

---

**Секция «Философия»**

---

**Дискурсивные основы взаимопонимания.***Агафонов К.О.**Удмуртский государственный университет, Россия*

В современном мире исчезновение этических христианских норм, отраженное в своё время Ф.Ницше в выражении "Бог умер", интерпретируется как исчезновение общей моральной "нормативной системы", которая позволяла достигать общественного "согласия". Современное общество "атомизируется" (Х. Арндт, К. Ясперс), что в свою очередь приводит к утрате взаимопонимания. Коммуникативный процесс становится социально-регулируемым, что приводит к появлению общественных конфликтов. В результате отсутствие общего согласия становится основной проблемой современности.

В концепции Ю. Хабермаса вводится "принцип универсализации (U)" языка, который рассматривается в аспекте "аргументированной речи", являющейся основой современной дискурсивности. В данном случае язык оказывается общей нормативной системой коммуникативного процесса, "принуждающей" к соблюдению принципа универсализации, как единственно возможному воздействию на участников коммуникации, что отражено в "принципе дискурса (D)". Полное освобождение от принуждений означает отказ от языка, что разрушает, с одной стороны, связь индивида и общества, а с другой стороны, исчезает взаимопонимание между индивидами. Таким образом, в теории Ю. Хабермаса коммуникативный процесс как "аргументированная речь" регулируется языковыми нормами, которые устанавливают власть языка как язык власти (Р. Барт). В этом смысле современные публичные коммуникации оказываются реализацией властного дискурса, который не предполагает понимание "публики". Здесь роль "публики" сводится к роли "потребителя" "аргументированной речи", то есть у нее отсутствует активная позиция в коммуникативном процессе, что делает невозможным взаимопонимание власть-общество. Это означает неадекватную реакцию властей на любое требование общества, а властный дискурс становится "семантическим насилием" (П. Бурдьё).

В данном случае эвристически продуктивным является герменевтический подход к проблеме коммуникации, поскольку здесь актуализируется смысловой аспект коммуникации (Г.-Г. Гадамер). В этом случае взаимопонимание достигается в языковых структурах диалога, здесь происходит каждый раз "набрасывается заново" смысла.

Взаимопонимание становится невозможным в условиях априорной власти языка, создающей отношения "власти и подчинения", что приводит к разрушению процесс коммуникации и само общество. Таким образом, коммуникация и достижение согласия возможны лишь в условиях динамичного понимания самого себя как участника коммуникативного процесса и, следовательно, понимания других его участников. Очевидно, что общественное взаимопонимание невозможно в отсутствии саморефлексии как "набрасывание заново" смысла собственного существования. Выход из процесса саморефлексии делает собственное существование бессмысленным и разрушает мышление. Из всего вышесказанного следует, что для того, чтобы человек утратил свою сущность, достаточно лишить его понимания действительности.

## Религиозно-философская проблематика в творчестве Эмманюэля Левинаса

*Алексеев М.С.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Как неоднократно заявляет Э. Левинас, в его работах не идет речи о решении проблемы существования или несуществования Бога, а также о смысле или бессмысленности самой этой альтернативы. Цель, которую ставит себе Левинас, заключается в исследовании возможности понимать слово «Бог» как осмысленное, в исследовании «феноменологической конкретности, в которой это слово могло бы иметь смысл», даже если в конечном итоге оно и «разрывает связь со всякой феноменальностью» [1]. Другими словами, Левинас озабочен поиском смысла отношения человека с Богом, который невозможно было бы редуцировать к отношениям, характерным для других регионов человеческой реальности. Для того, чтобы понять, что значит для Левинаса эта нередуцируемость, необходимо обратиться к философскому контексту его творчества.

Согласно Левинасу, для европейской философии XX века характерно постепенное разрушение представления о существовании мира вневременных истин, отрицание возможности непосредственного интеллектуального доступа к любым вневременным содержаниям.

«Антиплатонизм современной философии значения» заключается в констатации несводимого к единому знаменателю «многоголосия смыслов бытия», в «сущностной дезориентированности» философского мировоззрения, возможно являющейся «современным выражением атеизма»[2].

Можно ли найти некое абсолютное значение, не релятивизируемое указанной разноголосицей смыслов? Для того, чтобы утверждать такую возможность, философу необходимо либо отказаться от всех достижений современной философии, вернувшись к той или иной модификации платонизма, и вновь попытаться доказать, что вечный мир неизменных идей господствует над историческими культурами, либо указать нечто, остающееся однозначным независимо от игры значений, предопределяемой разнообразием языковых и культурных контекстов.

