди уверенно решают избрать этот сложный путь – это тоже хороший пример. Люди очень нуждаются в Дхарме, но, к сожалению, многие далеки от понимания этого» – здесь нетрудно заметить оценку традиционного буддизма России как содержащего «нечистоту» учения, что выражается в оппозиции «настоящий/ненастоящий носитель учения» и по-видимому нехватки тех самых «настоящих». В сообщении также рекомендуется калмыкам достойно выучиться в Индии, несмотря на существование буддийских университетов в Бурятии, к тому же интересен тот факт, что рекомендуется именно монашеский путь достижения результата, несмотря на то что сами неофиты на монашеский путь становятся реже, чем буддисты традиционных регионов. Данная запись получила «лайки» от нескольких калмыков, также есть несколько записей от калмыков с благодарностями за ответ.

Другой калмыцкий мужчина (27 лет), участвовавший в обсуждениях, в личной переписке поведал следующее: «Русские буддисты гораздо больше знают, чем наши, все базовые знания буддизма я получил в интернете от русских, может я не встречал таких калмыков, но многие, кого я встречал, практически ничего не знают, а уверенно называют себя буддистами». Тут мы видим пересмотр основ для собственной буддийской идентичности. Основой становятся буддийские знания и на этом фоне негативная оценка адептов рядовых традиционных буддистов-мирян. Обладающие знаниями русские буддисты становятся для некоторых авторитетным источником.

Эти примеры говорят нам о том, что вовлечение традиционных буддистов в воображаемый идеализированный мир, представленный в сообществах, влияет на перемену взгляда на функции и образы традиционного буддизма, которая в свою очередь влечет к пересмотру основ для собственной религиозной идентичности.

Что касается буддистов Махаяны и Тхеравады, то объектом для спора тут выступают философские воззрения. В силу того что для буддистов Тхеравады консервативность и архаичность занимают важное место, ими отвергаются все виды синтезированных видов буддизма Махаяны. Редкое пересечение членов данных сообществ оставляло эти вопросы без особого внимания. Встречи в сети в внесектарных буддийских сообществах послужили причиной этих споров. Российские представители Тхеравады в виду высокой степени несоответствия их представлений о буддизме с буддизмом Махаяны вступили в информационную борьбу. Данная борьба ведется с помощью распространения статей и применения интернет-мемов. Например, российские тхеравадины выложили пост (Ссылка 3, 2015), на котором с правой стороны изображены шаолиньские монахи, тибетские монахи и Далай-лама, а с левой стороны – Будда, который при виде их плачет, прикрыв глаз ладонью. Также в качестве примера можно привести мем (Ссылка 4, 2015) со стихотворением Эдуарда Успенского «Память», где повторяется одна и та же фраза, которая с каждым разом запутывается все больше и больше.

Заголовок мема гласит: «Эдуард Успенский, сам того не зная, очень точно описал процесс возникновения Махаяны» – и далее приводятся четыре этапа развития, которые по аналогии со стихотворением все более уходили от исходного значения: «1) Нагарджуна «получил» от нагов сутры Праджняпарамиты 2) Падмасамбхава смешал индуистскую тантру, местный шаманизм бонпо с учением Будды. Получилось уродливое дитя, Ваджраяной назвали 3) Японский монах Нитирен создал школу поклонения белому лотосу 4) Китайский монах Шаньдао, создал школу Чистая земля будды Амитабхи». Есть еще множество подобных мемов направленных на критику всех направлений и школ отличных от Тхеравады.

Тхеравадины выкладывают на страницах интернет-сообществ множество статей (Ссылка 5, 2015), в которых критикуется махаянский феномен «бодхисаттвы» – просветленного существа, отказавшегося уходить в нирвану ради спасения всех живых существ, принимая для этого различные формы. Основная критика сводится к тому, что отказ ухода в нирвану является заблуждением с точки зрения Тхеравады и только укрепляет Сансару. Также критикуется махаянский феномен «упайя», который означает искусные методы, позволяющие совершать практически любые поступки с целью спасения всех живых существ. В статьях (Ссылка 6, 2015) указывается, что «искусные методы» являются лишь поводом для допущения безнравственных и небуддийских поступков, которые искажают ранний буддизм.

Подобная информация распространяется не только в сообществах Тхеравады, но и в нейтральных несектарных буддийских сообществах, что создает поле для конфликтов между представителями разных направлений. В несектарных сообществах создаются целые форумы для дебатов. Пространством для дебатов являются нейтральные сообщества, создание которых, как мы отмечали выше, стало доступным благодаря интернету. Иное свойство времени интернета отражается в том, что один разговор может практически не заканчиваться, беседы могут длиться годами, поскольку не требуют мгновенного ответа на вопросы, в отличие от оффлайн общения, в котором длительность разговора четко ограничена местом и временем пребывания участников.

Данная информационная борьба привела к тому, что тайский учитель Аджаан Чатри, который является официальным представителем Тайской тхеравадинской сангхи в России, на своем сайте выложил заявление, в котором говорится, что Тайская сангха не несет ответственности за действия российских тхеравадинов, которые активно используют социальные сети и СМИ для пропаганды своей собственной экстремистской, буддийской идеологии (Ссылка 7, 2015). Этот факт снова указывает на различия традиционного оффлайн буддизма и неофитского онлайн буддизма.

На основе приведенных примеров мы видим, как опыт интернет-коммуникаций и встречи неофитов и традиционных буддистов ведут к изменению представлений о функциях и образах традиционного буддизма, что, в свою очередь, влечет к пересмотру основ религиозной идентичности. В связи с этим возникает необходимость глубже изучить вопрос об основах для религиозной самоидентификации себя как буддиста. Также интернет является площадкой столкновения воображаемого эталонного буддийского мира с реальным буддизмом и последствия для последнего нуждаются в изучении. Нейтральные буддийские сообщества, появившиеся благодаря интернету, стали полем столкновения буддистов тхеравады с буддистами махаяны, что привело к информационной войне со стороны российских последователей тхеравады, примеры которой мы рассмотрели выше. Хотелось бы глубже исследовать мотивацию участников этих дебатов. Помимо конкретных буддийских проблем возникают и общие философские проблемы, требующие изучения, такие как место интернет-коммуникаций в жизненном опыте человека, восприятие «другого» в сети и его роль в конструировании идентичности.

Список литературы
References

1. Appadurai, Arjun; 1996, Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization, Minneapolis: University of Minnesota Press,
2. Baudrillard, Jean; 1994, Simulacra and Simulation, Michigan: University of Michigan Press
3. GfK; 2015, Аудитория интернета России превысила 80 миллионов; доступно по ссылке: http://www.gfk.com/ru/news-and-events/News/Pages /number-of-internet-users-in-Russia-has-exceeded-80-million.aspx, accessed on 24.04.2015
4. Лама Сопа; 2007, Работая для Дхармы: Конфликты и препятствия в тантре; available at: http://fpmt.ru/lzr-advice-on-conflicts/, accessed on 03.03.2015
5. O'Reilly, Tim; 2005, What Is Web 2.0; available at: http://www.oreilly.com/pub/ a/web2/archive/what-is-web-20.html, accessed on 16.04.2015

УДК 1.091.470

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ РУССКОГО КОСМИЗМА (ШУМЕРСКАЯ И ДРЕВНЕИНДИЙСКАЯ КУЛЬТУРЫ)

MYTHOLOGICAL SOURCES OF RUSSIAN COSMISM (THE SUMERIAN AND ANCIENT INDIA CULTURES)

В.В. Лыткин, О.В. Леонова
V.V. Lytkin, O.V. Leonova

Калужский государственный университет им.К.Э.Циолковского,
Россия, 248023, г. Калуга, ул. Степана Разина, 26
Kaluga state University of Konstantin Tsiolkovsky, 26 Stepana Razin St, Kaluga, 248023, Russia

E-mail: vlad-lytkin@yandex.ru; leonova.olya@mail.ru

Аннотация. В статье анализируются культурно-исторические и мировоззренческие причины, которые привели к возникновению в России на рубеже XIX–XX веков оригинального философского учения – русского космизма. Рассматривается вопрос о преемственности во взглядах русских космистов. Особое внимание уделено анализу мифологических космогонических представлений древнейших исторических цивилизаций – шумерской и древнеиндийской, ярко выражающих идеи всеединства.

Resume. This article analyzes the cultural, historical and philosophical reasons that led to the emergence in Russia at the turn of XIX – XX centuries original philosophical doctrine – Russian cosmism. Addresses the issue of continuity in the views of the Russian cosmists. Special attention is paid to the analysis of mythological cosmogonic ideas of the ancient civilizations – ancient Sumerian and Indian, which vividly expresses the idea of allunity.

Ключевые слова: всеединство, мифология, шумерийцы, древняя Индия, русский космизм, русская философия, философская антропология.

Keywords: allunity, mythology, Sumerians, ancient India, Russian cosmism, Russian philosophy, philosophical anthropology.

Русскому космизму принадлежит огромная заслуга и весомое место в истории философских учений и в человеческой культуре вообще в том, что он явился объективным философским обоснованием феномена современной космонавтики. Именно в рамках русского космизма произошло оформление идеи космических путешествий: философское учение и теоретическое знание, претворившиеся позднее в практику космонавтики, в практику межпланетных путешествий.

Но русский космизм не возник на пустом месте [3]. Он явился частью мировой культуры, феноменом культуры всеобщей, глобальной. Мы глубоко убеждены в том, что ни одно явление духовного порядка, ни одно явление духовной культуры (чаще материальной) не возникает изолированно. Оно подчиняется строгим причинно-следственным связям и закономерностям. Часто явление реальности имеет более или менее глубокую развитую культурную и общественную традицию, в лице предшествующих явлений или взглядов, предшествующих мировоззренческих представлений и мировоззренческих систем. Иными словами, ни одна идея, а тем более философская система, не может возникнуть, и не возникает вдруг, внезапно. Ее оформление протекает постепенно, сначала исподволь, от одного факта к другому, объединяя в себе различные теории, традиции, культурные явления, философские идеи. Лишь к определенному моменту духовного и исторического развития при наличии некоего субъективного фактора (конкретного носителя той или иной идеи, человека-создателя теории или учения, подобно Будде, окончательно сформировавшего учение о «четырех благородных началах», что и сделало его «просветленным» и основателем новой религии – Буддизма) данная традиция наконец совершает качественный скачок в своем развитии, становясь более или менее стройной системой взглядов: учением, теорией или философской концепцией.

По нашему глубокому убеждению, именно подобные процессы характеризуют развитие и становление философии русского космизма и космизма вообще, космизма как явления глобальной культуры [9]. Более того, в ходе дальнейшего исследования мы постараемся показать, что русский космизм никогда не был «вещью в себе», то есть, он никогда не носил узкого, замкнутого, национального характера, не был явлением чисто моноэтническим, характерным для духовного развития лишь одной нации, одного народа и не был характерен лишь для одного определенного, небольшого исторического отрезка времени. Нам представляется необходимым показать на наиболее ярких примерах, что космизм вообще и русский космизм в частности был

характерен для генезиса глобальной культуры, являясь частью ее духовной жизни в разные эпохи и у различных народов.

Представляется возможным проследить, выявить элементы космизированных взглядов, начиная с самых ранних, самых древних представлений и верований человечества, до самых современ-

ных научных, философских и религиозно-этических представлений. Постараемся проследить, как в различные исторические эпохи у различных народов, обладавших самыми разнообразными верованиями, культурными традициями, живших в самых различных географических условиях и регионах, возникали и развивались космизированные представления. Более того, постараемся проследить, как эти взгляды эволюционировали, превращаясь в религиозные догматы, в научные теории, как наконец все это воплотилось в практику космонавтики во второй половине XX века.

Термин «русский космизм» представляется нам слишком ограниченным, суженным национально-этническими и историко-культурными рамками. «Русский космизм» – лишь одна из вершин мощного культурно-исторического явления, культурного потока, несущегося сквозь века и исторические эпохи. Поэтому, говоря о «русском космизме», будем помнить, что под этим термином подразумевается явление мировоззренческого порядка, характерное для некоторой части российской интеллигенции рубежа XIX–XX веков. Говоря же о космизме вообще, мы будем иметь в виду широкое мировоззренческое и духовное движение, проходившее в русле развития глобальной, всемирной культуры. Это движение в той или иной степени объединяло человека и космос. Оно было частью тех или иных мировоззренческих, религиозных, научных и философских систем взглядов и представлений народов разных стран, разных исторических эпох и различных культур [8, 13–14]. Ставя вопрос о сущности космизма, его дефиниции, предмете его исследования, сфере распространения в современной культуре и научном знании, прежде всего отметим, что в нашем понимании "космизм" – это достаточно широкое направление в духовной и материальной деятельности человеческой цивилизации, связанное с изучением и преобразование природы специфическими средствами. Именно выявление законов, распоряжающихся бытием космоса и жизнью человека, выявление влияния космоса на человека и человека на космос и составляет предмет, изучением которого занимается космизм.

Таким образом, если мы скажем, что "русский космизм" изучает историю и философию возникновения, эволюции, будущего вселенной и человека в их генетическом единстве, взаимообусловленности и взаимовлиянии, то мы едва ли окажемся очень далеко от истины, хотя, безусловно, нельзя охватить этим определением всей диалектической сложности и глубины этого непростого и чрезвычайно широкого и разнообразного мировоззренческого течения.

В самом деле, мы можем найти проявления космизма в самых разнообразных сферах духовной и материальной культуры человечества. Его явные и завуалированные следы можно найти в религиозных и философских системах, в народном эпосе и литературе. Творчество многих представителей искусства буквально пронизано идеями космизма. Это перечисление можно было бы продолжить, и углубляя его в даль веков, и расширяя на разные народы, все новые и новые страны и культуры.

Следовательно, "космизм", по нашему мнению, это такое понимание человеком себя и своего места в мире, когда роль человечества вообще и отдельного человека в частности рассматривается в зависимости от закономерностей развития космоса, вселенной в целом. Иными словами, космизм – это понимание того, что судьбы человечества и человека неразрывно связаны с судьбами земли, являющейся, в свою очередь, лишь частью вселенной [8, 13–15].

Уточняя понятие космизма, можно определить, что космизм – это такое понимание человеком своего места в мире, когда роль человечества вообще и каждого человека в отдельности рассматриваются в зависимости от процессов их совместного развития со вселенной. Это обоснование того, что судьбы человечества и человека неразрывно связаны с судьбами Земли и космоса. Космизм обосновывает закономерную неизбежность проникновения человечества во вселенную, что является закономерным этапом в развитии человечества, вообще разума во вселенной [9].

Обратимся к заре человеческой цивилизации, в далекое время, когда в зачаточной, зародышевой форме начинает формироваться философия и религия, наука и этика, когда мировосприятие древнего человека лишь начинает становиться мифологическим мировоззрением. Проследим наиболее яркие из древних культур. Середина 1-го тысячелетия до нашей эры – это тот рубеж в духовной истории развития человечества, когда в начальных центрах древних цивилизаций, в Китае, Индии, на Ближнем и Среднем Востоке, практически одновременно возникают крупнейшие философские и религиозно-философские концепции. Речь идет о зарождении античных философских систем на территории Древней Греции (прежде всего Милетская школа во главе с Фалесом и школа Пифагора), появление Буддизма, Зороастризма и Даосизма. Рождение этих систем было длительным процессом перехода от мифологического мировоззрения к взглядам религиозным, этическим и научно-философским, в большей степени основанным на разуме, а не на традиции, не на интуиции. Именно в это время в различных культурах, в различных местах нашей планеты, практически одновременно (по историческим понятиям) возникают религиозно-философские и философские системы, оказавшие огромное

влияние на дальнейшее развитие мировоззрения, культуры и нравственности человечества, на становление научного знания, наконец.

Конечно же, уже сейчас мы можем указать на целый ряд предпосылок экономического, социально-политического и духовного плана, которые способствовали этому процессу, подготавливали качественный, революционный процесс в ходе развития человеческой культуры. Среди них и начавшийся переход от бронзы к железу, и становление товарно-денежных отношений, ослабление родо-племенных социальных структур и укрепление национальных государств. В духовной среде можно говорить о возникновении определенной духовной оппозиции по отношению к традиционной мифологии, усложнение религиозных взглядов и накапливание все большего и большего количества позитивных знаний об окружающем мире. Вот тот набор некоторых факторов, из которых складывалась атмосфера, благоприятствовавшая зарождению новых религиозно-философских систем (Буддизм) и возникновению первых философских школ (Фалес, Пифагор).

Но это был уже следующий, более высокий этап в развитии человеческой мысли и человеческого духа. Предшествующий же этап, самый ранний, самый первый, был этапом мифологического осмысления действительности. Именно мифологические подходы являются самыми первыми среди попыток человечества объяснить окружающий мир, природу, познать бытие. Именно в мифе в свернутом состоянии, в состоянии зародыша, некоторой «возможности», «потенции» находятся все дальнейшие пути развития человеческого познания окружающего мира: и религия, и философия, и наука. Именно миф впервые во всякой культуре пытается объяснить, познать устройство мира, его генезис, эволюцию, место в нем человека. Поэтому представляется закономерным, логически оправданным начинать искать зарождение идей космизма именно в мифе, в древнейших мифологических системах различных культур.

Попробуем кратко и выборочно, на наиболее ярких примерах, проиллюстрировать присутствие идей космизма в различных мифологических системах. При этом особое внимание будем уделять идее всеединства (единство небесного, земного и человеческого) в этих мифологических системах и идее достижимости, близости небесного пространства, космоса. Среди наиболее ярких и типичных центров человеческой культуры, а, значит, и мифологических систем, выделим Ближний Восток, Индию и Китай.

Остановимся в нашем анализе на древнейшей мифологической системе взглядов. Шумеро-аккадская мифология и шумеро-аккадская культура по праву считаются одними из древнейших на земле. Это была культура народов, населявших в древности долины течения рек Тигр и Евфрат. История формирования и развития мифологических представлений этой культуры может быть прослежена на материалах изобразительного искусства приблизительно с середины 6 тысячелетия до нашей эры, по письменным источникам в ходе археологических экспедиций клинописным глиняным табличкам, с начала 3 тысячелетия до нашей эры.

Ко времени образования первых шумерийских городов-государств, по всей видимости, относится и формирование представлений об антропоморфных божествах. Это является косвенным свидетельством и подтверждением того, что степень развития государственных отношений находилась в данном обществе на достаточно высоком уровне. Божества-покровители общины являлись здесь, в первую очередь, олицетворением творящих и производящих сил природы [7, 132–133]. Пантеистическая персонификация мифологических божеств, соотношение их с таинственными, непонятными и поэтому мистическими силами природы – характерная черта мифологического сознания. Лишь позднее, на этапе возникновения политеистических религий, боги начинают приобретать свое трансцендентное значение. Пока же боги – часть природы, энергетическая «волящая» ее часть. Но мифологические боги отнюдь не абсолютны, они рождаются и умирают, проявляют многие из человеческих чувств, желаний и страстей.

В древнейших обществах, по всей видимости, каждая первоначальная родовая группа, состоящая из достаточно ограниченного числа членов, а именно, кровных родственников, имела свое собственное божество. Как правило, это был некий тотем. Тотемом мог становится какой-либо объект живой природы (животное, птица, рыба, растение, и т. д.), считавшийся прародителем и покровителем родовой группы. При этом каждый член этой группы ощущал свою сакральную связь, мистическую близость с этим божеством. Но так как тотем являлся частью природы, то для человека мифологического характерно свойственно было ощущать себя частью природы, ощущать свою связь с природой вообще, включать себя в систему природы как ее логическое звено, чувствовать себя частью этой системы. Человек мифологический воспринимает на этом основании бытие (и свое включение в него) как некую всеединую систему. Боги здесь (сначала тотемические божества, позднее боги родо-племенные, антропоморфные) создают окружающий мир, влияют на процессы, происходящие в нем. Но человек как часть этого мира полагал себя способным, в свою очередь, оказывать воздействие на этот мир, вступая в мистические контакты со своим божеством. Следовательно, человек мифологический, ощущая себя частью системы мироздания, ощущал себя не только в подчиненном положении по отношению к высшим силам, к богам, но в достаточной степени способным влиять на события, происходящие в окружающем мире.

В Шумеро-аккадской культуре самые ранние, собственно мифологические литературные тексты-гимны богам, изложение некоторых мифов, восходят к периоду Фары (XXVI–XXVII века до нашей эры) и происходят, собственно, из раскопок Фары и Абу-Салабиха. Основная же масса текстов именно мифологического содержания относится к несколько более позднему периоду, к концу 3 – началу 2 тысячелетия до н. э., т. е. к так называемому «старовавилонскому» периоду [10]. Именно к этому моменту можно относить регистрацию в Междуречье (Месопотомии) собственной, достаточно стройной мифологической системы. Впрочем, политическая структура шумерийского общества носила полисную систему. При этом, в каждом городе-государстве сохранялись собственные божества и герои, собственные циклы мифов, своя жреческая традиция. Можно с уверенностью говорить о том, что до конца 3 тысячелетия до нашей эры у шумерийцев не было единого систематизированного божественного пантеона. В то же время данную культуру объединяло наличие некоторых общешумерийских богов. К ним относятся Энлиль – владыка воздуха, царь богов и людей, Энки – владыка подземных пресных вод и морей, в последствии, божество мудрости, Ан – бог неба, Инанна – богиня войны и плотской любви, и некоторые другие [7, 139–144].

Интересным является и тот факт, что общешумерийским в скором времени становится цикл мифов и сказаний о приключениях Гильгамеша, культурного героя, богоборца, по представлениям шумерийцев сделавшего очень много для людей добра и пытавшегося достичь бессмертия, став, богоравным [11, 279-280]. Для нас в данном случае наибольший интерес, вне всякого сомнения, должен представлять анализ космологической мифологии шумерийцев (и космологической составляющей любой мифологической системы вообще). Ведь именно здесь мы можем найти повествование о представлении того или иного этноса о том, как и из чего возник мир, космос, наша планета, вообще о порядке небесного устройства, о том, как появился человек, как взаимодействует, взаимосоотносятся человек и небо, человек и боги, человек и земля. Именно в этой части мифа мы можем найти следы космизма в виде существования идеи всеединства и идеи достижимости небесного пространства.

Собственно космологические шумерийские мифы неизвестны. То есть, мы не можем найти мифа или цикла мифов, где непосредственно рассказывалось бы о становлении и эволюции космоса, рассказа о том, как появился человек. В то же время, в некоторых мифах, в качестве составляющей, мы находим яркий рассказ об интересующих нас предметах. Так, в тексте «Гильгамеш, Энкиду и подземный мир», говорится о том, что некоторые события происходили в то время, когда небеса отделились от земли, когда Ан забрал себе небо, а Энлиль землю. А в «Мифе о мотыге и топоре» говорится, о том, что землю от небес отделил Энлиль (т. е. было время, когда земля и небо находились в слитом, едином состоянии, – может быть здесь мы находим намек на древнейшее и всеобщее представление различных культур и различных мифологических систем о первоначальном «хаосе» и становлении «космоса», порядка, выделении «космоса» из первоначального «беспорядка») [1, 649]. Аналогичную идею мы можем найти и в шумерийском мифе о Лахар и Ашнан, богинях скота и зерна, где открывается слитое состояние земли и небес. Все это говорит нам о том, что в мифологических представлениях древних шумерийцев явно прослеживалась идея единства земного и небесного, единых корней их происхождения, их генетического родства, а, следовательно, и единства [7, 133–136].

О сотворении людей в шумерийской мифологии до нас дошло несколько мифов. Но полностью самостоятельным можно считать лишь один из них, а именно, миф об Энки и Нинмах, согласно которому, Энка и Нинмах вылепили людей из глины подземного мирового океана. При этом цель создания людей оказалась весьма оригинальной. Дело в том, что боги могли питаться только жертвоприношениями. Но самостоятельно боги делать ничего не могли. Поэтому первоначальной целью создания людей была идея работы на богов, и, прежде всего, кормления голодных богов жертвоприношениями [11, 220–224]. Самым замечательным для нас здесь является идея создания людей из глины, т. е. из вещества земли. Это так же ярко свидетельствует об идее всеединства в мифологии шумерийцев. Выходит, что не только земля и небо имеют единое происхождение, но и человек тоже. Ведь человек изготавливается из земного вещества, имеющего, в свою очередь, единое происхождение с небесным. Следовательно, земля, небо и человек генетически, субстанциально едины. Значит можно говорить об их единых корнях, о единстве всей системы: небо – земля – человек. Более того, так как все эти части и есть «космос», то можно утвердительно говорить о космическом всеединстве, о всеединстве космоса вообще.

Необходимо отметить, что идея сотворения человека богами (или богом) из земли (глины, камня, леса или любого иного земного вещества) вообще характерна для человеческой культуры. На это указывал еще Дж. Дж. Фрэзер, когда писал: «Подобные грубые представления о происхождении человеческого рода у античных греков, евреев, вавилонян, египтян, без сомнения, перешли к этим цивилизованным народам древнего мира от их диких или варварских предков. С другой стороны, такого же рода легенды были также собраны уже в наше время среди племен, стоящих на очень низких ступенях развития» [16, 17]. И далее Дж.Фрэзер отмечает, что подобные взгляды характерны для аборигенных австралийцев из окрестностей Мельбурна, маори Новой Зеландии рассказывают о боге Тики, который лепит людей из глины и своей крови. Подобные

мифы характерны для таитян и для представителей Полинезийской культуры вообще. Аналогичные мифы мы находим у индейцев племени корку в Центральной Индии, у русских черемисов (мари), у различных африканских племен, у индейцев от Аляски до Парагвая и т.д [16, 17–28].

Под индийской мифологией мы подразумеваем прежде всего древнеиндийскую. В ней, как это принято считать, соединилось несколько культур. Это прежде всего доарийские культуры: дравидская и протоиндийские культуры [12, 31–35].

Эти аборигенные культуры предшествовали арийской или ведической культуре, которая являлась культурой, привнесенной индоевропейцами на территорию современной Индии на рубеже 2–1 тысячелетия до н. э. [12, 37] Арии (индоевропейцы), ассимилировав, а местами вытеснив предшествующие аборигенные культуры, принести с собою новую, более высокую культуру. Ее принято называть культурой Вед, или ведийской культурой. Связано это с тем, что основное мифологическое богатство ариев, их идеология, мировоззрение, религия сохранились в Ведах – собрании гимнов, молитв, ритуальных текстов, поучений и т. д. Вся ведийская литература создавалась в период приблизительно с 2500 по 500 годы до нашей эры [12, 37]. Ортодоксальные индусы считают, что веды были переданы богами древним мудрецам либо явились откровениями пророков. Несомненно одно, что Веды являются самым ранним литературным произведением ариев. Но значение и почитание Вед в индийской культуре оказалось столь велико, что во все последующее время они оставались высшим источником мудрости для всех слоев индусского общества. Более того, мифологическая составляющая Вед использовалась всеми более или менее крупными религиозно-философскими системами Индии, включая Буддизм и современные религиозные культуры. Молитвы, которые современный нам брахман произносит три раза в день, составляются из тех же самых стихов Вед, которые служили молитвенными стихами три тысячелетия назад [12, 38].

Необходимо сразу отметить, что мифология Вед в своей космогонической части носит ярко выраженный космизированный характер. Веды подробно описывают устройство космоса, его происхождение, структуру, то, какие Божества и какие сущности населяют его на различных уровнях. Во многом именно поэтому все индийские религиозно-философские системы имеют ярко окрашенную космическую направленность, предельно много внимания уделяя описанию системы космос – земля – человек. Возвращаясь к Ведам заметим, что уже в делении богов на земных, атмосферных и небесных видно явное стремление связать воедино небесное и земное начала.

Чрезвычайно важным и интересным является тот факт, что космологическая модель ведийской мифологии исходит из противопоставления неорганизованного, тесного вселяющего страх хаоса (amhas) и организованного, широкого пространства космоса (uru loka), между которыми, как гласят Веды, есть путь, т. е. хаос и космос тесно связаны, взаимозависимы [10, 539]. Здесь можно проследить, как на стихийном уровне в Ведах формируется идея диалектического единства и связи диаметрально противоположных начал мироздания. При этом начала эти (хаос и космос) оказываются крайне этизированными, выступая как крайние характеристики понятий добра и зла [13, 223–224].

Ядром ведийской мифологии являются космогонические мифы. В них начальное состояние мира описывается как состояние хаоса, полное отсутствия элементов космоса. Это значительно отличает ведийскую мифологию, скажем, от мифологии шумеро-аккадской, где космогоническая составляющая находится, все-таки, в зачаточном, изначальном состоянии [10, 382]. Она скорее обозначается, упоминается, но не разрывается столь полно, как это сделано в Ведах. Столь пристальное внимание к космогонии в Ведах – свидетельство важности именно этого раздела Вед для ее создателей, а значит, и для всей культуры.

Интересно описание состояния изначального хаоса, сохранившегося в Ведах: «Тогда не было ни сущего ни не – сущего. Не было ни воздушного пространства, ни неба под ним… Тогда не было ни смерти, ни бессмертия, не было разницы между днем и ночью…Все это неразличимо текуче. Без дуновения дышало Единое и кроме него ничего не было» [4]. В данном отрывке ярко описывается некое «лишенное» состояние бытия в период его хаотического состояния. Нет ничего вообще, никаких явлений, свойств или состояний: ни положительного, ни отрицательного характера. Но, в то же время, абсолютизировано и крайне выпукло представлено мистическое первоначало, всеединая основа бытия. Можно сказать, что здесь идея Всеединства не только формируется Ведами, но абсолютизируется, выделяется как единственно существующее во все времена, единственно истинное. Всеединое здесь – нечто аморфное, не персонифицированное еще, но всесильное. Это центрообразующая монистическая сила, вечная энергия, постоянно присутствующая в бытии.

С некоего момента, по мнению Вед, начинается само творение космоса, установление порядка. В этом основное место отводится стихиям. Начало творения дали воды, из них родилась Вселенная, из вод же, путем сгущения их, возникла Земля. В более поздней традиции Яджурвед формируется идея Бога-творца демиурга, Праджанати, который рождается из золотого яйца, появившегося на свет, в свою очередь, опять же, из первобытных вод [18, 535]. Но эту традицию,

безусловно, можно считать вторичной. Концепция хаоса и Космоса, о которой мы сейчас говорим, представляется изначальной, более древней, и более интересной в данной ситуации [11, 329].

Концепция хаоса ведийской мифологии определяет собою как бы предисторию бытия, первый круг творения. Своеобразным «вторым», более близким, а значит, более распространенным мифом сотворения мира в Ведах является рассказ о борьбе бога Индры со своими противниками, чудовищными демонами Вритрой и Валой [17, 42]. Но влияние «первого» круга творения прослеживается и здесь. Ведь Индра является носителем сил добра и света, т. е. порядка и космоса, его противники – выразители зла и тьмы, т. е. хаоса [5, 27]. Индра побеждает своих противников. В конечном итоге это приводит к освобождению частей космоса [10]. Индра расчленяет чудовищ, воссоздавая этим космический порядок в улучшенном виде [6]. Но не случайно Веды указывают на то, что между хаосом и космосом существует «широкая дорога». Хаос так же вечен и неуничтожим, как и космос. Бытие мира, согласно Ведам, – это постоянная борьба между светом и тьмой, постоянное появление нового и отторжение старого. Это непрекращающаяся битва добра и зла, космоса и хаоса. При этом ни одна из сторон никогда не удерживает окончательной, абсолютной победы, но процесс этот длится бесконечно, как бесконечно само бытие.

Не менее интересной является ведийская (но более поздняя) версия сотворения мира при участии в этом первочеловека – Пуруши (от древнеиндийского Purusa, «человек») [14]. По представлению Вед, это был первочеловек, из которого возникли все элементы космоса [13, 224]. Пуруша, это вечное, сознающее, но неподвижное, инертное первоначало бытия. Благодаря ему возникает мир множественностей, мир вещей [4]. Для Пуруши были характерны многосоставность: у него было тысяча глаз, тысяча ног, тысяча рук и т. д., его размеры гигантски, он присутствует повсюду, обладает властью над бессмертием, он – родитель всех родителей. В конечном итоге, боги приносят его в жертву, расчленяя на части, из которых возникают все элементы космической организации, вся структура космоса, как материальная, так и социальная [6, 56].

«Когда разделили Пурушу, … брахманом стали его уста, руки – кшатрией, бедра его вайшьей, из ног возник шудра. Луна родилась из мысли, из глаз возникло солнце, …из головы возникло небо» [4].

Таким образом, Пуруша становится еще одним ярким монистическим образом древнеиндийской мифологии, образом, выражающим идею всеединства, идею происхождения всего из некоего единого первоначала. Замечательно здесь то, что Веды формируют идею происхождения из Пуруши не только материальных объектов космоса, но и социальных явлений, в частности, общественной кастовой организации индусского общества. С одной стороны, это узаконивало кастовую организацию, с другой стороны, приводило социум и природу к единому первоначалу, подчеркивая единство космоса и общества, человека.

Ведийская мифология явилась источником возникновения религиозно-философских концепций, появившихся позднее на территории Индии. Веды явились неистощимым источником развития религии, науки, литературы и искусства. Результатом явилось то, что вся культура Индии, мировоззрение индусов, представителей разных социальных групп и культур оказалось пронизанным идеей космического всеединства, идеей общности человека, общества, природы и мироздания. Ведийская мифология теснейшим образом связывала человека с космосом и космос с человеком, являясь ярчайшим из древнейших проявлений идей космизма в мифологической культуре.

Идея всеединства характерна для мифологического сознания вообще. При этом человек, боги, демоны представляются частями единой системы, единого великого космоса, части которого находятся во взаимодействии друг с другом, в непосредственном взаимовлиянии, взаимообусловленности. Мифы человечества глубоко космизированны, они в потенциале содержат в себе идею достижимости небес для человека, являясь мощным фундаментом для возникновения идей космизма в значительно более позднюю эпоху.

Список литературы
References

1. Афанасьев В.К. Шумеро – аккадская мифология. Мифы народов мира. Т.II. – М.: Советская энциклопедия, 1982. – с.647–653.

Afanasyev V.K. Sumerian – Akkadian mythology. Myths of the peoples of the world. T.II. – M .: Soviet encyclopedia, 1982 – s.647–653.

2. Гаврюшин Н.К. Историко-философские взгляды К.Э. Циолковского. // Труды IX Чтений К.Э. Циолковского. / Секция: «К.Э. Циолковский и философские проблемы освоения космоса». – М.: ИИЕиТ АН СССР, 1975. – с.48–60.

Gavriushin N.K. Historical and philosophical views K.E. Tsiolkovsky. // Proceedings of the IX Readings K.E Tsiolkovsky. / Section: "KE Tsiolkovsky and philosophical problems of space exploration. " – M .: IIEiT USSR Academy of Sciences, 1975. – s.48–60.

3. Гулыга А. В. Космическая ответственность человечества. А. В. Гулыга. Русский космизм и современность : сборник статей / отв. ред. Л. В.Фесенкова. – Москва : Ин-т философии АН СССР, 1990. – с. 62–69.

Guliga A.V. Space responsibility humanity. A.V. Guliga. Russian Space Art and Modernity: a collection of articles / hole. Ed. L.V.Fesenkova. – Moscow: Institute of Philosophy Academy of Sciences of the USSR, 1990. – p. 62–69.

4. Елизаренкова Т.Я. Ригведа. Серия «Литературные памятники». Т. III. Мандалы IX–X. – М.: Наука,1999. – 560 с.

Elizarenkova T.Y. Rigveda. "Literary Monuments" series. T. III. Mandala IX-X. – M .: Nauka, 1999. – 560 p.

5. Желябовская Л.В. Религии мира. Религии Индии. – М.: ООО «ТД «Издательство Мир книги», 2006. – 192 с.

Zhelyabovsky L.V. Religions of the World. Religions of India. – M .: "TD" Publishing World SOI-gi ", 2006. – 192 p.

6. Каниткар В.П. (Хемант), Коул У. Оуэн. Индуизм / Пер. с англ. Е. Богдановой. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. – 320 с.

Kanitkar V.P. (Hemant), W. Owen Cole. Hinduism / Trans. from English. E. Bogdanova. – M.: FAIR PRESS, 2001. – 320 p.

7. Крамер С. Шумеры. Первая цивилизация на земле. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2010. – 380 с.

Kramer S. Sumerians. The first civilization on earth. – M.: ZAO Tsentrpoligraf, 2010. – 380 p.

8. Лыткин В.В. Космические альтернативы человечества. Социально-философские, антропологические и религиозные проблемы русского космизма. Монография. – СПб.: ООО «Книжный дом», 2012. – 208 с.

Lytkin V.V. Space alternative to mankind. Socio-philosophical, anthropo-logical and religious problems of Russian cosmism. Monograph. – St. Petersburg .: LLC "Book House", 2012. – 208 p.

9. Лыткин В.В. Понятие космизма и проблемы его классификации. Научные Ведомости Белгородского государственного университета. Философия, Социология, Право. – Белгород: НИУ «БелГУ». №8 (127), Выпуск 20, 2012. – с.265 – 273.

Lytkin V.V. Cosmism concept and problems of its classification. Scientific Bulletin of Bel-City State University. Philosophy, Sociology, Law. – Belgorod: NRU "Bel-State." №8 (127), Issue 20, 2012 – s.265 – 273.

10. Мифы и легенды народов мира. Древняя Индия: Сборник. – М.: Литература; Мир книги, 2004. – 432 с.

Myths and legends of the peoples of the world. Ancient India: A Collection. – M .: Literature; World Book, 2004. – 432 p.

11. Рак И.В. Месопотамия. Мифы и легенды народов мира. – М.: Литература, Мир книги, 2004. – 432 с.

Rak I.V. Mesopotamia. Myths and legends of the peoples of the world. – M .: Literature, World Book, 2004. – 432 p.

12. Синха Н.К., Банерджи А.Ч. История Индии. – М.: Издательство Иностранной литературы, 1954. – 440 с..

Sinha N.K., Banerjee A.C. History of India. – M .: Publishing House of Foreign Literature, 1954 – 440 .

13. Топоров В.Н. Ведийская мифология. Мифы народов мира. Т.I. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – с.220 – 226.

Toporov V.N. Vedic mythology. Myths of the peoples of the world. T.I. – M .: Soviet Encyclopedia, 1980. – p.220 – 226.

14. Топоров В.Н. Пуруша. Мифы народов мира. Т.II. – М.: Советская энциклопедия, 1982. – с.351.

Toporov V.N. Purusha. Myths of the peoples of the world. T.II. – M .: Soviet encyclopedia, 1982 – s.351.

15. Уилер Мортимер. Древний индостан. Раннеиндийская цивилизация / Пер. с англ. С.К. Меркулова. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2005. – 206 с.

Mortimer Wheeler. Ancient Indian subcontinent. Ranneindiyskaya civilization / Ed. from English. SK Merkulov. – M .: ZAO Tsentrpoligraf, 2005. – 206 c.

16. Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. – М.: Политиздат, 1986. – 511 с.

Fraser D.D. Folklore in the Old Testament. – M .: Politizdat, 1986. – 511 p.

17. Чайлд Гордон. Арийца. Основатели европейской цивилизации / Пер. с англ. И.А. Емеца. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2009. – 269 с.

Gordon Childe. Aryan. The founders of the European civilization / Ed. from English. IA Yemets. – M .: ZAO Tsentrpoligraf, 2009. – 269 p.

18. Эрмин В.Г. Индуистская мифология. Мифы народов мира. Т.I. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – с.535–543.

Ermine V.G. Hindu mythology. Myths of the peoples of the world. T.I. – M .: Soviet encyclopedia, 1980 – s.535–543.

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ

УДК 349.6

О НЕКОТОРЫХ ФИЛОСОФСКИХ И ПРАВОВЫХ АРГУМЕНТАХ В ПОЛЬЗУ НОВОЙ КОНЦЕПЦИИ ПРАВ ЖИВОТНЫХ

ON SOME PHILOSOPHICAL AND LEGAL ARGUMENTS IN FAVOR OF NEW CONCEPT OF ANIMALS

А.П. Анисимов
A.P. Anisimov

Калмыцкий государственный университет имени Б.Б. Городовикова,
Россия, 358000, г. Элиста, ул. Пушкина, 11
Kalmyk state University named after B. B. Gorodovikov, Pushkin street, 11, Elista, 358000, Russia

E-mail: anisimovap@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается современный правовой статус диких и домашних животных по законодательству России и некоторых стран СНГ, а также анализируются положения многолетней философской дискуссии о правах животных. Отмечается, что проблема признания прав животных лежит за пределами юриспруденции, и носит нравственно-психологический характер. Значительные изменения в социальной психологии и нравственности человеческой цивилизации последних десятилетий уже привели к первым попыткам правового закрепления прав животных в конституциях и национальных законах, в которых основной упор делается на различные аспекты гуманизма.

Resume. The article discusses the current legal status of wild and domestic animals by the legislation of Russia and some CIS countries, analyzes the situation of longstanding philosophical debate about animal rights. It is noted that the recognition of animal rights is outside the law, and moral-psychological nature. Significant changes in social psychology and morality the human civilization of the last decades has already led to the first attempts of the legal consolidation of the rights of animals in constitutions and national laws in which the emphasis is on various aspects of humanism.

Ключевые слова: Животные; гуманизм; жестокое обращение; философия; защита животных; биологическое разнообразие; недееспособность; нравственность

Key words: Animals; humanity; ill treatment; philosophy; protection of animals; biological diversity; incapacity; moral

Величие и моральный прогресс нации можно
измерить тем, как эта нация относится к животным
(Махатма Ганди)

Еще относительно недавно выдающийся английский правовед и философ Иеремия Бентам (1748–1832) писал, что права человека суть чепуха, а неотъемлемые права человека – просто «чепуха на ходулях». Французская Декларация прав человека и гражданина – это «метафизическое произведение», статьи которого возможно разделить на три класса: а) невразумительные, б) ложные, в) одновременно и невразумительные и ложные. И. Бентам утверждал, будто «эти естественные, неотчуждаемые и священные права никогда не существовали… они несовместны с сохранением какой бы то ни было конституции… граждане, требуя их, просили бы только анархии…» [Наследие и идеи выдающегося английского ученого И. Бентама].

Всего лишь каких-то 200 лет назад идея равенства прав мужчин и женщин (например, избирательных прав) встречалась мужской частью общества в штыки (первой страной, закрепившей избирательные права женщин, стала Новая Зеландия в 1893 г.) [Попкова Л., Жидкова Е.: Первая волна западного феминизма: суфражизм в XIX-XX веках], а защитники прав негров-рабов в США вплоть до отмены рабства в 1865 г. (аболиционисты) повергались общественной травле.

Однако едва ли сегодня кто-нибудь в здравом уме возьмется утверждать, что права человека есть «чепуха на ходулях». Развитие человеческой цивилизации, особенно начиная со второй половины XX века и благодаря деятельности ООН, прочно встало на приоритет прав человека как высшей ценности, определяющей смысл и содержание законов. Однако в той же мере, в какой развитие концепции прав человека прошло непростой и противоречивый путь, развитие концепции прав животных повторяет все те же преграды, и тот же скепсис, как со стороны депутатов и государственных чиновников, так и простых граждан или представителей научной общественности. Отношение общества к животным не было одинаковым на различных исторических этапах. Первоначальное обожествление отдельных видов животных (например, корова в Индии считается «священным животным» до сих пор) постепенно сменяется их полным бесправием, с постепенным ростом объема их правосубъектности, начиная с XIX века. При этом существует достаточно много исторических свидетельств (главным образом, в Средние века) о судах и приговорах диким и домашним животным за совершение различных преступлений (главным, образом, убийств), что говорит о зачатках их правосубъектности хотя бы в таком объеме [Фрэзер: Суды над животными в Европе]. Перемена отношения к правосубъектности животных в развитых странах мира была связана с подписанием ряда международных соглашений об охране отдельных видов животных. Однако все принимаемые в XIX–XX вв. правовые акты касались локальных проблем, и в целом защита прав животных долгое время осуществлялась весьма бессистемно. Одним из исключений здесь явилась разве что принятая в 1982 г. Генеральной Ассамблеей ООН Всемирная Хартия Природы, указавшая на то, что всем формам жизни должна быть обеспечена возможность существования.

На сегодняшний день во многих странах мира, равно как и на международном уровне, достигнут существенный прогресс в деле защиты прав животных, и анализ динамики этого процесса позволяет утверждать, что в ближайшие годы объем правосубъектности различных групп животных будет только возрастать. Впрочем, нельзя не отметить и скепсис определенной части научного сообщества по признанию правосубъектности животных, который еще предстоит преодолеть. Для этого первоначально попытаемся выяснить, какое правовое положение занимают домашние и дикие животные.