По мнению Левинаса, таким независимым источником значения является для нас присутствие другого человека. Одна из основных идей Левинаса состоит в том, что другой человек дан сознанию именно как Другой, то есть как ни к чему не сводимая и никак не конституируемая абсолютная инаковость. Эта нередуцируемость инаковости Другого позволяет Левинасу утверждать независимость отношения с ним от любого вида заинтересованности, от практического, эстетического, познавательного интереса. Положительным содержанием отношения с Другим является сознание абсолютной ответственности перед ним, но это сознание никак не связано с остальным многообразием актов познания, направленных на Другого как на существо, включенное в горизонты моего жизненного мира. Эта ответственность изначально укоренена в человеческой субъективности, она не отсылает ни к какому акту свободного приятия, она предшествует выбору, который могло бы совершить свободно мыслящее сознание. Таким образом утверждается изначальная «доброта» человеческого существа[3]. Человек, конечно, сохраняет возможность замкнуться в эгоизме, однако эта возможность является возможностью бегства, «соблазном безответственности», «грехом»[4]. Итак, Левинасу удастся описать лежащее в основе субъективности отношение с абсолютно иным, то есть трансценденцию, как этическое отношение к ближнему.

В этой этической трансценденции, открывающейся в лице Другого человека, Левинас видит намек на потусторонность, в которой возможно проследить «след Бога»,

намек на божественный порядок, радикально отличающийся от порядка бытия, и никогда не становящийся явленным, то есть доступным познанию[5]. Бог в таком случае оказывается не «первым другим», и не «другим в превосходной степени», но «иным другого» «иным инаковости, предшествующим инаковости другого»[6]. Эта «удвоенная инаковость» Бога по отношению к феноменальному миру делает для религиозной философии невозможными апелляции к «исковерканному и слащавому понятию религиозного опыта»[7] а так же и те или иные доказательства «бытия» Бога. Бог может войти в мышление только как след, как намек, но не более того.

Левинас охотно признает, что трансцендентный вплоть до отсутствия Бог далек настолько, что его призыв постоянно грозит слиться с «шумом и возней анонимного бытия» (*Il y a*)[8]. Однако именно эта концепция предельно хрупкой божественной трансценденции позволяет Левинасу дать свое истолкование конкретной исторической религии, Иудаизма, как религии этической по преимуществу. Кроме того, монотеистическая религиозность противопоставляется Левинасом как «религиям сакрального», так и всевозможным разновидностям мистических учений, которые, растворяя личность в нечеловеческих стихиях, ведут к утрате личной ответственности и этического измерения человеческого существования в целом[9].

1. E. Lévinas *De Dieu qui vient a l'idée* Paris 1982 p. 7
2. Э.Левинас *Избранное: Трудная свобода* М.2004 Гуманизм другого человека, стр. 608
3. Э. Левинас *Избранное: Тотальность и Бесконечное* М Спб 2000. Философия и идея Бесконечного, стр. 297
4. *Трудная свобода, Гуманизм другого человека*, стр. 643
5. *Избранное: Тотальность и Бесконечное, След другого*, стр. 315
6. *De Dieu qui vient q l'idée; Dieu et la philosophie* p. 115
7. *Dieu, la Mort et le Temps* Paris 1993 p. 208
8. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* Dordrecht 1988 p. 223
9. см., напр.: *Nine Talmudic Readings* Indiana University Press 1994 *Desacralisation and Disenchantment* p.136-160, *Избранное: Трудная Свобода* Хайдеггер, Гагарин и мы стр. 521-523

### **Другой: структура или идентичность?**

*Алексеева Д.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Структуралистская стратегия концептуализации Другого позволяет представить Другого как условие возможности восприятия мира, условие целостности поля знания. Появление субъекта здесь представляется возможным благодаря интериоризации структуры Другого человеческим существом. Структура Другого выполняет функцию создания субъекта. В такой ситуации вопрос об отношении Я и Другого превращается в вопрос о соотношении индивидуального и коллективного (интерсубъективного, Символического) в человеке: Другой деперсонифицируется. Концептуализировать средствами этой стратегии различие между Я и Другим невозможно по той причине, что она представляет Я и Другого исключительно как реализации единой структуры. Другой всегда дан Я как возможный мир, поскольку они подчинены общей логике Символического.

Можно утверждать, что основанием для присвоения структуре имени «Другой» служит интерпретация Другого, восходящая к гегелевской диалектике, где отношение с конкретным Другим предстает как взаимное конституирование копий в результате борьбы за признание друг другом (диалектика раба и господина). Тот способ, каким Другой превращается из другого человека в структуру, артикулирован в творчестве Сартра.