В России домашние животные находятся в частной собственности и попадают под действие Гражданского кодекса; дикие животные находятся в состоянии естественной свободы, и находятся в сфере действия экологического законодательства. При этом в России не существует четкого правового определения ни родовой категории «животные», ни видовой категории «домашние животные». Несколько лучше обстоит дело с «дикими животными». Согласно ст. 1 Закона Российской Федерации «О животном мире» от 24 апреля 1995 г. № 52-ФЗ, «животный мир – совокупность живых организмов всех видов диких животных, постоянно или временно населяющих территорию Российской Федерации и находящихся в состоянии естественной свободы, а также относящихся к природным ресурсам континентального шельфа и исключительной экономической зоны Российской Федерации». Из следующего определения, предложенного в данном законе, следует, что «объект животного мира – организм животного происхождения (дикое животное)». Следовательно, к диким животным, попадающим под действие данного закона, относятся не только млекопитающие, но и птицы, рыбы, насекомые и т. д. Подобный вывод подтверждает и анализ Красной книги России, содержащей список биологических видов, находящихся под особой охраной государства.

Аналогичный подход используется и в законах стран СНГ. Так, в Законе Кыргызской Республики «О животном мире» от 17 июня 1999 г. № 59 под животным миром понимается «охраняемый законом природный объект, включающий насекомых, пресмыкающихся, зверей, птиц, рыб и других водных животных, находящихся в состоянии естественной свободы и выполняющих экологические и культурно – оздоровительные функции». Из этого следует, что в отличии от России, в Кыргызии в состав объектов животного мира официально включены насекомые, птицы, рыбы и иные объекты.

Значительно хуже обстоят дела с перечнем «домашних животных». Закон Российской Федерации «О ветеринарии» от 14 мая 1993 г. (ст. 1), рассматривая задачи ветеринарии, упоминает «сельскохозяйственных, домашних, зоопарковых и других животных, пушных зверей, птиц, рыб и пчел». Однако данный перечень явно не является исчерпывающим, тем более, что «пушные звери» могут разводиться на ферме или находиться в зоопарке. Таким образом, они не могут быть самостоятельным звеном в классификации. Тем не менее, отталкиваясь от существующих в России представлениях о животных, попробуем исследовать философскую концепцию их прав.

Одним из первых эту проблему поднял Томас Гоббс, полагавший, что человек имеет родственную с животными чувственную природу. Основное же различие между людьми и животными заключается в нашем изобретении слов и речи. Именно язык делает человека особенным. Язык позволяет людям заключить специальное соглашение, которое называется общественным договором. Однако язык – это больше, чем просто инструмент реализации договора. Понимание истинного и ложного идет с использованием слов. Но животные не обеспокоены правдой или неправдой. Обдумывание – процесс выбора между разными вариантами действий, которые не могут быть реализованы все в одно время; последовательность действий, отвращение, надежды и страхи, при-

сутствуют не меньше в других живых существах, чем в человеке, и потому животные также размышляют. У животных, как и у человека, могут быть желания. Каждое добровольное действие – это то, что следует из желания, таким образом, животные – это существа с желаниями, и они имеют способность действовать добровольно. Мы должны иметь дело с животными, как с «детьми, дураками и сумасшедшими», и назначить им опекуна, который будет представлять их, после принятия общественный договора [Hobbes: Leviathan].

В философской системе Рене Декарта животным отказано даже в способности чувствовать боль. Согласно Декарту, чтобы чувствовать боль, нужно обладать умом. У животных же, по его мнению, нет ума. Сегодня, по счастью, очень немногие продолжают отрицать, что животные могут чувствовать боль. И хотя эксперименты на животных продолжаются, включая практику вивисекции, установленные законом правила, по крайней мере, признают очевидный факт, что животные способы испытывать боль и страдания [Descartes: Meditations on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies, p.56–77; Branham: A. Detailed Discussion of Philosophy and Animals].

В то время как кантианство уже много лет является этическим фоном для движения в защиту прав животных, сам Иммануил Кант (1724-1804) конечно, не думал, что люди должны иметь этические обязанности перед животными. В то время как нечувствительность Декарта к страданию животных следовала из его точки зрения, что животные не могут чувствовать боль, И. Кант полагал, что животные не обладают рациональностью. Кант считал, что рациональность, которую он резервирует за людьми, предполагает некоторый уровень самосознания. Отрицая, что у животных есть такая умственная способность, Кант смешивает их с простыми вещами, говоря, что мы можем избавиться от них, когда захотим. В тоже время он вовсе не призывал, чтобы каждый немедленно так поступал [Kant: Anthropology from a Pragmatic Point of View; Branham: Detailed Discussion of Philosophy and Animals]. И. Кант утверждал, что жестокость по отношению к животным плоха лишь потому, что причиняет вред самому человечеству. Дело в том, что у людей есть обязательства только перед другими людьми, а жестокость к животным противоречит обязательству человека к самому себе, потому что убивает в нем сочувствие к чужим страданиям, которое очень полезно в отношениях с другими людьми. Из этого следует, что запрет на причинение страданий животным основан на нравственных началах человечества, а не на предоставлении животным правомочий людей [Кант, И. Лекции по этике, С. 116–117].

Коренной переворот в дискуссиях о правах животных произошел в 60-е годы XX века, когда зарождается современная концепция экофилософии. В статье Бриджит Брофи «Права животных» [Brophy: The Rights of Animals] утверждалось, что взаимоотношения между homosapiens и другими животными представляют собой их безжалостную эксплуатацию. Мы используем их труд; мы поедаем их и одеваемся в них. Мы используем их, чтобы служить нашим предрассудкам: если раньше мы приносили их в жертву нашим богам и вырывали их внутренности, чтобы предсказать наше будущее, то теперь мы приносим их в жертву науке и экспериментируем на их внутренностях в надежде, что может быть, совершенно случайно мы сможем немного яснее видеть наше настоящее, писала она. С середины 1970-х о защите прав животных и дикой природы стали говорить такие видные экофилософы, как С. Виз, Д. Фавр, Р. Райдер, П. Сингер, Т. Риган, Э. Линзи, К. Стоун, а также многие профессиональные юристы.

В своих книгах Стивен Виз утверждает, что статус «имущества» сначала должен быть устранен для особенно умных животных, таких как шимпанзе и бонобо, в связи с увеличением доказательств их способности к «практической автономии». Согласно С. Визу, такие животные функционально походят на детей и недееспособных взрослых, и им также должны быть предоставлены фундаментальные субъективные права, как людям [Wise S: Rattling the Cage: Toward Legal Rights for Animals; Wise: Drawing the Line: Science and the Case for Animal Rights]. Профессор Д. Фавр считает, что даже без отмены имущественного статуса, животным нужно предоставить статус истцов в случаях нарушения их законных прав [Favre: Judicial Recognition of the interests of animals-A New Tort, p. 334–366.].

Т. Риган отмечает, что взаимоотношения человека и животных во многом имеют эксплуататорский характер. Между тем, животные имеют право на удовлетворение потребностей и реализацию своих природных целей. Поскольку животные имеют моральный статус, они должны иметь и права. Моральный статус животных вытекает из признания их индивидуальной самоценности, не зависящей от их пользы для человека. Т. Риган возражает против утверждения о важности различий юридического статуса человека и животных, указывая на переменчивость юридических норм. Люди и животные – живые существа, у которых равная врожденная стоимость. У людей есть обязательства по невмешательству и предотвращению вреда животным. Между тем, реализация концепции Т. Ригана будет означать вегетарианство для людей (так как у людей есть альтернативные источники пищи), и запрет охоты, экспериментов над животными, и, по-видимому, большей части другого использования домашних животных, за исключением животных-компаньонов. Другая проблема, связанная теорией Тома Ригана, состоит в том, что конфликты часто возникают между людьми и животными, обладающими врожденной стоимостью, и имеющими конкурирующие требования о правах [Regan: The Case for Animal Rights, p. 150–194].

П. Сингер является автором теории нравственной философии, которая предполагает равное соблюдение интересов людей и животных. Исходя из этой теории, то, что плохо для человека, плохо и для животных. И хотя к убийству можно прибегать в целях выживания, нам нет необходимости убивать животных. П. Сингер бросает уничтожающий упрек человечеству – если сталкиваются интересы человека и животного, пожизненные страдания животного с одной стороны и гастрономические вкусы человека с другой, то интересами животных пренебрегают. П. Сингер полагает, что проблема освобождения животных является частью более широкой, глобальной проблемы справедливости и нравственного существования. Он верит, что движение в защиту животных приведет к более высокому этическому сознанию. Другими словами, освобождение животных есть и освобождение человечества [Singer: Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals; Павлова: Движение за права животных].

Существуют и другие точки зрения относительно прав животных. Такие противники концепции прав животных утверждают, что животные не должны приравниваться к людям, поскольку они испытывают недостаток в автономии воли и моральном выборе и им недостает достаточно сложного интеллекта. Однако эти же самые претензии могут быть сделаны в отношении людей с серьезными умственными недостатками (недееспособных) и маленьких детей, которые также не в состоянии осуществлять свои права. Кроме того, есть исследования, согласно которым некоторые животные намного более подобны людям в их аналитических и эмоциональных способностях, а также еще во многих отношениях, чем это ранее официально признавалось [Hilden: Contractarian view of animal rights: insuring against the possibility of being a non-human animal, P. 9-10]. Другие сторонники данной концепции полагают, что животные не способны руководствоваться моралью или заключить какой-либо общественный договор, поэтому они не могут обладать правами [Мирошниченко: Социальная обусловленность правовых норм, закрепляющих ответственность за жестокое обращение с животными, С. 72]. При этом они отмечают, что права – это часть общественного договора, который не имеет никакого смысла без обязанностей. Это является причиной вывода о том, что проводимые движением в защиту прав животных параллели с отменой рабства возмутительны, поскольку рабы могут и должны стать полноправными членами общества, а животные не могут стать таковыми ни при каких обстоятельствах [de Waal: We the People (and Other Animals)].

Подобные возражения являются дискуссионными. Представляется, что в настоящий момент сложился антропоцентричный взгляд на животных как на подчиненных людей, призванных создавать им пищевые, эстетические и другие удобства. Совсем другие выводы мы получим, если посмотрим на эту проблему с неантропоцентрической точки зрения: тогда мы увидим нравственный характер требований о сохранении и защите телесной неприкосновенности ряда животных, что имеет моральное значение и требует решения юридических вопросов относительно целостности и защиты их тел [Regan: The day may come: legal rights for animals, P. 12.].

Проведенный небольшой обзор показывает, что постепенно проблема прав животных начинает занимать все больше места в философии, а аргументы в пользу расширения прав животных с годами приобретают все более развернутый и основательный характер. Едва ли сегодня можно отрицать тот факт, что животные чувствуют боль, обладают развитой нервной системой и испытывают сложный комплекс переживаний. Однако проблема признания их прав лежит за пределами собственно юриспруденции и носит нравственно-психологический характер. Значительные изменения в социальной психологии и нравственности человеческой цивилизации последних десятилетий обусловили первые попытки правового закрепления прав животных в конституциях и национальных законах с упором на ряд аспектов гуманизма.

Сегодня в ЕС действует Европейская конвенция о защите животных при международной перевозке 1968 г., Европейская конвенция о защите животных, содержащихся на фермах 1976 г., Европейская конвенция о защите хребетных животных, используемых для экспериментов и других научных целей 1986 г., Европейская конвенция о защите домашних животных 1987 г. и др. Каждый из указанных документов представляет собой свод правил, которые определяют условия обращения с животными в отдельных сферах. Однако общей чертой для всех этих документов является регламентация допустимого обращения с животными и запрет жестокого обращения с животными.

Наряду с ЕС, права животных входят и в действующие конституции различных стран мира. Обобщая эту динамику, выделю ряд тенденций в данном процессе с точки зрения подходов законодательной техники.

1) В первой группе стран государство в общей форме устанавливает обязанности бережного отношения к животному миру (статья 48 Конституции Киргизской Республики 2010 г.); проявляет заботу об охране животных и запрещает «обеднять животный мир» (статья 54 Конституции Литовской Республики 1992 г.), гарантирует защиту «определенных законом» видов диких животных (статья 39 Конституции Азербайджанской Республики 1995 г.); берет под охрану ценные виды животных и растений, не уточняя при этом, дикие они или домашние (статья 9 Конституции Китайской народной республики 1982 г.; статья 52 Устава Хорватской Республики 1990 г.). В переходной Конституции Непала 2007 г. говорится о специальной защите редких видов диких животных и мерах по охране биологического разнообразия.

2) Во второй группе стран, наряду с общими положениями об охране флоры и фауны, происходит детализация требований по защите животных. В таких странах запрещается практическая деятельность, ставящая под угрозу экологические функции флоры и фауны, вызывающая их затухание или ведущая к жестокому обращению с животными (статья 225 Конституции Федеративной Республики Бразилии 1988 г.). Аналогичным образом, жестокое обращение с животными прямо запрещено в Конституции Индии 1949 г. (статья 17), причем отдельно оговорена защита диких животных и птиц.

3) В третьей группе стран уточняются полномочия центральной власти и провинций в части как обращения с дикими, так и домашними животными. К числу таких мер относятся охрана природы и отлов диких животных, а также проведение кампаний по медико-санитарному состоянию животных, организация лабораторий, клиник и диспансеров для животных (статья 204 Конституции демократической республики Конго 2005 г.); согласно ст. 72 Устава Республики Словении 1991 г. «животные защищены законом от истязаний» (то есть речь идет обо всех животных, как диких, так и домашних). В статье 166 Федеральной Конституции Малайзии 1957 г. к совместной компетенции Федерации и штатов отнесены «охрана диких зверей и птиц», а также «животноводство; меры по предотвращению жестокости по отношению к животным; ветеринарные службы, карантин животных». Таким образом, из контекста данной статьи Конституции Малайзии следует, что запрет жестокого обращения с животными распространяется только на домашних животных.

Однако наибольший объем прав животных закреплен в статье 80 Союзной Конституции Швейцарской Конфедерации 1999 г. Согласно данной статье, Союз издает предписания об охране животных и регулирует: содержание и уход за ними; опыты на животных и вмешательства в живое животное; употребление животных; ввоз животных и продуктов животного происхождения; торговлю животными и их транспортировку; умерщвление животных.

Динамику реализации конституционных положений в отраслевом законодательстве всех стран мира невозможно проанализировать в рамках одной статьи, поэтому отметим ряд важных с точки зрения защиты прав животных обстоятельств. Во-первых, в большинстве европейских стран (Германия, Австрия, Швейцария и т. д.) животные не признаются обычными вещами, и их правовой режим определяется специальными законами. Во-вторых, во многих странах мира приняты специальные законы о защите прав животных. Законом Украины «О защите животных от жестокого обращения» от 21 февраля 2006 г. № 3447-IV предусмотрены их право на жизнь, на гуманное отношение к себе, на защиту от жестокого обращения, право на безопасность, на ветеринарную помощь, на эвтаназию. В Законе Украины применен комплексный подход к проблеме обращения с животными и их защиты от жестокого обращения. Впервые создана комплексная правовая основа для деятельности органов публичной власти, правоохранительных органов и общественных организаций в сфере защиты животных от жестокого обращения.

Попытки принятия аналогичных законов предпринимались и в России. В 1999 г. Государственной Думой был принят в трех чтениях проект Федерального закона «О защите животных от жестокого обращения». Однако в январе 2000 г. он был отклонен Президентом РФ В.В. Путиным, посчитавшим, что он не имеет собственной сферы действия, а предусмотренные им нормы уже содержатся в ряде других законов. На момент написания настоящей статьи Государственная Дума России обсуждает Законопроект № 458458-5 «Об ответственном обращении с животными», но итоговое решение пока не ясно.

Таким образом, закрепление прав животных в конституциях и законах не связано напрямую с уровнем развития экономики или демократии в той или иной стране. Скорее, тут действует более сложный комплекс причин культурно-исторического и этического плана, влияющих на решения законодателя и обуславливающих конкретные законодательные формулировки.

Постепенная замена антропоцентричной модели взаимодействия человека и животных повлечет много конкретных поэтапных действий, например, ограничение и затем запрет спортивной охоты, когда животных убивают не с целью выживания человека, а просто из удовольствия. Аналогичным образом, постепенно будет сокращаться сфера использования цирков и зоопарков, медицинские эксперименты над животными, спортивные развлечения с участием животных. Все это выглядит сейчас как фантастика, но так ли давно всем казалось нереальным закрепление избирательных прав женщин?

Необходимость принятия законов о защите прав животных должна быть обусловлена не только чувством жалости и сострадания к «братьям нашим меньшим», но и морально-этическими соображениями, связанными с тем, что запрет мучить животных позволяет формировать более нравственно здоровое молодое поколение, которое не будет обижать детей и стариков. Жестокость, равно как и милосердие, лишены избирательности. Как сказал Пифагор, «тому, кто спокойно убивает животное, нетрудно убить и человека».

Список литературы
References

1. Кант, И. Лекции по этике. М.: Республика, 2000.

Kant, I. Lekcii po jetike. M.: Respublika, 2000.

2. Мирошниченко В.С. Социальная обусловленность правовых норм, закрепляющих ответственность за жестокое обращение с животными // Вестник Академии Генеральной прокуратуры Российской Федерации. 2012. № 6. С. 72.

Miroshnichenko V.S. Social'naja obuslovlennost' pravovyh norm, zakrepljajushhih otvetstvennost' za zhestokoe obrashhenie s zhivotnymi // Vestnik Akademii General'noj prokuratury Rossijskoj Federacii. 2012. № 6. S. 72.

3. Наследие и идеи выдающегося английского ученого И. Бентама // http://otherreferats.allbest.ru/law/00215835_0.html (дата обращения 05.10.2015)

Nasledie i idei vydajushhegosja anglijskogo uchenogo I. Bentama // http://otherreferats.allbest.ru/law/00215835_0.html (data obrashhenija 05.10.2015)

4. Павлова Т.Н. Движение за права животных // http://westernizer.com/index/0-80 (дата обращения 14.10.2015)

Pavlova T.N. Dvizhenie za prava zhivotnyh // http://westernizer.com/index/0-80 (data obrashhenija 14.10.2015)

5. Попкова Л., Жидкова Е. Первая волна западного феминизма: суфражизм в XIX-XX веках // http://www.feminisnts.info/2641-феминизм-или-история-борьбы-женщин-за.html (дата обращения 05.10.2015)

Popkova L., Zhidkova E. Pervaja volna zapadnogo feminizma: sufrazhizm v XIX-XX vekah // http://www.feminisnts.info/2641-feminizm-ili-istorija-bor'by-zhenshhin-za.html (data obrashhenija 05.10.2015)

6. Фрэзер Д.Д. Суды над животными в Европе // http://absentis.org/history/eu/frezer_animals.htm (дата обращения 05.10.2015)

Frjezer D.D. Sudy nad zhivotnymi v Evrope // http://absentis.org/history/eu/frezer_animals.htm (data obrashhenija 05.10.2015)

7. Branham, A. Detailed Discussion of Philosophy and Animals // https://www.animallaw.info/article/detailed-discussion-philosophy-and-animals (дата обращения 14.10.2015)

Branham, A. Detailed Discussion of Philosophy and Animals // https://www.animallaw.info/article/detailed-discussion-philosophy-and-animals (data obrashhenija 14.10.2015)

8. Brophy B. The Rights of Animals // Sunday Times, 1965, 10th October.

Brophy B. The Rights of Animals // Sunday Times, 1965, 10th October.

9. Descartes R. Meditations on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies / trans. and edited by John Cottingham. Cambridge: CambridgeUniversity Press, 1996.

Descartes R. Meditations on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies / trans. and edited by John Cottingham. Cambridge: CambridgeUniversity Press, 1996.

10. Favre D. Judicial Recognition of the interests of animals-A New Tort // Michigan State Law Review. 2005. Vol. 2005: 333. p. 334–366.

Favre D. Judicial Recognition of the interests of animals-A New Tort // Michigan State Law Review. 2005. Vol. 2005: 333. p. 334–366.

11. Hilden, J. A Contractarian view of animal rights: insuring against the possibility of being a non-human animal // Animal Law. 2007. Vol. 14. P.9–10.

Hilden, J. A Contractarian view of animal rights: insuring against the possibility of being a non-human animal // Animal Law. 2007. Vol. 14. P.9–10.

12. Hobbes T. Leviathan. London: Basil Blackwell, 1946.

Hobbes T. Leviathan. London: Basil Blackwell, 1946.

13. Kant I. Anthropology from a Pragmatic Point of View / trans. Victor Dowdell. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1978.

Kant I. Anthropology from a Pragmatic Point of View / trans. Victor Dowdell. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1978.

14. Regan T. The day may come: legal rights for animals // Animal Law. 2004. Vol.10. P. 12.

Regan T. The day may come: legal rights for animals // Animal Law. 2004. Vol.10. P. 12.

15. Regan T. The Case for Animal Rights (3d ed.). U. Cal. Press, 2004.

Regan T. The Case for Animal Rights (3d ed.). U. Cal. Press, 2004.

16. Sætra H. The state of no nature – Thomas Hobbes and the natural world // Ecology & Safety. 2014. Vol. 8. P.177–193.

Sætra H. The state of no nature – Thomas Hobbes and the natural world // Ecology & Safety. 2014. Vol. 8. P.177–193.

17. Singer P. Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals. New York: New York Review/Random House, 1975.

Singer P. Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals. New York: New York Review/Random House, 1975.

18. Waal F. We the People (and Other Animals) // N.Y. Times, 1999, Aug. 20.

Waal F. We the People (and Other Animals) // N.Y. Times, 1999, Aug. 20.

19. Wise S. Rattling the Cage: Toward Legal Rights for Animals. Cambridge: Perseus Books, 2000.

Wise S. Rattling the Cage: Toward Legal Rights for Animals. Cambridge: Perseus Books, 2000.

20. Wise S. Drawing the Line: Science and the Case for Animal Rights. Cambridge: Perseus Books, 2002.

Wise S. Drawing the Line: Science and the Case for Animal Rights. Cambridge: Perseus Books, 2002.

УДК 342.7

СОЦИАЛЬНОСТЬ ГОСУДАРСТВА В ШВЕЙЦАРИИ

WELFARING OF THE STATES IN THE SWITZERLAND

Е.В. Аристов
E.V. Aristov

Пермский государственный национальный исследовательский университет,
Россия, 614990, г. Пермь, ул. Букирева, 15
Perm State University, 15 Bukireva St, Perm, 614990, Russia

E-mail: znakomyi72@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию особенностей реализованной в Швейцарии модели социального государства. Показаны особенности закрепления гарантий социальности государства в законодательстве Швейцарии.

Resume. The article investigates the features of model of the welfare state implemented in the Switzerland. The article shows the features of fixing of guarantees of the welfare state in legislation of Switzerland.

Ключевые слова: социальное государство, социальность государства, конституционное право, основа конституционного строя, конституционно-правовой принцип, государство благосостояния.

Key words: Welfare State, welfaring of the State, Constitutional Law, basis of the constitutional system, constitutional-legal principle of the Welfare State.

Как отмечает Клаус Арминджен, в сравнении с другими странами швейцарское государство благосостояния можно определить как либеральное или так называемое остаточное [Armingeon: Institutionalising the Swiss welfare state, P. 145].

Некоторыми исследователями Швейцария определяется как наименее развитое государство благосостояния [Armingeon K., Bertozzi F., Bonoli G.: Swiss Worlds of Welfare, P. 23].

По мнению Ральфа Сэгалмэна, на 1986 год Швейцария во многих отношениях вообще не являлась государством благосостояния ввиду отсутствия национальной службы здравоохранения, а также отсутствия общенациональных гарантий минимального дохода для всех групп населения (кроме престарелых и нетрудоспособных), а также существенной местной автономии [Segalman: Welfare and dependency in Switzerland, P. 106].

И действительно, в период после Второй мировой войны Швейцария являлась отстающим государством благосостояния, однако в настоящее время это зрелое и щедрое либерально-консервативное социальное государство, устойчивость которого в немалой степени обеспечивается за счет высоких темпов экономического роста [Armingeon K., Linder W., Zohlnhöfer R.: Switzerland Report / The Sustainable Governance Indicators, P. 10].

Швейцарское государство благосостояния начало свое развитие сравнительно поздно по сравнению с другими странами Европы. Система социального обеспечения Швейцарии в период, когда в других государствах происходило расширение предоставляемых населению пособий, оставалась существенно ограниченной, зато в 1970-х – 1980-х годах, во время массового сокращения расходов на социальную сферу, в Швейцарии наоборот началось развитие системы обеспечения благосостояния населения [Kakpo N., Cattacin S.: Local welfare in Switzerland Housing, Employment and Child care. P. 4].

На настоящий момент, по мнению Вольфа Линдера, Клауса Арминджена и Раймута Цольнхофера, государство благосостояния Швейцарии, корни которого уходят в индустриальную эпоху экономики, как и множество других континентальных государств благосостояния не было реформировано еще в достаточной степени для решения новых социальных проблем [Armingeon K., Linder W., Zohlnhöfer R.: Switzerland Report / The Sustainable Governance Indicators, P. 10].

Швейцарское государство благосостояния в достаточно серьезной степени ориентировано на свою систему социального обеспечения. Организация швейцарской системы обеспечения благосостояния населения основывается на широкой сети частных некоммерческих и контролируемых государством учреждений, функционирующих на местном, региональном или кантональном и федеральном уровнях [Kakpo N., Cattacin S.: Local welfare in Switzerland Housing, Employment and Child care. P. 4].

Как и большинство других федеративных государств, Швейцария разработала многоуровневую систему социальной защиты, в рамках которой финансирование, принятие решений и их реализация распределяются между разными уровнями власти. Реализация основных направлений социальной политики, таких, как, например, пенсионное обеспечение по старости, медицинское страхование или страхование по безработице, была передана со временем от кантональных органов публичной власти федеральным. При этом за кантонами сохраняется значительная свобода действий при реализации ряда иных важных направлений государственной социальной политики [Armingeon K., Bertozzi F., Bonoli G.: Swiss Worlds of Welfare, P. 23].

К специфическим чертам швейцарского государства благосостояния Натали Какпо и Сандро Каттачин относят субсидиарность, ввиду которой инициативы гражданского общества в значительно большей степени поощряются, чем инициативы, исходящие в данной сфере от государства. Так, в случае возникновения проблемы в общественной жизни, некоммерческие организации гражданского общества предлагают принятие программ для решения такой проблемы, и после начала их реализации эти организации могут получить финансирование от органов публичной власти. В соответствии с принципом субсидиарности, первые средства, как правило, предоставляются на местном уровне, а после доказательств работоспособности таких программ, их реализация расширяется и финансирование осуществляется на региональном и федеральном уровнях [Kakpo N., Cattacin S.: Local welfare in Switzerland Housing, Employment and Child care. P. 4].

Принцип социальности государства закреплен в Швейцарии на конституционном уровне.

Так, в Преамбуле к Союзной конституции Швейцарской конфедерации от 18 апреля 1999 года (в ред. от 14 июня 2015 года) [Constitution fédérale de la Confédération Suisse du 18 avril 1999] содержится указание на то, что «сила общества измеряется благосостоянием самого слабого из его членов».

Часть 2 статьи 2 Союзной конституции Швейцарской конфедерации от 18 апреля 1999 года (в ред. от 14 июня 2015 года) устанавливает, что Конфедерация должна, в частности, содействовать общему благу, устойчивому развитию.

Также данный нормативно-правовой акт содержит иные достаточно широкие гарантии принципа социальности государства.

Согласно части 1 статьи 41 Союзной конституции Швейцарской конфедерации от 18 апреля 1999 года (в ред. от 14 июня 2015 года), Конфедерация и кантоны, в дополнение к личной ответственности и частной инициативе, обязуются обеспечивать следующее:

– что каждый пользуется системой социального обеспечения;

– что каждый имеет возможность получать помощь, необходимую для его здоровья;

– что семьи, а также объединения взрослых и детей защищены и поощряются;

– что каждый в состоянии работать, чтобы обеспечивать свое существование, а также что выполнение им работы осуществляется в справедливых условиях;

– что каждый, находящийся в поисках жилья, мог найти для себя и своей семьи надлежащее жилье с приемлемыми условиями;

– чтобы дети и молодежь, а также лица трудоспособного возраста имели возможность получать начальную подготовку, а также повышение квалификации соответственно их способностям;

– поощрение детей и молодежи в том, чтобы становиться независимыми и социально ответственными лицами, а также поощрение их социальной, культурной и политической интеграции [Constitution fédérale de la Confédération Suisse du 18 avril 1999].

Согласно части 2 статьи 41 Союзной конституции Швейцарской конфедерации от 18 апреля 1999 года (в ред. от 14 июня 2015 года), Конфедерация и кантоны гарантируют, что каждый застрахован от экономических последствий достижения пожилого возраста, инвалидности, болезни, несчастного случая, безработицы, материнства, сиротства и вдовства.

Согласно статье 108 (части 4) Союзной конституции Швейцарской конфедерации от 18 апреля 1999 года (в ред. от 14 июня 2015 года), Конфедерация при проведении политики по поощрению жилищного строительства, учитывает интересы семьи, престарелых или нуждающихся.

В соответствии со статьей 111 Союзной конституции Швейцарской конфедерации от 18 апреля 1999 года (в ред. от 14 июня 2015 года), Конфедерация принимает меры по пенсионному обеспечению престарелых, инвалидов и оставшихся без кормильца.

Часть 2 статьи 112 Союзной конституции Швейцарской конфедерации от 18 апреля 1999 года (в ред. от 14 июня 2015 года) содержит принципы, которым должно соответствовать законодательство об указанном пенсионном обеспечении, к которым относится, в частности, положение о том, пенсия должна покрывать все жизненные потребности надлежащим образом [Constitution fédérale de la Confédération Suisse du 18 avril 1999].

Список литературы
References

1. Armingeon K. Institutionalising the Swiss welfare state // West European Politics. – 2001. – Vol. 24. – Issue 2. – P. 145–168. – P. 145.

2. Armingeon K., Bertozzi F., Bonoli G. Swiss Worlds of Welfare // West European Politics. – 2004. – Vol. 27. – Issue 1. – P. 20–44. – P. 23.

3. Armingeon K., Linder W., Zohlnhöfer R. 2014 Switzerland Report / The Sustainable Governance Indicators // URL:<http://www.sgi-network.org/docs/2014/country/SGI2014_Switzerland.pdf>. – 46 p. – P. 10.

4. Constitution fédérale de la Confédération Suisse du 18 avril 1999 (Etat le 14 juin 2015) //URL :<https://www.admin.ch/opc/fr/classified-compilation/19995395/index.html>.

5. Kakpo N., Cattacin S. Local welfare in Switzerland Housing, Employment and Child care / Welfare innovations at the local level in favour of cohesion // URL: <http://www.wilcoproject.eu/wordpress/wp-content/uploads/WILCO_WP2_Report_07_CH1.pdf>. – 2014. – 28 p. – P. 4.

6. Segalman R. Welfare and dependency in Switzerland // National Affairs. – 1986, Winter. – № 82. – P. 106–121. – P. 106.

УДК 343.233

УСЛОВИЯ ДОБРОВОЛЬНОГО ОТКАЗА ОТ ПРЕСТУПЛЕНИЯ

CONDITIONS VOLUNTARY REFUSAL OF CRIME

С.Н. Безуглый
S.N. Bezuglyi

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85
Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia

E-mail: s.chi693@gmail.com.

Аннотация. В статье анализируются признаки добровольного отказа от преступления. Особая важность развития представлений о добровольном отказе продиктована социальной сущностью человека. Теоретическая разработка понятия и условий добровольного отказа от преступления необходима в виду его особой социальной и правовой значимости. Выражая в себе основы гуманизма, позитивная норма способствует предупреждению совершения преступлений на стадиях неоконченного преступления, что минимизирует вред, нанесенный человеку, обществу, государству. С целью определения дефиниции добровольного отказа необходимо развивать теоретическое представление об условиях его наличия.

Resume. The article analyzes the characteristics of voluntary refusal of the crime. The special importance of the development of ideas about the voluntary refusal is dictated by the social nature of man. Theoretical development notion and conditions of voluntary refusal of the crime is needed in view of its special social and legal significance. By expressing a foundation of humanism, the positive norm conducive the prevention of crimes in the stages of an unfinished crime, which minimizes damage caused to a person, society and state. In order to determine the definition of voluntary refusal is necessary to develop a theoretical understanding of the conditions of its existence.

Ключевые слова: добровольный отказ, неоконченное преступление, покушение на преступление, добровольность, окончательность.

Key words: voluntary refusal, uncompleted crime, criminal attempt, voluntariness, finality.

Стадийный характер развития умышленных преступлений предполагает возможность выбора поведения субъекта на той или иной стадии совершения преступления. Законодателем, с целью минимизации ущерба охраняемым законом общественным отношениям, а так же непосредственно потерпевшему, предусмотрена возможность отказа лица от дальнейшего совершения преступления. Хотя действия лиц, добровольно отказавшихся от завершения преступлений общественно опасны, в целях общей и частной превенции такие лица освобождаются от уголовной ответственности [Уголовное право России, С. 263].

Отказ лица от реализации преступного намерения регулируется ст. 31 УК РФ, в части первой указанной статьи дается легальное определение добровольного отказа от совершения преступления, под ним понимается прекращение лицом приготовления к преступлению либо прекращение действий (бездействия), непосредственно направленных на совершение преступления, если лицо осознавало возможность доведения преступления до конца.

Не всякое прерывание преступной деятельности по воле лица может считаться добровольным отказом от преступления. Как «поощрительная» [Сверчков: Место добровольного отказа от преступления в системе уголовного законодательства, С. 28.] норма, в уголовном законодательстве, использующем преимущественно императивный метод, статья, посвященная добровольному отказу, определяет ряд условий, при которых лицо не подлежит уголовной ответственности. Условия добровольного отказа закреплены не только в легальном определении, что на наш взгляд было бы логично, но так же и в иных частях ст. 31 УК РФ, которые дополняют легальное определение, а поэтому невозможно практическое определение добровольного отказа только через его легальное определение. По нашему мнению, любая дефиниция должна отражать все признаки искомого явления.

Анализируя условия добровольного отказа, в первую очередь необходимо определить, на каких этапах совершения преступления он возможен.

Первым условием является то, что добровольный отказ возможен на стадиях приготовления к преступлению либо покушения на преступление. Невозможность добровольного отказа на стадии оконченного преступления закреплена в самом определении добровольного отказа.

Так, Киселев А.В. 1 августа 2014 года примерно в 15 часов увидел на берегу реки два велосипеда, оставленные без присмотра купавшимися в реке подростками, и решил похитить новый спортивный велосипед марки «СТЕЛС», чтобы впоследствии распоряжаться им в личных целях. Откатил велосипед на несколько метров, сел на него и уехал с реки, осознавая, что совершает хищение. Примерно в 17 часов ему позвонила гражданская жена Х. и сообщила, что ей известно о совершенной им краже велосипеда с берега реки, его и велосипед ищут. Осознав после звонка Х., что его могут найти и посадить, испугался, отогнал велосипед на берег реки и поставил на то место, откуда похитил. Если бы не позвонила Х., то он бы велосипед не вернул.

В кассационной жалобе осужденный Киселев А.В. просит отменить приговор в части осуждения по п. «в» ч. 2 ст. 158 УК РФ, поскольку считает, что добровольно отказался от совершения преступления, велосипед вернул, гражданский иск потерпевшей не заявлялся, а уголовное дело возбуждено с нарушением закона.

Президиум Ивановского областного суда указал, что по смыслу закона добровольный отказ возможен только до окончания преступления – на стадии приготовления или неоконченного покушения. После совершения преступления позитивное постпреступное поведение (возврат похищенного имущества, заглаживание причиненного вреда, явка с повинной и т. п.) может расцениваться как смягчающее наказание обстоятельство, но не является обстоятельством, устраняющим уголовную ответственность [Постановление президиума Ивановского областного суда, 2015].

Возможность добровольного отказа на стадии приготовления к преступлению находит единство и у практиков, и у теоретиков уголовного права. Однако теоретически неразрешенным остается вопрос относительно возможности добровольного отказа на стадии покушения. В дефиниции добровольного отказа указывается на «прекращение действий (бездействия), непосредственно направленных на совершение преступления». Теоретически обоснованно деление покушения на оконченное и неоконченное. Однако в теории уголовного права нет единства мнений относительно полноты выполненных действий, при которой лицо может добровольно отказаться от совершения преступления.

С.В. Шевелева в своем диссертационном исследовании указывает: «С позиций свободы воли добровольный отказ возможен только на стадии неоконченного покушения («не хочу совершить деяние») [Шевелева: Свобода воли и принуждение в уголовном праве, С. 11]. Позиция, по которой добровольный отказ невозможен на стадии оконченного покушения, также высказывалась ранее П. Святохиным и К. Панько [Святохин, Панько: О добровольном отказе от преступления при оконченном покушении].

Н. Скорилкин [Скорилкин: Добровольный отказ на стадии оконченного покушения на преступление] отмечает, что добровольный отказ невозможен на стадии оконченного покушения при материальном составе преступного деяния.

Т.Н. Дронова считает возможным добровольный отказ при совершении лицом всех действий (бездействия), непосредственно направленных на исполнение преступления, как при материальном, так и при формальном составе [Дронова: Понятие и признаки добровольного отказа от преступления].

В.Д. Иванов полагает, что добровольный отказ возможен на стадии оконченного покушения и выражается в активном поведении, направленном на недопущение наступления вредных последствий, а в случае их наступления становится обстоятельством, смягчающим ответственность [Иванов, 1991, С. 63].

Как справедливо отмечает А.И. Ситникова, возможность или невозможность добровольного отказа определяется физической природой явлений, с которыми имеет дело субъект преступления [Ситникова: Приготовление к преступлению и покушение на преступление, С. 126].

По нашему мнению, устанавливать возможность добровольного отказа необходимо в каждом частном случае оконченного покушения посредством анализа иных условий, а также с непременным наличием факта активного поведения лица по недопущению преступного результата.

Под добровольностью понимается сознательный отказ лица по собственной воле от доведения преступления до конца. Признак добровольности представляет собой волевой акт по прекращению преступной деятельности, если лицо осознавало возможность доведения преступления до конца. Теоретиками уголовного права также выделяется признак осознания возможности доведения преступления до конца [Иванов: Понятие добровольного отказа от начатой преступной деятельности]. Однако большинство ученых [Орлова: Добровольный отказ от преступления: проблемы теории и практики; Шамина: Признаки добровольного отказа от совершения преступления и др.] включают этот признак в понятие добровольности. Нам представляется более обоснованной позиция тех ученых, которые соотносят «добровольность» и «осознание возможности доведения преступления до конца» как общее и частное. Признак добровольности, по большей части, устанавливается через осознание возможности продолжения преступной деятельности.

Добровольным считается поведение, исходящее из собственной воли правонарушителя, его внутренних побуждений желания и стремления поступить именно так [Сверчков: Место добровольного отказа от преступления в системе уголовного законодательства, С. 28].

При определении добровольности необходимо руководствоваться субъективным критерием, то есть представлением лица о сложившейся обстановке и возможности доведения преступления до конца, вне зависимости оттого, имелась ли в действительности такая возможность. Решение вопроса о признании отказа добровольным зависит от установления субъективного и объективного компонентов свободы воли по формуле: субъективный компонент – «не хочу», объективный компонент – «могу» [Шевелева: Свобода воли и принуждение в уголовном праве, С. 11].

Однако нельзя недооценивать значение внешних факторов при определении добровольности. Так, при добровольном отказе внешние обстоятельства лишь оказывают влияние на мотив, по которому лицо отказывается от продолжения совершения преступления, а при прерванном покушении субъект отказывается от совершения преступления, убедившись в объективной невозможности его осуществления [Гринь: Неоконченное преступление, С. 165].

Так, Г. знал о том, что потерпевшая А. собирается приобретать квартиру. С целью завладения денежными средствами он проник в ее квартиру. Во время поиска денег А. вернулась домой. Когда потерпевшая обнаружила Г., он стал наносить ей удары ножом в грудь, живот и другие части тела. После того как потерпевшая перестала подавать признаки жизни, Г. принял меры по сокрытию следов преступления и ушел из квартиры. Действия Г. были квалифицированы по ч.3, ст. 30, п. «а», ч. 3 ст. 158 и п. «к», ч. 2, ст. 105 УК РФ. Осужденный Г. просил прекратить дело по ч.3, ст. 30, п. «а», ч. 3 ст. 158 УК РФ, поскольку в его действиях имелся добровольный отказ от преступления, т. к. после прихода в квартиру потерпевшей и ее убийства он мог продолжить поиск денежных средств. Судебная коллегия по уголовным делам Верховного Суда Российской Федерации оставила приговор без изменения, а кассационную жалобу – без удовлетворения по следующим основаниям. Действия Г. в части совершения хищения имущества А. представляют собой неоконченное преступление, поскольку они не были доведены до конца по независящим от него обстоятельствам. То обстоятельство, что после убийства потерпевшей осужденный не продолжил поиски денежных средств в квартире потерпевшей, не свидетельствует о наличии у него добровольного отказа от совершения преступления, поскольку его первоначальные действия, направленные на тайное хищение чужого имущества, были прерваны не по его воле, а вынужденно, так как он был застигнут хозяйкой квартиры на месте преступления [Определение № 49 – О13–12, 2013].

Отказ лица от совершения преступления всегда мотивирован, вызван какими-либо внутренними побуждениями. Мотивы, которыми лицо руководствуется при прекращении преступной деятельности, могут быть как позитивными, так и негативными. К позитивным можно отнести жалость к потерпевшему, к негативным – осознание невыгодности доведения преступления до конца. В теории высказывались позиции, по которым не все мотивы лица, прекращающего совершение преступления, влекут освобождение от уголовной ответственности. По одной позиции добровольный отказ отсутствует при осознании лицом невыгодности продолжения и доведения до конца преступления [Тишкевич: Приготовление и покушение по советскому уголовному праву]. По другой – моральное содержание мотивов не влияет, по общему правилу, на признание вызванного ими отказа добровольным [Зелинский: Добровольный отказ от преступления, С. 10].

Какой бы ни была мотивация прекращения преступной деятельности, если у лица присутствуют все признаки добровольности имеет место добровольный отказ.

Под окончательностью понимается нежелание продолжения совершения преступления в иное, более удобное время. Норма о добровольном отказе не указывает на прекращение преступной деятельности лица в целом. Лицо должно добровольно отказаться от совершения того конкретного преступления, к совершению которого оно готовилось, либо совершать которое оно начало.

А.А. Клюевым высказана позиция, по которой добровольный отказ возможен при неудавшейся первоначальной попытке совершить преступление, когда лицо совершает новые действия (бездействия), направленные на причинение вреда объекту первоначального посягательства [Клюев: Особенности добровольного отказа от совершения преступления в неоконченном посягательстве и в соучастии, С. 8].

Следует отметить, что окончательность должна присутствовать при первой попытке приготовления или покушения. Если лицо прекратило преступную деятельность и собиралось продолжить ее в более подходящий момент, но затем отказалось от повторной попытки, добровольного отказа быть не может. В такой ситуации у лица уже имеется состав приготовления либо покушения, что в свою очередь исключает добровольный отказ.

А.И. Орлова предлагает признавать признак добровольности в такой ситуации, при которой лицо отказывается от доведения преступления до конца, желая достигнуть того же результата непреступным путем [Орлова: Добровольный отказ от преступления: проблемы теории и практики, С. 8].

Данная позиция, по нашему мнению, является верной. Все признаки добровольного отказа имеют место, и лицо решило добиваться своей цели непреступным путем, а скажем, совершением административного правонарушения. Исходя из учения о составе преступления, в данной ситуации он будет не полон, и основания привлекать лицо к уголовной ответственности будут отсутствовать.

Актуальный вопрос, касающийся признака окончательности, рассматривает М.А. Шамина, характеризуя субъективный критерий при определении «окончательности», она отмечает, что признак окончательности будет отсутствовать, если лицо в данный момент и в конкретной ситуации отказывается от завершения преступления, решив лучше подготовиться к его совершению [Шамина: Признаки добровольного отказа от совершения преступления // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук, С. 203].