Следуя логике стратегии, можно обнаружить ее предел: существование структур носит вероятностный характер. Так, Лакан констатирует отсутствие Реального, отсутствие самой Жизни на уровне субъекта. Вывод, к которому приходит философ, может быть проинтерпретирован следующим образом: всегда остается шанс для того, чтобы «не вписаться» в комбинаторику Другого, проблематизировать сам дискурс как механизм производства идентичности. Тем самым открывается возможность осмысления аспектов отношения с Другим, выходящих за рамки, определенные структурой Другого. Анализ стратегии позволил сделать вывод, что Другой должен получить интерпретацию, при которой реальность символических структур перестанет быть самодовлеющей. При переносе акцента анализа с систем готовых значений на процесс его производства со свойствами для него моментами разрыва и сбоя, на те моменты в субъективности, которые не сводятся к занимаемому ей месту, открывается возможность осмысления аспектов отношения с Другим, выходящих за рамки, определенные структурой Другого.

На концептуализацию возможности встречи радикально отличных друг от друга Я и Другого претендует стратегия, отождествляющая Я и Другого с идентичностями. Идентичность представляется здесь как постоянная самоинтерпретация, способная меняться во взаимодействии с Другим. Тем не менее, трудности в этой стратегии связаны с тем, что она не способна объяснить ситуации конфликта, несовпадения Я и Другого. Здесь конституируется ситуация, когда Другого как Чуждого просто не может быть, так как возможно лишь «перетекание», но не столкновение. В рамках такого подхода возможны два варианта.

Первый вариант сводит взаимодействие Я и Другого к взаимному подтверждению идентичностей в пространстве общего дискурса. Отношение с Другим представляется так или иначе опосредованным системой обмена символами. Для встречи с Другим необходима совместная принадлежность некоторому сообществу. С таких позиций нельзя провести различие между Ближним как разделяющим с Я общие смыслы и Другим, поскольку Другой может быть воспринят только в той степени, в какой он имеет нечто общее с Я.

Второй вариант этой стратегии распространяет сферу «взаимоперетекания» идентичностей за рамки сообщества, опираясь на диалектику Своего и Чужого. Другой-вообще как сущностно Чуждый противопоставляется Собственному. Постулируя несамотождественность субъекта, наличие в нем отторгаемых идентичностью моментов, и утверждая способность идентичности меняться под воздействием внешних факторов, стратегия приводит к заключению о недейственности оппозиции Я/Другой как частного случая оппозиции Свое/Чужое и иллюзорном характере идентичности. Осознание того, что наша собственная идентичность не едина, должно привести, по мысли представителей рассматриваемой стратегии, к возможности самоизменения, отказу от упорствования в своей идентичности.

Противоречие заключается в том, что во имя действенности этой модели оказывается необходимым настаивать на лишении Другого собственной идентичности. Отождествление Я и Другого с формальными образованиями приводит к эссенциализации смешения. Однако такое смешение оказывается мифом, если мы пытаемся распространить

его за границы отношений в общем дискурсе. Это демонстрируют сами представители стратегии, которые вынуждены во имя действенности собственной модели отношений Я и Другого настаивать на отказе Другого от собственной идентичности.

Свести отношения Я и Другого к отношениям идентичностей означает признать невозможность встречи с Другим, нарушающей порядок смысла: Другой лишается инаковости. Причина неудачи стратегии в том, что, касаясь проблемы Другого, она упускает то, что предшествует нарративной идентичности.

### **Герменевтика в зеркале самопознания: аспект самотрансформации**

*Аликина М.С.*

*Пермский государственный университет им. А.М.Горького, Россия*

Возможно ли говорить о герменевтической ситуации, имманентно присутствующей в структуре личности?

Мы знаем изначальные формы герменевтики как некоего знания. Но со времени её формирования можно проследить, на мой взгляд, очень интересную тенденцию постепенного приближения к человеку, к его сущности. Происходит становление познающей себя личности, обращающейся по разным векторам то к Богу, то к феноменам своего материального воплощения, то к миру, и, наконец, к самому себе в мире.

У всех герменевтических школ можно выделить главные моменты, очерчивающие общим смысловым планом всю интерпретирующую деятельность: это отыскание изначального слово-смысла, попытка оказаться посредством этого в непосредственной посвященности собственному бытию.

В герменевтической проблеме субъекта необходимо описать само изменение локуса интересов любого самоисследования. Пути постижения самобытия связаны не с умениями ориентироваться во множестве планов постбытийных конструктов, обладающих репрезентативностью "вариаций на тему", но не бытием. Актуальная презентация бытия возможна в максимальной выразительности не-инобытийного, того, что обладает необходимой динамикой полноты к переходу. То, что всегда было в познании желаемой целью – истина -, оказывается не внеположенной субъекту познания, а имплицитно соотносится со структурами его познавательной деятельности, под которыми подразумевается способ вопрошания и масштаб заинтересованности в мире. Итог самопознания – не истина как таковая, не суммирование новых элементов фактически бесконечного ряда, а выраженность предпонимания бытия в целостном смыслоформировании, в котором замыкаются друг на друга моменты чисто познавательные и артикулированные с моментами необходимо воплощаемыми в модификациях бытия самого субъекта.