По нашему мнению, признак окончательности не всегда возможно установить в объективной реальности, так как от нас закрыт разум лица, совершающего преступление, и установить многие признаки мы можем либо по объективным обстоятельствам, либо со слов лица, совершавшего преступление. Оба эти варианта не являются источниками абсолютно достоверной информации. Объективно окончательный отказ может субъективно и не подтвердиться. Однако уголовное право современной России идет все-таки по пути гуманистических начал, и толковать окончательность отказа необходимо в пользу лица, добровольно отказавшегося от совершения преступления.

Подводя итог вышесказанному, считаем возможным определить следующий круг условий, при совокупности которых возможен добровольный отказ:

1. Прерывание преступной деятельности должно происходить на стадиях приготовления и неоконченного покушения, а также на стадии оконченного покушения, если лицо предприняло все возможные меры для предотвращения преступного результата, и он был предотвращен;

2. Добровольность, под которой следует понимать решение, принятое лицом по собственной воле прекратить подготовку к совершению преступления либо прекращение действий (бездействия), непосредственно направленных на совершение преступления, при осознании лицом возможности доведения преступления до конца;

3. Окончательность, под которой следует понимать бесповоротное решение лица прекратить совершение преступления в отношении наступления одного и того же преступного результата, безусловность по отношению к его дальнейшему наступлению.

Вместе с тем институт добровольного отказа нуждается в дальнейшем анализе и совершенствовании. Нерешенными остаются вопросы относительно его правовой природы, а так же его места в системе УК РФ. Считаем актуальным моментом выработку новой дефиниции добровольного отказа через призму его условий. Анализируемая норма по своему содержанию является неотъемлемой частью борьбы с преступностью, переводя преступное и наказуемое поведение лица в область, исключающую уголовную ответственность. Норма о добровольном отказе выражает принцип гуманизма, без которого невозможно выдвижение эффективных положений по предупреждению преступлений.

Список литературы
References

1. Гринь М.В. Неоконченное преступление: Дис. … канд. юрид. наук – Краснодар, 2003. – 208 с.

Grin M.V. Neokonchennoe prestuplenie: Dis. … kand. urid. nauk – Krasnodar, 2003. – 208 s.

2. Дронова Т.Н. Понятие и признаки добровольного отказа от преступления // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. – 2011. – Вып. 9. – С. 125–130.

Dronova T.N. Ponyatie i priznaki dobrovolnogo otkaza ot prestupleniya // Vestnik Baltiyskogo federalnogo universiteta im. I. Kanta. – 2011. – Vipusk. 9. – S. 125–130.

3. Зелинский А. Добровольный отказ от преступления // Советская юстиция. 1968. – № 8. – С. 9–11.

Zelinskiy A. Dobrovolniy otkaz ot prestupleniya // Sovetskaya iysticia. – 1968. – № 8. – S. 9–11.

4. Иванов В.Д. Понятие добровольного отказа от начатой преступной деятельности // Правоведение. – 1991. – № 1. – С. 60–63.

Ivanov V.D. Ponyatie dobrovolnogo otkaza ot nachatoi prestupnoi deyatelnosti // Pravovedenie. – 1991. – № 1. – S. 60–63.

5. Клюев А.А. Особенности добровольного отказа от совершения преступления в неоконченном посягательстве и в соучастии: Дис. … канд. юрид. наук. – Краснодар, 2003. – 201 с.

Kluyev A.A. Osobennosti dobrovolnogo otkaza ot sovershenіya prestupleniya v neoronchennom posyagatelstve: Dis. … kand. urid. nauk – Krasnodar, 2003. – 201 s.

6. Определение № 49–О13–12 // Обзор судебной практики Верховного Суда Российской Федерации за первый квартал 2013 г. С. 1–2.

Opredelenie № 49–O13–12 // Obzor sudebnoi praktiki Verhovnogo Suda Rossiyskoy Federacii za perviy kvartal 2013 g. S. 1–2.

7. Орлова А.И. Добровольный отказ от преступления: проблемы теории и практики: Дис. … канд. юрид. наук. – Красноярск, 2007. – 197 с.

Orlova A.I. Dobrovolniy otkaz ot prestupleniya: Dis. … kand. urid. nauk – Krasnoyarsk, 2007. – 197 s.

8. Постановление президиума Ивановского областного суда №44у –38/15 от 16.10.2015 г. // URL: https://rospravosudie.com. (05.12.2015)

Postanovlenie prezidiuma Ivanovskogo oblastnogo suda №44y –38 ot 15 16.10.2015 g. // URL: https://rospravosudie.com. (05.12.2015)

9. Сверчков В. Место добровольного отказа от преступления в системе уголовного законодательства // Уголовное право. – 2001. – № 2. – С. 28–31.

Sverchkov V. Mesto dobrovolnogo otkaza ot prestupleniya v sisteme ugolovnogo zakonodatelstva // Ugolovnoe pravo. – 2001. – № 2. – S. 28–31.

10. Святохин П., Панько К. О добровольном отказе от преступления при оконченном покушении // Советская юстиция. – 1974. – № 6. – С. 20–21.

Svyatohin P., Panko K. O dobrovolnom otkaze ot prestupleniya pri okonchennom pokushenii // Sovetskaya iysticia. – 1974. – № 6. – S. 20–21.

11. Ситникова А.И. Приготовление к преступлению и покушение на преступление. – М.: Ось-86, 2006. – 160 с.

Sitnikova A.I. Prigotovlenie k prestupleniyu i pokushenie na prestuplenie. – M.: Os-86, 2006. – 160 s.

12. Скорилкин Н. Добровольный отказ на стадии оконченного покушения на преступление // Законность. – 2002. – № 5.

Skorilkin N. Dobrovolniy otkaz na stadii okonchennogo pokusheniya na prestuplenie // Zakonnost. – 2002. – № 5.

13. Тишкевич И.С. Приготовление и покушение по советскому уголовному праву. – М., 1958. – 260 с.

Tishkevich I.S. Prigotovlenie i pokushenie po sovetskomu ugolovnomu pravu. – M., 1958. – 260 s.

14. Уголовное право России. Общая часть: Учебник / Под ред. В. П. Ревина. – М.: Изд-во СГУ, 2014. – 634 с.

Ugolovnoe pravo Rossii. Obshaya chast: Uchebnik / Pod red. V. P. Revina. – M.: Izd-vo SGU, 2014. – 634 s.

15. Шамина М. А. Признаки добровольного отказа от совершения преступления // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2011. – № 10. – С. 203–207.

Shamina M. A. Priznaki dobrovolnogo otkaza ot sovershеniya prestupleniya // Aktualnie problemi gumanitarnih i estestvennih nauk. – 2011. № 10. – S. 203–207.

16. Шевелева С.В. Свобода воли и принуждение в уголовном праве: Автореферат дисс. ... доктора юрид. наук. – М., 2015. – 46 с.

Sheveleva S.V. Svoboda voli i prinugdenie v ugolovnom prave: Avtoreferat diss. ... doktora urid. nauk. – M., 2015. – 46 s.

УДК 316.4

СОЦИАЛЬНАЯ МЕТА-ФУНКЦИЯ ПРАВООХРАНИТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ

SOCIAL FUNCTION META-LAW ENFORCEMENT IN CONTEMPORARY RUSSIAN SOCIETY

Е.В. Коваленко, В.И. Коваленко, О.А. Соколова
E.V. Kovalenko, V.I. Kovalenko, O.A. Sokolova

Белгородский государственный институт искусств и культуры,
Россия, 308033, г. Белгород, ул. Королева, 7
Belgorod state Institute of arts and culture, 7 Korolev St, Belgorod, 308033, Russia

E-mail: pmpo@bgiik.ru

Аннотация. В статье на основе результатов обзора научных источников представлены: краткий анализ понятий «социальное государство» и «социальная функция государства»; уровневая структура социальной функции правоохранительной деятельности полиции (социально-интегративная функция (мета-уровень) и социально-сервисная функция; особенности социального системогенеза и мета-факторы современного кризиса социума; приводится философская основа и типологизация основных инструментов деструкции социума в попытке остановки социального развития; содержание социально-интегративной функции правоохранительной деятельности полиции в современном российском обществе.

Resume. On the basis of a review of scientific literature are presented: a brief analysis of the concepts of "social state" and "the social function of the state"; tier structure of the social function of law enforcement police (social-integrative function (meta-level) and social-service function, especially social sistemogineza and meta-factors of the present crisis of society, is a philosophical framework and typology of the main tools of destruction of society in an effort to stop social development; content socially integrative function of the law enforcement activities of the police in a modern Russian society.

Ключевые слова: функция, социальное государство, социальная функция государства, социальная функция правоохранительной деятельности полиции, социально-интегративная функция, социально-сервисная функция, мета-факторы, мета-уровень социальной функции, кризис социума, мета-уровневое содержание социальной функции правоохранительной деятельности полиции.

Key words: function, the welfare state, the social function of the state, the social function of law enforcement, police, social and integrative function of social-service function, meta-factors, meta = level of social function, the crisis of society, the meta-level maintenance of the social function of law enforcement Police.

Понятие «функция» означает роль, которую выполняет определенный социальный институт или процесс по отношению к целому [1, с. 1325]. Для определения основных характеристик социальной функции правоохранительной деятельности следует исходить из внутренних функций государства, выражающих его сущность и ту реальную роль, которую оно играет в развитии общества и удовлетворении разнообразных интересов граждан. Функции государства определяются основными задачами, решаемыми им на определенном этапе развития. Вся функциональная деятельность государства направлена на достижение генеральной цели: *блага человека, его нравственного, материального и физического благополучия, максимальной правовой и социальной защищенности личности*. Государство всегда должно выступать как верховный хранитель и защитник законных интересов личности. Через личность государство содействует общественному прогрессу в целом, совершенствует и обогащает всю систему общественных отношений [2, с. 38].

Статья. 7 Конституции РФ определяет: «Российская Федерация – социальное государство, политика которого направлена на создание условий, обеспечивающих достойную жизнь и свободное развитие человека». Приоритетными ценностями провозглашены демократия, свобода и равенство, гражданское общество, социально-правовая защищенность личности.

Теория социального государства, центральной проблемой которой является соотношение ценности личности и общества, публичного и частного, впитала в себя передовые идеи мыслителей разных эпох. В качестве сущностных особенностей идеального государства на разных этапах развития цивилизации они выделяли: отсутствие слишком богатых и бедных все материальные блага распределяются пропорционально (Авиценна); грамотное образованное общество (Низам аль Мульк): справедливость в распределении богатств (Насиридцин Туси); гармония небесных сфер (Пифагор); гармония и равновесие противоположностей (Макиавелли, Ш.Л. Монтескье);

наличие политических консенсусов и договоров в отношениях между индивидами и государством (Т. Гоббс и Дж. Локк); отсутствие деления людей на богатых и нищих (Ж.Ж. Руссо); совместное сосуществование интересов отдельной личности и государства (Гегель).

Отечественные дореволюционные философы И.А. Ильин, П.И. Новгородцев, В.С. Соловьев отмечали в качестве назначения государства содействие каждому человеку в достижении своих целей.

Важным вкладом российских исследователей в теорию социального государства явились формулирование и обоснование права на достойное человеческое существование, реализация которого связывалась с осуществлением социальных реформ на основе реализации принципа равенства. Так, государственный интерес, по утверждению И.А. Ильина, слагается «из всех духовно-правых интересов всех граждан, причем каждый духовно-правый личный интерес оказывается через эту государственную включенность общим и политическим». Дальнейшее развитие понятия «право на достойное человеческое существование» получило в работах П.И. Новгородцева, который был убежден, что данное право должно быть гарантировано государством. По логике рассуждений П.И. Новгородцева, развитие идеи правового государства превращало его, по сути, в социальное правовое государство. И социальное государство становилось просто следующим этапом развития либерального правового государства [3, с. 6–10].

По мнению А.А. Евстратова, «социальность государства – это особый идеал, который основывается на вечной гармонии (а не борьбе) двух противоположных по сути, но единых по своей природе начал в человеке – частного, эгоистичного, стремящегося к выделению, преобладанию над себе подобными (выраженного в обществе), и публичного, всеобщего, стремящегося к сохранению целого (выраженного в государстве), как двух однопорядковых, но по-разному проявляющих себя явлениях. Это идеал, выражающий состояние взаимосбалансированности между государственным и общественным, между публичным и частным интересом [4, с. 201].

Перемены, которые произошли в современном общественном сознании по поводу содержания категории «достойная жизнь», повлияли на серьезные изменения способов реализации социальной функции государства. Раньше право на достойную жизнь связывалось по преимуществу с материальными условиями бытия личности. Сегодня, когда есть возможность обеспечивать определенный материальный минимум, меняется представление о достойной жизни. Акцент смещается в сторону роли человека в обществе, его авторитета, самостоятельности и т. п. ценностей [5, с. 12].

Принято выделять социальные функции государства в широком и узком смысле. Под социальными функциями в широком смысле понимается деятельность государства по регулированию общественных отношений и общественных процессов, объединяющих сообщество людей в определенную целостность. С этой точки зрения социальные функции включают в себя всю деятельность государства по отношению к обществу: экономическую, политическую, духовную, культурную (6, с. 598].

Социальные функции государства в узком смысле – это деятельность государства в рамках особой области общественной жизни – социальной сфере. Под социальной сферой, по мнению Осадной Г.А. (1996), понимается «целостное социальное бытие, где взаимодействуют социальные группы, индивиды, институты власти, общественные организации по поводу и в связи с социальным статусом человека, его ролью в общественной жизни, условиями жизнедеятельности людей, материальным благосостоянием и образом жизни» [7].

О.В. Родионова формулирует определение социальной функции современного государства следующим образом: «Социальная функция – это деятельность государства, направленная на минимизацию различий в доступе членов государства к общественным благам, с целью обеспечения стабильности (самосохранения) социума. Она представляет собой определенную исторически-конкретную систему акций, способов и средств их реализации, интегрирующих различные социальные группы в единое государственно-организованное общество» [8, с. 9].

С.Е. Кораблев полагает, что социальная функция государства – одно из основных направлений (сторон) в его деятельности, осуществляемое в социальной сфере общественных отношений, по обеспечению гражданам достойного уровня жизни, разрешению социальных противоречий и реализации согласованных интересов граждан на основе признаваемых в данном обществе и законодательно закрепленных социальных стандартов [9, с. 18].

В прогнозной модели социальной функции правоохранительной деятельности полиции мы выделяем два уровня: социально-интегративная функция и социально-сервисная. Первый уровень (метауровень) – консолидация общества, моделирование поведения, правосознания социума с опорой на социальную функцию права. Второй уровень – помощь, охрана, поддержка слабо защищенных групп населения и создание комфорта социальной среды.

Социально-интегративная функция деятельности полиции в современном российском обществе обусловлена необходимостью противостоять деструктивному воздействию внешних и внутренних факторов, представляющих угрозу его целостности и развитию.

Направляющий вектор реформирования органов внутренних дел был задан Президентом Российской Федерации В.В. Путиным на расширенном заседании коллегии МВД России 17 февраля 2006 г.

В своем обращении к коллегии МВД РФ В.В. Путин заявил, что главным критерием эффективности профессиональной деятельности сотрудников внутренних дел является реальное доверие граждан. «Основной стратегической задачей органов внутренних дел на современном этапе является восстановление доверия граждан, последовательная переориентация милиции на социально обслуживающую функцию, установление партнерских отношений с населением. Следует признать, что в большинстве своем люди пока еще не верят в нашу с вами способность защитить их права и законные интересы. Такое положение дел стало результатом бездушного, черствого и формального отношения некоторых сотрудников к проблемам граждан. Подобное недопустимо и будет жестоко пресекаться» [10, с. 1].

В основе механизмов развития социума лежит неразрывное единство общества и граждан, его составляющих. Поступательное движение социума обусловливается социально-культурным развитием граждан и степенью их активности в происходящих его трансформациях. Генезис социальной сущности личности указывает на возрастание ее субъектности по мере включенности в решение проблем оргаизации и функционирования общественного устройства. Развитие общества осуществляется вперед и вверх, в направлении развития ценностей, в нем доминирующих.

Наблюдаемый ранее естественный ход истории развития человечества под воздействием кризисных явлений приводил к смене социальных формаций в направлении от простых форм к более сложным и совершенным, преимущественно на отдельных территориях, в отдельных государствах.

Современный кризис социума, по мнению И.Ю. Сундиева, носит наднациональный и надгосударственный характер. Его отличие от предшествующих кризисов заключается не только в нарастающей угрозе омницида (гарантированного уничтожения всего человечества от оружия массового поражения, техногенных и геоклиматических катастроф). «Главная особенность кризиса в том, что возрастание интенсивности негативных событий не приводит к качественному скачку, квантовому переходу на более высокую ступень социального развития. Современный кризис – не системный сбой в саморегуляции больших систем (каковой и является социум), а угрожающий существованию «живой планеты» патологический процесс, вызванный неспецифическими метафакторами» [11, с. 84].

В силу современных глобализационных процессов, происходящих во всех сферах жизнедеятельности человечества (в экономике, финансах, культурной жизни, в отношениях с природой и т. д.), информатизацией постиндустриального общества, возрастает количество и качество угроз, в своей совокупности блокирующих процесс развития. Свидетельством этому является возрастание неустойчивости глобальных систем и их подсистем, возрастают процессы энтропии, теряется их управляемость, возрастает хаос. Проявляются негативные тенденции и в системной организации ценностной подструктуры социума.

Большой интерес и значение для понимания происходящих в российском обществе перемен представляют идеи синергетики о механизмах самоганизации систем и, в частности, концепция И.Ю. Сундиева и его коллег об особенностях социального системогенеза.

Системогенез рассматривается ими как значимая часть всеобщего системогенеза, составляющая «диалектического развития нашего пространственно-временного континуума». Опираясь на классическую пирамиду основоположника американской гуманистической психологии Абрахама Маслоу. По Маслоу, верхние уровни пирамиды (зона психологических потребностей) – это Я-потребности в самореализации, самоактулизации, высшая миссия существования, духовная потребность, самая высшая роль человека в человечестве, понимание своего смысла существования.

Нижние уровни пирамиды связаны с удовлетворением витальных потребностей, «физиологических (органических) потребностей», доминирование которых лежит в основе нижних этажей развития социума (зоопопуляционный уровень). Этим уровням присуща внутривидовая агрессия, территориальная экспансия и право сильного. Более высоким уровнем, следующим за зоопопуляционным, должна стать психосоциальная формация, гуманистическая сущность которого проявилась в советском обществе, строившемся на основе принципа социальной справедливости. Это был зарождающийся вид новой социальной формации, психосоциальные отношения, (основанные на справедливости) которой должны сменить зоопопуляционные отношения.

По мнению И.Ю. Сундиева, фактор, блокирующий процесс такой смены социальной формации, должен обладать мета-свойствами патологической системы, которые позволили бы ему преодолеть факторы системогенеза, обеспечивающие, должное противодействие отклоняюшим воздействиям. И его векторно отклоняющая от естественно-исторического процесса развития социума функция, является функцией перезапуска вектора социального системогенеза в противоположном направлении. Механизмом такого перенаправления вектора развития социума вспять является подмена задающей модели результата деятельности развития социума, обозначаемой в науке синергетике как аттрактор. Транслируется такая задающая модель результата информационно-галографическими экранами, являющимися элементами геосистем и трудно описываемые с помощью имеющегося в современной науке понятийного аппарата, однако проявляющими наблюдаемые признаки. В качестве таковых можно рассматривать наличие в современном мире тенденции возврата, повторения социумом прошлого социального опыта, который не является логически вытекающим из закономерностей его исторического развития. Примером такого регресса являют-

ся идеи фашизма, уходящие своими корнями в древнеиндийскую культуру и реализованные в нацистской Германии. Эти же идеи дифференциации людей по «чистоте» расы удивительным образом возрождаются в современной Украине, народ которой понес колоссальные потери во Второй мировой войне.

Автор обращает внимание исследователей, что невозможность традиционного объяснения таких феноменов является истинным движителем науки и частью психосоциального системогенеза. По его мнению, такой блокирующий развитие социума мета-фактор обладает разумностью и субъектностью, не имеющими аналогов в нашем обыденном понимании, в силу того, что его интеллект и иные свойства формировались не в системе социума и цивилизации, а в иных, более высоких по иерархическому уровню системах мироздания. На уровне обыденного сознания он ассоциируется у людей с более понятными образами социальных элементов: мировое правительство, масонская ложа, мировое закулисье, наделяемые функциями деструктивного характера.

Такая методологическая позиция исследования современных социальных процессов на мета-уровне объективно необходима, она позволяет составить модель происходящего не на основе взгляда изнутри системного наблюдателя, а на основе взгляда со стороны, с позиции системы более высокого уровня организации.

Для понимания сущности И.Ю. Сундиев приводит наглядную модель мета-фактора, блокирующего развитие социума: гигантского архетипического змея, ненасытно пожирающего самого себя за хвост (Уробороса). По замыслу ученого, «образ поедающего себя змея – ненасытной сущности, замкнутой сама на себя «по горизонтали» – в кольцо – очень удобен для иллюстрации Общества потребления и того, каким способом осуществляется попытка блокирования социального системогенеза. Уроборос, как высшая стадия развития капитализма, разместился как раз между Зоопопуляционным и Психосоциальным уровнями системной организации пространственно-временного континуума, замкнув человечество на процессе удовлетворения его витальных потребностей. Более того, змею начали удаваться попытки (пока локально) разворота вектора системогенеза вспять во времени и пространстве [11, с. 86].

Зоопопуляция, как большая система и как одна из ступеней системогенеза, служит для удовлетворения витальных потребностей (исключительно для поддержания гомеостаза – «сохранению живого вещества в пространстве и во времени» – пища, одежда, жилье, транспорт, тепло и освещение и т. д.).

«Психосоциальная цивилизация – это более высокий уровень потребностей ее субъектов (выход на сакральное). Главенствующими для человека (психогенетическая доминанта) являются высшие – нравственно-этические потребности: потребности в социальной справедливости, в творчестве, в постижении смысла жизни, в самом социальном строительстве». Автор напоминает, «что субдоминанта всегда содействует доминанте в достижении результата действия – удовлетворение витальных потребностей должно быть основой для раскрытия психосоциальных функций человека (а не наоборот)» [11, с.87].

И.Ю. Сундиев приводит описание основных инструментов, используемых мета-субъектом для деструкции социума в попытке остановки восхождения, как хода социального развития (в силу научной ценности представленной их типологизации приводятся по тексту источника):

– *разворот вектора развития социума вспять во времени и пространстве*. Это возвращение архаичных форм социальной организации по типу «нового варварства»; более глубокие провалы вниз, в хаос (патологические «зоны провалов» на юго-востоке Украины и на Ближнем Востоке, где формируются огромные пространства хаоса – социальные пустоты с утратой эмпатии (сочувствия, сострадания, нравственности и милосердия, с доминированием ретроградных форм поведения, воспроизведением звериных стереотипов, с ростом суицидальной потребности, массовой истерией, потерей функции социального).

Используемые для формирования пространства хаоса «войны нового типа» – некинетические и кинетические, гибридные, информационные, организационные – это технологии-трансформеры, стержнем для которых является развернутый вспять вектор развития. Они нацелены не столько на разрушение государственных субъектов и их инфраструктуры (это противоречит законам капиталистической экономики), сколько на тотальное разрушение всего социума, на воспрепятствование его движения к более высокому Психосоциальному уровню развития;

– *«закукливание» – замыкание когнитивных функций и эмоциональных состояний человека в виртуальном пространстве с помощью современных информационных технологий*. Интернет, как «видимый», так и «темный» – та идеальная синтетическая среда, которая позволяет замкнуть внутри себя различные потребности человечества (виртуально общаться, покупать, получать информацию). Многочисленные информационные сети используются как для блокирования «избыточной» социальной активности, так и для ее канализации, развития «зародышей» войн-трансформеров, в том числе их террористической составляющей;

– *стимуляция безудержного роста потребления и производства*. Стимуляция потребительского спроса с помощью психотехнологий и «инженерии поломок» (внедрения деталей и узлов, ограничивающих срок службы товаров), уже довела экономики многих стран до абсурда и истощения;

- *тотальная унификация потребностей с помощью информационных и когнитивных технологий*. Развитие социума, как большой саморегулирующейся системы невозможно без разнообразия, умеренной конфликтности и отграничения сущностей. Глобальная толерантность, либеральность, «унисекс», единое информационное пространство размывают субъектность, делают невозможным генезис и рождение нового, а унификация потребностей, массовое производство однотипных товаров имеет очень низкую себестоимость и позволяет получать сверхприбыли;

– *монетизация социальных категорий*. Ценность человека все более определяется не вкладом в социальное строительство, а исключительно демонстрируемым объемом капитала. Ранг в Зоопопуляции определяется по статусному потреблению;

– *внедрение и популяризация технологий «вечного кайфа» – избегания и «слива» негативных эмоций*. Эмоциональные состояния представляют собой выработанный эволюцией «пеленг», указывающий на соответствие деятельности индивида социально-значимому результату. Отрицательные эмоции всегда более продолжительны, поскольку сопровождают отрезок деятельности от возникновения доминанты до получения результата (только тогда возникает подкрепление и положительные эмоции). Конвертация эмоциональных состояний с помощью психопрактик и «невнятных» фармацевтических средств (например, «концептуальных наркотиков»), а также социальных сетей, способствует уходу из реального социума. Мода на эмоциональный «позитив» (стресс – это плохо, эйфория – это хорошо), приводит к избеганию социальной деятельности (ответственности);

– *повсеместная подмена образования обучением*. Образование – это сложный процесс формирования индивида под воздействием Психосоциальной среды. Чтобы не пустить социум к освоению области сакрального, необходимо его оглупить – замкнуть на освоении большого объема ненужных сведений (не опосредованных морально-этическими представлениями и системным взглядом на «природу вещей»);

– *возвращение к «однополярному миру»* – капиталистическая глобализация после развала СССР и ликвидации стран социалистического содружества – это акт социального регресса, откат от развитого социализма до дикого капитализма – назад к зоопопуляционным отношениям. Первый опыт построения общества социальной справедливости не был совершенен. Но доступность бесплатного образования, здравоохранения, жилья, социальных гарантий и социальных лифтов, – все это создавало фундамент для движения вверх к обществу, смысл жизни в котором состоял бы в освоении нравственно-этического космоса (в понимании Аристотеля) [11, с. 88].

Философское объяснение природы основных современных проблем социума и человека в нем мы находим в труде Э. Фромма «Иметь или быть?» [12], развивающего концепцию о двух полярных модусах человеческого существования – «обладании» и «бытии». На основе многочисленных философских и эмпирических психоаналитических исследований ученый приходит к выводу о том, что «различие между бытием и обладанием представляет собой коренную проблему человеческого существования» и о том, что «*обладание и бытие* являются двумя *основными способами существования человека*, преобладание одного из которых определяет различия в индивидуальных характерах людей и типах социального характера».

Под обладанием и бытием он понимает не некие отдельные качества субъекта..., а два основных способа существования, два разных вида самоориентации и ориентации в мире, две различные структуры характера, преобладание одной из которых определяет все, о чем человек думает, что чувствует и делает.

«При существовании по принципу обладания мое отношение к миру выражается в стремлении сделать его объектом владения и обладания, в стремлении превратить все и всех, в том числе и самого себя, в свою собственность. Потребление – это одна из форм обладания, и оно вынуждает человека потреблять все больше и больше, так как всякое потребление вскоре перестает приносить удовлетворение. Современные потребители могут определять себя с помощью следующей формулы: я есть то, чем я обладаю и что я потребляю.

Бытие как способ существования... означает жизнелюбие и подлинную причастность к миру» [12, с. 136].

Идеи концепции полярных модусов «обладания» и «бытия» явились для нашего исследования одним из методологических оснований в выявлении сущности социальной функции сотрудника полиции и процесса подготовки к ее реализации в современном обществе.

Большинство ученых, занимающихся процессами глобализации, отмечают, что судьба человечества все более зависит от действий самих людей, а преодоление современных проблем все теснее связывается с изменением потребительской сущности человека во взаимодействии с природой. Человек стоит перед дилеммой – гармонизация отношений с природой либо усиление хаоса и усиление рассогласования этих отношений. В качестве меры экономических и социальных процессов ставится личность человека, его творчески-созидательный и деятельностный потенциал. Однако, в силу незавершенности исследования взаимосвязи человека и окружающего мира в современную эпоху, остается неизученной в полной мере проблема формирования личности человека в глобализирующемся мире, происходящего в процессе его социализации, усвоения опыта и ценностных ориентаций общества, в котором он проживает [13, с. 34].

Г.Г. Салихов в своем докторском философском исследовании доказывает, что современная форма глобализационных процессов приводит к единству и однообразию, унификации и одновременно к массовой индивидуализации социальной жизни. Она игнорирует национальный суверенитет и национальные границы, культуру, в то время как мир есть нечто единое во множестве. Труд как основная форма деятельности в силу определенных факторов отчуждения человека от средств и результатов труда в процессе глобализации теряет свою мотивацию и социальную привлекательность. На основании сегодняшних предпосылок зарождается новая культурная модель личности человека с индивидуальной биографической конструкцией нового типа, основанной на деятельностной парадигме и активной жизненной позиции, направленной на формирование самого себя, преобразование окружающего мира, на контроль над ситуацией. Выражается это в творческом самостоятельном поведении человека по отношению к другим индивидам; подчинении нормам общества и ценностной ориентации; стремлении «найти себя», свое место в мире, желании изменить окружающую действительность к лучшему. Культура человека в глобализирующемся и интегративном мире приобретает обновленный созидательный и формообразующий характер. Автор на основе анализа кризиса традиционных механизмов социальной ориентации, идентификации и интеграции идентичности приходит к выводу, что традиционные способы активности, выработанные в иных, прежних условиях, сегодня теряют эффективность, что ведет человека к поиску новых стратегий и обретению нового опыта [14, с.8].

Э.В. Сайко отмечает, что «в хаотически структурируемой ситуации перехода как структурного компонента развития… растет ответственность человека, вынужденного формировать свою субъектную позицию в решении исторически поставленных проблем. Поэтому углубленное изучение особенностей и выявление принципов действия человека как субъекта приобретает особое значение и смысл». По мнению ученого, тема субъекта буквально выносится в число наиболее актуальных в результате накопления соответствующих знаний о действенности человека, являющейся его сущностью, поскольку субъект реализуется и созидается, по словам С.Л. Рубинштейна, «в своих деяниях» [15, с. 126].

Деструктивное влияние глобализационных процессов на современное российское общество становится все более очевидным, проявляясь в его *бездуховности, доминировании потребительской культуры и материальных ценностей, системной коррупции.* Нравственность как базовая характеристика общества, влияющая на состояние духовной безопасности страны, демографические процессы, тесно связана с вариацией выбора между ценностью и антиценностью [16]. В конце XX – начале XXI века российское общество, ввергнутое государством сначала в перестройку, а затем в радикальные реформы, постоянно испытывало моральные девиации и дефицит не столько социальных, экономических и политических, сколько нравственных ориентиров, ценностей и образцов поведения [17].

Как пишет О.Т. Богомолов, «Ежедневно сталкиваясь с вопиющими фактами беззакония и произвола, люди утрачивают остроту реакции на них, постепенно проникаются безразличием к происходящему» [18, с. 19]. К.Н. Брутенц отмечает, что «Россияне почти без всякого протеста и нравственного неприятия выживают в условиях тотальной коррупции, всеохватывающего взяточничества, сопровождающего едва ли не каждый их шаг, разгула криминалитета» [19, с. 396-397]. Так формируется *терпимость к злу* и смирение перед ним, способствующие его утверждению во все более жестоких формах.

В этих условиях социально-интегративная функция (мета-функция) правоохранительной деятельности полиции в современном российском обществе заключается в следующем:

– всемерно содействовать становлению и развитию общества, основанного на социальной справедливости;

– сохранять и способствовать развитию уникальности этногенетического и психосоциального построения российского общества, ведущими свойствами которого являются нравственность, соборность, способность к мобилизации и конструктивному коллективному взаимодействию;

– способствовать формированию в обществе нравственно-этических координат и оказывать содействие гражданам в самоопределении в этих координатах;

– поддерживать становление и развитие элементов гражданского общества и социальную активность граждан;

– оказывать опережающее воздействие на деструктивные факторы социальной среды с целью их нейтрализации и снижения негативного влияния;

- обеспечение безопасной среды социума.

Такое мета-уровневое содержание социальной функции полиции кардинально изменяет и требования к современному сотруднику органов внутренних дел, к его собственной социальности – готовности и способности активно участвовать в социальном строительстве. В первую очередь это касается наличия целостного, системного мировоззрения сотрудника, основанного на доминировании гуманных общечеловеческих ценностей, являющихся «опорным скелетом» его индивидуальной картины мира.

Список литературы
References

1. Новейший энциклопедический словарь – 20 000 статей. – М.: Н 72 АСТ: Астрель: Транзиткнига, 2006.
2. Хропанюк В.Н. Теория государства и права. Учебник для ВУЗов, 3-е издание доп. и исправл., "Интерстиль", "Омега-Л", 2008 г. – 384 с.
3. Охохони Е. М. Генезис идей социального государства // Вестник Южно-Уральского государственного университета : Выпуск 23. – 2010. – № 25. – С. 6-10.
4. Евстратов, А. Э. Дисс…к.ю.н .12.00.01 Теория и история права и государства; история правовых учений Омск.2005. – 234 с.
5. Родионова О. В. Социальная функция современного государства : диссертация … доктора юридических наук : 12.00.01 / Родионова О. В.; [Место защиты: Ин-т государства и права РАН].- Москва, 2007. – 353 с.
6. Саженова Е. Ю. Истоки социальных функций государства [Текст] /Е. Ю. Саженова // Молодой ученый. – 2013. – №5. – С. 597-599.
7. Осадная Г. А. Социальная сфера общества: теория и методология социального анализа. – М.: Союз, 1996.
8. Родионова, О. В. Характерные черты социальной функции современного государства/ О. В. Родионова // История государства и права. – 2007. – № 3. – С. 9–10.
9. Кораблев, С. Е. Социальная функция государства : дис. … канд. юрид. наук / Коробов С. Е. – М., 2000. – 181 с.
10. Путин В.В. Обращение Президента Российской Федераций В.В. Путина на расширенном заседании коллегии МВД России 17 февраля 2006 г. //Российская газета. – № 35 (4001) 18 февраля 2006 г. – С. 1–2.
11. Сундиев И.Ю., Фролов А. Б. Вторая попытка: необходимость и возможность восстановления социального системогенеза http://spkurdyumov.ru/biology/vtoraya-popytka-neobxodimost-i-vozmozhnost-vosstanovleniya-socialnogo-sistemogeneza/.
12. Фром Э. Иметь иди быть? /Эрих Фром; пер. с англ. Э.М. Телятниковой. – Москва.: АСТ, 2014. – 320 с. – (Новая философия)
13. Мещерякова А.М. Формирование опыта созидательной деятельности будущего специалиста в условиях среднего профессионального образования. Дисс. на соиск…..к. пед. н. 13.00.08 – теория и методика профессионального образования. Белгород. БелГУ. 2014. – 204 с.
14. Салихов, Г.Г. Человек в глобализирующемся мире: социально-философский анализ. Дис. … д. филос. наук: 09.00.11 : Уфа, 2010. – 373 с.
15. Сайко, Э.В. Субъект: созидатель и носитель социального /Э.В. Сайко. – М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО «МОДЭК», 2006. – 442 с.
16. Национальная идея России: в 6 т. Т. 3 / под общей ред. С.С. Сулакшина. М.: Научный эксперт, 2012.
17. Левашов В. К. Социополитическая динамика российского общества: 2000-2006. М., 2007
18. Богомолов О. Т. Экономика и общественная среда // Экономика и общественная среда: неосознанное взаимовлияние. Научные записки и очерки. М., 2008. С. 16-21.
19. Брутенц К. Н. Пагубный упадок нравов: нужна действенная терапия // Экономика и общественная среда: неосознанное взаимовлияние. М., 2008. С. 396-397.

УДК 347.44

СОВРЕМЕННОЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О КАТЕГОРИИ «ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСКИЙ ДОГОВОР»: НА ПРИМЕРЕ ОХОТХОЗЯЙСТВЕННОГО СОГЛАШЕНИЯ

MODERN IDEAS ABOUT THE CATEGORY «BUSINESS CONTRACT»: ON THE EXAMPLE OF THE HUNTING CONTRACT

Н.В. Козяр, Н.М. Митякина
N.V. Kozyar, N.M. Mityakina

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85
Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia

E-mail: kozyar@bsu.edu.ru, mityakina@bsu.edu.ru

Аннотация. Статья посвящена анализу категории «предпринимательский договор», при этом в качестве примера предпринимательского договора рассматривается охотхозяйственное соглашение как особая договорная конструкция в сфере использования и охраны животного мира.

Resume. This article analyzes the category of «business contract», while an example of the business contract the hunting contract discusses as a special contract in the use and protection of fauna.

Ключевые слова: гражданско-правовой договор, предпринимательский договор, охотхозяйственное соглашение, предпринимательское правоотношение.

Key words: the civil contract, the business contract, the hunting contract, the business legal relation.

Договорные начала использования охотничьих ресурсов регулируются Федеральным законом «Об охоте и о сохранении охотничьих ресурсов и о внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации» [1]. При этом договорные формы ведения охотничьего хозяйства на сегодняшний день ограничиваются, так называемым, охотхозяйственным соглашением, которое может заключаться в рамках деятельности по сохранению и использованию охотничьих ресурсов и среды их обитания, по созданию охотничьей инфраструктуры, оказанию услуг в данной сфере, а также по закупке, производству и продаже продукции охоты. Положения об охотхозяйственном соглашении, впервые введенные вышеупомянутым законом, действуют с 2009 года, и в настоящее время накопилась некоторая судебная практика, связанная с различными вопросами в сфере заключения и исполнения охотхозяйственных соглашений. При этом четкого понимания правовой природы этого договора до сих пор не сложилось. Следует ли данное соглашение считать гражданско-правовым или оно имеет иную сущность? От ответа на данный вопрос зависит не только теоретическое представление об этом объективно существующем явлении, но и значительная часть практических моментов, связанных, прежде всего, с его правовым регулированием.

Часть 1 статьи 27 Федерального закона «Об охоте и о сохранении охотничьих ресурсов и о внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации» гласит, что в целях привлечения инвестиций в охотничье хозяйство с юридическими лицами, индивидуальными предпринимателями заключаются охотхозяйственные соглашения на срок от двадцати до сорока девяти лет.

Таким образом, само наименование договора – «охотхозяйственное соглашение», его цель – привлечение инвестиций в охотничье хозяйство и субъектный состав (на одной из сторон юридические лица или индивидуальные предприниматели) подталкивают к мысли, что данный договор является предпринимательским, так как чаще всего в качестве критерия выделения этого вида договоров упоминаются его цель и стороны [2].

Понятие «предпринимательский договор» достаточно часто встречается в научной литературе. При этом легального его определения не существует. Мало того, подвергается сомнению само его существование как отдельного вида.

В то же время существуют и другие точки зрения, которые признают за предпринимательским договором право на существование. При этом одни авторы считают его разновидностью гражданско-правовых договоров. Другие определяют за предпринимательским договором особое место в системе договоров наряду с гражданско-правовыми.

Так, М.Н. Илюшина придерживается мнения, что предпринимательские договоры в законодательстве и в гражданском обороте представлены соответствующей группой гражданско-правовых договоров, отвечающих заранее определенным требованиям [3].

Н.В. Рубцова же считает, что предпринимательский договор можно определить как договорный тип, сочетающий в себе публично-правовые и частноправовые начала. Он занимает особое место в системе договоров России [4].

При этом оба автора в обосновании своих позиций ссылаются на сходные аргументы. М.Н. Илюшина считает, что на сегодняшний день в юридической литературе сложилась довольно устойчивая группа критериев, позволяющих выделить предпринимательские договоры из всей совокупности гражданско-правовых договоров.

Такими критериями являются: связь с предпринимательской деятельностью (наличие предпринимательской цели договора); наличие хотя бы с одной стороны специального субъекта – предпринимателя, действующего в сфере предпринимательской деятельности в установленной законом соответствующей организационно-правовой форме [3].

Н.В. Рубцова полагает, что нельзя считать предпринимательский договор разновидностью гражданско-правового договора исходя из следующих критериев: предпринимательский договор заключается при осуществлении предпринимательской деятельности; обеими сторонами договора являются субъекты предпринимательской деятельности; цель договора – осуществление предпринимательской деятельности [4].

Нетрудно заметить, что вышеперечисленные критерии практически идентичны, тем не менее они лежат в основе двух различных выводов. Чтобы разобраться в сложившейся ситуации, следует вкратце обратиться к понятию гражданско-правового договора.

Общеизвестно, что термин «договор» употребляется в различных значениях: договор как вид источника права; договор как вид юридической нормы или нормативного акта; договор как вид юридического факта (сделки); договор как форма автономного регулирования взаимоотношений на основе бланкетных или диспозитивных норм права; договор (договорное отношение) как вид юридического отношения [5].

На наш взгляд, в целях определения правовой природы предпринимательского договора необходимо рассматривать договор, во-первых, как основание возникновения прав и обязанностей, то есть как юридический факт – сделку, и, во-вторых, как правоотношение, то есть возникшую юридическую связь между субъектами договора.

О.С. Иоффе, являвшийся последовательным сторонником множественности значений «договор», обращал внимание на то, что для всестороннего ознакомления с его сущностью договор «должен быть изучен и как юридический факт, и как правоотношение». В полном соответствии с приведенным утверждением он отмечал: «Встречающиеся иногда попытки определить содержание договора указанием как на его условия, так и на вытекающие из него права и обязанности ошибочны и объясняются смешением договора как юридического факта с самим договорным обязательством» [6].

Договор в его первом значении, как основание возникновения правоотношения, порождает права и обязанности. Представляется, что в этом значении предпринимательский договор является разновидностью гражданско-правовых договоров. Наличие особой предпринимательской направленности (цели) договора, на наш взгляд, не говорит о его неотносимости к гражданско-правовым договорам. А термин «предпринимательский» носит достаточно условный характер, позволяющий всего лишь конкретизировать эту цель. Считаем, что цель гражданско-правового договора может быть и предпринимательской, для этого никаких ограничений в гражданском законодательстве не установлено. Тем более, что если в договоре предпринимателем выступает одна сторона, то только она и преследует предпринимательскую цель. Другая сторона договора может быть не предпринимателем и иметь совершенно другую цель, например, социально значимую.

Так, в частности, часть 2 статьи 27 Федерального закона «Об охоте и о сохранении охотничьих ресурсов и о внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации» указывает, что по охотхозяйственному соглашению одна сторона (юридическое лицо или индивидуальный предприниматель) обязуется обеспечить проведение мероприятий по сохранению охотничьих ресурсов и среды их обитания и создание охотничьей инфраструктуры, а другая сторона (орган исполнительной власти субъекта Российской Федерации) обязуется предоставить в аренду на срок, равный сроку действия охотхозяйственного соглашения, указанные в части 2 статьи 25 настоящего Федерального закона земельные участки и лесные участки и право на добычу охотничьих ресурсов в границах охотничьих угодий.

Из данного положения видно, что предприниматель рассчитывает получить право на добычу охотничьих ресурсов и в дальнейшем распоряжаться им за плату (ст. 31 того же закона), а орган исполнительной власти субъекта Российской Федерации имеет цель сохранить охотничьи ресурсы и среду их обитания и создать охотничью инфраструктуру.

Часть 1 статьи 420 Гражданского кодекса Российской Федерации [7] признает договором соглашение двух или нескольких лиц об установлении, изменении или прекращении гражданских прав и обязанностей. То есть в результате заключения договора (в том числе предпринимательского) возникает правоотношение, которое также именуется договором (то есть договор в его втором

значении). И вот природа этого порожденного правоотношения совершенно не ясна. Является ли оно каким-то особым предпринимательским правоотношением, отличным от гражданско-правовых, или порожденное гражданско-правовым договором правоотношение также может быть только гражданским?

Рассматриваемое нами охотхозяйственное соглашение порождает отношения по ведению охотничьего хозяйства. Эти отношения носят предпринимательский или гражданский характер? Ответ на данный вопрос надо искать уже не в договорном праве, а в общей теории гражданского и предпринимательского права. Гражданско-правовая природа договора-сделки, на наш взгляд, не является препятствием для возникновения правоотношения уже другой природы.

Как правильно указывают М.И. Брагинский, В.В. Витрянский, с точки зрения юридического факта договор может быть поставлен в один ряд с односторонними сделками, с деликтами, административными актами, юридическими поступками и др. [8]

При этом статья 8 ГК РФ предусматривает, что гражданские права и обязанности возникают:

1) из договоров и иных сделок, предусмотренных законом, а также из договоров и иных сделок, хотя и не предусмотренных законом, но не противоречащих ему;

2) из решений собраний в случаях, предусмотренных законом;

3) из актов государственных органов и органов местного самоуправления, которые предусмотрены законом в качестве основания возникновения гражданских прав и обязанностей;

4) из судебного решения, установившего гражданские права и обязанности;

5) в результате приобретения имущества по основаниям, допускаемым законом;

6) в результате создания произведений науки, литературы, искусства, изобретений и иных результатов интеллектуальной деятельности;

7) вследствие причинения вреда другому лицу;

8) вследствие неосновательного обогащения;

9) вследствие иных действий граждан и юридических лиц;

10) вследствие событий, с которыми закон или иной правовой акт связывает наступление гражданско-правовых последствий.

Поэтому ни у кого не вызывает сомнений, что правовая природа юридического факта может быть не тождественна правовой природе порождаемого правоотношения.

Следовательно, как мы упоминали, ответ на вопрос какова юридическая природа правоотношения, возникшего в результате заключения предпринимательского договора, зависит от точки зрения на проблему самой возможности существования предпринимательских правоотношений (и в целом предпринимательского права).

Анализ последовательности изложения первого и третьего абзаца части 1 статьи 2 ГК РФ позволяет констатировать, что законодатель разграничивает имущественные и предпринимательские правоотношения. Сначала в первом абзаце он говорит об имущественных и личных неимущественных отношениях. А затем в третьем абзаце как бы дополняет предмет регулирования гражданского законодательства еще и предпринимательскими правоотношениями.

Как замечает В.К. Андреев, «под воздействием конституционных положений в ГК РФ была включена в качестве предмета регулирования предпринимательская деятельность, но она не получила сколько-нибудь самостоятельного регулирования, будучи заслоненной, а иногда просто подмененной категорией «имущественные отношения» [9].

В предмете предпринимательского права выделяют различные группы правоотношений. Одни из них сходны с гражданско-правовыми. Это, если можно так сказать, собственно предпринимательские отношения, которые характеризуются горизонтальностью и равноправием субъектов, это «товарно-денежные отношения между равноправными, несоподчиненными хозяйствующими субъектами, ведущими предпринимательскую деятельность» [10]. Другая группа отношений сходна с административными. Это вертикальные отношения, возникающие по поводу государственного регулирования предпринимательской деятельности. Третья и четвертая группы – это соответственно организационные (создание, реорганизация, ликвидация, государственная регистрация и т. д. субъектов-предпринимателей) и внутрихозяйственные отношения (взаимоотношения структурных подразделений, участников, членов организаций).

Предмет предпринимательского права, то есть весь комплекс предпринимательских отношений, представляет собой единую систему всех четырех групп отношений. Связи между различными группами отношений очень тесные, а иногда и неразрывные, поэтому гражданского законодательства для их регулирования недостаточно.

В частности, охотхозяйственное соглашение как правоотношение частично опирается на публично-правовые моменты. Например, инициация заключения соглашения осуществляется органом исполнительной власти субъекта Российской Федерации. Министерство природных ресурсов и экологии Российской Федерации может устанавливать максимальную площадь охотничьих угодий, в отношении которых могут быть заключены охотхозяйственные соглашения [11]. Оно же утверждает примерную форму охотхозяйственного соглашения.

Исходя из системности предпринимательских отношений и наличия в них большого административно-правового аспекта, считаем, что имеются достаточные основания для выделения отдельного вида правоотношений – предпринимательских.

И, исходя из этого, возвращаясь к анализу правоотношений, возникающих в результате заключения предпринимательского договора, можно констатировать, что данный договор, являясь гражданско-правовым, тем не менее порождает предпринимательское правоотношение.

Следовательно, охотхозяйственное соглашение – это по сути гражданско-правовой договор, который приводит к возникновению предпринимательского правоотношения по ведению охотничьего хозяйства, то есть деятельности по сохранению и использованию охотничьих ресурсов и среды их обитания, по созданию охотничьей инфраструктуры, оказанию услуг в данной сфере, а также по закупке, производству и продаже продукции охоты.

Отнесение охотхозяйственного соглашения (как сделки) к гражданско-правовым договорам ставит вопрос о правовом регулировании в данной сфере, о приоритете норм в случае коллизии гражданского законодательства и законов, непосредственно посвященных охотхозяйственным соглашениям. За время действия современного гражданского законодательства сложились определенные правила. Согласно части 2 статьи 3 Гражданского кодекса, нормы гражданского права, содержащиеся в других законах, должны соответствовать настоящему Кодексу. Однако статья 129 ГК, регламентирующая оборотоспособность объектов гражданских прав, гласит, что земля и другие природные ресурсы могут отчуждаться или переходить от одного лица к другому иными способами в той мере, в какой их оборот допускается законами о земле и других природных ресурсах. То есть ГК в этой статье сам отдает предпочтение специальным нормам, если речь идет об обороте природных ресурсов, что и имеет место в нашем случае при заключении охотхозяйственного соглашения.

Список литературы
References

1. Федеральный закон от 24.07.2009 № 209-ФЗ «Об охоте и о сохранении охотничьих ресурсов и о внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации» // Собрание законодательства РФ. – 2009. – № 30. – Ст. 3735.

Federal Law of 24.07.2009 number 209-FZ "On hunting and the preservation of hunting resources and the reintroduction of Amendments to Certain Legislative Acts of the Russian Federation" // Co-Bran Russian legislation. – 2009. – № 30. – Art. 3735.

2. Договоры в предпринимательской деятельности / О.А. Беляева, В.В. Витрянский, К.Д. Гасников и др.; отв. ред. Е.А. Павлодский, Т.Л. Левшина. – М.: Статут, 2008.

Contracts in business / O.A. Belyaev, V.V. Vitryansky, K.D. Gasnikov etc .; holes. Ed. E.A. Pavlodsky, T.L. Levshina. – M .: Statut, 2008.

3. Илюшина М.Н. Понятие, признаки и место предпринимательских договоров в системе гражданско-правовых договоров // Законы России: опыт, анализ, практика. – 2009. – № 1.

Ilyushin M.N. The concept, characteristics and place of business contracts in the system of civil contracts // Laws of Russia: experience, analysis, and practice. – 2009. – № 1.

4. Рубцова Н.В. Место предпринимательского договора в системе договоров // Налоги. – 2009. – № 38.

Rubtsov N.V. Location of the business agreement in the system of contracts // Taxes. – 2009. – № 38.

5. Александров Н.Г. К вопросу о роли договора в регулировании общественных отношений // Ученые записки ВИЮН. – 1976. – Вып. 6.

Aleksandrov NG The role of contract in the regulation of social relations-ny // Scientists VIYUN note. – 1976. – Vol. 6.

6. Иоффе О.С. Обязательственное право. – М.: Госюриздат, 1975. – С. 26–27.

Ioffe OS Liability law. – M .: Gosyurizdat, 1975. – P. 26 – 27.

7. Гражданский кодекс Российской Федерации (часть первая) от 30.11.1994 № 51-ФЗ // Собрание законодательства РФ. – 1994. – № 32. – Ст. 3301.

The Civil Code of the Russian Federation (Part One) of 30.11.1994 number 51-FZ // Meeting of the legislation of the Russian Federation. – 1994. – № 32. – Art. 3301.

8. Брагинский М.И., Витрянский В.В. Договорное право. Общие положения. 3-е изд., стереотипное. – М.: Статут, 2001.

Braginsky MI, Vitryansky VV Contract law. General provisions. 3rd ed., Ste-reotipnoe. – M .: Statute 2001.

9. Андреев В.К. О Концепции развития законодательства о предпринимательской деятельности // Российский судья. – 2010. – № 9. – С. 23.

Andreev VK On the Concept of development of legislation on business Dey-telnosti // Russian judge. – 2010. – № 9. – S. 23.

10. Российское предпринимательское право: учебник / Д.Г. Алексеева, В.К. Андреев, Л.В. Андреева и др.; отв. ред. И.В. Ершова, Г.Д. Отнюкова. – М.: Проспект, 2011.

The Russian business law: the textbook / DG Alekseeva, VK Andreev, L. Andreev, etc .; holes. Ed. IV Yershov, G. Otnyukova. – M .: Prospect, 2011.

11. Постановление Правительства РФ от 29.05.2008 № 404 «О Министерстве природных ресурсов и экологии Российской Федерации» // Собрание законодательства РФ. – 2008. – № 22. – Ст. 2581.

Government Decree of 29.05.2008 number 404 "On the Ministry of Natural Resources and Ecology of the Russian Federation" // Meeting of the legislation of the Russian Federation. – 2008. – № 22. – Art. 2581.

УДК 342.7

СИСТЕМА КОНСТИТУЦИОННО-ПРАВОВЫХ НОРМ ИНСТИТУТА ОБРАЩЕНИЙ ГРАЖДАН

THE SYSTEM OF THE CONSTITUTIONAL LAW OF THE INSTITUTE OF CITIZENS' APPEALS

М.В. Мархгейм, Д.А. Сергеева
M.V. Markhgeim, D.A. Sergeeva

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85
Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia

E-mai:l markheim@bsu.edu.ru, sergeevadasha_92@mail.ru

Аннотация. В статье представленная авторская позиция о систематизации конституционно-правовых норм, регулирующих институт обращений граждан. Приведены доводы в пользу обособления различных уровней в предложенной системе, осуществлен анализ законодательных и подзаконных актов, нормы которых составляют системы конституционно-правового регулирования института обращений граждан.

Resume. The article presents the author's position about the systematization of constitutional and legal norms regulating the Institute of citizens' appeals. Arguments in favor of separation of different levels in the proposed system, the analysis of laws and regulations, the rules of which are of constitutional-legal regulation of the institute of citizens' appeals.

Ключевые слова: обращение, порядок рассмотрения, делегирование, закон, подзаконный акт.
Key words: appeal, the order of consideration, delegation, law, secondary legislation.

Институт обращений граждан – важнейшая составная часть правового статуса личности в любом развитом демократическом правовом государстве, влияющая на деятельность органов государственной власти и органов местного самоуправления [Гритчина Н.И.: Проблемы реализации законодательства об обращениях граждан в органы местного самоуправления, с. 21–25]. Основой данного института является конституционное установление о субъективном праве граждан на обращение в органы государственной и муниципальной власти (ст. 33) [СЗ РФ, Ст. 851.]. Оно относится к числу политических прав, связанных с обеспечением участия граждан в реализации публичной власти, и имеет ярко выраженные гарантирующие свойства, т. е. выступает своего рода правом-гарантией всех иных (не только политических) конституционных прав и свобод личности, а также законных интересов [Конституция Российской Федерации. Доктринальный комментарий].

Праву граждан на обращения в государственные органы и органы местного самоуправления соответствует обязанность этих органов, а также должностных лиц, которым они направлены, в установленном законом порядке и сроки рассмотреть обращения и принять по ним обоснованное и законное решение [Савосина Н.Г. О некоторых аспектах правового регулирования права граждан на обращение в органы государственной власти, с. 22–25].

В целом обращения граждан способствуют усилению контроля за деятельностью государственных органов и органов местного самоуправления, борьбе с различными недостатками в их работе.

Таким образом, конституционный уровень, заложивший базовые установления института обращений граждан в России, на наш взгляд, выступает первым из системообразующих элементов заявленного правового регулирования.

В настоящее время в нашем государстве действует более сотни федеральных законов, нормы которых сопряжены со сферой рассмотрения обращений граждан. Однако следует указать ключевой среди таких – Федеральный закон «О порядке рассмотрения обращений граждан РФ» (далее – Федеральный закон № 59-ФЗ) [Российская газета. 2006, 5 мая]. Данный документ восполнил длительное время существовавший пробел в правовом регулировании механизма реализации конституционного права граждан на обращение в государственные органы и органы местного самоуправления. До его принятия долгие годы отношения, связанные с обращениями граждан, регулировались Указом Президиума Верховного Совета СССР от 12 апреля 1968 г. № 2534-VII «О порядке рассмотрения предложений, заявлений и жалоб граждан» [Свод законов СССР, с. 373]. За 38 лет, в течение которых действовал этот Указ, он полностью исчерпал свой потенциал и регулятивную

значимость и перестал соответствовать стандартам правового государства [Сергеев Е.А.: Конституционно-правовые формы взаимодействия государственных органов Российской Федерации по поводу обращений граждан, с. 79].

Особенностью Федерального закона № 59-ФЗ явилось четкое определение круга субъектов, обязанных обеспечивать рассмотрение обращений (государственные органы, органы местного самоуправления и должностные лица этих органов). Вместе с тем государственные или муниципальные образовательные, медицинские и иные учреждения, должностные лица этих структур, выполняющие управленческие функции, профсоюзные организации должны рассматривать обращения и вести прием граждан согласно правилам и процедурам, которые будут определены компетентными государственными органами, органами местного самоуправления, иными организациями.

Отличительная черта Федерального закона № 59-ФЗ – закрепление и раскрытие понятий различных видов обращений (предложений, заявлений, жалоб), установление перечня прав граждан при рассмотрении обращения, указание на гарантии безопасности заявителя в связи с его обращением, закрепление требований, которым должно отвечать письменное обращение.

Рассматриваемым законом также уточнены сроки рассмотрения письменных обращений, а также установлена возможность продления срока рассмотрения обращения.

Следовательно, вторым системообразующим элементом правового регулирования института обращений граждан в России, полагаем, является специально-универсальный уровень, представляющий Федеральный закон № 59-ФЗ.

В качестве следующего уровня, наш взгляд, целесообразно привести контекстно-законодательный, который включает в себя нормы правовых актов данной разновидности, регулирующие частные случаи подачи различных видов обращений, определяющие статус и полномочия отдельных адресатов обращений, а также дополняющие универсальный механизм порядка рассмотрения обращений граждан.

Исходя из этого, в данную группу следует включить процессуальные кодексы [Российская газета. 2002, 27 июля; Российская газета. 2002, 20 ноября; Российская газета. 2001, 22 декабря], федеральные конституционные законы «О Конституционном Суде Российской Федерации» [Российская газета. 1994, 23 июля], «Об Уполномоченном по правам человека в Российской Федерации» [Российская газета. 1997, 4 марта], федеральные законы «Об обеспечении доступа к информации о деятельности государственных органов и органов местного самоуправления» [Российская газета. 2009, 13 февраля], «Об обеспечении доступа к информации о деятельности судов в Российской Федерации» [Российская газета. 2008, 26 декабря], «О содержании под стражей подозреваемых и обвиняемых в совершении преступлений» [Российская газета. 1995, 20 июля], закон «Об обжаловании в суд действий и решений, нарушающих права и свободы граждан» [Российская газета. 1993, 12 мая] и др.

На примере федерального конституционного закона «Об Уполномоченном по правам человека в Российской Федерации» поясним, что его нормы определяют как специальный вид обращений к омбудсмену – жалобы (отсутствие возможности подачи заявления и предложения, которые предусмотрены в Федеральном законе № 59-ФЗ), так и субъектов-носителей субъективного права обращения – заявителей.

Так в ст. 15 в качестве заявителей указаны граждане Российской Федерации, иностранные граждане и лица без гражданства, находящиеся на территории Российской Федерации (расширен субъектный состав по сравнению со ст. 33 Конституции России).

Предусмотренный субъектный состав лиц, которые могут обращаться к Уполномоченному по правам человека, соответствует принципу национального режима для иностранных лиц и лиц без гражданства (ч. 3 ст. 62 Конституции РФ). Этот принцип подразумевает их равные права и обязанности с российскими гражданами (кроме случаев, установленных федеральным законом или международным договором Российской Федерации).

Право на обращение с жалобой к Уполномоченному является равным для каждого и не подлежит дискриминации по признакам пола, возраста, национальной принадлежности, имущественного и должностного положения, места постоянного проживания гражданина Российской Федерации, иностранного гражданина или лица без гражданства, его политических убеждений, отношения к религии, членству в каких-либо общественных объединениях, социальному положению или языковой принадлежности.

Относительно примеров по дополнению универсального механизма рассмотрения обращений граждан можно указать ч. 4 и 5 ст. 15 Уголовно-исполнительного кодекса Российской Федерации, которыми устанавливается, что: «предложения, заявления, ходатайства и жалобы осужденных к аресту, содержанию в дисциплинарной воинской части, лишению свободы, смертной казни, адресованные Президенту Российской Федерации, в палаты Федерального Собрания Российской Федерации, Правительство Российской Федерации, законодательные (представительные) органы субъектов Российской Федерации, органы исполнительной власти субъектов Российской Федерации, суд, органы прокуратуры, вышестоящие органы уголовно-исполнительной системы и их должностным лицам, Уполномоченному по правам человека в Российской Федерации, Уполномоченному при Президенте Российской Федерации по правам ребенка, Уполномоченному при Пре-

зиденте Российской Федерации по защите прав предпринимателей, уполномоченному по правам человека в субъекте Российской Федерации, уполномоченному по правам ребенка в субъекте Российской Федерации, уполномоченному по защите прав предпринимателей в субъекте Российской Федерации, в общественные наблюдательные комиссии, образованные в соответствии с законодательством Российской Федерации, а также адресованные в соответствии с международными договорами Российской Федерации в межгосударственные органы по защите прав и свобод человека, и ответы на них цензуре не подлежат» (ч. 4); предложения, заявления и жалобы осужденных по поводу решений и действий администрации учреждений и органов, исполняющих наказания, не приостанавливают исполнение этих решений и эти действия (ч. 5) [Российская газета. 1997, 16 января].

Множество нормативных правовых актов подзаконного характера, которые были приняты для уточнения порядка рассмотрения обращений граждан в различных публичных властных структурах [Российская газета. 2014, 17 января; Российская газета. 2015, 13 апреля; Российская газета. 2015, 19 мая; http://www.pravo.gov.ru], обусловило обособление подзаконного уровня. В его рамках также целесообразно указать на универсальную разновидность, т. е. нормы актов, которые содержательно совпадают с Федеральным законом № 59-ФЗ. А также мы солидаризируемся с мнением А.В. Савоськина, который выделяет подзаконные акты, принятые в порядке делегированного правотворчества и содержащие нормы об обращениях, отсутствующие в законах, предопределивших их появление. Делегированные подзаконные акты появляются исключительно в тех ситуациях, когда их принятие прямо предписывается нормой соответствующего федерального закона [Савоськин А.В.: Система законодательства об обращениях граждан, с. 1420-1429]. Примером делегированного подзаконного акта можно может быть Положение о порядке рассмотрения вопросов гражданства России, утвержденное Указом Президента РФ [СЗ РФ. Ст. 4571]. Этим Положением утверждена форма заявления о приеме в гражданство, реквизиты которого существенно отличаются от традиционных реквизитов обращения в соответствии с Федеральным законом № 59-ФЗ. Данный подзаконный акт принят на основании п. 4 ст. 33 Федерального закона «О гражданстве», прямо предусматривающего полномочие Президента РФ издать подзаконный акт, который утвердит «форму такого заявления, а также перечень указываемых в заявлении сведений и необходимых документов» [СЗ РФ. Ст. 2031].

Следующим уровнем в системе конституционно-правового регулирования института обращений граждан укажем бланкетный. Уточним, что в состав данного уровня мы включаем нормы законодательного и подзаконного характера, которые не раскрывают процедуры рассмотрения обращений граждан, а ссылаются на иные нормы.

К примеру, в ч. 1 ст. 21 Федерального закона от 27 мая 1998 г. № 76-ФЗ «О статусе военнослужащих» указано, что военнослужащие имеют право на защиту своих прав и законных интересов путем обращения в суд в порядке, установленном федеральными законами и иными нормативными правовыми актами Российской Федерации [Российская газета. 1998, 2 июня].

Если приводить подзаконный нормативный правовой акт, то п. 37 Постановления Правительства РФ от 26 мая 1997 г. № 628 «Об утверждении Порядка проведения торгов (конкурса) на размещение государственного оборонного заказа на поставку продовольственных товаров для военных и приравненных к ним спецпотребителей»: любой поставщик, который заявляет, что он понес или может понести убытки в результате нарушения требований настоящего Порядка заказчиком, имеет право на обжалование в соответствии с Гражданским кодексом Российской Федерации, иными федеральными законами и в порядке, предусмотренном настоящим разделом [Российская газета. 1997, 4 июня].

В соответствии с российской Конституцией (ч. 4 ст. 15), считаем обоснованным в системе конституционно-правового регулирования института обращений граждан выделять международные договоры России и общепризнанные принципы и нормы международного права (международный уровень).

Так, на международно-правовом уровне право на обращение соотносится с положениями ст. 19 Всеобщей декларации прав человека [Российская газета. 1995, 5 апреля] и ст. 19 Международного пакта о гражданских и политических правах [Бюллетень Верховного Суда РФ. 1994. № 12]. К этим нормам можно добавить ст. ст. 10 и 13 Конвенции Совета Европы о защите прав человека и основных свобод [СЗ РФ. Ст. 2143], а также ст. 11 Конвенции Содружества Независимых Государств о правах и основных свободах человека [Бюллетень международных договоров. 1999. № 6].

Представляется, что приведенная систематизация конституционно-правового регулирования института обращений граждан, в теоретическом и праксиологическом аспектах будет способствовать упорядочению соответствующих нормативных правовых актов, устранению противоречий в них, отмене или изменению устаревших норм и повышению эффективности их реализации на практике.

Список литературы
References

1. Конституция Российской Федерации принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 г. (с учетом поправок, внесенных Законами РФ о поправках к Конституции РФ от 5.02.2014 г. № 2-ФКЗ) // СЗ РФ. 2014. № 9. Ст. 851.

Konstitucija Rossijskoj Federacii prinjata vsenarodnym golosovaniem 12 dekabrja 1993 g. (s uchetom popravok, vnesennyh Zakonami RF o popravkah k Konstitucii RF ot 5.02.2014 g. № 2-FKZ) // SZ RF. 2014. № 9. St. 851. (in Russia)

2. Федеральный конституционный закон от 21 июля 1994 г. № 1-ФКЗ «О Конституционном Суде Российской Федерации» (ред. от 04.06.2014 г.) // Российская газета. 1994, 23 июля; 2014, 6 июня.

Federal'nyj konstitucionnyj zakon ot 21 ijulja 1994 g. № 1-FKZ «O Konstitucionnom Sude Rossijskoj Federacii» (red. ot 04.06.2014 g.) // Rossijskaja gazeta. 1994, 23 ijulja; 2014, 6 ijunja. (in Russia)

3. Федеральный конституционный закон от 26 февраля 1997 г. № 1-ФКЗ «Об Уполномоченном по правам человека в Российской Федерации» (ред. от 23.05.2015 г.) // Российская газета. 1997, 4 марта; 2015, 26 мая.

Federal'nyj konstitucionnyj zakon ot 26 fevralja 1997 g. № 1-FKZ «Ob Upolnomochennom po pravam cheloveka v Rossijskoj Federacii» (red. ot 23.05.2015 g.) // Rossijskaja gazeta. 1997, 4 marta; 2015, 26 maja. (in Russia)

4. Арбитражный процессуальный кодекс Российской Федерации от 24 июля 2002 г. № 95-ФЗ (ред. от 06.04.2015 г.) // Российская газета. 2002, 27 июля; СЗ РФ. 2015. № 14. Ст. 2022.

Arbitrazhnyj processual'nyj kodeks Rossijskoj Federacii ot 24 ijulja 2002 g. № 95-FZ (red. ot 06.04.2015 g.) // Rossijskaja gazeta. 2002, 27 ijulja; SZ RF. 2015. № 14. St. 2022. (in Russia)

5. Гражданский процессуальный кодекс Российской Федерации от 14 ноября 2002 г. № 138-ФЗ (ред. от 06.04.2015 г.) // Российская газета. 2002, 20 ноября; СЗ РФ. 2015. № 14. Ст. 2022.

Grazhdanskij processual'nyj kodeks Rossijskoj Federacii ot 14 nojabrja 2002 g. № 138-FZ (red. ot 06.04.2015 g.) // Rossijskaja gazeta. 2002, 20 nojabrja; SZ RF. 2015. № 14. St. 2022. (in Russia)

6. Уголовно-исполнительный кодекс Российской Федерации от 8 января 1997 г. № 1-ФЗ (ред. от 20.04.2015 г.) // Российская газета. 1997, 16 января; 2015, 22 апреля.

Ugolovno-ispolnitel'nyj kodeks Rossijskoj Federacii ot 8 janvarja 1997 g. № 1-FZ (red. ot 20.04.2015 g.) // Rossijskaja gazeta. 1997, 16 janvarja; 2015, 22 aprelja. (in Russia)

7. Уголовно-процессуальный кодекс Российской Федерации от 18 декабря 2001 г. № 174-ФЗ (ред. от 08.06.2015 г.) // Российская газета. 2001, 22 декабря; 2015, 10 июня.

Ugolovno-processual'nyj kodeks Rossijskoj Federacii ot 18 dekabrja 2001 g. № 174-FZ (red. Ot 08.06.2015 g.) // Rossijskaja gazeta. 2001, 22 dekabrja; 2015, 10 ijunja. (in Russia)

8. Федеральный закон от 15 июля 1995 г. № 103-ФЗ «О содержании под стражей подозреваемых и обвиняемых в совершении преступлений» (ред. от 22.12.2014 г.) // Российская газета. 1995, 20 июля; 2014, 24 декабря.

Federal'nyj zakon ot 15 ijulja 1995 g. № 103-FZ «O soderzhanii pod strazhej podozrevaemyh i obvinjaemyh v sovershenii prestuplenij» (red. ot 22.12.2014 g.) // Rossijskaja gazeta. 1995, 20 ijulja; 2014, 24 dekabrja. (in Russia)

9. Федеральный закон от 27 мая 1998 г. № 76-ФЗ «О статусе военнослужащих» (ред. от 20.04.2015 г.) // Российская газета. 1998, 2 июня; 2015, 24 апреля.

Federal'nyj zakon ot 27 maja 1998 g. № 76-FZ «O statuse voennosluzhashhih» (red. ot 20.04.2015 g.) // Rossijskaja gazeta. 1998, 2 ijunja; 2015, 24 aprelja. (in Russia)

10. Федеральный закон от 31 мая 2002 г. № 62-ФЗ «О гражданстве Российской Федерации» (ред. от 31.12.2014 г.) // СЗ РФ. 2002. № 22. Ст. 2031; 2015. № 1 (часть I). Ст. 60.

Federal'nyj zakon ot 31 maja 2002 g. № 62-FZ «O grazhdanstve Rossijskoj Federacii» (red. Ot 31.12.2014 g.) // SZ RF. 2002. № 22. St. 2031; 2015. № 1 (chast' I). St. 60. (in Russia)

11. Федеральный закон от 2 мая 2006 г. № 59-ФЗ «О порядке рассмотрения обращений граждан Российской Федерации» (ред. от 24.11.2014 г.) // Российская газета. 2006, 5 мая; 2014, 27 ноября.

Federal'nyj zakon ot 2 maja 2006 g. № 59-FZ «O porjadke rassmotrenija obrashhenij grazhdan Rossijskoj Federacii» (red. ot 24.11.2014 g.) // Rossijskaja gazeta. 2006, 5 maja; 2014, 27 nojabrja. (in Russia)

12. Федеральный закон от 22 декабря 2008 г. № 262-ФЗ «Об обеспечении доступа к информации о деятельности судов в Российской Федерации» (ред. от 12.03.2014 г.) // Российская газета. 2008, 26 декабря; 2014, 14 марта.

Federal'nyj zakon ot 22 dekabrja 2008 g. № 262-FZ «Ob obespechenii dostupa k informacii o dejatel'nosti sudov v Rossijskoj Federacii» (red. ot 12.03.2014 g.) // Rossijskaja gazeta. 2008, 26 dekabrja; 2014, 14 marta. (in Russia)

13. Федеральный закон от 9 февраля 2009 г. № 8-ФЗ «Об обеспечении доступа к информации о деятельности государственных органов и органов местного самоуправления» (ред. от 28.12.2013 г., с изм. от 01.12.2014 г.) // Российская газета. 2009, 13 февраля; 2013, 30 декабря.

Federal'nyj zakon ot 9 fevralja 2009 g. № 8-FZ «Ob obespechenii dostupa k informacii o dejatel'nosti gosudarstvennyh organov i organov mestnogo samoupravlenija» (red. ot 28.12.2013 g., s izm. ot 01.12.2014 g.) // Rossijskaja gazeta. 2009, 13 fevralja; 2013, 30 dekabrja. (in Russia)

14. Закон РФ от 27 апреля 1993 г. № 4866-1 «Об обжаловании в суд действий и решений, нарушающих права и свободы граждан» (ред. от 09.02.2009 г.) // Российская газета. 1993, 12 мая; 2009, 13 февраля.

Zakon RF ot 27 aprelja 1993 g. № 4866-1 «Ob obzhalovanii v sud dejstvij i reshenij, narushajushhih prava i svobody grazhdan» (red. ot 09.02.2009 g.) // Rossijskaja gazeta. 1993, 12 maja; 2009, 13 fevralja. (in Russia)

15. Указ Президента РФ от 14 ноября 2002 г. № 1325 «Об утверждении Положения о порядке рассмотрения вопросов гражданства Российской Федерации» (ред. от 06.08.2014 г.) // СЗ РФ. 2002. № 46. Ст. 4571; 2014. № 32. Ст. 4469.

Ukaz Prezidenta RF ot 14 nojabrja 2002 g. № 1325 «Ob utverzhdenii Polozhenija o porjadke rassmotrenija voprosov grazhdanstva Rossijskoj Federacii» (red. ot 06.08.2014 g.) // SZ RF. 2002. № 46. St. 4571; 2014. № 32. St. 4469. (in Russia)

16. Постановление Правительства РФ от 26 мая 1997 г. № 628 «Об утверждении Порядка проведения торгов (конкурса) на размещение государственного оборонного заказа на поставку продовольственных товаров для военных и приравненных к ним спецпотребителей» // Российская газета. 1997, 4 июня.

Postanovlenie Pravitel'stva RF ot 26 maja 1997 g. № 628 «Ob utverzhdenii Porjadka provedenija torgov (konkursa) na razmeshhenie gosudarstvennogo oboronnogo zakaza na postavku prodovol'stvennyh tovarov dlja voennyh i priravnennyh k nim specpotrebitelej» // Rossijskaja gazeta. 1997, 4 ijunja. (in Russia)

17. Приказ МВД России от 12 сентября 2013 г. № 707 «Об утверждении Инструкции об организации рассмотрения обращений граждан в системе Министерства внутренних дел Российской Федерации» (ред. от 20.04.2015) // Российская газета. 2014, 17 января; Официальный интернет-портал правовой информации http://www.pravo.gov.ru, 20.05.2015 г.

Prikaz MVD Rossii ot 12 sentjabrja 2013 g. № 707 «Ob utverzhdenii Instrukcii ob organizacii rassmotrenija obrashhenij grazhdan v sisteme Ministerstva vnutrennih del Rossijskoj Federacii» (red. ot 20.04.2015) // Rossijskaja gazeta. 2014, 17 janvarja; Oficial'nyj internet-portal pravovoj informacii http://www.pravo.gov.ru, 20.05.2015 g. (in Russia)

18. Приказ Минтруда России от 4 февраля 2015 г. № 60н «Об утверждении Инструкции об организации рассмотрения обращений граждан в Министерстве труда и социальной защиты Российской Федерации» // Российская газета. 2015, 13 апреля.

Prikaz Mintruda Rossii ot 4 fevralja 2015 g. № 60n «Ob utverzhdenii Instrukcii ob organizacii rassmotrenija obrashhenij grazhdan v Ministerstve truda i social'noj zashhity Rossijskoj Federacii» // Rossijskaja gazeta. 2015, 13 aprelja. (in Russia)

19. Приказ МЧС России от 31 марта 2015 г. № 145 «Об утверждении Инструкции по работе с обращениями граждан в системе Министерства Российской Федерации по делам гражданской обороны, чрезвычайным ситуациям и ликвидации последствий стихийных бедствий» // Российская газета. 2015, 19 мая.

Prikaz MChS Rossii ot 31 marta 2015 g. № 145 «Ob utverzhdenii Instrukcii po rabote s obrashhenijami grazhdan v sisteme Ministerstva Rossijskoj Federacii po delam grazhdanskoj oborony, chrezvychajnym situacijam i likvidacii posledstvij stihijnyh bedstvij» // Rossijskaja gazeta. 2015, 19 maja. (in Russia)

20. Приказ Роскомнадзора от 10 февраля2015 г. № 13 «Об утверждении Инструкции по работе с обращениями граждан, объединений граждан и юридических лиц в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций и ее территориальных органах» // Официальный интернет-портал правовой информации http://www.pravo.gov.ru, 14.05.2015 г.

Prikaz Roskomnadzora ot 10 fevralja2015 g. № 13 «Ob utverzhdenii Instrukcii po rabote s obrashhenijami grazhdan, ob#edinenij grazhdan i juridicheskih lic v Federal'noj sluzhbe po nadzoru v sfere svjazi, informacionnyh tehnologij i massovyh kommunikacij i ee territorial'nyh organah» // Oficial'nyj internet-portal pravovoj informacii http://www.pravo.gov.ru, 14.05.2015 g. (in Russia)

21. Приказ Роскосмоса от 19 февраля 2015 г. № 30 «Об организации работы с обращениями граждан в Федеральном космическом агентстве и его территориальном органе» (вместе с «Инструкцией об организации рассмотрения в Федеральном космическом агентстве и его территориальном органе обращений граждан») // Официальный интернет-портал правовой информации http://www.pravo.gov.ru, 17.03.2015 г.

Prikaz Roskosmosa ot 19 fevralja 2015 g. № 30 «Ob organizacii raboty s obrashhenijami grazhdan v Federal'nom kosmicheskom agentstve i ego territorial'nom organe» (vmeste s «Instrukciej ob organizacii rassmotrenija v Federal'nom kosmicheskom agentstve i ego territorial'nom organe obrashhenij grazhdan») // Oficial'nyj internet-portal pravovoj informacii http://www.pravo.gov.ru, 17.03.2015 g. (in Russia)

22. Указ Президиума ВС СССР от 12 апреля 1968 г. № 2534-VII «О порядке рассмотрения предложений, заявлений и жалоб граждан» (ред. от 02.02.1988 г.).Утратил силу в связи с принятием Федерального закона от 02.05.2006 г. № 59-ФЗ // Свод законов СССР. Т 1. С. 373.

Ukaz Prezidiuma VS SSSR ot 12 aprelja 1968 g. № 2534-VII «O porjadke rassmotrenija predlozhenij, zajavlenij i zhalob grazhdan» (red. ot 02.02.1988 g.).Utratil silu v svjazi s prinjatiem Federal'nogo zakona ot 02.05.2006 g. № 59-FZ // Svod zakonov SSSR. T 1. S. 373. (in Russia)

23. Всеобщая декларация прав человека (Принята и провозглашена резолюцией 217 А (III) Генеральной Ассамблеи ООН 10.12.1948 г.) // Российская газета. 1995, 5 апреля.

Vseobshhaja deklaracija prav cheloveka (Prinjata i provozglashena rezoljuciej 217 A (III) General'noj Assamblei OON 10.12.1948 g.) // Rossijskaja gazeta. 1995, 5 aprelja. (in Russia)

24. Конвенция о защите прав человека и основных свобод (ETS № 5) от 04.11.1950 г. // СЗ РФ. 1998. № 20. Ст. 2143.

Konvencija o zashhite prav cheloveka i osnovnyh svobod (ETS № 5) ot 04.11.1950 g. // SZ RF. 1998. № 20. St. 2143. (in Russia)

25. Конвенция Содружества Независимых Государств о правах и основных свободах человека (заключена в г. Минске 26.05.1995) // Бюллетень международных договоров. 1999. № 6.

Konvencija Sodruzhestva Nezavisimyh Gosudarstv o pravah i osnovnyh svobodah cheloveka (zakljuchena v g. Minske 26.05.1995) // Bjulleten' mezhdunarodnyh dogovorov. 1999. № 6. (in Russia)

26. Международный пакт о гражданских и политических правах (Принят 16.12.1966 г. Резолюцией 2200 (XXI) на 1496-ом пленарном заседании Генеральной Ассамблеи ООН) // Бюллетень Верховного Суда РФ. 1994. № 12.

Mezhdunarodnyj pakt o grazhdanskih i politicheskih pravah (Prinjat 16.12.1966 g. Rezoljuciej 2200 (XXI) na 1496-om plenarnom zasedanii General'noj Assamblei OON) // Bjulleten' Verhovnogo Suda RF. 1994. № 12. (in Russia)

27. Гритчина Н.И. Проблемы реализации законодательства об обращениях граждан в органы местного самоуправления // Современное право. 2012. № 6.

Gritchina N.I. Problemy realizacii zakonodatel'stva ob obrashhenijah grazhdan v organy mestnogo samoupravlenija // Sovremennoe pravo. 2012. № 6. (in Russia)

28. Конституция Российской Федерации. Доктринальный комментарий (постатейный) / ред. Ю.И. Скуратов. М.: Статут, 2013.

Konstitucija Rossijskoj Federacii. Doktrinal'nyj kommentarij (postatejnyj) / red. Ju.I. Skuratov. M.: Statut, 2013. (in Russia)

29. Савосина Н.Г. О некоторых аспектах правового регулирования права граждан на обращение в органы государственной власти // Государственная власть и местное самоуправление. 2010. № 9.

Savosina N.G. O nekotoryh aspektah pravovogo regulirovanija prava grazhdan na obrashhenie v organy gosudarstvennoj vlasti // Gosudarstvennaja vlast' i mestnoe samoupravlenie. 2010. № 9. (in Russia)

30. Савоськин А.В. Система законодательства об обращениях граждан // Lex russica. 2014. № 12.

Savos'kin A.V. Sistema zakonodatel'stva ob obrashhenijah grazhdan // Lex russica. 2014. № 12. (in Russia)

31. Сергеев Е.А. Конституционно-правовые формы взаимодействия государственных органов Российской Федерации по поводу обращений граждан: Дис. … канд. юрид. наук. Белгород, 2010.

Sergeev E.A. Konstitucionno-pravovye formy vzaimodejstvija gosudarstvennyh organov Rossijskoj Federacii po povodu obrashhenij grazhdan: Dis. … kand. jurid. nauk. Belgorod, 2010. (in Russia)

УДК 343.359.2

НОРМОТВОРЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОРГАНОВ ВНУТРЕННИХ ДЕЛ: ПОНЯТИЕ И СУЩНОСТЬ

LEGISLATIVE ACTIVITIES OF INTERIOR BODIES: THE CONCEPT AND ESSENCE

Е.Е. Тонков, К.Е. Павлова
E.E. Tonkov, K.E. Pavlova

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85
Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St., Belgorod, 308015, Russia

E-mail: ETonkov@bsu.edu.ru, vev-vke@yandex.ru

Аннотация. Авторы рассматривают нормотворческую деятельность органов внутренних дел как составную часть правотворчества. Нормотворчество осуществляется в определенном организационно-правовом порядке на компетенционной и делегированной основе специально уполномоченными субъектами в системе МВД России. Сущность нормотворчества состоит в создании, изменении и отмене ведомственных нормативно-правовых актов как внутреннего, так и внешнего действия.

Resume. The authors examine the legislative activities of internal Affairs bodies as an integral part of lawmaking. Rulemaking is done in a legal manner on competency and delegated the basis of specially authorized entities in the system of the MIA of Russia. The essence of the rulemaking is to create, modify and cancel the normative legal acts, both internal and external actions.

Ключевые слова: нормотворчество, правотворчество, компетенция, органы внутренних дел, нормативно-правовые акты.

Key words: norm-setting, law-making, competence, internal Affairs bodies, normative legal acts.

Основной задачей данной статьи будет раскрытие понятия процесса нормотворческой деятельности органов внутренних дел и уяснение его сущностных характеристик.

Выявление сущности нормотворческой деятельности основывается на понимании такой фундаментальной категории юриспруденции как правотворчество. Правотворчество – важнейшее направление деятельности любого государства, основной элемент механизма правового регулирования, а также завершающая и конститутивная стадия формирования права. От правотворчества берет начало правовое регулирование и действие его механизма. Правовое регулирование общественных отношений, входящих в сферу государственно-властной деятельности, обеспечивает решение задач государственной деятельности. Нормотворческая деятельность всегда образует начальный этап правового регулирования, к которому относятся также правореализация и правоприменение [16].

Правотворчество определяет объем и виды тех правовых средств, использование которых закладывает режим оптимальности как самого правотворчества, так и других юридических форм государственно-властной деятельности, определяет восприятие нормативной базы правового регулирования, ее доступность массовому сознанию людей, удобство в поиске нормативной информации и использование правовых установлений для достижения оптимального соотношения личного блага и интересов государства [22].

Подходы к рассматриваемой проблеме можно обозначить как узкий и широкий. Первый из них ограничен рамками отечественной правовой системы. Второй подход предполагает выход за национальные рамки, взгляд на проблему с философско-исторических и компаративистских позиций. Естественно, что неодинаковый угол зрения предполагает и разные выводы. Однако при любом подходе исследование должно учитывать влияние на правотворчество внешних факторов, которые условно можно обозначить понятием «среда обитания» [17].

В связи с этим можно проследить, как по мере развития правовой науки все более емким и углубленным становится определение социальной природы правотворчества. Концепция правотворчества была разработана отечественными юристами еще в советский период. Они определяли этот процесс как особую форму или вид деятельности государства, которая состоит в установлении, а также изменении или отмене правовых норм.

Тем не менее длительное время считалось, что государство знает только две общие формы правотворчества: установление государством правил поведения или же санкционирование им обычаев и правил общежития.

Не соглашаясь с этим, Н.Я. Соколов утверждал, что государству присущи следующие формы правотворческой деятельности:

а) правотворческая деятельность государственных органов по изданию нормативно-правовых актов;

б) государственное санкционирование нормативных актов, выработанных общественными организациями;

в) особая правотворческая деятельность общественных организаций, связанная с осуществлением переданных им функций государственных органов;

г) непосредственное правотворчество народа [21, 126].

Классифицировать формы правотворчества он предлагал «либо по субъектам правотворческой деятельности, либо по процедурным порядкам и содержанию решаемых вопросов, или по тому и другому вместе» [21, 127].

Правотворческий процесс нередко определяли как юридически установленную процедуру деятельности по возведению воли народа в закон, порядок формирования и закрепления этой воли в общеобязательных юридических предписаниях, упорядоченную систему стадий деятельности по установлению, изменению или отмене правовых норм; определенный официальный порядок осуществления юридически значимых действий [14].

Однако такой подход к уяснению сущности правотворчества характеризовался излишней лаконичностью в ущерб содержательной точности. Поэтому уже в тот же период имели место попытки расширить понятие правотворчества и включать в него не только деятельность компетентных органов государства по созданию правовых норм, но и сам процесс формирования правовых взглядов общества.

На нецелесообразность подобной трактовки правотворчества давно указывалось в литературе. Правовые взгляды как особые идеологические явления всегда возникают и развиваются еще задолго до появления правовых норм, а само формирование правовых взглядов, несомненно, предшествует правотворческой деятельности.

По мнению А.С. Пиголкина, правотворчество – это деятельность государственных органов по планированию, созданию, совершенствованию законодательства. Им выделены четыре признака правотворчества как формы государственной деятельности: деятельность государственных органов по созданию нормативных актов и совершенствованию законодательства; деятельность государственных органов протекает в плановом режиме; создание нормативных актов в результате правотворческой деятельности; совершенствование законодательства путем внесения изменений и дополнений [18].

Д.А. Керимов отмечал, что процесс создания правовых норм находится в органическом единстве его основных компонентов: познания, деятельности и результата, которые, обладая определенной спецификой и своеобразием, составляют относительно законченный цикл правотворчества [11].

Т.В. Кашанина определяет правотворчество как деятельность по созданию (изменению или отмене) правовых норм. Исходя из анализа действующего российского законодательства, она отмечает, что в Российской Федерации издано и действует около двух тысяч законов. Федеральных нормативных актов (законов, указов, постановлений, инструкций) насчитывается около 121 тысячи. Если же сложить вместе федеральные нормативные акты и акты субъектов Федерации, всего получится более 500 тысяч. Цифра получается значительной. Отсюда вытекает, что правотворчество – настолько важная деятельность, что она, во-первых, затрагивает интересы каждого гражданина; а, во-вторых, определяет основные параметры поведения всех людей [10].