Спектр герменевтических объектов определяется ключевыми символами пространства бытийности субъекта, которые воплощаются в ткани его повседневного бытия. Это то, что получило символическое выражение, перейдя из ранга общеупотребительных, абстрактно-пустых знаков в ранг путевых вех жизни для человека, и воплощающих взгляд и отношение человека к истине. Подобный опыт бытийного отношения представляет собой идеал практического отношения и к миру и к себе; такого отношения, которое не имеет ничего общего с прагматизмом. Практика герменевтически ориентированного субъекта обладает открытостью миру, а, значит, и к самому себе.

Итак, "изменение способа существования субъекта" (а именно это под психогогикой имел ввиду М.Фуко) посредством приобщения к опыту философствующих,

зачастую к опыту фиксированному. Эта перспектива приобщенности задает способ обращения и "считывания" текста с формировавшей его бытийной основы. Способ этот – прочитывание собственной задачи состояться, развертывание себя в приобщении к целому миру.

Это- соположение двух универсальностей: микро- и макрокосма. Полноценное взаимоотношение человека и мира возможно только на основе подобной паритетности: это есть раскрытие в себе своего тождества миру. Герменевтика самопознания задаёт программу прочитывания собственных возможностей в самотрансформации.

1. Гадамер Х. Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1991.
2. Подорога В.А. Метафизика ландшафта Коммуникативные стратегии в философской культуре 19-20 вв. М., 1993.
3. Фуко М. Герменевтика субъекта// Социо-Логос: социология, антропология, метафизика. Вып 1,1991.
4. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993.

### **Влияние философии школы Сото дзэн-буддизма на ее социальную концепцию**

*Бабкова М.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Всякая религия, существующая в той или иной социальной среде, взаимодействует с ней определенным образом, активно влияя на окружающий мир и в то же время испытывая непосредственное воздействие этого самого мира. Как правило, религиозное учение оформляется в виде признанной обществом организации, имеющей свою официальную позицию по всем более или менее значимым для данного региона вопросам. При этом само учение остается смысловым ядром, очерчивающим общую сферу интересов адептов и определяющим их реакцию в конкретных жизненных ситуациях, что позволяет говорить о философском контексте и подтексте, в данном случае, социальной концепции школы Сото.

Буддийские школы в Японии, к которым относится Сото, развернули активную социальную политику всего несколько десятков лет назад, но за это время успели сделать очень многое. В настоящее время во всех официальных периодических изданиях, на всех сайтах (а их несколько десятков в мировой сети) публикуются материалы, освещающие позицию головного храма Сото Эйхэйдзи по основным социальным вопросам. С 1991 года школа Сото заявила о трех направлениях своей деятельности в этой области: борьбе за соблюдение прав человека, за мир во всем мире и охране окружающей среды. Все они имеют глубокие корни в традиции школы со времен ее основания и впервые возникли как закономерные следствия религиозной философии основателя Сото Догэна и четвертого патриарха Кэйдзана, благодаря усилиям которого школа прочно закрепилась в японском обществе.

Центральная проблема первого из трех направлений – дискриминация людей по различным признакам. В учении Догэна декларируется наличие изначальной просветленности всех живых существ, что предполагает их сущностное единство и равенство вне зависимости от цвета глаз, кожи, крови или образа жизни. В то же время некоторые исследователи называют идею изначального просветления среди источников дискриминации, так как разные люди находятся на разных ступенях осознания своей истинной природы. Это создает иерархию людей просветленных, стремящихся к

просветлению и погрязших в неведении, которым принято оказывать разное уважение, что в дальнейшем ведет к дискриминации. Невреждение всему живому – один из основных принципов буддизма – оказало непосредственное влияние на формирование позиции Сото относительно мира и войны между людьми. Кроме того, стремление не вмешиваться в мировой биологический процесс привело к борьбе за сохранение окружающей среды в том виде, в котором она естественным образом существует.

Из прослеженных выше связей и линий преемственности можно сделать вывод о том, что положения учения, несомненно, напрямую влияют на социальную концепцию школы Сото, и можно проследить, как именно, анализируя труды адептов школы различных эпох и современные официальные документы.

### **Урегулирование этнополитических конфликтов в современной России**

*Бараиш Р.Э.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Цель данной работы – выявить пути урегулирования этнополитических конфликтов, многоаспектный характер которых позволил бы применить обширный спектр средств их разрешения – от правовых до социально-психологических.

Задачи работы сводимы к определению этнонациональных отношений как политологической категории, к выявлению роли этнополитического фактора в становлении и развитии российской государственности. В работе представлены тезисы о предпосылках возникновения и эскалации, содержания и форме, а так же путях урегулирования этнополитических конфликтов в современной России.

В работе наряду с теоретической базой представлена исследовательская составляющая.

- a) Этнос - устойчивая группа людей, обладающих общностью происхождения, истории, языка и культуры [1].
- b) Этнонациональные отношения не существуют в чистом виде, они являются комплексом политических, социальных, религиозных, экологических и других проблем.
- c) Этнополитический вопрос касается как неравенства уровней экономического и культурного развития между нациями, так и отношений между нациями и существующей системой власти в многонациональном обществе [2].
- d) Всплеск этнического сознания у народов вызван неосознанным сопротивлением нивелирующему воздействию современных моделей образа жизни, угрожающих сохранению культурной традиции и национальной самобытности.
- e) Советский период, особенно времен сталинского режима, был периодом господства модели так называемой структурной стабильности, когда политика государства в отношении общества, опиралась на принуждение и политические репрессии, а с другой стороны, предполагал зависимость государства от поддержки элитами.
- f) «Перестройка» привела к реальному снижению уровня политической репрессивности в стране, но вместе с тем, в условиях отказа государства от мобилизующего воздействия коммунистической идеологии - и к кризису государственной власти в СССР [3].
- g) Националистические проявления в ряде республик СССР насторожили центр, но никаких действенных мер по их локализации предпринято не было.

- h) Поскольку территория бывшего СССР является полиэтнической по составу населения (что характерно и для государств, возникших на этой территории), то фактически любой внутренний конфликт обретает этнический оттенок.
- i) Глубокий экономический кризис, охвативший страны СНГ и Балтии, сопровождается социально-политическим кризисом и обострением межнациональных отношений, возникновением этнополитических конфликтов [4].
- j) В современной России не равноправная, а ступенчатая структура взаимоотношений административно-территориальных единиц, из которых она состоит.
- k) В каждом из трех последних столетий российско-чеченские отношения тяготелись насилем.
- l) Типичной формой завершения российско-чеченские конфликтов каждый раз являлось их «замораживание».
- m) Опираясь на российскую демократию, новая чеченская элита быстро осознала, что в условиях политического раскола в России конфликт с Россией является гарантией для обретения Чечней реальной независимости [5].
- n) Просчеты в механизме принятия кризисных решений, продемонстрированные Россией в отношении чеченского конфликта, можно объяснить тем, что эти решения основывались на личностных оценках принимавших их лиц.
- o) Распад СССР, затем “суверенизация республик”, начавшаяся в начале 90-х годов в России, коренным образом изменили кадровую политику [6].
- p) Россия активно накапливает миротворческий опыт при урегулировании этнополитических конфликтов на территории государств СНГ.
- q) Чрезвычайно важно выработать механизм по обеспечению представительства отдельных этносов в федеральных органах власти [7].
- г) Как достаточно эффективный метод урегулирования конфликта может выступать изменение статуса национально-государственного образования либо получение его этносом, ранее такого статуса не имевшего.
1. Этнос. Нация. Общество. Этнологический словарь. М., 1996. С. 408.
  2. Зеркин Д.П. Основы конфликтологии.: курс лекций. Ростов-н/Д; 1998. С. 37.
  3. Молчанов М. Истоки российского кризиса: глобализация или внутренние проблемы//Полис.1999.№5.С.106.
  4. Современные проблемы и вероятные направления развития национально-государственного устройства Российской Федерации. - М., 1992. - С.11 -16.
  5. Яковенко И.Г. Российское государство: национальные интересы, границы, перспективы. Новосибирск. 1994. С. 66.
  6. Развитие федеративных отношений в России: проблемы и перспективы. - М., 1997, с. 41.
  7. Дуглас М. Джонсон. О программе разрешения межнациональных конфликтов //Кентавр -1992. - март-апрель. - С. 83.

### **Анализ прошлого и настоящего в фотографии**

*Беляков З.С.*

*Томский государственный университет, Россия*

В данной статье мне хотелось бы указать на то, как сущностные, характеристики фотографии определяют ее отношение с прошлым и настоящим. Я хотел бы рассмотреть то, как прошлое настоящее в фотографии составляют уникальный синтез.