Т.В. Губаева определяет правотворчество через призму словесности в юриспруденции, полагая, что правотворчество в любой его стадии – это непрерывная работа коллективного речевого субъекта с текстом, со словом, которое опосредует либо конструирование концепции будущего закона или иного нормативного правового акта, либо оформление их проектов, либо обсуждение текстовых вариантов, либо фиксирует окончательную редакцию нормативного правового предписания [6].

Если, по мнению Р.О. Халфиной, правотворчество – это основное, начальное звено механизма правового регулирования [5], то С.С. Алексеев рассматривал правотворчество как специальную деятельность компетентных органов, завершающую процесс правообразования, в результате которой приобретает юридическую силу и вступает в действие закон [1].

Понятие правотворчества охватывает независимо от того, выражено ли оно в едином разовом акте, или в цепи следующих друг за другом операций, государственное признание необходимости юридического регулирования, формирование юридических норм, возведение назревших потребностей в действующие нормы.

Безусловно, правотворчество – важнейшее звено механизма правового регулирования общественных отношений. С помощью правотворческой формы государственной деятельно-

сти осуществляется определение сферы правового регулирования, формируется основа государственной жизни, в правовую систему вводятся методы, средства и способы юридического воздействия. Определения правотворчества, подходы к пониманию его правовой природы и места в механизме государства весьма многочисленны.

Правотворческий процесс представляет собой строго регламентированную процедуру осуществления реализации правотворческой инициативы, рассмотрения, принятия, подписания, официального опубликования и вступления в силу законов и иных нормативно-правовых актов.

Дисбаланс общественных интересов порождает конфликты и противоречия в социальной среде, поэтому от правотворчества, в конечном счете, зависит оптимальный алгоритм достижения целей деятельности органов внутренних дел – обеспечения в обществе законности и правопорядка.

Как резонно замечает Г.И. Иванец, «право представляет собой нормативное выражение согласованных интересов» [8]. Не случайно при характеристике правотворчества обычно выделяют социально-классовый и формально-юридический аспекты. Первый из них отражает влияние на правотворчество экономических, политических, идеологических, международных и других факторов, определяющих содержание норм права. Под воздействием факторов такого рода и возникает потребность в создании (изменении или отмене) правовых норм. В этом смысле правотворчество есть форма (способ) придания общественным потребностям правовой формы.

В теории права различают два крупных социальных процесса:

– происхождение или возникновение права;

– развитие права, когда оно уже сформировалось как целостная нормативно-регулятивная система.

Если в первом случае речь идет главным образом о самоорганизующемся начале в появлении права – правообразовании (формировании права), то во втором – об организационном начале в развитии, совершенствовании уже существующего права, об активной, сознательной деятельности государства в правовой сфере общества, что, например, А.Б. Венгеров и определял как правотворчество [4].

Впрочем, принимаемый закон является лишь попыткой регулирования отношений, таким образом, как это себе представляет законодатель, и только общественная практика может представить реальные доказательства того, в какой мере такое регулирование оправдало свое предназначение. Природа и содержание регулируемых отношений находятся в режиме перманентной конвергенции, в то время как законодатель не в состоянии в адекватном темпе изменять действующее законодательство.

Законодательство перегружено чрезмерным количеством новых актов, причем в среднем каждые три дня появляются два и более новых закона, некоторые из которых, в нарушение установленной процедуры, принимаются сразу в трех чтениях.

Ряд ученых также полагают, что для российского законодательства характерны отсутствие системности и противоречия между нормами различных законов; разрозненность и тематическая узость отдельных законов, недостаточное число кодифицированных актов и новых редакций законов; отсутствие некоторых концептуальных документов, обеспечивающих полноту и внутреннюю непротиворечивость целевых установок законотворческой деятельности; перенос основного акцента на «поправочное» законотворчество.

Необходимость совершенствования правотворчества не является только российской проблемой, доказательством чего служит интересная мысль, которая высказана в одном из постановлений Конституционного Суда ФРГ: «Очевидно, что при создании закона невозможно предупредить все могущие возникнуть в будущем неясности и сомнения. Однако следует требовать, чтобы законодатель с исчерпывающей четкостью выразил свою основную идею и цель своей законодательной воли» [12].

Р. Книпер отмечает, что «законодатель подчас умышленно избирает нечеткие, общие и ни о чем не говорящие формулировки, в надежде, что позже они будут дополнены в процессе правоприменения, потому что в данной по времени ситуации парламентской расстановки сил полное решение этой проблемы невозможно» [12].

Потребность государства в совершенствовании правотворчества вызывает оживленные дискуссии в науке (С.А. Авакьян, С.С. Алексеев, Ю.Г. Арзамасов, М.В. Баглай, В.М. Баранов, А.Б. Венгеров, Н.А. Власенко, Б.Н. Габричидзе, Е.И. Козлова, О.Е. Кутафин, Е.А. Лукашева, А.В. Малько, А.В. Мицкевич, А.А. Нашиц, В.С. Нерсесянц, А.С. Пиголкин, С.В. Поленина, Ю.А. Тихомиров, Е.Е. Тонков, Б.Н. Топорнин, А.А. Ушаков, А.Ф. Черданцев, М.К. Юков и др.). Опубликован ряд работ, посвященных нормотворчеству и законодательной деятельности, в которых детально рассматриваются вопросы правотворчества (стадии, этапы, процедуры), правила юридической техники, анализируется качество проектов нормативных актов.

Правотворчество охватывает своим содержанием и законотворческую деятельность, которая заключается в подготовке и издании представительными и законодательными органами законов, обязательных для исполнения всеми государственными органами, общественными объединениями, органами местного самоуправления, должностными лицами и гражданами. В процессе законотворческой деятельности принимаются, изменяются, отменяются, вносятся изменения и допол-

нения в федеральные конституционные законы и федеральные законы или в законы субъектов Российской Федерации.

С точки зрения С.В. Полениной, создание законодательных актов ***является*** *разновидностью правотворчества. Она подчеркивает, что какие бы субъекты ни участвовали в образовании правотворческой политики, она всегда остается политикой государственной, так как в организационном аспекте действие политико-правового фактора законодательной деятельности выражается в функционировании различных элементов правовой системы, но в первую очередь системы органов государственной власти* [19].

Человеческое общество всегда нуждалось в точных и совершенных правовых решениях, в такой деятельности органов государства, в результате которой создаются нормы права, правила поведения граждан и организаций. Подобных норм и правил очень не хватало советскому обществу, однако этот нормативно-правовой дефицит был вызван не упущениями в теоретических изысканиях в сфере правотворческой деятельности, а другими, лежащими за пределами науки причинами.

Повышение качества правовых решений, снижение до минимума числа неэффективных нормативных актов – постоянная задача правоустановителя. Именно этим объясняется теоретическое и практическое значение изучения проблем, связанных с процессом создания норм права. «Потребителями» законов являются люди, общество, и нельзя допускать принятия поспешных, непродуманных правовых решений, ибо любая ошибка законодателя влечет неоправданные материальные затраты, нарушение интересов граждан. Можно привести немалое число фактов из отечественной истории, когда наша экономика, социальная и духовная сферы пострадали от непродуманных, научно не обоснованных и грубых правовых решений.

Начальный этап в процессе правообразования – возникновение объективно обусловленной потребности в регулировании общественных отношений. Эта потребность обусловлена рядом факторов, которые выступают в качестве предпосылок формирования права и получили в литературе название правообразующих [16, 516].

Таким образом, правотворчество выступает как основное направление социальной деятельности, создающее условия для существования и воспроизводства самого общества, выявлению потребности в нормативном правовом регулировании общественных отношений и создании (в соответствии с выявленными потребностями) новых правовых норм. Исходя из этого, мы рассматриваем правотворчество не только как специфический, требующий особых знаний и умений интеллектуальный процесс в механизме правового регулирования, связанный с созданием или изменением существующих в государстве правовых норм, но и как важнейшую из юридических форм государственной деятельности.

Определенный круг авторов исследуют соотношение правотворчества и нормотворчества, в том числе, ведомственного нормотворчества.

Так, по мнению Н.М. Конина, правотворчество и нормотворчество являются синонимами [13]. Другие авторы, рассматривая нормотворчество, фактически имеют в виду ведомственное нормотворчество. Например, Л.Л. Попов раскрывает ведомственное нормотворчество в административной деятельности органов внутренних дел [20]. Правовые формы правотворчества связаны с установлением и применением норм права. В качестве таких форм выступают: издание нормативных актов управления; заключение административных соглашений; совершение иных юридически значимых действий.

В.О. Елеонский, исследуя нормотворчество в МВД России, дает обстоятельную формулировку ведомственного нормотворчества и вводит новое понятие «внутриведомственное поднормотворчество». Автор отмечает, что ведомственное нормотворчество в структурах правового государства или правовое ведомственное нормотворчество (внутриведомственное поднормотворчество) есть предусмотренная и регулируемая Конституцией и законами система юридических отношений организации, создания внутриведомственных актов нормативного характера, имеющих своим предметом проект данного акта, объектом – упорядочение внутриведомственных отношений в целях надлежащего применения правовых законов как во внутриведомственных отношениях, так и в отношениях, в которых ведомство выступает вовне в лице своих органов либо отдельных ведомственных представителей – должностных лиц с различным качеством «внешнего» юридического статуса [7].

По словам Н.Н. Карташова, нормотворческая деятельность МВД России представляет собой правовую форму исполнительно-распорядительной деятельности органов внутренних дел, которая является частью, стадией процесса управления, имеющей определяющий характер. Ее назначение состоит в создании правовой основы управления – правовых норм, призванных регулировать управленческие общественные отношения. При этом нормотворческая деятельность МВД России может быть рассмотрена как особый технологический процесс, обладающий присущей только ему спецификой и включающий множество технологических способов, приемов, процедур различной направленности [9].

Ю.Г. Арзамасов рассматривает нормотворчество органов внутренних дел как деятельность компетентных лиц в системе МВД России, представляющая собой исходный компонент механизма

ведомственного правового регулирования, осуществляемая на делегированной и компетенционной основе, состоящая в установлении, изменении или отмене нормативных актов органов внутренних дел, регулирующих как внутренние, так и внешние общественные отношения [3].

Достаточно часто нормотворческая деятельность отождествляется с деятельностью по подготовке (разработке) нормативных актов, их принятию. Приведенное выше обстоятельство обуславливает рассмотрение нормотворческой деятельности в собственном понимании и в широком смысле слова. В собственном смысле – это деятельность по производству (формированию) норм права, в широком понимании – это деятельность, связанная с подготовкой и принятием нормативных правовых актов [25].

Следует отметить, что в некоторых специальных изданиях указывается, что нормотворческая деятельность органов внутренних дел включает в себя следующие основные направления: а) издание в пределах предоставленных полномочий нормативных правовых актов; б) участие в подготовке нормативных правовых актов, принятие которых входит в компетенцию других государственных органов и должностных лиц. При этом элементами нормотворческой компетенции органов внутренних дел выступают: а) установление норм права; б) изменение норм права; в) отмена норм права; г) разработка (участие в разработке) проектов правовых норм; д) подготовка отзывов и заключений на проекты нормативных правовых актов.

Тем не менее, как справедливо подчеркивает Ю.Г. Арзамасов, включение в нормотворческую деятельность органов внутренних дел подготовку министерством проектов законодательных и правительственных актов следует признать не вполне обоснованным. В данном случае речь идет либо об участии МВД России в подготовке соответствующих законопроектов (по планам подготовки проектов законодательных актов), либо об участии министерства в разработке президентских и правительственных нормативных актов по отдельным поручениям органов государственной власти. В данной деятельности принимают участие различные органы власти, значит, ее нельзя назвать чисто нормотворческой деятельностью органов внутренних дел [3].

В связи с тем, в понятие нормотворческой деятельности необходимо вкладывать процесс не только по разработке, но и по принятию, отмене и изменению норм права, выраженных в той или иной форме, то участие ОВД в разработке нормативных правовых актов, принятие которых входит в компетенцию других государственных органов и должностных лиц, – это не нормотворчество в чистом виде, а выполнение ОВД лишь отдельных нормотворческих функций. То же самое относится и к деятельности по подготовке отзывов и заключений на проекты нормативных правовых актов, поступающих от других субъектов правотворческой инициативы либо других государственных органов и общественных объединений.

А.В. Урумов в своей диссертационной работе раскрывает категорию «правотворческая деятельность органов внутренних дел», которая, по мнению автора, должна включать в себя не только нормотворчество в собственном смысле, но и весь спектр правотворческих функций органов внутренних дел, осуществляемых в различных формах. К таким формам относятся: «разработка (участие в разработке) проектов нормативных актов, принятие которых входит в компетенцию других государственных органов и должностных лиц; заключение международных договоров (межведомственных соглашений); подготовка отзывов и заключений на проекты нормативных правовых актов; толкование и систематизация нормативных правовых актов» [23].

Заслуживает внимания позиция Е.Б. Хохлова, который обращает внимание на желательность того, чтобы «нормотворческая деятельность сосредоточивалась исключительно в ведении представительного органа нашего государства, ибо издание норм права высшей судебной властью в некоторой степени ставит под сомнение принцип разделения властей, включая и систему так называемых «сдержек и противовесов» [23].

Нормотворчество – это, прежде всего, определенная форма государственной деятельности, несмотря на то, что отдельные нормотворческие функции осуществляют органы местного самоуправления, а также различные учреждения и организации. При этом главной функцией правотворчества является именно создание нормативных актов.

Поэтому Е.Б. Хохлов предлагает «полностью исключать право нормотворчества из ведения исполнительной власти, ибо наличие этого права должно внушать не меньшие, а, пожалуй, и большие сомнения» [24].

Ресурс ведомственного нормотворчества может внести позитивную нагрузку только при строгом соблюдении компетенции соответствующего министерства или ведомства, отсутствии противоречия нормам большей юридической силы.

Посредством издания в пределах своих полномочий нормативного правового акта федеральный орган исполнительной власти совершает, таким образом, инициативное действие по наделению подчиненных лиц либо подведомственных органов определенными правами и обязанностями. Ведомственный акт всегда отличается четко выраженной отраслевой направленностью, зависящей от компетенции органа, который его издает. В иерархии юридических норм место этого акта производно от позиции «в табели о рангах» органа управления, который его издал. В то же время место этого акта должно подвергаться оценке и с точки зрения последовательной очередности правоустанавливающих норм.

В системе отечественных нормативных правовых актов имеется целый ряд федеральных и региональных стратегий, целевых и комплексных программ, концепций, планов, которые содержат большое количество норм-целей, норм-принципов и норм, раскрывающих официальные представления о задачах и основных (приоритетных) направлениях государственной политики в различных сферах общественной жизни, урегулированных правом.

Обязательным требованием к нормативному правовому акту является его строгое соответствие характеру и компетенции государственного органа, обладающего правотворческими полномочиями. Нормативные правовые акты, право издания которых закреплено Конституцией РФ и федеральными законами за строго определенными органами, регулируют определенный вид общественных отношений, распространяют свое действие на неперсонифицированный круг лиц и органов, применяются неоднократно и действуют постоянно, независимо от исполнения.

С учетом вышеизложенных позиций мы предлагаем понимать под нормотворчеством органов внутренних дел осуществляемую на компетенционной и делегированной основе, в рамках полномочий, протекающую в определенном организационно-правовом порядке деятельность уполномоченных субъектов в системе Министерства внутренних дел России по созданию, изменению и отмене ведомственных нормативно-правовых актов как внутреннего, так и внешнего действия.

Нормотворческая деятельность, являясь составной формой правотворческой деятельности, призвана через принятые нормативные правовые акты реализовать цели, задачи, функции органов исполнительной власти. На наш взгляд, правотворчество некорректно отождествлять с нормотворчеством. Данные понятия отличаются, прежде всего, субъектным составом: в правотворчестве участвуют законодательные органы как субъекты правотворческого процесса, в нормотворчестве же задействованы органы исполнительной власти, федеральные министерства, федеральные службы, государственные комитеты как субъекты нормотворческого процесса. Правотворчеством наделены законодательные органы государственной власти РФ и субъектов РФ, которые принимают нормативные правовые акты в виде федеральных конституционных законов, федеральных законов, законов субъектов РФ. В свою очередь, органы исполнительной власти в лице министерств, федеральных служб, наделенные нормотворчеством принимают нормативные правовые акты в виде приказов, уставов, наставлений, инструкций.

Представляется, что наделение нормотворческой функцией органов исполнительной власти обусловлено тем, что они управляют большим объемом общественных отношений, среди которых могут быть финансовые общественные отношения; земельные общественные отношения; общественные отношения в сфере охраны общественного порядка и обеспечения общественной безопасности и другие. По этой причине невозможно урегулировать большое количество постоянно изменяющихся общественных отношений путем издания только федеральных конституционных законов или федеральных законов, а разработка закона, его принятие и вступление в силу представлены в сложной длительной законодательной процедуре.

Как справедливо отмечает И.В. Куртяк, «нормотворческая деятельность – это более упрощенная процедура принятия нормативных правовых актов, регистрация и вступление в законную силу, оперативное реагирование на изменившиеся обстоятельства путем внесения изменений и дополнений» [15].

Таким образом, нормотворческая деятельность, рассматриваемая нами как часть правотворчества, выступает в виде сложносоставной категории, состоящей из ряда компонентов, в том числе, и ведомственного нормотворчества. Последнее является родовым понятием нормотворчества и представляет собой деятельность должностных лиц органов исполнительной власти по разработке нормативных правовых актов, цель которых регулирование служебных общественных отношений, не выходящих за пределы системы и структуры министерств и федеральных служб.

Список литературы
References

1. Алексеев С.С. Государство и право. М.: Юрид. лит., 1994. С. 115.

Alekseev S.S. Gosudarstvo i pravo. M.: Jurid. lit., 1994. S. 115.

2. Арзамасов Ю.Г. Нормотворческая деятельность МВД России в механизме реализации прав человека и гражданина. М, 2000. С. 16.

Arzamasov Ju.G. Normotvorcheskaja dejatel'nost' MVD Rossii v mehanizme realizacii prav cheloveka i grazhdanina. M, 2000. S. 16.

3. Арзамасов Ю.Г. Обеспечение прав человека и гражданина в нормотворческой деятельности органов внутренних дел: Автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 1998. С. 13-14.

Arzamasov Ju.G. Obespechenie prav cheloveka i grazhdanina v normotvorcheskoj dejatel'nosti organov vnutrennih del: Avtoref. dis. ... kand. jurid. nauk. M., 1998. S. 13-14.

4. Венгеров А.Б. Теория государства и права. М.: Юриспруденция, 2000. С. 409.

Vengerov A.B. Teorija gosudarstva i prava. M.: Jurisprudencija, 2000. S. 409.

5. Гаврилов О.А., Колдаева Н.П., Пиголкин А.С., Поленина С.В., Халфина Р.О. Научные основы советского правотворчества / отв. ред. Р.О. Халфина. М.: Наука, 1981. 317 с.

Gavrilov O.A., Koldaeva N.P., Pigolkin A.S., Polenina S.V., Halfina R.O. Nauchnye osnovy sovetskogo pravotvorchestva / otv. red. R.O. Halfina. M.: Nauka, 1981. 317 s.

6. Губаева Т.В. Словесность в юриспруденции: Автореф. дис. ... д-ра юрид. наук. М., 1996. С. 7.

Gubaeva T.V. Slovesnost' v jurisprudencii: Avtoref. dis. ... d-ra jurid. nauk. M., 1996. S. 7.

7. Елеонский В.О. Нормотворчество в органах внутренних дел: Автореф. дис... канд. наук. М., 1992. С. 16–17.

Eleonskij V.O. Normotvorchestvo v organah vnutrennih del: Avtoref. dis... kand. nauk. M., 1992. S. 16–17.

8. Иванец Г.И. Право как нормативное выражение согласованных интересов: Автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2001. С. 20.

Ivanec G.I. Pravo kak normativnoe vyrazhenie soglasovannyh interesov: Avtoref. dis. ... kand. jurid. nauk. M., 2001. S. 20.

9. Карташов Н.Н. Технологии нормотворчества (на примере МВД России): Дис. ... канд. юрид. наук. М., 2004. С. 9, 54.

Kartashov N.N. Tehnologii normotvorchestva (na primere MVD Rossii): Dis. ... kand. jurid. nauk. M., 2004. S. 9, 54.

10. Кашанина Т.В. Юридическая техника / под ред. Т.В. Кашаниной. М.: Эксмо, 2008. С. 137–138.

Kashanina T.V. Juridicheskaja tehnika / pod red. T.V. Kashaninoj. M.: Jeksmo, 2008. S. 137–138.

11. Керимов Д.А. Конституция СССР и развитие политико-правовой теории. М., 1979. С. 199.

Kerimov D.A. Konstitucija SSSR i razvitie politiko-pravovoj teorii. M., 1979. S. 199.

12. Книпер Р. Законодательная техника / Книпер Р., Назарян В. Очерки к проблеме законодательной техники. Эшборн, 1999. С. 15.

Kniper R. Zakonodatel'naja tehnika / Kniper R., Nazarjan V. Ocherki k probleme zakonodatel'noj tehniki. Jeshborn, 1999. S. 15.

13. Конин Н.М., Старилов Ю.Н. Административное право России / под ред. Н.М. Конина, Ю.Н. Старилова. Саратов: Изд-во ГОУ ВПО «Саратовская государственная академия права», 2006. С. 140.

Konin N.M., Starilov Ju.N. Administrativnoe pravo Rossii / pod red. N.M. Konina, Ju.N. Starilova. Saratov: Izd-vo GOU VPO «Saratovskaja gosudarstvennaja akademija prava», 2006. S. 140.

14. Корельский В.М. Правотворчество в СССР / под ред. А.В. Мицкевича. М.: Юрид. лит., 1974. С. 149–150.

Korel'skij V.M. Pravotvorchestvo v SSSR / pod red. A.V. Mickevicha. M.: Jurid. lit., 1974. S. 149–150.

15. Куртяк И.В. Нормотворческая деятельность МВД России. М.:ЮНИТИ-ДАНА: Закон и право, 2008. С. 25.

Kurtjak I.V. Normotvorcheskaja dejatel'nost' MVD Rossii. M.:JuNITI-DANA: Zakon i pravo , 2008. S. 25.

16. Марченко М.Н. Проблемы теории государства и права / под ред. М.Н. Марченко. М., 2008. С. 682.

Marchenko M.N. Problemy teorii gosudarstva i prava / pod red. M.N. Marchenko. M., 2008. S. 682.

17. Муромцев Г.И. Правотворчество и законность // Правотворчество и законность. М., 1999. С. 74.

Muromcev G.I. Pravotvorchestvo i zakonnost' // Pravotvorchestvo i zakonnost'. M., 1999. S. 74.

18. Пиголкин А.С. Теоретические проблемы правотворческой деятельности в СССР: Дис. ... докт. юрид. наук. М, 1972. 41 с.

Pigolkin A.S. Teoreticheskie problemy pravotvorcheskoj dejatel'nosti v SSSR: Dis. ... dokt. jurid. nauk. M, 1972. 41 s.

19. Поленина С.В. *Законотворчество в Российской Федерации. М.:* Изд-во ИГиП РАН*, 1996. С. 4.*

Polenina S.V. Zakonotvorchestvo v Rossijskoj Federacii. M.: Izd-vo IGiP RAN, 1996. S. 4.

20. Попов Л.Л. Административное право и административная деятельность в органах внутренних дел / Под ред. Л.Л. Попова. М.: Юрист, 1990. С. 84-95.

Popov L.L. Administrativnoe pravo i administrativnaja dejatel'nost' v organah vnutrennih del / Pod red. L.L. Popova. M.: Jurist, 1990. S. 84-95.

21. Соколов Н.Я. Формы правотворчества в условиях общенародного государства // Советское государство и право. М., 1965. № 7. С. 126.

Sokolov N.Ja. Formy pravotvorchestva v uslovijah obshhenarodnogo gosudarstva // Sovetskoe gosudarstvo i pravo. M., 1965. № 7. S. 126.

22. Тонков Е.Е. Модернизация юридических форм государственной деятельности. М., 2011. С. 60.

Tonkov E.E. Modernizacija juridicheskih form gosudarstvennoj dejatel'nosti. M., 2011. S. 60.

23. Урумов А.В. Правотворчество в органах внутренних дел Российской Федерации: дис. ... канд. юрид. наук. Краснодар, 2007. С. 62.

Urumov A.V. Pravotvorchestvo v organah vnutrennih del Rossijskoj Federacii: dis. ... kand. jurid. nauk. Krasnodar, 2007. S. 62.

24. Хохлов Е.Б. Некоторые актуальные проблемы теории и практики современного российского трудового права // Правоведение. 2006. № 4. С. 59.

Hohlov E.B. Nekotorye aktual'nye problemy teorii i praktiki sovremennogo rossijskogo trudovogo prava // Pravovedenie. 2006. № 4. S. 59.

25. Черников В.В., Степанов О.А., Авдейко А.Г. и др. Организация нормотворческой деятельности в системе МВД России: пособие. М., 2006. С. 5.

Chernikov V.V., Stepanov O.A., Avdejko A.G. i dr. Organizacija normotvorcheskoj dejatel'nosti v sisteme MVD Rossii: posobie. M., 2006. S. 5.

УДК 342.9

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ФЕДЕРАЛЬНОГО ЗАКОНА «О ГОСУДАРСТВЕННОЙ ГЕНОМНОЙ РЕГИСТРАЦИИ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ»

CURRENT ISSUES OF IMPROVING THE FEDERAL LAW «ON STATE GENOMIC REGISTRATION IN THE RUSSIAN FEDERATION»

С.А. Чернышев [1], И.В. Цыганкова [2]
S.A. Chernyshev, I.V. Tsygankova

[1)] Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85
Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia
[2)] Экспертно-криминалистический центр Управления Министерства внутренних дел Российской Федерации по Белгородской области, Россия, 308009, г. Белгород, ул. Преображенская, 60-А
Forensic Center Management of the Ministry of Internal Affairs Directorate in Belgorod region, 60-A Preobrazhenskaya St, Belgorod, 308009, Russia

E-mail: sercher777@rambler.ru, irinushka130180@mail.ru

Аннотация. В статье обосновывается необходимость внесения изменений в Федеральный закон «О государственной геномной регистрации в Российской Федерации», существенно ограничивающий перечень лиц, подлежащих обязательной государственной геномной регистрации. Предлагается дополнить статью 7 Федерального закона «О государственной геномной регистрации в Российской Федерации» частью 1.1. в авторской редакции.

Resume. The necessity of making changes to the Federal Law «On State Genomic Registration in the Russian Federation», greatly limiting the list of persons subject to compulsory state registration genome. It is proposed to supplement Article 7 of the Federal Law «On State Genomic Registration in the Russian Federation», part 1.1 . in author's edition.

Ключевые слова: обязательная геномная регистрация, ДНК, осужденные и отбывающие наказание в виде лишения свободы.

Key words: mandatory registration of genomic, DNA, convicted and serving a sentence of imprisonment.

На протяжении последних восьми лет правоохранительными органами раскрываются тысячи преступлений, благодаря исследованию оставленных на месте происшествия следов биологического происхождения. Небольшой след крови, вырванный волос, слюна на сигарете или жевательной резинке, следы пота на спичке или на элементах одежды дают экспертам возможность получить о человеке уникальную информацию, по которой его легко можно идентифицировать с использованием метода ДНК-анализа. Данная информация подлежит учету, в том числе автоматизированному, и проверке по базам данных ДНК подучетных категорий лиц.

Федеральный закон от 3 декабря 2008 г. № 242-ФЗ «О государственной геномной регистрации в Российской Федерации» (в ред. Федерального закона от 17 декабря 2009 г. № 313 -ФЗ) [1] (далее – Федеральный закон № 242-ФЗ) устанавливает правовые основы превентивного получения, хранения и использования для идентификации личности человека геномной информации отдельных категорий граждан Российской Федерации, иностранных граждан и лиц без гражданства в целях повышения эффективности борьбы с преступностью. Федеральным законом № 242-ФЗ предусмотрено проведение добровольной и обязательной государственной геномной регистрации.

Обязательной государственной геномной регистрации подлежат (статья 7 Закона):

1. Лица, осужденные и **отбывающие** наказание в виде лишения свободы за совершение тяжких или особо тяжких преступлений, а также всех категорий преступлений против половой неприкосновенности и половой свободы личности.

2. Неустановленные лица, биологический материал которых изъят в ходе производства следственных действий.

3. Неопознанные трупы.

Реализация функций по проведению **обязательной** государственной геномной регистрации возложена на экспертно-криминалистические подразделения органов внутренних дел и Федеральную службу исполнения наказаний.

Процедура регистрации полученного биологического материала предполагает его исследование в целях получения геномной информации, что связано со значительными финансовыми затратами. Так, стоимость расходных материалов, необходимых для исследования биологического материала одного лица, в настоящее время составляет около 6 тысяч рублей.

Наличие слова **«отбывающие»** в части 1 статьи 7 Федерального закона № 242-ФЗ значительно ограничивает количество лиц, подлежащих обязательной государственной геномной регистрации. Например, убийца или насильник отбывающий наказание в местах лишения свободы, может быть поставлен на ДНК-учет, а вне мест лишения свободы – нет.

Практика работы экспертно-криминалистических подразделений Министерства внутренних дел Российской Федерации (далее – МВД России) показывает, что в ходе раскрытия и расследования преступлений значительная часть поступающего для исследования биологического материала принадлежит лицам, не подлежащим обязательной государственной геномной регистрации, например, подозреваемым в совершении преступления, обвиняемым в совершении преступления, ранее осужденным за совершение преступлений, в том числе, средней и небольшой тяжести. После проведения исследования указанных категорий лиц реализовать возможность дальнейшего использования геномной информации при раскрытии других преступлений практически невозможно. Так, например, в Экспертно-криминалистический центр Управления Министерства внутренних дел Российской Федерации по Белгородской области для производства экспертиз и исследований методом ДНК-анализа в рамках расследования уголовных дел ежегодно поступает около трех тысяч образцов биологического материала лиц, геномная информация которых не подлежит обязательной государственной геномной регистрации. При этом финансовые затраты на их обработку составляют более 15 млн. рублей, выделяемых для этих целей из федерального бюджета. Если учесть, что только в системе МВД России в настоящее время функционирует 54 ДНК-лаборатории, то, по самым минимальным расчетам, сумма «утраты» средств из федерального бюджета страны (неэффективного либо неполного использования) может составлять более 700 млн. рублей ежегодно. По этой причине в период с 2007 года не поставлено на учет более 500 тысяч лиц, представляющих оперативный интерес, только из-за того, что данные лица находятся не в местах лишения свободы.

Опыт работы экспертно-криминалистических подразделений ведущих стран мира, в практике которых применяется метод ДНК-анализа, показывает, что эффективность раскрываемости преступлений напрямую зависит от объема хранящейся в банке данных ДНК-информации. Например, в национальной базе Великобритании хранится ДНК-информация не только осужденных, но и подозреваемых лиц, и содержится более 6 млн. проб [2]. По данным британских криминалистов ежегодно раскрывается до 20 тысяч преступлений [3], по которым с места происшествия изымался биологический материал. Похожие программы успешно работают в США, Канаде, Китае, Франции, Австрии, Италии и в ряде других стран.

Высказанное выше положение косвенно подтверждается практикой реализации Федерального закона от 25 июля 1998 г. № 128-ФЗ «О государственной дактилоскопической регистрации в Российской Федерации» (далее – Федеральный закон № 128-ФЗ). Перечень лиц, подлежащих обязательной государственной дактилоскопической регистрации (статья 9 Закона), существенно шире перечня лиц, подлежащих обязательной государственной геномной регистрации в соответствии с Федеральным законом № 242-ФЗ. В частности, обязательной государственной дактилоскопической регистрации подлежат подозреваемые в совершении преступления, обвиняемые в совершении преступления, осужденные за совершение преступления, подвергнутые административному аресту; совершившие административное правонарушение, если установить их личность иным способом невозможно. Для решения вопроса по идентификации личности эти два способа равноценны, однако возможности применения метода ДНК-анализа, в отличие от дактилоскопического, существенно ограничены, так как в финансовом плане этот метод значительно более затратный.

Проблема, однако, состоит в том, что расширение перечня категорий лиц, подлежащих обязательной государственной геномной регистрации, потребует дополнительного обеспечения материальными и человеческими ресурсами, что и является основным препятствием для внесения изменений в Федеральный закон № 242-ФЗ. Но мы ведем речь о том, чтобы **законодательно разрешить постановку на ДНК-учет лиц, генотип которых выделен в ходе производства экспертиз и исследований при расследовании конкретных уголовных дел. Перечень лиц, подлежащих обязательной государственной геномной регистрации в соответствии с Федеральным законом № 242-ФЗ, предлагаем расширить до пределов, определенных статьей 9 Федерального закона № 128-ФЗ.**

Решение данного вопроса будет служить сдерживающим фактором для лиц, совершающих преступления, а, следовательно, иметь профилактическое значение, позитивно влиять на криминогенную ситуацию как в отдельных регионах России, так и в стране в целом. Это позволит правоохранительным органам за счет увеличения общей базы ДНК не только раскрывать преступления,

но и устанавливать личности погибших при авиакатастрофах, авариях на железнодорожном транспорте, техногенных авариях или террористических актах, когда иными способами осуществить идентификацию личности неопознанных трупов затруднительно либо невозможно.

Изложенное выше в совокупности свидетельствует о том, что положения статьи 7 Федерального закона № 242-ФЗ, регулирующей вопросы обязательной государственной геномной регистрации, не соответствуют реальным потребностям правоохранительных органов в борьбе с преступностью и обеспечении общественной безопасности в стране.

По нашему мнению, статью 7 Федерального закона № 242-ФЗ целесообразно дополнить частью 1.1. следующего содержания:

1.1. Лица, подозреваемые в совершении преступления, обвиняемые в совершении преступления, осужденные за совершение преступлений, подвергнутые административному аресту, а также совершившие административное правонарушение, если их генетический профиль установлен при проведении оперативно-розыскных мероприятий и следственных действий.

Это позволит эффективно использовать полученную в ходе производства экспертиз и исследований геномную информацию в раскрытии и расследовании преступлений.

Важным аргументом необходимости внесения изменений в указанный Федеральный закон является **отсутствие потребности в дополнительном финансировании мероприятий**. Это позволит более рационально использовать бюджетные средства, выделяемые для обеспечения реализации положений Федерального закона № 242-ФЗ, что очень актуально в свете сложной экономической ситуации в стране.

Для обоснованности реализации наших предложений приведем лишь один пример:

27 февраля 2012 года в г. Строитель Белгородской области в собственной квартире были обнаружены трупы Шестопаловой Маргариты Ивановны, 1978 г.р. и ее несовершеннолетней дочери Шестопаловой Виктории, 2002 г.р. с многочисленными ножевыми ранениями. На фрагменте древесины размерами около 1,5×1,8 см (как выяснилось, это был фрагмент рукояти ножа – орудия преступления) были обнаружены биологические следы. При их исследовании удалось выделить генотип неустановленного мужчины. В ходе проведения оперативно-разыскных мероприятий на исследование было представлено 32 образца лиц, подозреваемых в совершении преступления. После их отработки лицо, совершившее преступление, было установлено и изобличено.

Однако дальнейшее хранение геномной информации по этим лицам и ее использование при проверках по другим преступлениям Федеральным законом № 242-ФЗ не предусмотрено, хотя, за исключением трех лиц, все они ранее судимы и склонны к совершению преступлений. Поэтому, если в статью 7 Федерального закона № 242-ФЗ будут внесены предлагаемые дополнения, то в целом по стране можно будет поставить на учет информацию о ДНК-профилях более 500 тысяч лиц и эффективно ее использовать в раскрытии преступлений.

В завершение необходимо отметить, что с марта 2013 года началась работа по постановке на федеральный учет лиц, подлежащих обязательной государственной геномной регистрации. Однако те, кто освободился из мест лишения свободы до марта 2013 года, в том числе убийцы, насильники, квалифицированные воры и т. п., в условиях действующего Федерального закона № 242-ФЗ могут быть поставлены на учет только в случае их последующего привлечения к уголовной ответственности и применения наказания в виде лишения свободы.

Список литературы
References

1. Собрание законодательства Российской Федерации. 2008. №49. Статья 5740.
Collection of the legislation of the Russian Federation. 2008. №49. Article 5740.
2. www.pravo.ru/interpravo/news/view/85228.
3. www.rb.ru/article/britaniya-mojet-zastavit-vseh-vezjayushhih-v-stranu-sdavat-obraztsy-dnk/4788727.html.

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

УДК 1(091)

СУПРАНАТУРАЛЬНАЯ ЭТИКА ВОСТОЧНОГО ХРИСТИАНСТВА В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ С.Л. ФРАНКА

SUPERNATURAL ETHICS OF EASTERN CHRISTIANITY IN THE S.L. FRANK'S RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Е.А. Апатченко, И.М. Невлева
E.A. Apatchenko, I.M. Nevleva

Воронежский государственный университет,
Россия, 394006, г. Воронеж, Университетская площадь, 1
Voronezh State university, 1 University Square, Voronezh, 394006, Russia

E-mail: apatchenko1986@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена поиску и анализу супранатуральных элементов христианской этики в философской системе С. Л. Франка, в философской системе которого решаются различные вопросы христианского миросозерцания, связанные с супранатуральными аспектами христианской этики. Тесная связь Божественного и человеческого, их взаимодействие, супранатуральные аспекты религиозного опыта, вопросы о созерцании Бога и обожении в мировоззрении С. Л. Франка является предметом рассмотрения этой статьи.

Resume. This article is devoted to the search and analysis of supernatural elements of Christian ethics in the S.L. Frank's philosophical system. We'll show how in his philosophical system have been resolved various issues of the Christian world view associated with supernatural aspects of Christian ethics. Close relationship of the divine and the human, their interaction, supernatural aspects of religious experience, questions about the contemplation of God and deification in the S.L. Frank's world outlook – all this will be the subject of our review.

Ключевые слова: христианство, этика, религиозный опыт, Бог, человек, свобода, необходимость, Богосозерцание, обожение, смысл жизни.

Key words: Christianity, ethics, religious experience, God, man, freedom, necessity, contemplation of God, deification, the meaning of life.

Активное формирование той системы знаний, которая известна сейчас под именем восточно-христианской философии, происходило в течение четырнадцати столетий. Именно столько времени прошло от эпохи Христа и апостолов до выступления Григория Паламы, последнего крупного творца и систематизатора восточно-христианского учения. В широких общественных кругах христианская этика известна в первую очередь как мораль любви и всепрощения – именно такой она предстает в Новом Завете, в поучениях знаменитой Нагорной проповеди Иисуса Христа. Немногим, к сожалению, известна иная сторона христианского этического правила, которое говорит нам не только о нравственном совершенстве, но и о необходимости непосредственного Богообщения для каждого христианина. Как пишет об этом И.Ильин [4, 222], «церковь призвана к тому, чтобы растить, крепить и множить в своем составе людей самостоятельной любви, самостоятельной молитвы и самостоятельного делания. А это значит, прежде всего – людей самостоятельного Богосозерцания и подлинного религиозного опыта». Непосредственное взаимодействие с Божественной реальностью было основной интенцией развития христианского учения о предназначении человека на протяжении веков. Конечной целью такого взаимодействия Бога и человека в восточном христианстве было обожение – коренное преображение и просветление человеческой натуры благодатью Святого Духа, акт окончательного воссоединения человека с Богом. Как говорит архим. Киприан (Керн) [1, 394], «идея обожения не является только плодом богословских домыслов и отвлеченных умозрений о Боге, она не только результат мистических прозрений отдельных духовидцев; Церковь это восприняла, как самую настоящую духовную реальность и Церковь молится об обожении человека, она руководит человека на пути его обожения. Теозис есть религиозный идеал Православия».

Богочеловеческое понимание цели и смысла христианской жизни проходит красной нитью через святоотеческую традицию и монашеские штудии. Нашло оно свое отражение и в русской ре-

лигиозной философии. Наша статья посвящена поиску и анализу супранатуральных элементов христианской этики в философской системе Семена Людвиговича Франка, философскую систему которого многие исследователи называли наиболее значительной и глубокой из всех, что имели место в русской религиозной философии [3, 472; 2, 338]. Тесная связь Божественного и человеческого, их взаимодействие, супранатуральные аспекты религиозного опыта, вопросы о созерцании Бога и обожении в мировоззрении С.Л.Франка – все это будет предметом нашего рассмотрения.

Супранатуральная реальность Божественного для Франка, как и для любого христиански ориентированного мыслителя, была реальностью нам открытой и предназначенной. В одном из своих произведений Франк в довольно ультимативной форме заявляет о том, что человек, хочет ли он того или нет, сознает ли он это или нет, изначала и навсегда прикован к реальности высшего, сверхмирного порядка, тесно связан с ней или даже внедрен в нее. Человек «не мог бы сознавать свою собственную душевную жизнь, не мог бы видеть и знать высший мир, не мог бы делать выбора между правдой и ложью, лучшим и худшим, если бы сквозь материальный и душевный мир он не был связан с высшим мерилом истины и лжи, добра и зла, красоты и безобразия – если не мог бы ставить себе цели, а это значит – если бы не знал, что есть последняя цель и высшая ценность» [6, 476]. В мировоззрении Франка отношение к Богу, связь с Богом есть определяющий признак самого существа человека. «То, что делает человека человеком, – начало человечности в человеке – есть его Бого-человечность. Все наше дальнейшее обсуждение проблемы человека должно служить обоснованию и разъяснению этого тезиса» [5, 287]. Мы, конечно же, поступим в соответствии с рекомендацией нашего автора и в описании его концепции сосредоточимся именно на связи и взаимодействии Божественного и человеческого в тех или иных формах и проявлениях. Тем более, что супранатуралистический характер этого взаимодействия и является объектом нашего исследования.

Как уже было сказано выше, основой мировоззрения нашего философа является внутреннее *сродство, единство, неразрывная связь* между Богом и человеком. Покинутость, одиночество, бессилие человека, по мысли Франка, не есть его естественное состояние, не выражение некоего исконного онтологического строя его бытия; оно, напротив, неестественно, противоестественно, означает насильственный разрыв того, что исконно едино и сопринадлежно; и оно, в сущности, только мнимо, означая бессильную и противоестественную попытку человека разорвать исконную, вечную связь. Нам не нужно *искать* Бога, нам не нужно принимать какие-либо особые меры, чтобы *вне нас* обрести опору для нашего существования. Напротив, мы не только искони связаны с Богом, но органически и нераздельно сплетены с Ним. Франк пишет о том, что «эта вечная и абсолютно прочная опора имманентно сращена с нами, сопринадлежит к самому нашему бытию. Само наше бытие покоится на нашем богосыновстве, само наше человеческое существование, как таковое, неотрывно укоренено в почве *богочеловеческого бытия*» [7, 84]. Вся концепция Богопознания и, впоследствии, Богообщения конституируется этой изначальной связью человеческого и Божественного уровней бытия.

Однако далеко не у каждого человека Божественный уровень его бытия является раскрытым, не для каждого он является очевидным и актуальным. Подчас обнаружение человеком этой исконной его связи с Божественным становится делом очень непростым. В концепции Франка в процессе пробуждения религиозного сознания нередко соучаствуют внешние толчки – встреча с такими фактами, как смерть близких нам людей, или неожиданная гибель всех наших планов и упований, или потрясающие нас своим сверхчеловеческим величием грозные или прекрасные явления природы и т. п. Однако внешний опыт в данном случае не есть само объективное познание Бога – он есть лишь внешний толчок либо к первому пробуждению внутреннего опыта незримой реальности, либо к воспоминанию об уже ранее обретенном во внутреннем опыте. Подлинное познание Бога у Франка в конечном итоге «осуществляется не органами внешних чувств и не умом, а именно сердцем, т. е. глубочайшим существом нашей собственной души, которому при этом изнутри открывается некая сверхмирная, сверхобъективная божественная реальность» [5, 265-266].

Раскрывая этот тезис в своем наиболее философски точном произведении “Непостижимое”, Франк пишет, что «в бытийственной обращенности к первоначалу и первоисточнику, которая совершается из самой глубины моей субъективности, впервые возникает святое имя “Бог”, и то великое Безымянное и Всеимянное, которое мы условно обозначили как “Святыня” или “Божество”, становится Богом – моим Богом. Бог есть Божество, как оно мне открывается и мною испытывается совершенно конкретно, в связи и в нераздельном единстве со мной» [8, 665] Подобные пассажи встречаются во многих произведениях нашего автора и достаточно ясно указывают на мистический аспект Богопознания. Об этом пишет и сам Франк [5, 257], признавая тот факт, что философия в случае познания Бога должна сознавать неизбежную ограниченность своих возможностей на этом пути. В постижении Бога святые и мистики всегда будут мудрее самого глубокомысленного философа по той причине, что они одни в состоянии охватить свой предмет во всей его конкретной полноте – не только его общую природу, но и индивидуально-личный элемент в его составе, недоступный рационально-ориентированной философской мысли.