Сущность фотографии выражена в нозме «это было». Фотография выступает как удостоверение того, что вещь реально существовала. Фотография у Барта выступает как эманация самой вещи, не просто как констатация, а как форма существования прошлого в настоящем. Время в фотографии выступает как нечто разрушающее замысле фотографа, как нечто действующее по своей воли, как то что приносит неконтролируемые дополнительные коннотации. Барт понимает время в фотографии как *punctum* «Когда в самом начале этой книги, т.е. уже давно, я задавался вопросом о причинах моей привязанности к некоторым фотографиям, мне показалось возможным ввести различие между полем культурных интересов (*stadium*) и тем неожиданным зигзагом, который иногда это поле рассекал и который я называл *punctum*’ом. Теперь мне известно, что существует еще один *punctum*, еще один вид «стигмат» - это «деталь». Новым *punctum*’ом такого рода, обладающим не формой, а интенсивностью, является Время, душераздирающий пафос нозмы «это было», ее репрезентация в чистом виде» [1. С. 142-143].

*Punctum* фотографии выражается в том, что в фотографии совмещено несколько временных пластов и в этом совмещении выражается ее элегическое настроение, ее сумеречность. Каждая фотография выступает «памяткой смерти» или «*memento mori*» снимая человека, фотограф становится свидетелем его незащитности перед лицом неумолимого времени.

Время как *punctum* фотографии становится изначальным условием восприятия самого фотоснимка, ведь вневременных снимков не бывает. Время выступает как особое измерение самой фотографии, как непереносимое ее условие. Время как *punctum* фотографии - это совпадение прошлого и настоящего, где момент настоящего неизбежно пронизан прошлым. Эти характеристики времени в фотографии приводят к тому, что момент присутствия в фотографии всегда отсрочен, разорван. Этот разрыв определяет сущность фотографии как присутствие не присутствующего. Однако время не есть нечто застывшее и постоянное в снимке. Длительность времени увеличивается, а вместе с ним увеличивается спрессованность времени в *punctum*’е фотографии. Человек еще не чувствует в снимке, то что может почувствовать позже. В этом смысле *punctum* времени в фотографии обладает свойством отложенного воздействия.

Сущность фотографии ее нозма «это было», проявляется как присутствие прошлого в настоящем. В соответствии с нозмой Барт различает фотографию и живопись. Для Барта фотография выступает не как свидетельство о прошлом, а как эманация прошедшей реальности. Фотография неотделима от фотографируемого объекта, она выступает его эманацией, результатом запечатленных лучей отраженных от фотографируемого тела. В этом смысле фотография – это присутствие через прерывность времени. Нозма фотографии со своей присутственной достоверностью ставит под сомнение преходящесть времени, безвозвратность прошлого. Прошлое через фотографию продолжает присутствовать в настоящем, и тем самым, перестает быть безвозвратным. Но в месте с тем присутствие прошлого в фотографии, как пишет Барт, сопровождается ностальгией, поиском утраченного. При этом фотография совершает некое насилие над человеком, утверждая свою нозму, безапелляционно и безразлично к тому, что ожидает сам человек. О насильственной черте фотографии Барт говорит «Насильственность фотографии связана не с тем, что она запечатлевает проявления насилия, но с тем, что каждый раз она насильственно заполняет взор и что в ней не что не в силах подвергнуться отказу и трансформации (то, что ее иногда можно назвать кроткой, не противоречит

насильственности этого рода; сахар, по мнению многих, сладок, но мне он представляется насильственным)» [1. С. 137-138].

Это противоречие когда, с одной стороны, человек ищет в фотографии чего-то навсегда утраченного, упущенного, что ностальгически мыслится им как невосполнимое, а с другой стороны, насильственное утверждение прошлого утверждает ее невротический характер.

Фотография благодаря своим уникальным временным характеристикам позволяет нам знать о своей смерти, конечности до ее наступления, это и есть «привилегия» человека. Знать о своей собственно смерти, а не о том, что все мы смертны. Иметь некое представление о собственном отсутствии, небытии «благодаря» другому, оставшемуся на фотографии.

1. Барт Р. Camera lucida. Комментарий к фотографии. – М.: Ad Marginem, 1997. – 224 с.
2. Барт Р. Риторика образа // Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1994. – С. 297-318.
3. Барт Р. Фотографическое сообщение // Система моды. М.: Издательство им. Сабашниковых, 2003. – С. 378-392.
4. Беньямин В. Краткая история фотографии // Произведение искусства в эпоху его механического репродуцирования. - М.: Медиум, 1996.

### **Психология традиционализма в политической идеологии.**

*Блинов В.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Определения понятия политическая идеология.

Термин идеология обычно трактуется весьма широко и трудно поддается операционализации при соотнесении с действительностью. Различные исследователи по-разному определяют этот феномен, а зачастую дают ему весьма расплывчатое определение. Идеология – синтетическое понятие, охватывающее сразу несколько предметных областей общественных наук.

Наиболее оправданным исследовательским путем изучения идеологии является разложение данной сложной понятийной конструкции на простые составляющие. Понятие политическая идеология можно представить себе в виде двух основных компонентов: философской концепции и массового сознания.

В данной работе мы обратим внимание на второй составляющей феномена идеологии – психологии массового сознания. Речь пойдет о традиционализме как устойчивом психологическом типе, лежащем в основе ряда идейных течений. Он характеризуется следующим набором качеств: *антирационализм* - склонность отвергать все то, что основывается на абстрактных, оторванных от повседневного опыта основаниях; *антииндивидуализм* – признание приоритета надындивидуальных ценностей над всеми другими, *органицизм* – восприятие действительности в виде целостности, части которой немислимы вне рамок общности и выполняют функции частей организма, *конвенционализм* – склонность строго следовать общепринятым формам поведения, *принцип авторитета* – подчинение внешним не подвергаемым критическому осмыслению авторитетам, *ригидность мышления* – построение картины мира на дуалистическом принципе: свой - чужой, плохой – хороший, черный – белый и т. п.

Традиционализм как психологическая основа консерватизма и правого радикализма.

Консерватизм и правый радикализм – две формы проявления традиционализма. В их основе лежит один и тот же тип мышления, различие между ними лишь носит ситуационный характер. Правый радикализм появляется в периоды социальных кризисов, консерватизм же во время стабильных ситуаций. Консерватизм и революционный консерватизм – вот две разновидности идеологий, которые вырастают из одного психологического типа. Правый радикализм проявляется тогда, когда в обществе в силу ряда причин накаляется ситуация и текущие традиции оказываются либо прерванными, либо дискредитированными. В таких ситуациях традиционалистски настроенные люди становятся носителями праворадикальных настроений. Примером подобного рода может служить ситуация в Германии, где Веймарская республика не породила демократической традиции, а ее место занял, опирающийся на традиционалистские черты сознания, искусственно созданный образ Третьего Рейха. Правый радикализм является своеобразной акцентуацией традиционалистского характера, в этой форме он демонстрирует те качества, которые в виде обычного консерватизма находятся в латентном состоянии.

### **О возможности философии музыки**

*Богомолов А. Г.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Словосочетание «Философия музыки» в действительности оказывается не столь уж надуманным, как оно выглядит на первый взгляд. Для того, чтобы обосновать это утверждение, достаточно взглянуть на историю музыкальной культуры, представленную в текстах современников. Беря свое начало в 6 веке до н. э., начиная свой путь с расчетов звуковысотных соотношений пифагорейцами, исследование феномена музыкального впервые предпринимается именно в русле философских размышлений.

Временное «растворение» музыки среди прочих искусств, начавшееся с 17 века, отодвинуло на задний план многие вопросы музыкальной онтологии, ограничив с течением времени музыку областью ее взаимодействия с эмоциональной сферой. Это неизбежно привело в наши дни к пониманию музыки практически исключительно как развлечения, скрашивающего наш досуг. Изменить эту ситуацию, вывести область музыкального из под влияния эстетических категорий и призвана философия музыки.

В отличие от отечественных исследователей, западные музыкальные теоретики открыто употребляют сочетание «music philosophy» для обнаружения новых качеств в области музыкальной теории и практики. В качестве примера такой работы приведем обширное исследование Уэйна Д. Боумана (Wayne D. Bowman) «Philosophical Perspectives on Music» [6]. Как указывает автор этой книги, «...помещение музыки среди того, что называют «искусством», требует постановки вопросов о том, что есть музыка, каким целям она служит, и в чем заключаются ее ценности. Ибо называть музыку искусством почти гарантированно означает исключение из рассмотрения широкого круга музыкальных практик, не считающихся «художественными»: практик и произведений, не представляющих «эстетическую ценность» в высоком смысле»<sup>1</sup>. Философия музыки «...шире, чем музыкальная эстетика, и включает ее в себя»<sup>2</sup>. Она должна начинаться там,

<sup>1</sup> Bowman W. D. Philosophical perspectives on Music. New York, 1998. P. 6.

<sup>2</sup> Ibid. P. 6.

где заканчиваются суждения вкуса и элиминируется ориентирование на эстетические категории. Это, впрочем, не отрицает эстетическую ценность музыки, но, скорее, указывает на возможность выхода из привычных рамок рассмотрения и ограниченность распространенного подхода к данному вопросу. В пользу такого подхода говорит и тот факт, что область музыкального далеко не всегда оценивалась современниками как область эстетического, чувственно прекрасного, как «искусство». Примеры такого взгляда мы встречаем у греков, в ранней христианской литературе.