Если освещать этот тезис более подробно, то нужно сказать о том, что, по мысли Франка, встречу с самим Богом, хотя бы смутное касание Его самого, во всей Его невыразимости и инород-

ности всему остальному, мы испытываем именно во внутреннем, отрешенном от всего мира опыте, в последних, скрытых от внешнего взора глубинах нашего существа. Франк называет только одно, внешнее нашему я впечатление, которое может в этом соучаствовать – это опыт интимного общения, встречи с таинственной сверхмирной глубиной другого личного духа – встреча, пробуждающая в нас скрытые от нас доселе глубины нашего собственного я. Но такое общение именно открывает нам доступ во внутренние глубины нашего собственного духовного бытия, ведет нас в глубь нас самих. Так или иначе, но только оставшись наедине с самим собой, как и советуют нам мистики всех времен и народов, в молчании и тишине ощутив, через глубинную реальность внутренней жизни, бесконечные глубины реальности вообще, человек может встретиться с Богом, иметь опытное знание о Нем.

Раз уж мы затронули тему мистического Богопознания в концепции Франка (а это есть важнейший аспект супранатурализма его концепции), то в дополнение к уже сказанному мы можем кратко остановиться на его рассуждениях о видении Божественного Света и его месте в процессе Богопознания. С точки зрения Франка, человеческое сердце, раз усмотревши с внутренней очевидностью чувственно незримое бытие надмирного Света, имеет самоочевидное знание, что само это бытие Света и его откровение человеческому сердцу есть, *тем самым, некая действенная сила,* озаряющая и согревающая его жизнь. Свет этот Франк описывает как ослепительно яркий, «и теплота, от него исходящая, так неудержимо втекает в человеческое сердце, что мы имеем в какой-то глубине бытия опыт наличия не просто силы, но силы, в каком-то имманентном смысле *всемогущей, все превозмогающей*» [7, 120]. Подобные фрагменты не оставляют сомнений в том, что в описании опыта видения Света Франк ориентируется не только на христианскую святоотеческую традиции, но и на собственный опыт соответствующего характера. При этом опыт видения Света Франк связывает с ощущением Божественного всемогущества и, развивая эту тему, пишет о том, что «всемогущество Божие не есть *внешняя сила, насильно вторгающаяся в мир и его побеждающая*. Оно действует на человеческую душу и через нее на мир, напротив, *изнутри* – в форме *благодати,* проникающей в глубины души, свободно открывающиеся ей навстречу» [7, 123]. Здесь необходимо отметить, что стяжание благодати у Франка исключает какие-либо корыстные мотивы или те или иные формы воздаяния и заслуги. Если мы берем гносеологический аспект Богопознания, то достижимое здесь знание есть как бы «некое без усилия и искания с нашей стороны нам даруемое целомудренное обладание без вожделения – не добыча; а чистый дар. Мы имеем здесь реальность в силу того, что она в нас есть или что мы есмы в ней – в силу имманентного самооткровения реальности именно в ее непостижимости» [8, 430-431]. В дальнейшем Франк заставляет нас вспомнить Дионисия Ареопагита, говоря о том, что, так как всякое суждение и определение здесь по существу невозможно и неуместно, то знание непостижимого есть, как таковое, неведение; но так как нам открывается при этом с очевидностью само непостижимое, то это неведение есть именно ведающее, умудренное неведение. И здесь мы опять же возвращаемся к необходимости интеллектуального смирения, которое состоит в усмотрении неправомерности и бессмысленности применения к этой области категорий рационалистической философии. По мысли Франка, именно в этом ведающем неведении, через преодоление предметно-направленного, ищущего, допытывающего познания взор человека впервые раскрывается для восприятия всей полноты Божественной реальности.

Мотивы христианского миропонимания особенно ясно проявляются у Франка в его концепции свободы, ее сущности и назначения. Говоря о свободе в понимании Франка, сразу нужно уточнить, что речь идет не о некой абстрактной свободе выбора, которую привычно имеют в виду при упоминании этого термина. Свободу как выбор, как сомнение и метание, как хаос и неопределенность Франк как раз таки отрицал, ему гораздо ближе была парадоксальная концепция свободы-необходимости, свободы-самоосуществления. Для лучшего понимания ситуации приведем конкретную цитату из произведения нашего автора: «Свобода есть неподчиненность воздействию извне, действие из себя самого, самоосуществление. Свобода совсем не есть возможность чего угодно, беспричинность, ничем не определенность; она, наоборот, не только сочетается с необходимостью, а есть необходимость – именно внутренняя необходимость как определенность самим собой; она противоположна только рабству, принужденности извне» [5, 358]. Наиболее полная реализация этой подлинной свободы, свободы самоосуществления себя как частицы Божественного на земле, по мысли Франка, достигается в святости.

В связи с этим нам необходимо особо рассмотреть взаимодействие свободы и благодати, как оно понимается в мировоззрении Франка. Мы помним, что, в христианской практической этике, в соответствии с известным выражением Максима Исповедника, свобода и благодать есть два крыла, на которых человек возлетает к Богу – причем свобода позиционируется как восходящее устремление человека к Божественному, а благодать – как закономерный ответ Бога на это устремление. У Франка же свобода и благодать позиционируются как сущности крайне близкие, фактически даже единоприродные и совпадающие. Ход рассуждений нашего философа в данном случае следующий. Личность, “я”, не есть замкнутая в себе, обособленная от всего иного, из себя самой почерпающая свою жизнь точка или маленькая сфера; у Франка она конституируется в своем своеобразии как монада, и конституируется именно тем, что по сути своей она есть излучение

всеобъемлющей Божественной реальности. Это излучение проходит через глубины человеческого существа, в которых живет нечто от подлинного первоисточника и центра реальности – Бога; именно в силу этого человеческое существо обретает характер субъекта, "я", производно-изначального центра бытия. Действенная сила, исходящая из этого глубинного слоя, не противостоит человеку как некая чужая, извне на него действующая сила, а, напротив, проходя сквозь центр личности или, вернее, впервые творя его, совпадает с его собственной свободой. В этом, по Франку, и состоит тайна первичного отношения между благодатью и свободой: «благодать, дар свыше, не противостоит моей свободе, а творит ее саму. Это конкретно обнаруживается в том, что чем более человек укоренен в этой, уже выходящей за его пределы, глубине и живет и действует не самочинно-произвольно, а прислушиваясь к голосу этой глубины – тем в большей мере он есть подлинная личность, подлинно свободное творческое существо» [5, 330]. Именно поэтому в системе Франка не могло произойти того, что случилось в мировоззрении Бердяева, у которого Свобода и Бог в конечном итоге были разъединены. У Франка Свобода как самоосуществление и есть реализация воли Божественного, реализация того самого предназначения, что заповедано человеку Господом. В этом смысле концепция свободы Франка есть, пожалуй, наиболее качественная философская формулировка христианских воззрений на этот счет.

До сего момента, освещая различные аспекты воззрений Семена Франка, связанные с взаимодействием мирского и Божественного, внешнего и внутреннего, мы так и не коснулись сущности этого взаимодействия и его последнего объяснения. По мысли Франка, человеческое бытие трагично в своей принадлежности и разрыве между этими двумя мирами. Он пишет, что «всей нашей жизни основоположная проблема – проблема, составляющая, в сущности, последнюю цель всей человеческой мысли: возможно ли здесь вообще примирение? Есть ли враждебная двойственность двух миров для нас последний, неустранимый факт, перед которым мы должны смириться либо с отчаянием, либо со стоической резиньяцией, или же есть такая глубина бытия, в которой все же преодолевается эта противоположность и открывается нам тайное, утешительное единство обоих миров?» [8, 592]. Одним из явных указателей на возможность такого примирения для Франка является факт единства человеческого сознания в процессе восприятия и переживания действительности. Он пишет о том, что, «единство сознания, в которое при этом восприемлется двойственность, которому она раскрывается и становится явственной, уже само предполагает некое единство самого бытия, отражением или соотносительной точкой которого оно является: единство нашего сознания само уже есть единая реальность, вмещающая в себе оба мира» [8, 596]. Отсюда делается вывод, что единству восприятия реальности, очевидно, соответствует единство самого безусловного бытия, которое ее конституирует. Однако подобные рассуждения не снимают вопрос о сущности наличной двойственности и ее возможном объяснении.

Ответы на эти вопросы у Франка дает оригинальная концепция понимания мировой двойственности, раскрытая им в "Непостижимом". В частности, там он пишет, что для умудренного неведения, поскольку оно выражается в антиномистическом познании, единственно адекватная онтологическая установка есть установка "антиномистического монодуализма". С его точки зрения, «о каких бы логически уловимых противоположностях ни шла речь – о единстве и множестве, духе и теле, жизни и смерти, вечности и времени, добре и зле, Творце и творении – в конечном итоге мы всюду стоим перед тем соотношением, что логически раздельное, основанное на взаимном отрицании вместе с тем внутренне слито, пронизывает друг друга – что одно не есть другое и вместе с тем и *есть* это другое, и только с ним, в нем и через него есть то, что оно подлинно есть в своей последней глубине и полноте.» [8, 441–442] В этом и заключается антиномистический монодуализм всего сущего, и перед его лицом, по мысли Франка, всяческий монизм, как и всяческий дуализм, есть ложная, упрощающая и искажающая отвлеченность, которая не в силах выразить конкретную полноту и конкретную структуру реальности, которая есть лишь плод отвлеченных философских рассуждений, полноценно прочувствовать и описать эту реальность не способных.

С учетом вышесказанного, связь Бога и человека должна мыслиться не как какое-либо внешнее отношение, а как трансцендентальное – сущностно монодуалистическое – единство. Для Франка это значит следующее: «само мое есмь – как в смысле автономного бытия, так и в смысле конкретного содержания, рождающегося из этого автономного бытия, из моей свободы – само это "я есмь" есть только перед лицом Бога – не только происходит из него, но и есть всегда через него. В каждое мгновение моего бытия, в каждом содержании и событии моей жизни я некоторым образом творим Богом, получаю от него мою реальность; и именно в этом смысле я есмь ничто, которое, однако, он наполняет реальностью; точнее, я обладаю самим "я есмь" во всей его бытийственной автономности, во, всей полноте его содержания лишь как даром Божиим, а не как чем-то изначально независимым от него» [8, 701]. Подобный- монодуалистический – подход к делу неизбежно мог породить спекуляции на тему того, что при таком мировоззрении есть немалая возможность для более полного отождествления Бога и человека. Франк старательно открещивается от подобных умопостроений: «Я бесспорно в отношении Бога есмь некто иной, не сам Бог и не часть Бога; но само это бытие-как-не-Бог, это бытие как иной-чем-Бог не только проистекает из Бога, но и пребывает в нем и имеет свое существо из него. Не кто иной, как сам Бог, не только творит меня как нечто иное, чем он сам, но и обосновывает это своеобразие моего существа» [8, 702]. Таким

образом, получается, что, хотя человек и есть иной по отношению к Богу и существует рядом с ним как автономное по своему бытию существо, но сама эта инаковость, само это бытие-рядом-с-ним возможно и есть лишь из Бога и в Боге. И обратно: эта всецелая подчиненность человека Богу, определенность им, бытие в нем и из него ни в малейшей мере не умаляет, а, напротив, обосновывает саму автономность человеческого бытия, как и саму нашу свободу, изначальность творчества нашей жизни. Уточняя концепцию свободы в свете антиномистического монодуализма, Франк говорит о том, что всемогущество Бога или всевластие его благодати трансрационально-антиномистически образует с последней первичное нераздельное единство. Всеединство Бога, по мысли Франка не стоит в противоречии с автономностью человеческого бытия, всемогущество Бога и предопределенность им всего – с человеческой свободой, потому что «это всеединство и всемогущество антиномистически проявляется как бы в двух слоях бытия: как в самой моей, проистекающей из Бога, им обоснованной и в нем пребывающей свободе и изначальности и через нее, так и в взаимодействии с ней» [8, 703]. Как пишет Франк, «если мы хотим уловить трансрациональную природу соотношения [Бога и человека] в простом, живом и конкретном представлении, то для ее обозначения подходит лишь одно слово на человеческом языке. Это слово есть – любовь» [8, 704].

Подводя некий итог вышесказанному, можно сказать, что неразрывная совместность человека и Бога есть первоначало нашей жизни, поскольку он впервые конституирует, образует, творит нашу личность и самость. Направленный на человека и проникающий его Божий взор есть та абсолютная всемогущая сила, которая конституирует и сохраняет человеческое бытие, та основоположная среда, в которой и через посредство которой человек вообще существует. Именно с этим у Франка связано ощущение человеческого бессмертия: «Сознание внутренней обеспеченности и сохранности моего собственного бытия через эту неразрывную связь с вечным «ты» Бога – есть подлинное основание и непостижимая очевидность того, что я ощущаю как мое бессмертие» [8, 672].

Какова же сущностная природа этой пресловутой связи человека и Бога, которую Франк так настойчиво ставит во главу угла? С точки зрения нашего философа, то, что образует существо нашей личности именно как личности, то, что мы сознаем как свое “я” в отличие от наших непроизвольных, безосновно в человеке возникающих и протекающих душевных состояний, то, что мы непосредственно испытываем как нечто не-тварное, не есть что-то, сделанное или созданное Богом, но что-то, «проистекающее от Него и в Нем укорененное» [5, 333]. Вот более конкретная формулировка этой концепции: «Глубинный слой человеческого духа есть в отношении Бога не его “творение”, а его “эманация” – то, что из него рождается или проистекает – причем не следует забывать, что эманация есть не только частное и производное проявление Божества, но также проявление, качественно умаленное и видоизмененное» [5, 335]. По мысли Франка, этот глубинный слой человеческого духа, не будучи тождествен Богу и не составляя части Бога, стоит как бы в промежутке между тварью и Богом: он есть что-то божественное или сверхчеловеческое в человеке, его супранатуральная основа и сущность. «Во мне в качестве последней, глубочайшей основы моего собственного существа светит, как “искорка”, луч, исходящий от центрального Солнца бытия» [5, 335].

Разъясняя в своих произведениях сущность Богочеловеческого взаимодействия, Франк, в числе прочего, соотносит свою концепцию с христианским учением об обожении. По его мысли, «соотношение [Бога и человека] на высочайшей и наиболее явственной ступени его обнаружения мистика восточной христианской церкви знает и признает как “обожение” человека. В общей своей форме это сознание внутреннего единства человека с Богом может быть названо богочеловеческим бытием человека, а поскольку оно связано с сознанием укорененности я в мы, мы обретаем откровение того, что может быть названо Богочеловечеством» [8, 721]. Богочеловечество в концепции Франка, конечно, не совсем совпадает с тем, в чем христианское вероучение на основании откровения усматривает единственную и неповторимую двухприродную Богочеловеческую сущность Иисуса Христа – Богочеловека как такового. Однако при этом Франк, как безусловный приверженец христианской доктрины, видит в Иисусе Христе основателя Богочеловечества всех людей, воспринявших Его существо. Наше богосыновство в данном случае означает, что человек не только сотворен Богом и существует силою реальности Бога, но и что он рождается от Бога или свыше. Это есть специфически мистическое чувство единства с Богом, которое впервые подлинно обосновывает сознание Бога как Отца – сознание, что человек, несмотря на свою тварность, все же происходит из Бога, неким образом сопринадлежит к Божьей реальности, что, в конечном итоге, и раскрывается наилучшим образом при обожении. Любопытно отметить, что при описании сущности обожения Франк проявляет черты определенной надконфессиональности, пользуясь терминологией, отчасти напоминающей Мейстера Экхарта: «Моя богочеловечность имеет еще более глубокую, интимную сторону, с которой не только я рождаюсь из Бога, но вместе с тем – как это говорят многие мистики – сам Бог рождается во мне, – в моей ограниченности, субъективности, в моем несовершенстве, – так что я сам несу в себе Бога. Мое бытие открывается мне в своей последней глубине не только как мое бытие в Боге, но и как бытие Бога во мне» [8, 723].

Заканчивая на этом разбор философии Семена Франка и тех элементов христианской супранатуральной этики, что в ней присутствуют, нужно сказать, что христианские идеалы совершенства Франк ориентировал не только на человека, но распространял из на все бытие, всю сотворенную Вселенную. По его словам, этот мир потенциально человечен, потому что через его основанность в Боге он связан с началом человека и даже совпадает с ним. Все творение, включая каждого человека, становится в Боге или перед лицом Бога солидарным внутренним единством. Согласно мысли автора, все мировое бытие совпадает здесь по своей природе с тем сокровенным и личным, что каждый из нас испытывает как последнее существо своего я, и именно поэтому творение становится великим, священным “мы”, тварным всеединством. «Все творение открывается как согласный хор, окружающий и славящий Бога и имеющие свое бытие, свою жизнь в самом Боге» [8, 752].

Подводя итоги нашей работы, отметим, что С. Л. Франк явился не только верным последователем и ревнителем православного миросозерцания, но и сделал немалый вклад в его философское развитие и распространение. Его концепции соотношения и взаимодействия Божественного и человеческого, свободы и совершенства являются, по сути, наиболее качественно и полно сформулированными христианскими воззрениями на этот счет. Те философские вопросы, которые были незавершены и недосказаны (или сказаны недостаточно ясно) в святоотеческой традиции, нашли свое окончательное и наилучшее оформление в системе С. Л. Франка.

Список литературы
References

1. Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы / Архим. Киприан (Керн); [вступ. ст. А.И.Сидоров]. – М.: «Паломник», 1996. – 452 с.

Archimandrite Cyprian (Kern). Anthropology St. Gregory Palamas / Archim. Cyprian (Kern); [Introd. Art. A.I.Sidorov]. – M .: "Pilgrim", 1996. – 452 p.

2. Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX-XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. Часть II. / И.И.Евлампиев. – СПб.: Алетейя, 2000. – 413 с.

Evlampiev II Russian history of metaphysics in the XIX-XX centuries. Russian philosophy pois-kah Absolute. Part II. / I.I.Evlampiev. – SPb .: Aletheia, 2000. – 413 p.

3. Зеньковский В.В. История русской философии. Том 2. – Ростов-на-Дону: «Феникс», 2004. – 544 с.

Zenkovsky V.V. The history of Russian philosophy. Volume 2 – Rostov-na-Donu: "Phoenix", 2004. – 544 p.

4. Ильин И.А. Основы христианской культуры / И.А.Ильин. – М.: Эксмо, 2011. – 704 с.

Ilyin IA Fundamentals of Christian culture / I. Ilyin. – M .: Eksmo, 2011. – 704 p.

5. Франк С.Л. Реальность и человек / С.Л.Франк – М.: Республика, 1997. – 479 с.

Frank S.L. Reality and man / S. Frank – M .: The Republic, 1997. – 479 p.

6. Франк С.Л. С нами Бог / С.Л.Франк; сост. и предисл. А.С.Филоненко. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 750 с.

Frank S.L. God is with us / SLFrank; comp. and foreword. A.S.Filonenko. – M .: OOO "Publisher-tion ACT», 2003. – 750 p.

7. Франк С.Л. Свет во тьме / С.Л.Франк. – М.: Факториал, 1998. – 422 с.

Frank S.L. Light in the Darkness / SLFrank. – M .: Factorial, 1998. – 422 p.

8. Франк С.Л. Сочинения / С.Л.Франк. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 800 с.

Frank S.L. Works / SLFrank. – Mn .: Harvest, M .: AST, 2000. – 800 p.

УДК 130.2

ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ПРЕСТУПНОСТИ И ПРЕСТУПНЫХ СУБКУЛЬТУР

PHILOSOPHICAL AND CULTURAL UNDERSTANDING OF CRIME AND CRIMINAL SUBCULTURES

Э.Н. Гущин
E.N. Gushchin

Белгородский государственный институт искусств и культуры, Россия, 308033, Белгород, ул. Королева, 7
Belgorod State University of Arts and Culture, 7 Korolev St, Belgorod, 308033, Russia

E-mail: Eduard.Guschin@gmail.com

Аннотация. В статье дано философско-культурологическое понимание преступности и криминальной субкультуры, которые является относительно новым предметом исследования философии и культурологии; отмечается, что исследование преступной субкультуры в полной мере стало осуществляться лишь с середины XX века за рубежом и с 80-х годов прошлого века в России.

Resume. The article contains a philosophical and cultural understanding of crime and criminal subculture, which is a relatively new subject of research of philosophy and culture; notes that the study of criminal subcultures have been fully implemented only since the mid-twentieth century abroad and 80-ies of the last century in Russia.

Ключевые слова: маргинальность, криминал, субкультура, преступная субкультура, образы преступника.
Keywords: marginality, crime, subculture, criminal subculture, the images of the offender.

На сегодняшний день, назрела необходимость проследить все многообразие выражения преступных субкультур, их культурную трансформацию в различных обществах – европейской культуре, в обществе модерна, постмодерна; в индустриальном мире, связанном с капиталом и практиками быстрого изменения моральных норм. В современном обществе присутствует тенденция размывания границ прежних, устойчивых моральных ценностей, ориентация на личность и ее потребности, что влечет за собой неуловимое изменение отношения к преступности, миграцию понятия «преступление». Европейская юриспруденция, открытые громкие судебные процессы последних лет обнаруживают парадоксальные казусы, с которыми общество вынуждено соглашаться. Постепенно, современное общество отказывается от традиционных мер наказания (смертная казнь), практики пресечения и профилактики преступности, находясь в поиске гуманных мер воздействия на преступника.

Это свидетельствует о глубоких ментальных, культурных трансформациях, направленных не на изоляцию преступника, а на включение представителя криминальной субкультуры в обычное общество без попытки изменить (исправить) его личность. Известны примеры, когда такой культурный процесс лишь создает видимость гуманности, которая распространяется лишь на самого преступника, но ущемляет интересы всего общества или полностью дегуманизирует ситуацию (лишение родительских прав за стандартное наказание ребенка, который становиться сиротой при живых родителях).

В настоящее время, обращает на себя внимание факт проникновения элементов криминальной субкультуры в массовую культуру. Особенно ярко этот процесс был представлен в России в 90-е годы, когда маргинализация культурных проектов, искусства стала носить популярный, псевдоноваторский характер, была воспринята различными общественными группами и обрела права доминирующей культуры.

Особое место в сфере научных исследований занимает криминальная субкультура, которая, как правило, рассматривается обществом в качестве одно из главных препятствий на пути к благоденствию и процветанию. Существует, достаточно идеологизированное мнение о том, что та или иная власть способна победить криминал и обеспечить обществу счастливое существование; о том, что криминальные круги могут «разыгрываться», выходить из-под контроля, усиливать свое влияние как на основное большинство людей, так и проникать в руководящие «верхи». Если рассмотреть исторический процесс с философской, а не с социологической точки зрения (что, порой, является, просто невозможным), вряд ли можно найти какой-либо период времени, какую-либо культуру, свободную от преступлений и наказаний, борьбы одних людей, вооруженных законом и представлениями о справедливости – с другими, отказывающимися признавать *некоторые* этиче-

ские нормы общества. Возможно ли найти более-менее долгосрочный исторический период особого криминального разгула, можно ли сопоставлять количество преступлений в разные эпохи?

Необходимо признать, что криминальная субкультура – особая, исторически устойчивая, архаическая система, включающая отношение и реакцию людей, совершивших или замышляющих преступление, на доминирующую культуру и общество, ее поддерживающее.

Вплоть до недавнего времени криминальная субкультура изучалась ограниченным кругом научных дисциплин, связанных с юриспруденцией. Существует устное мнение, что исследования криминала, сложны, ведь представители преступного мира не спешат идти на контакт; а тюремная субкультура не совсем соответствует криминальной. Поведение преступников «на воле» отличается от поведения «на зоне». До недавнего существовало и еще одно мнение: изучение криминала должны проводить специалисты своим узким, закрытым кругом, а многие полученные результаты и выводы не должны быть широко известны в целях сохранения их свежести, достоверности; в интересах силовых структур. Например, это касалось изучения жаргона, татуировок, психологии преступника; закрытой была информация о методиках проведения криминологических экспертиз, ведения следствия.

В 80/90-е годы прошлого века ситуация резко меняется: развивается понятие гласности, несколько меняется представление о профессиональной этике в среде правоохранителей, либирализируются отношения между гражданским населением и силовыми структурами. Уровень преступности повысился, увеличилось число экономических преступлений. Средства массовой информации захлестывает волна «сенсационных» репортажей о криминальных разборках и преследовании государством организованной преступности, появляются специализированные издания (газета «Совершенно секретно»). 2000-е годы продолжают тенденцию распространения в обществе знания о криминальной субкультуре, но уже по другим причинам: укрепившееся научное сообщество получило дополнительную возможность публиковать, фактически, в открытом доступе информацию о новых исследованиях криминальной субкультуры. Такие возможности открылись благодаря развитию Интернет-технологий и появлению новых, коммерческих проектов по изданию научных трудов. Западный кинематограф популяризирует сюжеты на детективную тематику, снимает документальное кино, в которых достаточно подробно описана криминальная субкультура.

В настоящее время в науке достаточно подробно описаны криминальные феномены нескольких последних десятилетий. Разработкой этого вопроса занимаются самые различные науки: юридическая и социальная психология, криминология и криминалистика, социальная философия и философия права, культурология и социология и т. д. Изучением преступной, тюремной или криминальной субкультуры занимаются такие исследователи, как В.В. Волков (преступные группировки), Д.В. Громов (о люберецких молодежных компаниях), В.Ф. Пирожков (криминальная субкультура молодежи), Д.Г. Донских, А.А. Тайбаков (преступная субкультура), и т. д. В.В. Шемякина в своих работах касается вопроса истории становления криминальной субкультуры, рассматривая российскую повседневность. По ее мнению, исследователями криминальной субкультуры России были писатели Ф.М. Достоевский, А.П. Чехов, В.Т. Шаламов, А.И. Солженицын, а также криминологи Д.А. Дриль, М.Н. Гернет, П.И. Люблинский [1, с. 100]. Она замечает, что первыми зарубежными криминологами, обратившими внимание на криминогенность субкультурных конфликтов, были А. Коэн, Р. Клоуард, Л. Олин [2, с. 4]. На основе изучения различных теоретических работ и эмпирического материала, В.В. Шемякина определяет криминальную субкультуру как «образ жизни, систему политических, идеологических, правовых, нравственных, философских, религиозных, эстетических «норм», манеру поведения, образ мышления и традиции лиц, совершивших преступление или отбывавших (отбывающих) наказание в местах лишения свободы, со своими отличительными чертами в зависимости от пола и возраста осужденных, режима исправительного учреждения, тяжести совершенного уголовно-правового деяния» [2, с. 9]. Отметим, что некоторые исследователи стремятся подтвердить мнение о том, что любого человека, относительно оторванного от преступного сообщества, но совершившего преступление, можно причислить к представителям криминальной субкультуры. Такая позиция упрощает определение криминальной субкультуры.

До сегодняшнего дня существует вопрос, пусть и не звучащий слишком открыто: должна ли основная масса общества знать подробно особенности криминальной субкультуры; должны ли такие сведения быть в открытом, неограниченном доступе, или это, отчасти, способствует криминализации населения?

Очевидно, что криминальная субкультура является частью маргинальной культуры, производящей свой семиотический код (знаковую систему – в виде татуировок, жаргона, тюремного фольклора, визуальных репрезентаций преступности в кино и т. д.), утверждающей свои законы генезиса, развития и регресса. Как культурное явление, криминальная субкультура, представляет собой довольно устойчивый во времени, динамично развивающийся, подверженный культурным трансформациям феномен, обнаруживающий некоторые «консервативные», темпорально регидные основы. Развитие криминальной субкультуры можно проследить во все века существования человечества, пожалуй, она является одной из самых древних, архаичных субкультур, отражающей

многие психологические феномены: страхи, желания, архетипы, саму природную сущность человека и его попытки отойти от естественного.

Криминальная субкультура сохраняет в себе две противоречивые тенденции – попытку отойти от всего культурного, стремление к животному и стремление организоваться, то есть обрести культурную форму. Принадлежность криминальной субкультуре утверждает статус человека-вне-общества, однако сама субкультура формирует закрытое, сложно устроенное общественное объединение – криминальный социум, поглощающий в себе все, что хотя бы одним признаком претендует называться человеком.

Современное обыденное представление о криминальном мире рисует его как сообщество предельно жестоких, циничных людей, способных с высоким мастерством совершать различные преступления и уклоняться от «буквы закона». Но криминалитет является достаточно древним феноменом в жизни различных обществ и культуре разных народов. Вместе с тем, существует мнение, что криминальная культура прошлого могла значительно отличаться какими-либо характеристиками, от той, что существует сейчас, в пространстве европейской цивилизации. Иными словами, признавая за криминальной культурой архаичность, общественность зачастую отказывает ей в давних традициях. Как представляется, с этим мнением можно поспорить.

Механизм совершения преступления, мотивы и причины преступников во многих случаях совпадают, и, по большому счету, неважно, в какую эпоху совершается то или иное преступление. В научном дискурсе назрела необходимость изучения криминальных феноменов в качестве субкультурных, восходящих к самой глубокой архаике. Подобный анализ, на наш взгляд, может способствовать более адекватному, объективному пониманию сущности современной преступности, криминальной субкультуры и ее трансформаций; в конечном итоге – более успешной борьбе с распространением криминальной идеологии.

Несмотря на большое количество работ, посвященных теме преступности, очевидно, что назрела необходимость философской рефлексии развития криминальной субкультуры в различные исторические периоды и в разных геополитических условиях. Подобная рефлексия может быть затруднительна из-за того, что криминальная субкультура различных исторических периодов использует разный культурный код, символику, по-разному выстраивает иерархию и внутригрупповые отношения, обладает различной степенью самосознания и самовосприятия, по-разному продуцирует образ «жертвы», образ «врага» («чужого») и образ «своего» (пожалуй, именно на этой триаде может быть построено описание любого криминального феномена).

Однако ряд типичных черт криминальная субкультура все же сохраняет, независимо от пространства и времени своего существования. Можно говорить об общих тенденциях культурного развития криминала в масштабе всей мировой цивилизации. Однако мы ограничились исследованием наиболее наглядных и культурно близких для нас регионов – Европой, Америкой и Россией.

Например, в современной культуре России криминальную субкультуру репрезентируют следующие ментально-антропологические и этические характеристики, порой несовместимые и парадоксальные:

– романтизация и оправдание преступной жизни;

– безысходность «воровской» судьбы, фатализм;

– временное согласие с судьбой, чередующееся с моментами бунта;

– вера в сверхъестественные силы;

– авантюризм и тяга к приключению, путешествиям, комфорту и обеспеченности вопреки жизненным трудностям;

– понятие «фарта» или везения, восприятие жизни как игры, игровое «смирение» с обстоятельствами, реальностью;

– «закрытость», недоступность субкультуры для абсолютного большинства;

– потребность в испытании субъектом самого себя;

– презрение к остальному обществу, презрение к женщине и к слабому;

– уважение не старшего, а более опытного;

– поиск «правды», плоскостное видение мира в черно-белом свете;

– попытка вызвать жалость к субъекту, совершившему преступление;

– преклонение перед физической силой, авторитаризм;

– абстрактные диады «преданность-предательство», «вина-раскаяние», «проступок-расчет»;

– восприятие насилия как обыденной практики;

– китч, хвастовство; и т. п.

Но что удивительно, подобные характерные черты субкультуры можно встретить задолго до современности.

Таким образом, в криминальной субкультуре присутствуют характеристики и элементы не просто архаические, а такие, которые в принципе не устаревают, является непобедимыми, постоянно возрождаются, воспроизводятся и распространяются. Возможно, что сама субкультура зародилась в истории человечества уже «готовой», в совокупности бессознательных и архетипических

практик и систем отношений. Используя философско-антропологический подход, можно изучить эти характеристики в длительной истории криминальной субкультуры и культурных трансформаций образа преступника.

Сделать это возможно, обращаясь к различным историческим и литературным источникам, культурным практикам, поскольку сведения о восприятии преступником среды, общества, и обществом – преступника, чрезвычайно скудны (тем более, если обращаться к древности). Теоретически возможно говорить о модели или образе преступника той или иной эпохи, ведь в научной практике существует традиция обсуждения человека (субъекта, индивида) той или иной культуры или исторического периода. Необходимо разделить образ человека на уже упомянутую триаду: жертва-преступник-заступник (варианты последнего звена: судья, палач, прокурор; следователь, полицейский, жандарм и т. д. – то есть тот, кто представляет противодействие общества – преступности). В любой структуре общества, речь может идти только об этих трех вариантах самоопределения человека – четвертого не дано. Различие заключается, в том, какая – пассивная или действенная – модель поведения реализуется человеком внутри той или иной избираемой роли. Каждый член общества вовлечен в систему правовых отношений, неважно на каком этапе развития она находится.

Конечно, такая характеристика будет носить условный характер, поскольку невозможно создать абсолютно точный портрет человека, принадлежащего той или иной эпохе; можно лишь говорить о «собирательном образе». Именно такая обобщенная характеристика открывает философско-антропологический аспект развития криминальной субкультуры, помогает суммировать и ощутить те социокультурные условия, которые отразились во множестве частных случаев преступления и наказания.

Изучение криминальной субкультуры представляется важным практическим моментом, способствующим, пусть и опосредовано, борьбе с криминалом (например, изучение механизмов преступности прошлого может быть источником информации для создания мер, упреждающих современную преступность).

Тем не менее российские исследователи посвящают свое внимания вопросам развития современной организованной преступности, значительно меньше касаясь проблемы преступности в монархический период истории России. В русскоязычных источниках еще более сложно встретить исследования феномена европейской преступности, особенно в ее раннем этапе развития. В этом обстоятельстве, видна некоторая несправедливость – отечественные медиевисты, культурологи и философы, как будто отказываются от попыток сравнительного анализа развития криминальной субкультуры на Руси, в России и Европе. Такое историко-культурологическое или антропологическое исследование могло бы оказаться очень интересным, поскольку наглядно раскрывало бы, через возможное сходство криминалитета разных государств, сущность криминала как социокультурного феномена. И уж тем более, такой сравнительный анализ невероятен в зарубежной научной литературе (хотя средневековая повседневность Европы изучена очень хорошо, в частности – французскими исследователями).

Очевидно, что исследование древней истории и культуры сопряжено со многими организационными трудностями, которые умножаются, если речь идет о незнакомой, «чуждой», «неродной» исследователю, культуре. Конечно, для полноценного историко-культурологического, философско-антропологического анализа желательно использовать, в сочетании с другими, литературные тексты, хроники, различные записи и современные изданные публикации на оригинальном языке. Но если такой возможности нет, все же, от этого пути отказываться не стоит. Возможно, такую ситуацию может исправить обращение к большему количеству источников из разных областей знания.

Необходимо определить границы криминальной субкультуры, которая может маскировать себя под любые культурные формы, обозначить культурный код криминалитета, которой активно цитирует современная массовая культура, исследовать причины такого заимствования и цитирования, выяснить взаимодействие криминальной и тюремной субкультур. Актуальность нашей тематики вытекает из недостаточного исследования культурно-исторического генезиса криминальной субкультуры, многообразия преступных субкультур в традиционном обществе; специфики формирования личностной идентичности и жизненных стратегий преступника в современной социокультурной динамике.

Итак, криминальная субкультура охватывает все уровни развития общества, классы и слои; любой гражданин, не сталкиваясь с криминалом непосредственно, по отношению к нему – себя определяет.

Список литературы
References

1. Шемякина В.В. Исторический аспект возникновения, становления и развития криминальной субкультуры // Вестник Челябинского государственного университета. № 7 (145). Право. Вып. 18. Челябинск, 2009.

Shemyakin V.V. The historical aspect of the origin, formation and development of the criminal subculture // Herald of Chelyabinsk State University. Number 7 (145). Right. Vol. 18. Chelyabinsk, 2009.

2. Шемякина В.В. Криминальная субкультура современной России. Автореф. дисс. на соискание уч. ст. канд. юрид. н. Челябинск. 2010.

Shemyakin V.V. Criminal subculture of modern Russia. Author. diss. on competition uch. Art. cand. jurid. n. Chelyabinsk. 2010.

УДК 173

ПРОБЛЕМЫ И ПРОТИВОРЕЧИЯ ИНСТИТУТА РОДИТЕЛЬСТВА В РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ

PROBLEMS AND CONTRADICTIONS OF THE PARENT INSTITUTE IN THE RUSSIAN SOCIETY

Э.М. Лущенко
E.M. Luschenko

Московский государственный университет путей сообщения, Россия, 127994, г. Москва, ул. Образцова, 9
Moscow state University of railway engineering, 9 Obraztsova St, Moscow, 127994, Russia

E-mail: ele4ka6@mail.ru

Аннотация: В статье рассматриваются основные проблемы современной семьи и института родительства. Определяются основные тенденции и противоречия в развитии института родительства в условиях социальных трансформаций. Актуальность исследования проблем института родительства обусловлена современными трансформационнями процессами, чертой которых стихийный, многовекторный, разнонаправленный и непредсказуемый характер. Проанализированы основные вопросы семейной политики. Определено, что под влиянием внешних факторов в современном обществе родительство перестает восприниматься в качестве обязательного условия рождения и воспитания детей, отсутствуют ясные и четкие нормы, определяющие взаимодействие субъектов родительства. Эти явления обусловлены доминированием в современном российском обществе внесемейных и материальных ценностей над родительскими и духовными. Преобладание индивидуалистических и материальных ценностей в современном обществе является основной причиной изменения отношения к институту родительства.

Resume: The article considers the main problems of the modern family and parent Institute. Identifies the main trends and contradictions in the development of the institution of parenthood in terms of social transformation. The relevance of research problems of the Institute of modern parenthood due to transformationname processes, a feature of which natural, multi-directional, multidirectional and unpredictable character. Analyzes the main issues of family policy. Determined that under the influence of external factors in modern society parenthood ceases to be perceived as necessary conditions for birth and upbringing of children, there are no clear rules determining the interaction of the subjects of parenthood. These phenomena are caused by the dominance in modern Russian society nesamani and material values over spiritual and parental. The predominance of the individualistic and material values in contemporary society is the main cause of changing attitudes towards the institution of parenthood.

Ключевые слова: родительство, материнство, отцовство, семейная политика, дети, семья.
Key words: parenting, motherhood, fatherhood, family policy, children, family.

Как и общество в целом, институт родительства сегодня переживает глубокий кризис. Институт родительства, являясь первичным элементом общества, она дает в общей картине те же противоречия, которые присущи и обществу.

Проявлениями этого кризиса служат такие показатели, как падение рождаемости, нестабильность семьи, рост количества разводов, появление большого числа бездетных семей сознательный отказ от рождения единственного ребенка; массовый отказ от детей, сдача их в родильные или детские дома, дома ребенка, приемники-распределители, бегство детей из дома; жестокое обращение с детьми вплоть до лишения жизни своих детей. Показателем кризиса института родительства выступает также резкое сокращение уровня заключения браков и одновременно активный рост внебрачной рождаемости. [Гурко, с. 53]

Также, Россия относится к странам с самым высоким уровнем разводов, тем самым негативно влияя на качественное изменение института родительства. Для России этот коэффициент равен 51%. И динамика роста этого показателя прогрессирует. Если десять лет тому назад в России разводилась каждая третья супружеская пара, то сегодня – каждая вторая. В 2012 году Россия занимала место мирового лидера. [Гурко, с. 71].

Главными помехами долгой семейной жизни в России считаются отсутствие жилья, финансовые трудности и алкоголизм. Плохие жилищные условия действительно могут быстро разрушить даже самые крепкие семьи. Реформирование общества резко обострило проблему института родительства, нуждающихся в социальной защите. Среди ее объектов – семьи одиноких матерей, военнослужащие срочной службы с детьми; семьи, в которых один из родителей уклоняется от

уплаты алиментов; семьи с детьми-инвалидами; взявшие детей под опеку; многодетные с малолетними детьми до трех лет; студенческие семьи с детьми.

Причина кризисного положения института родительства можно условно разделить на экономические и социальные. Экономические – такие как потеря работы, невыплата заработной платы или пособий, низкий уровень оплаты труда – являются наиболее характерными. Среди социальных причин часто встречаются как алкоголизм, тунеядство, противоправное поведение одного или обоих супругов. Как правило, этому сопутствует низкий культурный уровень, бездуховность, безответственность родителей перед детьми. Ребенок, растущий в такой семье, часто неуравновешен, психологически подавлен, формирует стереотипы общественного поведения неадекватные общей социальной и культурной среде. Очень часто дети именно из таких семей – трудные дети, трудные подростки, из числа рекрутируются юные правонарушители. [Алексеева, с. 645]

Испытание института родительства на прочность происходит под воздействием тотального кризиса, переживаемого обществом, глубинная природа которого носит цивилизационный характер.

При прогнозировании семейно-брачных отношений следует иметь в виду, что институт родительства оказался под прицелом не одной, а сразу нескольких глобальных тенденций, затронувших и наше общество. Это переход к рыночным отношениям, демократизация общества, информатизация общества, возрастание личностного потенциала, возрастающая роль женщин в общественной жизни.

При отсутствии государственной программы адаптации к переходному состоянию общества институт родительства методом проб и ошибок находят механизмы выживания. В современных условиях изменяются функции института родительства. Например, большим преобразованиям подвергается экономическая функция института родительства. Рыночные отношения значительно ускорили отказ от патерналистского, иждивенческого сознания семьи и понимание того, что выживание семьи – дело рук самой семьи. В связи с этим происходит трансформация функций материнства и отцовства [6, с.59]. В России женщина стала выполнять традиционно мужские функции, стала больше работать для того, чтобы прокормить свою семью, вот тогда и несколько пошатнулись представления о том, что мужчина является опорой семьи и общества. Происходит значительное снижение роли отца в семье и значительное повышение статуса женщины, матери. Постепенно происходит вытеснение мужчины на второй план, как в воспитании детей, так и в семейных делах в целом, что может привести к гендерному конфликту.

Серьезным изменениям подвергнется и репродуктивная функция института родительства. В городах детей рождается меньше, чем в сельской местности. На количество детей в семье влияет не только урбанизация и связанная с ней экология, но и уровень образования женщины. Однако наибольшее влияние на преобразование воспроизводящей функции института родительства оказывает изменение основы обмена веществ между человеком и природой в связи с информатизацией общества. Развитие информационного производства потребует определенного соответствия между новейшими предметами и средствами труда, новейшими технологиями и способностью работника к труду: его общей культурой, информированностью, интеллектуальными способностями, профессионализмом, состоянием здоровья, интересом к работе, работоспособностью, способностью к быстрой адаптации, умением самостоятельно принимать решения. Резко возрастает ценность каждой жизни. Человек в информационном обществе будет активно заниматься повышением информированности, сохранением здоровья, хорошей формы. Для обеспечения качественного роста работника и подрастающего поколения должны быть созданы соответствующие жизненные условия и материальные средства, включающие в себя уровень образования и культуры, жилищные условия, качество питания, здравоохранения, сферы услуг, возможности отдыха, снятия нервного напряжения. Возрастает потребность в качестве жизни. Алгоритм «качество информационного производства – качество информационного работника – качество жизни» неизбежно ставит семью в условия ограничения числа детей в семье. [Гурко, с. 226] Репродуктивная функция института родительства будет направлена на сознательное ограничение рождаемости и обеспечение высокого качества подготовки ребенка к жизни и труду в условиях информационного общества.

Семейная политика как разновидность социальной политики по укреплению института родительства должна отличаться от политики в других сферах социальной жизни, и прежде всего по своим основным целям, а не по тому, что эта политика действует в своеобразной сфере, непохожей на все остальные. Политика, направленная на повышение уровня жизни, остается таковой и среди одиночек, и среди семей. Точно также нельзя включать в семейную политику охрану здоровья матери и ребенка – это политика в области здравоохранения. Меры, регламентирующие режимы труда и отдыха, условия работы женщин матерей и беременных женщин, – это охрана материнства и детства в рамках социальной политики в области труда и занятости. [Чернова, с. 289]

Семейная политика в самых общих чертах должна содействовать сохранению семейного образа жизни и нейтрализовать тенденции, препятствующие этому. Такого рода понимание отличается от той трактовки семейной политики, когда объектом ее становятся отдельные разновидности семьи, дифференцирующиеся в зависимости от того, на какой стадии своего жизненного цикла они находятся. В этом случае цель семейной политики сводится к поддержке благополучия всех форм родительства: оба родителя, имеющие то или иное число детей: семьи

одиноких матерей или отцов-одиночек; семьи в повторном браке, имеющие детей от предыдущих браков; семьи, где есть дети-инвалиды, приемные дети и т. д.

Подобная ориентация неминуемо растворяет в море мельчайших разновидностей родительства, который конституирует собственную семью, успешно выполняющую специфические функции, в том числе, например, по рождению и социализации детей. В результате семейная политика рискует стать суммой политик, направленных на поддержку тех образований, которые возникают в ходе дезорганизации института родительства с обоими родителями и детьми. Во избежание этого подлинная семейная политика должна иметь четко сформулированные цели по обеспечению существования полных семей с детьми, поскольку именно их достаточная численность гарантирует выполнение этим социальным институтом своих функций. Данное утверждение исходит из предположения, согласно которому достижение обществом даже простого воспроизводства населения и успешного воспитания детей невозможно без определенной, научно исчисляемой доли полных семей с обоими родителями и детьми. [Саралиева, с. 32]

Во всякой нормально функционирующей системе, в том числе и в семье, разного рода социальным, экологическим и физическим причинам происходит разрушение ее полноты, начиная с первых дней вступления в брак и заканчивая завершающими стадиями ее жизненного цикла.

Под контролем процессы семейной дезоргани ации с тем, чтобы невыполнение основных функций по рождению и воспитанию детей не перешло критические границы и, не стало бы угрожать существованию института родительства, и является самым важным.

Таким образом, политическая и экономическая ситуация в стране не способствует качественному изменению института родительства. Но если общественное мнение иногда проявляет интерес к специальной семейной политике, то оно не выходит за пределы улучшения материальных условий жизни, т. е. за рамки тактических задач. Проведение семейной политики предполагает также существенную корректировку других видов социальной политики (жилищной, образовательной, здравоохранительной и т. д. и т. п.). Определение целей семейной политики, ее стратегии и тактики, а тем более ее проведение – не одномоментный акт, а социальный процесс, развернутый во времени, затрагивающий всех и вовлекающий в себя как органы государственной власти, так и широкие слои населения, социальные и территориальные общности, партии, общественные движения, группы и объединения. Поэтому программы семейной политики государства – это всегда компромисс между устремлениями различных социальных групп и различными научными концепциями, взятыми за основу при их разработке. Это компромисс между двумя парадигмами общественной жизни – той, которая отстаивает сложившееся положение вещей с позиций «здравого смысла», и парадигмой кризиса института родительства, выступающей против общепринятых ценностей и практики малодетности.

Список литературы
References

1. Алексеева Э.Р. Анализ семейных форм социального родительства в современной России // Вестник Башкирского университета, 2008, – Т. 13, № 3. Серия Философия, социология, политология и культурология, с. 644–646

Alekseeva E. R. Analysis of family forms of social parenthood in modern Russia // Bulletin of the Bashkir University, 2008, – Vol. 13, No. 3. Series Philosophy, sociology, political science and cultural studies, p. 644–646

2. Гумеров П. Малая церковь: жизнь семьи в современном мире. М. 2009, с.32–35

Gumerov P. Small Church: family life in the modern world. M. 2009, pp. 32–35

3. Гурко Т. А. Брак и родительство в России. М., 2008, с. 225–230

Gurko T. A. Marriage and parenthood in Russia. M., 2008, pp. 225–230

4. Гурко Т.А. Отцовство в молодых семьях и после развода // Актуальные проблемы родительства в России / Отв. ред. Т. А. Гурко. М.: Институт социологии РАН, 2013, с. 52–72

Gurko T. A. Fatherhood in young families and after divorce // Actual problems of parenthood in Russia / OTV. the editorship of T. A. Gurko. M.: Institute of sociology of the Russian Academy of Sciences, 2013, pp. 52–72

5. Саралиева З.Х. Родительское ядро в семейном взаимодействии // Гуманитарии в XXI веке / Под общ. ред. З.Х. Саралиевой: В 2 т. Т. 1. Н. Новгород: НИСОЦ, 2013, с. 31–36

Saralieva Z. H. Parent nucleus in family interaction // the Humanities in the twenty-first century / ed. by Z. H. Saralieva: In 2 t. T. 1. N. Novgorod: scientific & academic, 2013, pp. 31–36

6. Слюсар Л. И. Семья и государство: институциональные основы государственной семейной политики // Проблемы современной экономики и институциональная теория. Научные труды ДНТУ, серия экономика. – Донецк: Дон НТУ, 2010, с. 56-60

Slyusar, L. I. Family and state: the institutional foundations of the state family policy // problems of modern Economics and institutional theory. Scientific works of dnto, the economic series. – Donetsk: don NTU, 2010, pp. 56–60

7. Чернова Ж. Семья как политический вопрос: государственный проект и практики приватности. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт- Петербурге, 2013, с. 288–290

Chernoff J. the Family as a political issue: the state project and privacy practices. SPb.: Publishing house of the European University in St. Petersburg, 2013, pp. 288–290.

УДК 346.27:334.732.2

ИСТОРИЧЕСКАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ ОРГАНИЗАЦИОННО-ПРАВОВЫХ ФОРМ РОССИЙСКОЙ КРЕДИТНОЙ КООПЕРАЦИИ

HISTORICAL RATIONALITY OF ORGANIZATIONAL AND LEGAL FORM OF RUSSIAN CREDIT COOPERATIVES

В.В. Невлев
V.V. Nevlev

Белгородский университет кооперации, экономики и права, Россия, 308023, г. Белгород, ул. Садовая, 116а
Belgorod University of Cooperation, Economics & Law, 116a Gardening St, Belgorod, 308023, Russia

E-mail: kaf-srp@bukep.ru

Аннотация: Рассматриваются исторические этапы становления организационно-правовых форм кредитной потребительской кооперации. Проводится сравнительный анализ их взаимодействия в российском кредитном законодательстве конца XX – начала XXI веков.

Resume: The historical stages of formation of the organizational-legal forms of credit consumer cooperatives. A comparative analysis of their interaction in the Russian credit legislation late XX – early XXI centuries.

Ключевые слова: credit cooperatives, cooperative signs, legal regulation, organizational and legal form, the cooperative legislation.

Key words: credit cooperatives, cooperative signs, legal regulation, organizational and legal form, the cooperative legislation.

Изучение особенностей правовой деятельности кредитной потребительской кооперации по логике исследования необходимо начинать с уточнения категории «организационно-правовая форма», Природа данного термина неоднозначна, включает в себя помимо правовой области организации и деятельности конкретного юридического лица, отраженной в совокупности закрепляющих его статус признаков, еще и динамику институционального развития законодательства о данном юридическом лице.

К элементам организационно-правовой формы кредитных потребительских кооперативов следует относить: правовое регулирование их создания, реорганизации и ликвидации; правоспособность юридического лица; статус участников (пайщиков); правовой режим имущества кооператива; регулирование организации и деятельности системы управления; юридическую ответственность кооператива и его членов (пайщиков) и другие. Совокупность вышеуказанных элементов организационно-правовой формы позволяет дифференцировать юридические лица, отграничивая их друг от друга.

В силу того, что кооператив является юридическим лицом, он обладает рядом общих для всех юридических лиц признаков, среди которых можно выделить – организационное единство, наличие обособленного имущества, возможность приобретать и реализовывать права, нести обязанности и так далее. Помимо вышеуказанных свойств кооператив обладает специфическими чертами, присущими только кооперативным формам хозяйствования. Теоретики потребительской кооперации конца XIX – начала XX века [11; 12] выделяли следующие особые признаки: создание кооперативов для обслуживания потребностей своих членов; взаимопомощь членов; отсутствие цели получения прибыли; устойчивые связи членов кооператива, основанные на личном общении; сочетание личных и общих (кооперативных) интересов; субъектный состав членов преимущественно их малообеспеченных слоев населения; открытость членства и другие.

Приступая к анализу организационно-правовых форм кредитной потребительской кооперации конца XX – начала XXI веков, следует отметить, что в начале 1990-х гг. на фоне ухудшения социально-экономических условий стали появляться первые кредитные кооперативы как саморегулируемые и самоуправляемые организации, направленные на оказание финансовой взаимопомощи за счет собственных средств граждан.

Предпосылки правового регулирования кредитной кооперации были созданы законом СССР «О потребительской кооперации СССР» [5] от 26 мая 1988 года, с тем, чтобы получить свое дальнейшее развитие в законе «О потребительской кооперации (потребительских обществах, их союзах) в Российской Федерации» [6] от 19 июня 1992 года. Принятая Государственной Думой РФ 21 октября 1994 года ч.1 Гражданского кодекса РФ [9] (п. 6 ст. 116) указывала, что правовое положе-

ние потребительских кооперативов, а также права и обязанности их членов определяются в соответствии с данным кодексом законами о потребительских кооперативах.

Появление Федерального закона «О кредитной кооперации» [3] 18 июля 2009 года ознаменовало новый этап в истории кредитной кооперации России, связанный с возрождением системы альтернативного кредитования. Закон минимизирует риски пайщиков и делает кредитные кооперативы более прозрачными с финансовой точки зрения. В нем предпринята попытка систематизировать разрозненную нормативную базу, максимально детально регламентировать условия организации финансовой взаимопомощи членов кредитного кооператива (пайщиков).

Законом устанавливаются правовые основы создания и деятельности кредитных потребительских кооперативов различных видов и уровней, союзов (ассоциаций) и иных объединений кредитных потребительских кооперативов. Отметим, что федеральный закон 2009 года в отличие от федерального закона 2001 года впервые допускает участие в кредитном кооперативе юридических лиц. При этом снимается ранее действовавшее ограничение на максимальную численность пайщиков кредитного кооператива – две тысячи человек.

Нововведением федерального закона «О кредитной кооперации» [3] по сравнению с федеральным законом «О кредитных потребительских кооперативах граждан» [4] стало обязательство кредитного кооператива выдавать документ, подтверждающего членство. Закон 2009 года формулирует требования, предъявляемые к содержанию данного документа. В нем должны быть отражены: наименование и место нахождения кредитного кооператива, государственный регистрационный номер записи о государственной регистрации кредитного кооператива; фамилия, имя, отчество члена кредитного кооператива (пайщика) – для физического лица или наименование, место нахождения, государственный регистрационный номер записи о государственной регистрации, идентификационный номер налогоплательщика – члена кредитного кооператива – для юридического лица; почтовый адрес, номер телефона члена кредитного кооператива (пайщика), дату его вступления в кредитный кооператив, сумму обязательного паевого взноса и дату его внесения, регистрационный номер записи в реестре членов кредитного кооператива (пайщиков), дату выдачи документа, подтверждающего членство в кредитном кооперативе; иные сведения, предусмотренные федеральными законами и уставом кредитного кооператива.

Отметим, что в ч. 6 ст. 15 федерального закона «О сельскохозяйственной кооперации» [7] содержится подобная норма, отражающая обязательство выдачи книжек членам сельскохозяйственных кооперативов, требования к их содержанию. Данная норма распространяет свое действие на членов всех видов сельскохозяйственной кооперации, без учета специфики кредитной сельскохозяйственной кооперации.

Кредитные потребительские кооперативы, в соответствие с федеральным законом «О кредитной кооперации» [3], приобрели новую обязанность по ведению реестров членов кредитных кооперативов. Федеральный закон «О кредитных потребительских кооперативах граждан» [4] не предусматривал подобной процедуры, в федеральном законе «О сельскохозяйственной кооперации» [7], напротив, закреплен механизм ведения реестра членов и ассоциированных членов кооперативов.

Сравнивая положения законов 2001 года и 2009 года, следует отметить, что в новом законе присутствует статья, регламентирующая порядок осуществления деятельности кредитного кооператива, чего не было в предыдущем законе, а также в законе «О сельскохозяйственной кооперации» [7] 1995 года. Несмотря на заявленное название, по сути, статья 4 федерального закона «О кредитной кооперации» [3] регламентирует только правовые основы привлечения кредитным кооперативом денежных средств своих членов и предоставления кредитным кооперативом своим членам займов. Произведена четкая дифференциация договоров для членов кредитных кооперативов: если средства юридического лица могут привлекаться на основании договоров займа, то для физических лиц аналогичные действия обретают форму договоров передачи личных сбережений.

Предоставление кредитным кооперативом своим членам займов производится только на основании договоров займа, заключаемых между кооперативом и заемщиком – членом кредитного кооператива. Закон 2001 года содержал пункт, предписывающий оформление передачи денежных средств своим членам в виде договора займа, заключаемого в письменной форме. Аналогичное положение содержится в п. 4 ст. 40.1 закона «О сельскохозяйственной кооперации» (в ред. Федерального закона от 3 ноября 2006 г. № 183-ФЗ) [2], согласно которому передача членами и ассоциированными членами сельскохозяйственного кредитного потребительского кооператива этому кооперативу средств, не являющихся паевыми взносами, и выдача займов членам кооператива оформляются договором займа, заключаемым в письменной форме.

Таким образом, федеральный закон «О кредитной кооперации» [3] не конструирует положений об обязательности письменной формы договора займа. Это и так предполагается, исходя из постулатов ст. 808 ГК РФ [10], предписывающих обязательность соблюдения письменной формы договора займа в том случае, когда заимодавцем является юридическое лицо.

Весьма спорным, на наш взгляд, представляется положение, связанное с обеспечением финансовой устойчивости кредитного кооператива – в ч. 7 ст. 6 закона «О кредитной кооперации» [3] указано, что кредитный кооператив вправе страховать свои имущественные интересы в страховых

организациях и (или) обществах взаимного страхования. Как указано в п. 2 ст. 929 части второй ГК РФ [10] риск утраты (гибели), недостачи или повреждения имущества и риск ответственности по договорам, представляющий собой вид риска гражданской ответственности, страхуются по договору имущественного страхования, согласно которому одна сторона (страховщик) обязуется за обусловленную договором плату (страховую премию) при наступлении предусмотренного в договоре события (страхового случая) возместить другой стороне (страхователю) или иному лицу, в пользу которого заключен договор (выгодоприобретателю), причиненные вследствие этого события убытки в застрахованном имуществе либо убытки в связи с иными имущественными интересами страхователя (выплатить страховое возмещение) в пределах определенной договором суммы (страховой суммы).

В соответствие с федеральным законом 2009 года кредитный кооператив при привлечении средств члена кредитного кооператива (пайщика) обязан предоставить ему информацию о страховании риска ответственности кредитного кооператива за нарушение договора, на основании которого привлекаются денежные средства члена кредитного кооператива (пайщика).

Ранее в п. 2 ст. 20 закона «О кредитных потребительских кооперативах граждан» [4] устанавливалось, что кредитный кооператив граждан в соответствии с его уставом или с решением общего собрания членов кооператива страхует риск невозврата займов по случаю смерти или потери трудоспособности заемщика в государственных страховых компаниях или в страховых компаниях, созданных ассоциациями (союзами) кредитных потребительских кооперативов граждан или при их участии для этих целей. Помимо этого, предусматривалось, что в случае невозможности страхования указанного риска в перечисленных компаниях страховщик утверждается общим собранием членов кооператива по представлению его правления.

Аналогичное положение содержится и в п. 9 ст. 40.1 закона «О сельскохозяйственной кооперации» [7], закрепляющем обязанность сельскохозяйственных кредитных потребительских кооперативов страховать риск невозврата займов по случаю смерти или потери трудоспособности заемщика. По нашему мнению, страхование на уровне законодательного регулирования следует переводить в плоскость обязанности, а не права кредитного кооператива.

Одним из важнейших элементов организационно-правовой формы кредитных потребительских кооперативов является построение управления кооперативом, структурно воплощенное в органах кредитного кооператива, их компетенции. Анализируя положения трех законов («О кредитных потребительских кооперативах граждан», «О сельскохозяйственной кооперации» и «О кредитной кооперации»), следует отметить тождественность правовой регламентации основных органов кредитных кооперативов, демонстрируемую этими законами. Все они предлагают систему органов управления, состоящую из общего собрания, правления, единоличного исполнительного органа, контрольно-ревизионного органа, дополняемую, в соответствие с уставом или внутренними нормативными документами кооператива, иными органами.

Новацией закона «О кредитной кооперации» [3] является возможность проведения общего собрания как высшего органа управления кредитного кооператива в форме собрания уполномоченных и в форме заочного голосования. Ведь федеральный закон «О кредитных потребительских кооперативах граждан» [4] не знал таких форм управления. Что касается федерального закона «О сельскохозяйственной кооперации» [7], то в нем предусмотрена возможность для сельскохозяйственных кооперативов проведения общего собрания в форме собрания уполномоченных, при этом проведение собраний в форме заочного голосования данным законом не предусмотрено.

Законодатель предпринял меры по созданию дополнительных гарантий защиты прав рядовых членов (пайщиков) кредитных потребительских кооперативов, введя в нормативный акт понятие «аффилированные лица». Достаточно подробно в законе регламентированы вопросы бухгалтерского учета, отчетности и хранения документов кредитного кооператива. Существенные изменения коснулись организации контроля и надзора в отношении кредитных потребительских кооперативов. Как тенденцию следует отметить снижение уровня контроля со стороны государственных структур в отношении кредитной потребительской кооперации. Соблюдение установленных требований и стандартов должны теперь контролировать саморегулируемые организации кредитных кооперативов.

Как отмечает генеральный директор Лиги кредитный союзов Александр Соломкин, точных данных по количеству функционирующих в наши дни на территории Российской Федерации кредитных потребительских кооперативов нет [8]. По данным Минфина на 2008 год было зарегистрировано порядка 3,5 тысяч кредитных кооперативов, окончательное прояснение ситуации станет возможно после 4 августа 2011 г., когда все кооперативы, в соответствии с требованиями законодательства, должны будут стать членами саморегулируемых организаций [8].

Правоприменительная практика в сфере саморегулирования потребительского кредитования может породить немало проблем: это связано, прежде всего, с отсутствием традиций и опыта подобной деятельности. Ведь в Европе система саморегулирования складывалась эволюционным путем на протяжении столетий, в России же она вводится в принудительном порядке сверху.

При этом саморегулируемые организации кредитных кооперативов наделяются значительным объемом полномочий, функций и обязанностей. Так, саморегулируемые организации кре-

дитных потребительских кооперативов осуществляют функции по разработке и установлению обязательных для своих членов правил и стандартов, по ведению реестра кредитных кооперативов, по обучению сотрудников кредитных потребительских кооперативов и так далее.

Смогут ли саморегулируемые организации кредитных потребительских кооперативов обеспечить должный уровень контроля и надзора, а также координации деятельности кредитных кооперативов станет ясно уже через несколько лет, после вступления в силу соответствующих положений федерального закона «О кредитной кооперации» [3] (пункты, касающиеся обязанности кооперативов вступать в саморегулируемые организации начнут действовать по истечении двух лет со дня вступления закона в силу).

Уже сейчас представители кредитной кооперации высказывают опасения относительно целесообразности увеличения различных отчислений, ведь законодательство предполагает внесение средств как в Резервный фонд кредитного потребительского кооператива, так и в Компенсационный фонд саморегулируемой организации, что приведет к выводу из оборота десятой части привлеченных средств [1]. Это, в свою очередь, обусловит увеличение процентных ставок по кредитам, что нивелирует преимущества институтов потребительского кооперативного кредитования перед банками.

По данным Российского Микрофинансового Центра процентное распределение клиентов институтов микрофинанирования в Российской Федерации в 2009 году составляло: кредитные потребительские кооперативы граждан – 24,2%; сельскохозяйственные кредитные потребительские кооперативы – 6,1%; потребительские общества – 45,2%; частные фонды – 4,3%; коммерческие небанковские микрофинансовые организации – 3,7%; государственные или муниципальные фонды поддержки предпринимательства – 1,3%; небанковские депозитно-кредитные организации – 0,5%; иные институты – 14,5% [1]. Принятие нового закона, видимо, изменит ситуацию: некоторые кредитные потребительские кооперативы покинут рынок, вместе с тем ожидается появление новых субъектов кооперативного потребительского кредитования. Введение на уровне федерального закона дополнительных гарантий в виде создания резервных и компенсационных фондов станет эффективным способом защиты от деятельности финансовых «пирамид».

Список литературы
References

1. Бухарова О., Ларина А., Тараканова Т. Складчина в законе: как в регионах оценивают новации кредитной кооперации // Российская Бизнес-газета. – 2009. – № 714 (30). – С. 5.

Bukharov O., Larina A., Tarakanov T. clubbing of the law, both in the regions evaluate innovations Credit Cooperatives // Russian business newspaper. – 2009. – № 714 (30). – S. 5.

2. О внесении изменений в Федеральный закон «О сельскохозяйственной кооперации» и отдельные законодательные акты Российской Федерации: федеральный закон от 3 ноября 2006 г. № 183-ФЗ // Собрание Законодательства Российской Федерации от 6 ноября 2006 г. – № 45. – Ст. 4635.

Amendments to the Federal Law "On Agricultural Cooperation" and Certain Legislative Acts of the Russian Federation: the Federal Law of November 3, 2006 № 183-FZ // Meeting of the legislation of the Russian Federation on November 6, 2006 – № 45. – Article . 4635.

3. О кредитной кооперации: федеральный закон Российской Федерации от 18 июля 2009 г. № 190-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации от 20 июля 2009 г. – № 29. – Ст. 3627.

Credit Cooperatives: Federal Law of the Russian Federation of July 18, 2009 № 190-FZ // Meeting of the legislation of the Russian Federation on July 20, 2009 – № 29. – Art. 3627.

4. О кредитных потребительских кооперативах граждан: федеральный закон Российской Федерации от 7 августа 2001 г. № 117-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации от 13 августа 2001 г. – № 33 (часть I). – Ст. 3420.

On credit consumer cooperatives of citizens: the Federal Law of the Russian Federation dated August 7, 2001 № 117-FZ // Meeting of the legislation of the Russian Federation on August 13, 2001 – № 33 (Part I). – Art. 3420.

5. О потребительской кооперации СССР: закон СССР от 26 мая 1988 г.//Ведомости Верховного Совета СССР. – 1988. – № 22. – Ст. 355.

On consumer cooperation of the USSR: the law of the USSR of 26 May 1988 .// Bulletin of the Supreme Soviet of the USSR. – 1988. – № 22. – Art. 355.

6. О потребительской кооперации (потребительских обществах, их союзах) в Российской Федерации: закон Российской Федерации от 19 июня 1992 г. // Ведомости Съезда народных депутатов Российской Федерации и Верховного Совета Российской Федерации от 30 июля 1992 г. – № 30. – Ст. 1788.

On Consumer Cooperation (consumer societies, their unions) in the Russian Federation: the law of the Russian Federation on June 19, 1992 // Sheets of Congress of People's Deputies of the Russian Federation and the Supreme Council of the Russian Federation from July 30, 1992 – № 30. – Article . 1788.

7. О сельскохозяйственной кооперации: федеральный закон Российской Федерации от 08 декабря 1995 г. – № 193-ФЗ //Собрание Законодательства РФ от 11 декабря 1995 г. – № 50. – Ст. 4870.

On Agricultural Cooperation: Federal Law of the Russian Federation dated 08 December de 1995 – № 193-FZ // Meeting of the legislation of the Russian Federation of December 11, 1995 – № 50. – Art. 4870.

8. Соломкин А. Кредитные кооперативы готовы кредитовать микробизнес [Электронный ресурс] // Режим доступа: http:// www.bankir.ru/publication/article/8444168 (дата обращения: 15.02.2011).

Solomkin A. Credit cooperatives are willing to lend to micro [Electronic resource] // Access: http: // www.bankir.ru/publication/article/8444168 (reference date: 15.02.2011).

9. Часть первая Гражданского кодекса Российской Федерации: федеральный закон Российской Федерации от 30 ноября 1994 г. № 51-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации от 5 декабря 1994 г. – № 32. – Ст. 3301.

Part One of the Civil Code of the Russian Federation: the Federal Law of the Russian Federation dated November 30, 1994 № 51-FZ // Meeting of the legislation of the Russian Federation on 5 December 1994 – № 32. – Art. 3301.

10. Часть вторая Гражданского кодекса Российской Федерации: федеральный закон Российской Федерации от 26 января 1996 г. № 14-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации от 29 января 1996 г. – № 5. – Ст. 410.

Part Two of the Civil Code of the Russian Federation: the Federal Law of the Russian Federation on January 26, 1996 № 14-FZ // Meeting of the legislation of the Russian Federation on January 29, 1996 – № 5. – Art. 410.

11. Чаянов А. Краткий курс кооперации. – М, 1925.

Chayanov A short course of cooperation. – M 1925.

12. Хейсин М.Л. История кооперации в России. – Л., 1926.

Kheysin M.L. The history of cooperation in Russia. – L., 1926.

УДК 130.2

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ДЕТЕРМИНАНТА МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ОРИЕНТАЦИЙ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

SOCIOECONOMIC DETERMINANTS OF IDEOLOGICAL ORIENTATIONS IN CONTEMPORARY SOCIETY

В.А. Носков, Н.В. Зайцева
V.A. Noskov, N.V. Zaitseva

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85
Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia

E-mail: noskov@bsu.edu.ru; ringo_02@mail.ru

Аннотация. В статье рассматриваются социально-экономические факторы воздействия на формирование мировоззренческих ориентаций в условиях трансформации общества, проявляющие себя как саморазвивающийся социальный организм, в котором цели и средства общественного развития вытекают из потребностей и возможностей общества, а источником саморазвития общества являются экономические интересы и потребности человека.

Resume. The article deals with socio-economic factors of influence on the formation of ideological orientations in the transformation of society manifests itself as a self-developing social organism in which the objectives and means of social development stem from the needs and possibilities of society, and society is a source of self-economic interests and needs of the person.

Ключевые слова: мировоззрение, мировоззренческая ориентация, трансформация общества, социально-экономическая составляющая, экономическая система.

Key words: world outlook, world outlook orientations, the transformation of society, the socio-economic component of the economic system.

Мировоззренческие ориентации типичного человека современного общества в значительной степени определяются *экономикоцентризмом,* т. е. расчетливым, прагматическим отношением к себе, другим людям, обществу в целом. Причины этого лежат в фундаментальной трансформации самих фундаментальных основ (принципов) общественной жизни, произошедшей за последние десятилетия новейшей истории. Трансформация общества, несомненно, имеет духовную подоплеку, ибо, будучи тотальной по своему предназначению, она затрагивает также мировоззренческие ориентации людей.

Обычно под мировоззрением понимается совокупность принципов, взглядов, убеждений и оценок, определяющих направление деятельности и систему ценностей отдельного человека, социальной группы или общества в целом [Канке, 2007, С. 65]. Разумеется, это определение не претендует на исчерпывающую характеристику, но может быть соотнесено с тем, что разрабатывалось знаменитыми мыслителями прошлого. Так, в «Критике способности суждения» термин мировоззрение И. Кант употребляет в качестве «простого восприятия природы в самом широком смысле слова». Другой выдающийся философ Ф. Шеллинг под мировоззрением понимает «осуществляемый самостоятельно продуктивный, а значит, осознанный способ постижения и объяснения целостности существующего» [Шелер, 1994. С. 14.].

Точек зрения на этот счет много, но всех их сближает признание того, что мировоззрение складывается в процессе жизнедеятельности человека и, таким образом, в него включены не только знания, но и ценности, идеалы, чувства, цели – все то, что имеет смысл для конкретного человека. Ценности у всех разные и, соответственно, мировосприятия тоже разные. Мировоззрение определяет горизонт видения человеком мира, формирует его позицию во всех важных моментах собственного бытия, ибо «своими корнями оно уходит отчасти в генетическую наследственность, отчасти складывается под влиянием окружающей среды – общение с родителями, сверстниками, на него оказывают влияние климатические, этнические и другие факторы» [Хайдеггер, 2001, С. 196].

Мировоззренческие ориентации человека, социальных групп, сообществ подвержены историческим изменениям, они активно улавливают, преломляют социальные, культурные, политические, демографические и экономические процессы общественных изменений. Формирование мировоззренческих ориентаций является непрерывным процессом постоянной смены объективных

условий жизнедеятельности человека и освоения им новых социальных ролей. Применительно к данному процессу обычно выделяют такие типы мировоззренческой ориентации личности, как: (1) «вне-ориентированный», определяемый традициями общества, устоявшимися стереотипами, образцами мышления и поведения, влиянием СМИ, модой, харизматическими фигурами вождей, кумиров и другими внешними факторами; (2) «внутри-ориентированный», детерминированный принципами, формирующимися в процессе приобретения человеком социального опыта [Хайдеггер, 2001, С. 97].

Анализ мировоззренческих ориентаций позволяет отразить изменчивость, подвижность мировоззрения человека, выявить суммарный вектор развития общества, уловить тенденции становления современных форм мировоззрения, механизмы его формирования. Мировоззренческие ориентации людей существуют не сами по себе, а бытийствуют в определенном социальном контексте – условиях, формирующих конкретные поведенческие стратегии, принципиальные смысловые акцентировки и другие проявления социальной активности. В период трансформации общества развитие мировоззренческих ориентаций характеризуется отсутствием единой системы саморазвития.

Применительно к современности социальный контекст есть состояние трансформации общества, оказывающее, в частности, влияние на социально-экономическую составляющую мировоззренческих ориентаций, т. е. на все то, что связано прямо или косвенно с рыночным регулированием экономики и, соответственно, с отношениями между людьми, с одной стороны, включенными в данный процесс, а, с другой – дающими ему (процессу) соответствующие оценки. Поэтому рассмотрение мировоззренческих ориентаций в социально-экономическом аспекте является актуальной и значимой частью функционирования и развития современного общества.

Конечно, необходимо принимать во внимание и то обстоятельство, что в условиях трансформации общества социокультурный фактор рассматривается как ведущий с точки зрения причинного воздействия на формирование или изменение мировоззренческих ориентаций. Социокультурная трансформация всегда обусловлена социальными потрясениями, революциями, реформаторской деятельностью исторических лиц, активностью тех или иных сообществ (нация, класс, народ). Для обществ, переживающих трансформацию, характерны прерывность, отклонения, нарушения существующей социокультурной традиции.

Непосредственное влияние на формирование мировоззрения оказывает и структурная политика, проводимая правительством страны и администрациями регионов, которая определяет структуру доходов, расходов, потребления и накопления, формирует лестницу целей, сопряженную с реальными социальными, финансовыми возможностями и состоянием инфраструктуры экономики. Формирование мировоззрения постоянно испытывает на себе влияние групп давления и интересов, которые формально не связаны с политической властью, но оказывают воздействие на данный процесс через отлаженную систему экономических, политических и финансовых связей, влияния на принятие законов и, следовательно, на экономику, умонастроения и поведение людей.

Мировоззренческие ориентации личности в условиях трансформации общества характеризуются подвижностью, не имеют четкой логики и определенности, являют собой порождение борьбы, в которой все более значимую роль играют соответствующий социальный опыт, а также политические элиты, обозначающие, по большому счету, принципиальные стратегии и векторы трансформации общества.

В то же время социально-экономический фактор формирования мировоззренческих ориентаций в условиях трансформации общества проявляет себя как саморазвивающийся социальный организм, в котором цели и средства общественного развития вытекают из потребностей и возможностей общества, а источником саморазвития общества являются экономические интересы и потребности людей.

Экономический мир представляется как бесконечное множество экономических субъектов действующих независимо друг от друга. Функционирование экономической системы осуществляется автоматически посредством ценового механизма. Экономическая система, соответствующая этим условиям представляет собой саморегулирующую систему с множеством субъектов-индивидуумов, абсолютно автономных по отношению друг к другу, что неизбежно сказывается на их мировоззренческих ориентациях. Но, признавая сам факт социально-экономической детерминации мировоззренческих ориентаций необходимо дать его расшифровку, т. е. наполнить конкретным содержанием, показывающим засилье «экономикоцентристских» ценностей с точки зрения отношения человека к самому себе, другим людям, обществу в целом.

Экономическая деятельность в современных условиях предполагает участие в ней множества независимых хозяйственных субъектов, что вытекает из того, что «онтологически» заложено в современном обществе – ценности свободы как основополагающего регулятора всех сторон и проявлений общественной жизни. Но свобода многогранна и многолика, имеет множество ракурсов и срезов своего бытия. Например, она может проявляться в «чистом» конфликте поколений, когда носители определенных ценностей, стимулов и мотивов, принадлежа к разным поколениям, исходят не из того, что более «молодые» представители общества должны принудительно социа-

лизироваться, т. е. приобщаться к «ценностям отцов», а из того, что каждое поколение в какой-то степени самодостаточно, имеет право на автономное существование, особенно в свете того, что «молодые» имеют гораздо больший (по капиталу) удельный вес в бизнес-сообществе, нежели (по численности) в обществе в целом. Свобода, таким образом, зачастую провоцирует более интенсивную конфликтогенность отношений по линии «поколенческого разрыва», что, несомненно, коррелируется с процессами динамизации общественной жизни, которые в своей редукционистской оболочке наиболее зримо и очевидно выступают в форме рыночной экономики. В итоге мировоззренческие ориентиры в поведении одних поколений отвечают требованиям и тенденциям современности, тогда как других находятся под влиянием ценностей, с которыми они прожили большую часть своей жизни. В «сухом остатке» получается, что поведение разных поколений в одной и той же ситуации приводит к мировоззренческому диссонансу, т. е. разногласиям, взаимным подозрениям, непониманию друг друга.

Вследствие различия идеалов социальных субъектов состояние общества оценивается поразному, ибо здесь значимость приобретает то, носителями каких интересов являются группы, сообщества, личности. Никакая мировоззренческая установка не может быть однозначно оценена как социально-рациональная или нерациональная, поскольку и она сама развивается, изменяются социальные условия, определяющие принципы ее интерпретации. Мировоззренческая ориентация имеет право на жизнь, если она придает смысл жизни людям, которые приняли ее на вооружение [Канке, 2007, С. 65].

Существует взаимосвязь между личностью, обладающей определенным набором ценностей и социально-экономической системой, формирующейся под воздействием фундаментальных ценностей, характерных для данного общества. Адам Смит в своем знаменитом трактате «Исследование о природе и причинах богатства народов» писал: «Каждый отдельный человек старается употреблять свой капитал так, чтобы продукт его обладал наибольшей стоимостью. Обычно он не имеет в виду содействовать общественной пользе,... он имеет в виду лишь собственный интерес, преследует лишь собственную выгоду. Преследуя свои собственные интересы, он часто более действенным образом служит интересам общества, чем тогда, когда сознательно стремится служить им» [Смит, 1962, С.232]. В данном положении, по сути, обосновывается своеобразная причинно-следственная связь, определяемая не логикой «цепочки», а логикой «круга»: свобода порождает экономикоцентризм, который трансформируется в эгоцентризм, а последний, в свою очередь, становится духовно-мировоззренческой аурой первой и второй ценностей, определяя по большому счету их фундаментальное предназначение.

В условиях современного общества симбиоз свободы и вытекающих из нее выше обозначенных «измов» в мировоззренческом отношении проявляется в переоценке того, что до этого олицетворяло собой «аксиологическую константу». Так, в наше время жилье преимущественно оценивается с точки зрения его купли-продажи, а не как символ материального благополучия человека, хотя, разумеется, последнее признается, но не как причина, а как следствие, порожденное опять-таки рыночной экономикой. Поэтому для современного молодого поколения отступают на задний план многие моральные ценности, в том числе ценности семьи, родственных связей, преемственности поколений, что, несомненно, негативно воспринимается старшим поколением, хотя и оно тоже нередко оказывается под динамичным влиянием этих условий и какие-то представители старшего поколения вступают в конфликт с представителями этого же поколения касательно оценки одних и тех же социальных событий, явлений и процессов. Правда, в этом случае речь можно вести не о различии мировоззрения разных поколений, а о различии носителей разных типов мировоззрения.

Если для человека нет ничего важнее ценностей Семьи, Родины, Отечества, то для него принцип «купли-продажи всего и вся» несет, как правило, отрицательный смысл. Если же для человека успешность как фактор достижения индивидуальных успехов является преобладающей, то для него другие нормативы являются препятствием к достижению этого успеха, и он перешагнет через них, так как они для него будут олицетворять ценности общегосударственные и общегрупповые, но никак не ценности индивидуальные и личные.

Вместе с тем в современном обществе личностные ориентиры на ценности приоритета индивидуальных результатов и успехов становятся равнозначны общественным, поскольку в общественное мнение целеустремленно внедряется установка, согласно которой чем больше успешных людей в обществе, тем лучше государству. В этом аргументе, однако, из виду упускается одно существенное обстоятельство, а именно, то, что абсолютно все в обществе не могут быть успешными, и значит, существует почва для мировоззренческого конфликта «успешных» и «неуспешных» людей, социальных групп и сообществ.

Проясняя мировоззренческую тематику, можно задаться вопросом: «Влияет ли «оппозиционное» мировоззрение, носителями которого являются отдельные граждане и группы населения на то, что можно назвать «официальным» мировоззрением, санкционированным и освященным государством»? И здесь напрашивается утвердительный ответ, поскольку в современном обществе онтологический статус приобрели как силы, воплощающие государственную позицию, государственно-образующую партийную позицию, так и силы, олицетворяющие оппозиционную пози-

цию. Но один вопрос неизбежно тянет за собой другой вопрос, касательно мировоззренческой оценки того, что есть противоречие между «официальным» и «оппозиционным» мировоззрением: «Ситуация мировоззренческого конфликта есть «недостаток» общественного развития или его «естественное» состояние?» И подобный вопрос останется без ответа, ибо он из разряда «антиномичных», «вечных», «атрибутивных» мировоззренческих вопросов, которые будут обозначаться и формулироваться в любую историческую эпоху.

Пока же ясно одно, что перестроечные и постперестроечные процессы в нашей стране сменили общественно-экономическое устройство и воздействовали на людей, радикально изменив мир человеческих отношений и, соответственно, мировоззренческую подоплеку происходящих в обществе социальных трансформаций. Экономика, деньги в настоящее время превращаются из необходимой составляющей культуры в ее доминанту, создавая, таким образом, новую иерархию духовных ценностей. Монетаризм сегодня занимает прочное и ведущее место в жизни человека, становясь самым мощным источником формирования обыденного мировоззрения и соответствующего ему социального поведения. Стратегические решения принимаются на основе рационально-экономических приоритетов, происходит выработка основных фундаментальных ценностных систем, появляется новая аксиология, новая этика. Монетаризм как ведущая составляющая современности навязывает свое мировоззрение, диктует свою политику, свою философию. Деньги давно уже стали универсальной категорией, на основе которой создается всеобъемлющая картина мира и очень наивно думают те, кто исходит из того, что современные деньги включают лишь экономическую область человеческой жизни. На самом деле их значение более универсальное, ибо де-факто они определяют развитие всей современной культуры и цивилизации.

Проблема денег не просто входит в жизнь человека и ежедневно напоминает о себе; она обладает прямым мировоззренческим и психологическим воздействием на человека и общество, оказывая свое существенное влияние на иерархию ценностей и формирование морали. Поэтому, поступки и действия каждого зависят, прежде всего, от социально-экономических факторов, господствующих общественных норм, идеалов, духовных ценностей, которые и определяют социокультурное поведение личности, являются ее мировоззрением. Обусловленные необходимостью наличия экономических рычагов регулирования социального бытия, деньги часто воспринимаются как вынужденный элемент реальности. Хотя из этого, как уже было подчеркнуто выше, совсем не следует, что их влияние на человека исчерпывается лишь сферой экономики.

Таким образом, в постиндустриальной экономике, в эпоху глобализации и усиления всеобщей взаимосвязи и взаимозависимости материальная, экономическая составляющая общественного бытия занимает особую позицию в плане воздействия на мировоззрение людей. Она лежит в основе их жизни, что обусловливает ее базовую роль в процессе формирования мировоззренческих ориентаций. В этой связи можно констатировать, что в зависимости от изменения социально-экономической ситуации в обществе, меняется мировоззрение людей. Однако необходимо иметь в виду, что подобный вывод носит весьма условный характер, так как по большому счету приходится принимать во внимание то, что мировоззрение определяется не каким-то одним ключевым фактором, а целым комплексом факторов, одни из которых, в силу складывающейся конкретно-исторической конъюнктуры, выходят на первый план (как в наше время экономикоцентризм), тогда как другие в определенной степени нивелируются, оттесняются во второй эшелон того, что можно назвать экзистенцией человека.

Список литературы
References

1. Канке В.А. Философия экономической науки. – М.: ИНФРА, 2007.
Kanke VA The philosophy of economics. – M .: INFRA 2007.
2. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. – М.: Соцэкгиз, 1962. – С.232.
Smith A. The Wealth of Nations. – M .: Sotsekgiz, 1962. – p. 232.
3. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. – СПб., 2001.
Heidegger M. The basic problems of phenomenology. – SPb., 2001.
4. Шелер М. Философское мировоззрение // Избранные произведения. – М., 1994.
Scheler M. Philosophical worldview // Selected Works. – M., 1994.

УДК 316.472.45

СЛУХИ КАК ЭЛЕМЕНТ МОЛОДЕЖНОЙ СУБКУЛЬТУРЫ

RUMORS AS PART OF A YOUTH SUBCULTURE

А.В. Шрубченко
A.V. Shrubchenko

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85
Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia

E-mail: shrubchenko@bsu.edu.ru

Аннотация. Отмечая, что слухи в настоящее время постоянно сопровождают повседневную жизнедеятельность молодежи, оказывая на нее неоднозначное влияние. Для молодежного сознания характерна по преимуществу негативная оценка слухов. Наиболее типичным пространством их функционирования являются неформальная среда общения и трудовые ассоциации. В последнее время источником слухов все чаще становятся виртуальные социальные сети.

Resume. The article discusses the role of rumors in the youth subculture. In modern society there are many subcultures based on age or social circumstances. Of particular interest to us is youth subculture. In the last 15-20 years, the society and the youth, in particular, have experienced significant progress of communication technologies. Changes in the system of social communication lead to the actualization of the phenomenon of information such as rumors. Therefore, it is important to understand how young people imagine what the rumors, their role, how they can be used, what are the destructive and constructive consequences of their use. despite the ever-presence of rumors in the structure of the youth subculture, it can be argued that the attitude of youth towards them remains ambiguous and mostly negative. However, since the youth is growing utilitarian-practical perception of reality, it can be assumed that there is a possibility of increasing the role of gossip in interpersonal and intergroup communications.

Ключевые слова: слухи, молодежная субкультура, использование слухов, жизненная стратегия.
Key words: rumors, youth subculture, the use of rumors, life strategy.

В современном обществе существует множество субкультур основанных на социальной или возрастной специфике. Например, молодежная субкультура, субкультура пенсионеров и людей пожилого возраста, субкультура среды инвалидов и т. п. [Флиер, 2000]. «Субкультуры понимаются как ценностные локальные миры, противостоящие базовой – «большой», «взрослой», «материнской» – культуре («социалистической», «либеральной», «христианской» и т. п.); индивидуальные и коллективные стереотипы поведения и деятельности, воплощенные в специфических знаково-символических манифестациях, социокодах, формах сознания и структурах личностной идентичности; субсистема стилей и стилевого поведения; групповые формы культурных стандартов и специфических продуктов духовного производства (в том числе и масскультовского)» [Римская, 2011].

Особый интерес представляет молодежная субкультура, что определяется рядом присущих ей особенностей, таких как высокая чувствительность к изменениям внешней среды, массовое использование средств виртуального общения, восприимчивость к новым тенденциям развития коммуникации. В узком смысле молодежная субкультура – это культура, созданная самой молодежью. Вместе с тем сегодня молодежная субкультура выходит за рамки того, что создается молодежью, и включает в себя культуру, специально конструируемую для молодежи, включая ее массовый инвариант.

В течение последних 15-20 лет общество и молодежь, в частности, столкнулись со значительным прогрессом коммуникативных технологий. Развитие науки и техники, внедрение новых форм и способов передачи данных значительно увеличили скорость информационных потоков, а также привели к интенсификации массово-коммуникативного воздействия. Возросла общая численность транслируемых сообщений, вследствие чего сознание множества людей, в том числе и молодежи, испытывает «критическую перегрузку», не будучи способным справиться с информационным потоком.

В результате информационного давления происходят серьезные изменения и в социокультурной жизни общества. Меняется не только стиль жизни людей, но и их мировосприятие, ценности. Французский социолог А. Моль описал механизмы существования так называемой «мозаичной культуры». Этот тип духовной культуры возникает под воздействием

прогресса коммуникативных технологий и представляет собой неструктурированное «хранилище», мозаику различных сообщений в сознании индивида. Сегодня молодежь все чаще становится пассивным потребителем информации, проводя много часов подряд у телевизора, радио, находясь в сети Интернет, читая газеты, журналы. В последние годы к этому перечню добавились расширенные возможности компьютерной коммуникации и мобильной связи [Моль, 1973].

Изменения в системе социальных коммуникаций приводят к актуализации такого информационного феномена как слухи. Слухи циркулируют в различных социальных слоях, общностях и группах, в том числе и в молодежной среде. Как элемент неформальной коммуникации, они влияют на жизненный уклад молодежи, на формирование системы ценностей, которые, в свою очередь, оказывают на них обратное воздействие. Активно используются слухи в различных системах управления, в том числе и для манипуляции сознанием участников, особенно если они не сформировали четкой диспозиции в отношении слухов, что, в частности, типично для молодежи.

Поэтому важно понять насколько адекватно современные молодые люди представляют, что такое слухи, их роль, как их можно использовать, каковы деструктивные и конструктивные последствия их применения.

Мы попытались на основе эмпирических данных проанализировать, как воспринимаются слухи в молодежной среде. С этой целью был проведен пилотажный опрос (80 респондентов) представителей молодежи 37 регионов России в возрасте от 18 до 30 лет. Опрос был фактически экспертным, так как проводился на всероссийском молодежном форуме для молодых ученых и преподавателей, критерии отбора участников которого были достаточно высокими.

Что такое слухи, интуитивно, казалось бы, понимают все, но в действительности при определении этого понятия возникают трудности. В частности, нередко происходит отождествление слухов и сплетен, что, на первый взгляд, не типично для молодежи. Опрос показывает, что большинство (65%) считают понятие слух и сплетня различными по значению. Однако на практике молодые люди не могут объяснить, в чем же состоят различия. Поэтому и отношение к сплетням во многих случаях переносится на слухи. А оно, как правило, является негативным, что определяется самой сущностью сплетни, как «основанной на неточных или заведомо неверных сведениях» [Ожегов, 2008].

Слухи – понятие более широкое, чем сплетни. Существуют различные трактовки данного термина. В работах Л.С. Архиезера слухи выступают как постоянно действующая система интерпретации событий массовым сознанием и соответствии с исторически сложившимся менталитетом. Слухи в данном случае определяются как неофициальная форма связи в большом обществе, непрерывный процесс освоения событий в дуальной оппозиции: комфортное – дискомфортное состояние, тайный шепот широких масс, формирующий общую духовную атмосферу в обществе, против которой бессильны как система массовой информации, так и самые крайние методы массового террора [Андриянов, Левашов, Хлопьев, 1993].

Другое понимание этого феномена представлено в работах Т. Шибутани, который связывал функционирование слухов с развитием эффективной коммуникации. Слухи, по его мнению, есть дополнение неформальной сетью «доверительных сообщений» [Шибутани, 2002]. Автор подчеркивает, что именно на базе социальных взаимоотношений, которые формируются на личной основе, создаются неформальные каналы коммуникации, и доверие, которым наделяются эти источники, основано на распространенном среди участников мнении относительно их честности и надежности. Такие каналы являются обычно вспомогательными, ибо когда «доверительная» информация противоречит официальным сообщениям, от нее обычно отмахиваются как от «слухов». В некоторых обстоятельствах, однако, такие незаконные новости могут даже вытеснять официальные сообщения.

Н. Смелзер связывает слухи с коллективным поведением, чаще всего стихийным и неорганизованным – в толпе (относительно большой группе людей, находящихся в непосредственном контакте друг с другом). При этом слухи представляются самым распространенным средством коммуникации. «Слухи придают значение ситуации, которую люди не понимают, и помогают им подготовиться к действиям» [Андриянов, Левашов, Хлопьев, 1993]. По Смелзеру, толпа и коммуникация через неофициальную информацию – главные элементы определения слухов. Такую же точку зрения отстаивает и С. К. Рощин [Рощин, 1990].

Слухи – форма распространения социально значимой информации в обществе, коллективе, группе. В отличие от официальной информации слухи, как правило, не обладают достаточной и надежной информационной основой – наличием установленных фактов, событий и т. п., рождаются в процессе межличностного общения, в ходе обмена информацией между людьми. Они выступают в форме суждений, оценок и прогнозов, для которых характерно наибольшее соответствие ожиданиям людей, причем порождаемых как их надеждами, так и страхом перед будущим. В основе возникновения слухов лежат социально-психологические и социокультурные особенности молодежи, предрасполагающие восприимчивость к слухам. Это, прежде всего, стремление к инновациям, эмоционально-чувственное восприятие жизни, высокая внушаемость части молодежи, их

неспособность самостоятельно и критически оценить правдоподобность и обоснованность информационного сообщения. Также подвержены слухам молодые люди, отличающиеся чрезмерным любопытством, прислушивающиеся к любому разговору, каким бы далеким он от них ни был.

Таким образом, феномен слухов весьма неоднозначен по своему содержанию и последствиям, но у значительной части молодых людей, фактически, сложилось стереотипное негативное представление о нем. Показательно, что, хотя относительное большинство опрошенных (44%) выразили нейтральное отношение к слухам, достаточно высока доля тех респондентов (38%), кто относится к ним однозначно негативно. Положительное отношение выразили лишь 10% респондентов.

На вопросы «прислушиваетесь ли вы к слухам», «пользуетесь ли Вы слухами» большинство опрошенных ответили «Иногда» (56% и 38% соответственно).

Таким образом, судя по всему, молодые люди воспринимают слухи и как элемент субкультурной коммуникации, и как конкретную технологию межличностного взаимодействия.

Среди опрошенных 23% пользуются слухами, 38% иногда прибегают к их использованию, 36% не применяют слухи в своей жизнедеятельности. Объясняя причины использования слухов, респонденты отметили их следующие возможности: анализ окружающей среды (17%); формирование собственного мнения (17%); оперативное получение информации (17%); управление общественным мнением, манипуляция (12%); получение правдивой информации (11%); формирование каналов общения, обсуждения проблем (11%). Таким образом, слухи рассматриваются и используются большей частью молодых людей в их инструментальном аспекте. Молодежь подходит к ним в основном с утилитарных позиций, что довольно адекватно отражает такую специфическую черту молодежной субкультуры как прагматическое отношение к реальности. Подтверждение тому можно найти в работе Н.О. Бурдеевой, которая отмечает, что «ценностные ориентации субкультурной молодежи зависимы от особенностей российского трансформационного процесса. Позитивным являются высокие позиции духовных ценностей. Тем не менее имеет место проявление прагматических, индивидуалистических ориентаций» [Бурдеева, 2006].

Опрос показал, что наиболее типичной средой распространения слухов для молодежи является среда неформального общения. Респонденты сталкиваются с ними преимущественно в компании друзей (42%), несколько реже на работе (36%). Это вполне традиционные сферы, но в последнее время происходит «мутация» слухов, их встраивание в элемент инновационных коммуникативных систем, к числу которых, едва ли не в первую очередь, относятся Интернет, сотовая связь.

Интернет-бытие стало органичным элементом молодежной субкультуры, и комплементарные ему феномены сознания интериоризируются молодыми людьми, обретая своеобразную легитимность. И если в середине 60-х годов прошлого века классик теории коммуникации Г. М. Маклюэн говорил о том, что «мир превращается в «глобальную деревню» благодаря влиянию телевидения, то сегодня такое высказывание еще более актуально, но уже благодаря принципиально новому коммуникационному каналу – интернету» [Писаревский, 2013]. Подобный процесс происходит и со слухами, поскольку они составляют один из важнейших механизмов функционирования социальных сетей, воспроизводящих в виртуальной среде атмосферу большой деревни. Американский социолог М. Кастельс отмечает, что «интернет – это не просто один из современных коммуникационных каналов, а одна из основ современного информационного общества и его организационная структура» [Писаревский, 2013]. И молодежь, будучи системно интегрированной в эту структуру, активно использует продуцируемые ею феномены в повседневной жизни. Это в полной мере относится к виртуальным слухам.

Не случайно 24% респондентов сталкиваются со слухами именно в сети Интернет. Следовательно, нарастает тенденция виртуализации слухов, последствия которой для молодежной культуры еще предстоит оценить исследователям. Существенно, что в виртуальных сетях слухи нередко создаются искусственно. И молодой человек, включаясь в процесс их трансляции, часто не осознает факта своего участия в реализации тех или иных социальных управленческих проектов, для которых слухи выступают как инструмент конфигурации общественного мнения, а в более широком смысле – молодежной субкультуры в целом.

Преимущественно прагматическое, в значительной мере очищенное от иллюзий, отношение молодых людей к слухам способствует тому, что они довольно реалистично оценивает данный феномен, выявляя в нем как негативные, так и позитивные аспекты. Оценивая процесс использования слухов, молодежь выделяет, в частности, такие деструктивные последствия: искажение информации (41%); создание помех в работе, дестабилизация коллектива (27%); существенные временные затраты на верификацию (13%).

К конструктивным последствиям слухов респонденты относят: возможность передачи актуальной информации с высокой скоростью (21%); наличие потенциала контроля и управления (8%); формирование общественного мнения (7%); создание дополнительного канала рекламы (5%). Молодые люди видят следующие преимущества слухов перед официальными сообщениями: скорость передачи (37%), доступность (31%), величина охватываемой аудитории (21%), актуальность (14%) и содержательность (11%).

Таким образом, несмотря на постоянно присутствие слухов в структуре молодежной субкультуры, можно утверждать, что отношение к молодежи к ним остается неоднозначным и по преимуществу негативным. Однако, поскольку в молодежной среде нарастает утилитарно-практическое восприятие действительности, можно предполагать, что существует возможность повышения роли слухов в межличностных и межгрупповых коммуникациях. Тем более, что этому будет активно способствовать виртуализация социального пространства и широкое использование манипулятивных технологий в управлении.

Список литературы
References

1. Андриянов В. И., Левашов В.К., Хлопьев А.Т. 1993. «Слухи» как социальный феномен. Социологические исследования. № 1. С. 82–88.

Andriyanov V. I., Levashov V.K., Khlop'ev A.T. 1993."Rumors" as a social phenomen. Sotsiologicheskie issledovaniya. № 1. S. 82–88.

2. Бурдеева Н.О. 2006. Молодежная субкультура в Республике Адыгея: социологический анализ: дисс. канд.социол. наук. 02.00.06. – Майкоп. – С. 186.

Burdeeva N.O. 2006 Youth subculture in the Republic of Adygea: sociological-ski analysis: Diss. candidate.doctor. Sciences. 02.00.06. – Maikop, – S. 186.

3. Моль А. 1973. Социодинамика культуры. М.

Mol A. 1973. Sociodynamics culture. M.

4. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. 2008. Толковый словарь русского языка, Издательство: ИТИ Технологии, С.948.

Ozhegov S. I., Shvedova N. Yu. 2008 dictionary of the Russian language, Statelist: ITI Technologies, P. 948.

5. Писаревский В.Г. 2013. Особенности православных интернет-сообществ в социальных сетях: анализ аудитории и контента: дисс. канд.соц. наук. 22.00.04. – М., С. 4

Pisarevskiy V.G. 2013. Peculiarities of Orthodox Internet communities in the social-governmental networks: audience analysis and content: Diss. Cand.SOC. Sciences. 22.00.04. – M., P. 4

6. Римская О.Н. 2011. Феноменология субкультурных религий: дисс. канд.филос. наук. 09.00.14. – Тула, С. 44,45

Rimskaya O.N. 2011. Phenomenology subcultural religions: thesis. Cand. Philosophy. Sciences. 09.00.14. – Tula, S. 44,45

7. Рощин С. К. 1990. Психология толпы: анализ прошлых исследований и проблемы сегодняшнего дня // Психологический журнал. Т.11. – №5. – С. 3-16.

Roshchin S. K. 1990. the psychology of the crowd: an analysis of past research and the problems of today // Psychological journal. T. 11. – No. 5. – S. 3-16.

8. Флиер А. Я. 2000. Культурология для культурологов. – М., С. 152, 153.

Flier A. Ya. 2000. Cultural studies to cultural studies. – M., Pp. 152, 153.

9. Шибутани Т. 2002. Социальная психология – Р.н.Д.: Феникс, С. 539.

Shibutani T. 2002. Social psychology – R. A. D.: Phoenix, S. 539.

УДК 1 (091)

ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ФИЛОСОФИИ НАУКИ МАЙКЛА ПОЛАНИ

THEOLOGICAL INTERPRETATION OF MICHAEL POLANYI'S PHILOSOPHY OF SCIENCE

А.Н. Яровов
A.N. Yarovov

Курский государственный университет, Россия, 305000, г. Курск, ул. Радищева, 33
Kursk State University, 33 Radischev St., Kursk, 305000, Russia

E-mail: yarovov.aleks@rambler.ru

Аннотация. В статье рассматриваются примеры интерпретации теории науки Майкла Полани в контексте теологической философии. Актуальность темы исследования обусловлена высоким интересом к проблеме конфликта научных и религиозных убеждений в современной научной литературе. В статье выявлена специфика рассмотрения данного конфликта в посткритической философии Полани, ставшая основанием для теологических трактовок. В частности, автор обращает внимание на опыт переложения эпистемологической триады философа на контекст христианского учения о Троице, осуществленный в книге «Личностное бытие» Эндрю Т. Гроссо. Данная экстраполяция, с точки зрения автора, принадлежит к общему стремлению религиозной мысли сохранить свое влияние в современных условиях, когда наука играет решающую роль в конструировании социальной реальности. В заключении статьи сделан вывод о текущем кризисе теоретических оснований религиозной картины мира.

Resume. The article views the interpretation examples of Michael Polanyi's theory of science in the theological philosophy context. The relevance of the research topic is in the high interest in the issue of conflict of science and religion in the modern scientific literature. The article reveals the specifics of consideration of this conflict in the Polanyi's post-critical philosophy, which became the basis for the theological interpretations. It was facilitated by the scientist's special view of the phenomenon of faith and his role in scientific knowledge, as well as his criticism of reductionism and scientific skepticism. In particular, the author draws attention to the experience of transferring the philosopher's epistemological triad to the context of the Christian doctrine of the Trinity, carried out in the book by Andrew T. Grosso "Personal being". This extrapolation, from the author's point of view, belongs to the common aspiration of religious thought to preserve its influence in present days, when science plays a crucial role in the construction of social reality. In this sense, the religion intervention treat in the development of science, what from the point of view of the Polanyi's opponents was made possible by postpositivism criticism, is still illusory. The conclusion of the article contains the idea of current crisis of the theoretical foundations in the religious world view.

Ключевые слова: история философии, философия науки, теория познания, постпозитивизм, Майкл Полани, посткритическая философия, личностное знание, научный скептицизм, религиозная вера, христианство.

Key words: history of philosophy, philosophy of science, epistemology, postpositivism, Michael Polanyi, post-critical philosophy, personal knowledge, scientific skepticism, religious belief, Christianity.

В истории философии науки Майкл Полани (1891–1976) наиболее известен как автор концепции личностного знания. Его эпистемологические идеи оказали влияние на развитие конструктивистской философии, гуманистической психологии и теории экономики второй половины XX века. Теория науки Полани включает рассмотрение исторического, политического, экономического, этического и других аспектов научной деятельности. Одной из проблем, препятствующих пониманию специфики научного познания, с точки зрения ученого, является конфликт научного мировоззрения и христианской веры.

Согласно теории Полани, целостность как религиозной, так и научной картин мира обеспечивается внерациональными элементами знания. Вопреки принципам научного скептицизма научная реальность конструируется, в том числе, из допущений, не поддающихся экспериментальной проверке. Интуитивная убежденность ученых в истинности подобных допущений является необходимым условием для развития научной теории. Устранение любых противоречий и бездоказательных компонентов знания автоматически прерывает прогресс научной мысли. Таким образом, в научном, так же как и в религиозном, познании вера выступает необходимым условием для формирования представлений о реальности. Несмотря на то, что Полани оставляет «за скобками» вопрос об истинности христианского учения, некоторые принципы его теории были тем не менее восприняты в качестве защиты теологической модели описания реальности. Интерпретации

такого рода, как показано далее в статье, чаще всего искажают первоначальный смысл идей ученого.

В 1999 году в Бэйлорском университете [Baylor University] был учрежден исследовательский Центр имени Майкла Полани [The Michael Polanyi Center], занимавшийся проблемами «теории разумного замысла». Организация пыталась добиться присвоения статуса научной дисциплины креационистскому учению. В течение нескольких лет сотрудники центра под руководством д-ра Уильяма А. Дэмбски были заняты разработкой программы преподавания естественных наук в контексте теологических концепций. Все это время сам факт существования подобной организации в составе высшего учебного заведения вызывал ожесточенные споры в среде университетской администрации, по итогам которых в 2003 году центр был упразднен. В отчете экспертной комиссии указывалось следующее: «Это вполне допустимо связать имя Майкла Полани с проблемой взаимоотношения науки и религии… Однако, в своих работах ученый явно указывал на отсутствие необходимости в привлечении подобного рода организаций в систему университетского образования» [Cooper, 2000].

В качестве аргументов в свою защиту креационисты использовали главы «Личностного знания», посвященные критике теории эволюции. В этих главах объектом критики Полани выступает редукционизм, к которому приводит ограниченное данными естественных наук понимание эволюционного процесса. Происхождение таких сложных феноменов, как сознание человека, с точки зрения ученого, не может быть в достаточной мере объяснено в рамках существующей теории естественного отбора. Принцип адаптации не обеспечивает подобный колоссальный разрыв между видами живых организмов, если мы принимаем во внимание технологический прогресс как продолжение интеллектуальных возможностей человека и, следовательно, самой природы. На основании того, что в некоторых ветвях развития живых организмов наблюдается устойчивое стремление к усложнению, ученый допускает существование некоторого активного свойства эволюции, обеспечивающего этот прогресс. «Теория естественного отбора […] оставляет без внимания тот факт, что последовательные этапы в долгой перспективе эволюционного процесса, например, развития человеческого сознания, не могут быть объяснены лишь ситуациями адаптивного преимущества, […] такой вариант адаптации может осуществляться только в эволюционных ветвях, обладающих тенденцией к усложнению» [Polanyi, 1958, p. 407]. Понятие аномалии не должно избавлять исследователей от необходимости учета подобных закономерностей. Редукционизм в этом случае может также представлять опасность при условии эксплуатации научных теорий для идеологической пропаганды. В своей критике Полани затрагивает ряд аспектов теории эволюции, но не призывает к теологической трактовке законов природы.

В исследовании роли личных убеждений в процессе познания для ученого принципиальным является разграничение феномена веры и церковного догматизма. Борьба с клерикализмом в эпоху Нового времени привела к возникновению устойчивой ассоциации христианской веры с обскурантизмом и нетерпимостью к инакомыслию. Это заблуждение, с точки зрения Полани, оставалось актуальным, в том числе, и для XX века.

Тем не менее в истории западной философии существовали учения, в рамках которых функции веры и разума были объединены в общем стремлении к истине. К такого рода учениям Полани относит христианский неоплатонизм Аврелия Августина. Разум, в понимании теолога, выступает в качестве вспомогательной силы веры, действуя до пределов своих возможностей, после чего объяснительную задачу выполняет откровение. Преодоление границ смысла посредством апелляции к христианскому учению в дальнейшем открывает новые пути для рационального познания. В статье 1961 года «Вера и разум» Полани развивает этот принцип, обращаясь к концепции динамики веры немецко-американского теолога Пауля Тиллиха. Понимание феномена веры как состояния предельной заинтересованности, по мысли ученого, также приемлемо для описания сути научного интереса. Успех научной практики, которая включает в себя проблемы постановки цели, выбора метода, конфликта научных теорий, во многом зависит от личной уверенности исследователя. «Возникает ли эта уверенность в правильности нашего понимания спонтанно из глубины нашего ума или из доверия к авторитету наших учителей, она всегда остается актом надежды, сходным с динамикой веры» [Polanyi, 1961, p. 242].

Одной из ключевых характеристик динамики познания является способность продлевать границы возможного (потенциального) знания. Развитие теории, таким образом, обеспечивает личностное знание исследователя: специфику его взгляда на проблему, индивидуальные способности к нестандартному решению задач, уверенность в возможности научного открытия в выбранной области исследования.

Эти идеи, в свою очередь, легли в основу книги «Личностное бытие» американского профессора философии и теологии Эндрю Т. Гроссо. Автор переносит концепцию динамики познания в контекст христианского учения, апеллируя к принципу содействия веры и разума в опыте постижения реальности. В данном случае этот принцип выступает связующим условием для понимания тройственности (триипостастности) божественной природы. Гроссо также заимствует структуру познания Полани (от личностного к неявному, и затем к фокусному), переводя ее в русло христианской онтологии (Бог-отец, Бог-сын, Святой дух). Совпадение этих структур, по мысли автора,

может быть интерпретировано в качестве доказательства в области натуральной теологии [Grosso, 2007].

Книга была подвергнута критике в научной среде. В частности, утверждалось, что автор не понимает базовых выводов теории Полани, показывающих невозможность автономии знания, тем более, когда дело касается доказательства бытия Бога. Для достижения цели, которую преследует Гроссо в своей работе, отсутствует как таковая необходимость привлечения аргументов посткритической философии, так как в данном случае автор защищает ортодоксальные доктрины христианства, большинство из которых не имеют пересечений с теорией познания. Допуская правомерность такого исследования в современной теологии, тем не менее необходимо признать, что данная интерпретация выходит за пределы концепции личностного знания [Apczynski, 2008].

В основе подобного интереса к теории науки Полани чаще всего лежит поиск аргументов в пользу незыблемости истин христианского учения. При этом игнорируется критическая оценка ученым теологических моделей доказательства. Так, например, Полани полагает вполне обоснованным сомнение в свидетельствах о «чудесных деяниях». Подлинный смысл христианской веры состоит в сознании границ достоверного знания и ответственности за личные убеждения. Атеизм, получивший широкое распространение в XX веке, напротив, не обладает этим важным содержанием. Формальное отвержение веры в данном случае является маскировкой сакральных истин другого порядка. Полани приводит в пример формально атеистическую идеологию марксизма, основу которого тем не менее составляет вера в возможность создания идеального общества. Любые учения, защищающие безотносительную истинность своих идеалов, оказывают деструктивное влияние на процесс развития знания [Polanyi, 2013].

Длительное время в философии науки в качестве основного средства борьбы с такого рода учениями выступал скептицизм. Наследием этого стало возникновение иллюзии «чистого» знания, лишенного бездоказательных компонентов. В последствие скептическое отношение к любым формам верований закрепилось в качестве необходимого условия для защиты от обвинений в иррационализме. Полани сравнивает этот этап развития философской мысли с избыточно долгим применением антибиотиков в терапии: бессмысленно надеяться на повтор позитивных результатов, достигнутых в начале лечения, так как бактерии способны с течением времени адаптироваться к препарату [Polanyi, 1952].

Отказываясь от принципов научного скептицизма, посткритическая философия стремится осмыслить феномен знания в его целостности. Констатация неустранимого присутствия веры, в том числе в научном познании, является одной из составляющих реалистического взгляда на науку. Определяя знание как личностное, мы признаем личность единственным реальным носителем знания. Вместе с этим мы подразумеваем ограниченность нашего мировоззрения и бездоказательность хотя бы части наших убеждений.

Системы смыслов, к числу которых Полани относит искусство, мораль, научные теории и религиозные учения, в равной степени участвуют в формировании таких убеждений. Примером этого служит историческая связь христианской традиции и научного образования в европейской культуре. Динамика веры, чувственная составляющая процесса познания, является наследием этой традиции, результатом пересечения систем смыслов. Однако, в отличие от науки, религия предоставляет гораздо меньшую степень свободы мысли. Догматические ограничения вынужденно замыкают религию на самой себе [Mullins, 1992].

Защита свободы научного познания являлась одним из главных приоритетов научно-философской работы Полани. Выступая против идеализации научного метода, ученый стремился показать опасность, которую представляет влияние политики и идеологии на науку. Признание нерационального стремления к истине в качестве основы прогресса научной мысли позволяет защищать самодостаточность и независимость науки, исходя из самой природы научного познания.

Биограф М. Дж. Най определяет мировоззрение Полани как «мотивационный реализм» [Nye, 2011, p. 276]. Такое мировоззрение характеризует интуитивная уверенность в возможности познания окружающего мира при сознании границ эмпирического метода. Целостное видение учеными картины реальности вынужденно опирается на допущения, поскольку эксперимент всегда имеет дело с частным случаем реализации законов природы. Уверенность в том, что подобные допущения в конечном итоге могут оказаться истинными, является одной из составляющих научного прогресса. Мотивационный реализм, таким образом, присущ большинству ученых, работающих в области фундаментальных исследований.

Критика концепции личностного знания в основном сосредоточена на проблеме «размывания границ» научной картины мира. Как утверждается, теологические интерпретации научно-философских теорий стали закономерным развитием постпозитивистских программ, к числу которых традиционно относится философия науки Полани. Однако, необходимо учесть, что подобные интерпретации свидетельствуют также о кризисе религии как системы смыслов. В действительности экстраполяция эпистемологических концепций на контекст религиозных учений в гораздо большей степени преобразует религию, поскольку наука и технологии играют решающую роль в конструировании современной социальной реальности. Поиск теоретических оснований для диалога между наукой и религией в этой связи не может дискредитировать научные теории.

Тем не менее проблема конфликта научного и религиозного мировоззрений остается актуальной, в том числе в отечественной культуре. Обращение к философии науки Полани в этой связи позволяет, прежде всего, обнаружить принципиальное разграничение веры и религиозного догматизма. Доказательство неустранимого присутствия элемента веры в научном познании, как было показано выше, не может выступать основанием для лоббирования частных интересов религиозных организаций. Подобные тенденции являются развитием утилитарного понимания как науки, так и религии, и именно они составляют основу данного конфликта сегодня.

Список литературы
References

1. Apczynski J. 2008. Andrew Grosso on Polanyi as a Resource for Christian Theology. Tradition & Discovery: The Polanyi Society Periodical, 35 (1): 46–49.
2. Cooper W.F. 2000. The External Review Committee Report Baylor University. Available at: http://www.texscience.org/pdf/001017polanyi.pdf (accessed 10 August 2015).
3. Grosso A.T. 2007. Personal Being. Polanyi, Ontology, and Christian Theology. New York, Peter Lang Publishing Inc., 234.
4. Mullins P. 1992. Religious Meaning in Polanyi's Personal Knowledge. Polanyiana: The Periodical of the Michael Polanyi Liberal Philosophical Association, 3 (2): 75–83.
5. Nye M.J. 2011. Michael Polanyi and His Generation. Origins of the Social Construction of Science. Chicago, University of Chicago Press, 428.
6. Polanyi M. 1961. Faith and Reason. The Journal of Religion, 41 (4): 237–247.
7. Polanyi M. 2013. Forms of Atheism. Tradition & Discovery: The Polanyi Society Periodical, 40 (2): 7–11.
8. Polanyi M. 1958. Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy. London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 493.
9. Polanyi M. 1952. The Stability of Beliefs. British Journal for the Philosophy of Science, 11 (3): 217–232.

РЕЦЕНЗИИ

УДК 316.42

СОЦИАЛЬНЫЙ КАПИТАЛ СЕЛА: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ НАРАЩИВАНИЯ
(Рецензия на монографию Бабинцева В.П., Бражник Г.В., Шевченко Н.В. «Формирование и воспроизводство социального капитала сельского населения». Белгород: ООО «Эпицентр», 2015. 192 с.)

SOCIAL CAPITAL OF THE VILLAGE: PROBLEMS AND PROSPECTS OF BUILDING
(Review of the monograph Babintsev V.P., Brazhnik G. V., Shevchenko N.V. "Formation and reproduction of the social capital of rural population". Belgorod: Epicentr, 2015. 192 pp.)

Ж.А. Шаповал
Z.A. Shapoval

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85
Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia

E-mail: shapoval@bsu.edu.ru

Аннотация. В статье анализируется научная и практическая значимость исследования, результаты которого представлены в монографии Бабинцева В.П., Бражник Г.В., Шевченко Н.В. «Формирование и воспроизводство социального капитала сельского населения». Рецензируемая монография посвящена теоретическим и методологическим вопросам формирования и воспроизводства социального капитала сельского населения, принципам регулирования этих процессов, а также основным моделям формирования социального капитала на селе.

Resume. In article the scientific and practical importance of research which results are presented in the monograph Babintsev V.P., Brazhnik G. V., Shevchenko N. V "Formation and reproduction of the social capital of rural population" is analyzed. The reviewed monograph is devoted to theoretical and methodological questions of formation and reproduction of the rural population social capital, the regulation principles of these processes, and also the main models of formation of the social capital in the village.

Ключевые слова: социальный капитал, сельское население, габитус, социальная солидарность, культура доверия.

Key words: social capital, rural population, habitus, social solidarity, culture of trust.

Рецензируемая монография подготовлена в рамках исследовательского поля социологии села. Несмотря на то, что эта отрасль социологического знания в последние годы довольно успешно развивается в России, остается немало проблем, требующих внимания исследователей. К их числу, в частности, относится проблема межличностных и межгрупповых отношений на селе, которые были существенно деформированы в последние несколько, что что создало крайне тревожную не только в духовном, но и в социально-политическом отношении ситуацию. Коллектив авторов рассматриваемой научной работы продолжает и развивает в своей работе традицию теоретического анализа феномена социального капитала, к которому все чаще (вслед за П. Бурдье, Дж. Коулменом, Р. Патнэмом и рядом других экономистов и социологов) обращаются отечественные авторы. В то же время, несмотря на относительную изученность феномена социального капитала, остаются нерешенными многие проблемы, связанные с его влиянием на экономические отношения, с разработкой концепции воздействия на процесс его наращивания и использования в конструктивном направлении. Эти задачи в той или иной степени и решают авторы рецензируемого труда.

Первая глава монографии посвящена теоретическому анализу проблемы формирования и воспроизводства социального капитала сельского населения, в ней же уточняется методология и содержание понятийного аппарата исследования. Авторы последовательно отстаивают представление о том, что габитусы субъектов социального действия играют решающую роль в формирова-

нии социального капитала, определяя его как комплекс ресурсов человека, группы или общества в целом, которые формируются и воспроизводятся при условии принятия субъектом интегрирующих с референтным окружением ценностей, соблюдения им значимых для взаимодействующих индивидов норм, обеспечивающих установление взаимного доверия и конвертирующихся в виде институтов и практик, обеспечивающих достижение жизненных целей. Таким образом, в работе акцент делается на ценностном ядре социального капитала, поскольку, как полагают авторы, именно ценности и смыслы выступают в качестве детерминанты социального поведения и диспозиций его акторов.

С учетом различных типов габитусов в монографии рассматриваются модели формирования и воспроизводства социального капитала селян: консолидирующая, складывающаяся как результат принятия актором коллективистских ценностей; групповой сплоченности, для которой характерно рационально-прагматическое отношение к реальности; модель солидарности, ориентированная на достижение взаимной лояльности селян, включения их в гражданские социальные институты. Данный подход в дальнейшем ляжет в основу эмпирического анализа во второй главе монографии.

Для рассматриваемого исследования характерно ясное понимание специфики носителя социального капитала на селе – современных сельских жителей. Авторы избегают как неоправданной идеализации селян, свойственной некоторым работам в области крестьяноведения, так и негативной оценки их, встречающихся в публикациях представителей различных течений в социологии постиндустриализма. Для исследователей однозначно и очевидно, что «традиционного крестьянства с его ярко выраженной доминантной установкой на воспроизводство социального капитала более не существует. В сознании сельских жителей сохранились лишь некоторые инерционные образы некогда распространенных социокодов поведения, включающих в себя технологии формирования и использования социального капитала. Но они все более разрушаются в результате глобальных реформ аграрного производства и – соответственно – уклада жизни». Источники деструктивных явлений в сфере межличностных и межгрупповых отношений на селе, негативно влияющих на процесс формирования и воспроизводства социального капитала, авторы усматривают в утрате традиций крестьянского солидаризма, с одной стороны, и в разрушительном влиянии многих социально-экономических преобразований последних десятилетий, с чем, очевидно, трудно не согласиться.

Во второй главе монографии анализируются результаты социологических исследований социального капитала сельского населения Белгородской области в сравнении (где это возможно) с другими регионами России. Работа опирается на обширный эмпирический материал, включающий наряду с другими источниками авторские исследования (анкетный опрос респондентов в пяти сельских районах Белгородской области (n = 608), 410 студентов сельскохозяйственного вуза, 47 экспертов). К числу достоинств работы следует отнести и то, что полученные авторами данные в ряде случаев интерпретировались с использованием рационально-интуитивной исследовательской парадигмы, опираясь на наследие русской «деревенской прозы» – художественные произведения Ф. Абрамова, В. Астафьева, В. Белова и др.

На основании результатов исследований, авторы выделяют семь основных ценностных паттерн, доминирующих в общественном сознании сельских жителей: паттерна семейного благополучия (приоритетная для селян); паттерна социального служения (представлена незначительно); паттерна личной свободы, типичная для четверти молодежи, но менее характерная для взрослых; паттерна профессиональной самореализации (носителями которой являются в зависимости от возраста от одной четвертой до одной третьей респондентов); паттерна самореализации в общественной сфере (представлена незначительно; варианты ответов «власть», «слава»), паттерна невмешательства (прослеживающаяся в ответах основной массы населения); паттерна материального благополучия (характерная для каждого пятого участника опроса). Безусловно, в реальной жизни паттерны частично совмещаются, выступая в различных комбинациях.

Основываясь на эмпирических данных, авторы монографии констатируют, что в настоящее время на селе практически не представлена консолидирующая модель социального капитала, опирающаяся на ценность общественного блага, а преобладающей для сельских жителей является модель групповой сплоченности, формируемая на основе семейно-родственных и частично дружеских связей. Однако, несмотря на ее преимущества (естественность, надежность, функциональность и др.), в современных условиях данная модель существенно ограничивает перспективы формирования социального капитала, поскольку не вполне адекватна общемировым тенденциям глобализации и универсализации, консервирует возможности личности и способна порождать конфликты. В то же время, по оценке авторского коллектива, с которой трудно не согласиться, наиболее приемлемой в настоящее время представляется перспектива формирования и воспроизводства социального капитала на селе в соответствии с моделью социальной солидарности, для которой необходимо ощущение человеком своего независимого гражданского статуса, готовности к общественному участию.

Третья глава монографии начинается с вопросов далеко не риторических в условиях выбора Россией вектора внутренней политики: «Следует ли в настоящее время и в обозримой перспективе

целенаправленно заниматься формированием и воспроизводством социального капитала селян? Если это надо делать, то почему? Что из себя должно представлять организующее управленческое воздействие на процесс формирования социального капитала?» Ответ на эти вопросы авторы монографии получают на основе анализа функциональной роли социального капитала в обществе. Помимо экономической и гражданской, ими выявлен ряд функций, непосредственно связанных с жизнедеятельностью личности, раскрывающих социальный капитал как универсальную ценность и важнейший социальный ресурс. Это функции самореализации, социализации личности, интеграции, обеспечения стабильности и безопасности. Очевидно, что авторы монографии отчетливо понимают всю сложность задачи регулирования процесса формирования и воспроизводства социального капитала. Но при этом они убеждены – решение ее необходимо, и в первую очередь, в силу отмеченной функциональной значимости социального капитала.

Переходя непосредственно к управленческим аспектам рассматриваемой темы, авторский коллектив анализирует применимость к социальному капиталу сельских жителей различных управленческих концепций: «мягкое управление», технологии социальной регуляции. В конечном счете, авторы приходят к выводу, что в настоящее время адекватных задачам формирования и воспроизводства социального капитала технологий нет, а речь скорее должна идти о создании благоприятных условий для успешного протекания данных процессов. Авторы полагают, что наиболее значимыми для сельской России факторами формирования социального капитала в настоящее время являются традиции, нормы, гражданские отношения и реальное самоуправление. Одновременно необходимо минимизировать барьеры сетевого взаимодействия, в числе которых обозначены бюрократизация, социальная аномия и пониженная рефлексивность.

В качестве альтернативы существующим подходам к социальному управлению в монографии предлагается партнерское, сетевое взаимодействие акторов различного уровня (от индивида до государственных и общественных структур), так или иначе включенных в процесс регулирования отношений в сельском социуме, опирающаяся на ряд принципов: полисубъектности, добровольности, приоритета интеллектуальных решений, управляемого и последовательного наращивания ожидании. В рамках этого взаимодействия, с точки зрения авторов, как раз и решаются задачи по созданию благоприятных условий для формирования и воспроизводства социального капитала, а именно: стимулирование возникновения социальных сетей и устранение барьеров сетевого взаимодействия между селянами, развитие культуры доверия, минимизация рисков и дисфункций социального капитала.

Авторы подчеркивают, что при всей значимости полисубъектного взаимодействия, инициатором формирования культуры доверия на селе должны стать именно государственные органы субъекта РФ, активно взаимодействующие с населением через местное самоуправление, систему общественных палат и советов, одной из важнейших функций которых является восстановление «человеческих отношений» между властью и обществом. А к числу наиболее востребованных духовно-образовательных практик, способствующих росту доверия в сельском социуме, в монографии отнесены: формирование имиджа культуры доверия; выстраивание системы образования и воспитания с акцентом на доверие; стимулирование межличностных контактов между селянами; возрождение культуры семейно-родственных отношений на основе традиций; содействие адаптации мигрантов к местной культуре.

Рассматривая в целом рецензируемую монографию, считаем возможным отметить несколько дискуссионных моментов. В частности, в работе утверждается, что установка на доверие, взаимную поддержку и преимущественное общение с родственниками и друзьями предопределяет формирование социального капитала по модели групповой сплоченности на основе родственных связей. Однако следовало бы подчеркнуть: данная модель является основной, но не единственной. Кроме того, нет убедительных доказательств и в отношении того, что представленные авторами модели социального капитала исчерпывают все возможности, особенно в современной ситуации, характеризующейся высоким уровнем вариативности развития.

Несмотря на отмеченные дискуссионные моменты, рецензируемая работа белгородских ученых заслуживает однозначно положительной оценки как фундаментальный труд, посвященный весьма актуальной проблеме, содержащий элементы научной новизны в исследовании социального капитала сельских жителей. Выводы и рекомендации, изложенные в монографии, затрагивают наиболее важные задачи, решение которых определит стратегию развития российского села на ближайшую перспективу. А это свидетельствует не только о теоретической, но и практической значимости представленного труда.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Аликенова К.Н. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии Жетысуского государственного университета имени Ильяса Жансугурова

Анисимов А.П. – доктор юридических наук, профессор кафедры конституционного, экологического и земельного права Калмыцкого государственного университета

Апатченко Е.А. – аспирант кафедры философии Воронежского государственного университета

Аристов Е.В. – кандидат юридических наук, старший преподаватель кафедры предпринимательского права, гражданского и арбитражного процесса Пермского государственного национального исследовательского университета

Безуглый С.Н. – аспирант кафедры уголовного права и процесса Белгородского государственного национального исследовательского университета

Белоненко Е.О. – аспирант кафедры философии и истории науки Белгородского государственного института искусств и культуры

Благинин В.С. – заведующий лабораторией Липецкого государственного педагогического университета

Борисов С.Н. – доктор философских наук, проректор по научно-исследовательской и инновационной деятельности Белгородского государственного института искусств и культуры

Буксикова О.Б. – доктор искусствоведения, профессор, заведующая кафедрой теории и методики хореографического искусства Белгородского государственного института искусств и культуры

Вереитинова Т.Ю. – аспирант кафедры философии и истории науки Белгородского государственного института искусств и культуры

Верховский Д.А. – аспирант кафедры философии и культурологии Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого

Волкова О.А. – доктор социологических наук, профессор, заведующая кафедрой социальной работы Белгородского государственного национального исследовательского университета

Геранина Г.А. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени А.Г. и Н.Г. Столетовых

Гребеникова Ю.А. – ассистент кафедры социальной работы Белгородского государственного национального исследовательского университета

Гущин Э.Н. – аспирант кафедры философии и истории науки Белгородского государственного института искусств и культуры

Данакари Л.Р. – кандидат философских наук, доцент Международного Славянского Института

Дондуков Бато – преподаватель Варшавского университета

Доржигушаева О.В. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления

Емченко Е.П. – кандидат философских наук, доцент кафедры дизайна, рекламы и связей с общественностью Челябинской государственной академии культуры и искусств

Зайцева Н.В. – аспирант кафедры философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета

Зотов В.В. – доктор социологических наук, профессор кафедры государственного и муниципального управления Курской академии государственной и муниципальной службы

Касабек А.К. – доктор философских наук,профессор, директор исследовательского Центра философии и краеведения Жетысуского государственного университета имени Ильяса Жансугурова

Клюев А.С. – доктор философских наук, профессор кафедры музыкального воспитания и образования Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена

Коваленко В.И. – доктор педагогических наук, профессор кафедры педагогики и методики профессионального образования Белгородского государственного института искусств и культуры

Коваленко Е.В. – доцент кафедры педагогики и методики профессионального образования Белгородского государственного института искусств и культуры

Козяр Н.В. – кандидат юридических наук, доцент кафедры гражданского права и процесса Белгородского государственного национального исследовательского университета

Комлева Л.А. – кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой иностранных языков Волгоградской государственной академии физической культуры

Леонова О.В. – аспирант кафедры религиоведения, социально-культурной антропологии и туризма Калужского государственного университета им. К.Э. Циолковского

Лущенко Э.М. – ассистент, соискатель кафедры философии и культурологии Московского государственного университета путей сообщения

Лыткин В.В. – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой религиоведения, социально-культурной антропологии и туризма Калужского государственного университета им. К.Э. Циолковского

Манжуева О.М. – кандидат философских наук, доцент кафедры информационно-коммуникационных технологий Восточно-Сибирского института культуры

Мархгейм М.В. – доктор юридических наук, заведующая кафедрой конституционного и муниципального права Белгородского государственного национального исследовательского университета

Мезинов В.О. – аспирант кафедры философии и истории науки Белгородского государственного института искусств и культуры

Мелешко Е.Д. – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и культурологии Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого

Митякина Н.М. – кандидат юридических наук, доцент кафедры трудового и предпринимательского права Белгородского государственного национального исследовательского университета

Невлев В.В. – кандидат юридических наук, старший преподаватель кафедры теории и истории государства и права Белгородского университета кооперации, экономки и права

Невлева И.М. – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой социальной работы и психологии Белгородского университета кооперации, экономики и права

Носков В.А. – доктор философских наук, профессор кафедры философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета

Оставная А.Н. – старший преподаватель кафедры социологии Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко

Осыка Я.М. – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и теологии, начальник отдела протокола Белгородского государственного национального исследовательского университета

Павлова К.Е. – соискатель кафедры теории и истории государства и права Юридического института Белгородского государственного национального исследовательского университета

Римская О.Н. – кандидат философских наук, директор НОЦ «Социокультурные и интеллектуальные технологии» Белгородского государственного института искусств и культуры

Римский В.П. – доктор философских наук, профессор кафедры философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета, заведующий кафедрой философии и истории науки Белгородского государственного института искусств и культуры

Сергеева Д.А. – аспирант кафедры конституционного и муниципального права Белгородского государственного национального исследовательского университета

Соколова О.А. – кандидат педагогических наук, доцент, заведующая кафедрой педагогики и методики профессионального образования Белгородского государственного института искусств и культуры

Тонков Е.Е. – доктор юридических наук, профессор, директор Юридического института Белгородского государственного национального исследовательского университета

Торубарова Т.В. – доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского государственного технического университета им. Н. Э. Баумана

Фурман Е.Н. – аспирант кафедры государственного и муниципального управления Курской академии государственной и муниципальной службы

Цыганкова И.В. – заместитель начальника отдела биологических, медико-криминалистических экспертиз и учетов Экспертно-криминалистического центра Управления Министерства внутренних дел Российской Федерации по Белгородской области

Чернышев С.А. – кандидат социологических наук, старший преподаватель кафедры судебной экспертизы и криминалистики Белгородского государственного национального исследовательского университета

Шаповал Ж.А. – кандидат социологических наук, доцент кафедры социальных технологий Белгородского государственного национального исследовательского университета

Шмарион Ю.В. – доктор социологических наук, профессор Липецкого государственного педагогического университета

Шрубченко А.В. – аспирант кафедры социальных технологий Белгородского государственного национального исследовательского университета

Яровов А.Н. – аспирант кафедры философии Курского государственного универсистета