Ориентируясь на сказанное выше, можно предположить, что философия музыки должна выстраиваться, совмещая исторический и теоретический пласты так, чтобы ни один из них не являлся подчиненным по отношению к другому. Ее результаты должны быть ориентированы, во-первых, на практику и музыкальное образование. Как считает Уэйн Боуман, «... знакомство в общих чертах с тем, как музыка формирует культуру и как культура воздействует на нее, — что она (музыка) есть и в чем может быть ее ценность, — фундаментально необходимо для того, чтобы стать музыкально образованным»<sup>1</sup>. Во-вторых, важнейшей составляющей философского подхода к музыке должно стать теоретическое осмысление этого феномена, позволяющее полноценно ввести в философски ориентированный дискурс проблематику музыкальной составляющей человеческой культуры.

В связи с этим, философия музыки как самостоятельная дисциплина должна развиваться в тесном сотрудничестве: во-первых, с философией культуры, во вторых, — с корпусом исторических и теоретических наук о музыке. Совмещение этих областей совершенно необходимо, поскольку пренебрежение той или иной составляющей неминуемо ведет к порой неоправданным и несоответствующим действительному положению дел выводам. Преобладание той или иной составляющей может привести или к излишней и отпугивающей теоретизации итоговых результатов, или к выводам, частично или полностью противоречащих фактам музыкальной теории.

Кроме того, одна из основных задач философии музыки должна подразумевать выработку теоретического конструкта, позволяющего, прежде всего, прояснить сущность сферы музыкального в культуре и объяснить феномен музыки как элемента культуры.

1. Вебер М. Рационалистические и социологические основы музыки // Избранное. Образ общества. М., 1994
2. Герцман Е. В. Леонард Эйлер и история одной музыкально-математической идеи. // В кн. Развитие идей Л. Эйлера и современная наука. М., 1988
3. Герцман Е. В. Античное музыкальное мышление. Л., 1986
4. Жмудь Л. Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб., 1994
5. Лосев А. Ф. Музыка как предмет логики. // Из ранних произведений. М., 1990
6. Bowman W. D. Philosophical Perspectives on Music. New York, 1998
7. Walton K. Listening with Imagination: Is Music Representational? // The Journal of Aesthetics and Art Criticism. Vol. 52. 1994

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 11.

### **Формирование образа власти в массовом сознании средствами современного телевидения.**

*Бойкова М.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Образ власти в российском массовом сознании:

- - Особое значение рефлексии психологии власти в российской политической культуре. Феномен власти как особый объект, выходящий за рамки собственно политики. Образ власти в массовом сознании как сложное явление, имеющее собственную структуру, динамику, функции и свойства. Политическое восприятие, являющееся разновидностью социального, как важнейший механизм репрезентации образа власти. Особое значение исследования восприятия образа власти, связанное с изменениями российской политической системы, выраженными в процессе глубинной трансформации современного российского общества и развитием в нем новых коммуникационных технологий.
- - Образы власти и символизирующих ее политиков как особая психологическая реальность, имеющая свою структуру и ряд существенных характеристик (изменчивость, устойчивость). Рациональные и бессознательные компоненты в образе политической власти.
- - Факторы влияния на формирование образа власти: особенности коммуникативной системы; система ценностей, представлений и установок; механизмы каузальной атрибуции; прототипы политического лидера; процессы стереотипизации и идентификации, выработка в связи с этим установок, а также социально-психологические особенности группы.

Социокультурные основы механизмов восприятия образа власти в современной России:

- Происходящие институциональные изменения в российской политической системе как важнейший фактор, определяющий модель формирования образа власти.
- Определяющие характеристики российской политической культуры: патернализм и высокий уровень персонификации власти.
- Специфика современной российской ситуации: она продолжает находиться в процессе трансформации; происходит процесс политической ресоциализации; существует т.н. разорванный тип массового сознания.
- Значение телевизионных средств и телевизионной информации в формировании образа власти:
- Некоторые теоретические подходы к исследованию способов реконструирования политической реальности (в том числе и образа власти) средствами массовой информации. Основные подходы, характеризующих степень влияния СМИ на политический процесс и политическое восприятие.
- «Информационная революция», превращение постиндустриального общества в «технотронное» как важнейший фактор политического развития современного социума.
- Основные этапы становления современного российского телевидения как медиатора между властью и обществом и формирование медиаполитической системы как института, обеспечивающего власти совокупность инструментов политического давления как на общество и на отдельных политических субъектов.
- Основные технологии, используемые современным телевидением для влияния на формирование образа власти: конструирование политической реальности и

виртуализация политического процесса. Особое влияние телевидения на политическое сознание и поведение: оно оперирует не только словесными кодами, но и языком слуховых и зрительных впечатлений, активно затрагивает первую сигнальную систему и глубинные слои психики.

- Современный этап существования российского телевидения: искусственное сужение телевизионного медиапространства «сверху» и «зачистка» альтернативных ТВ-источников, монополизация государственными телевизионными каналами на политическую информацию и интерпретацию, которая становится эксклюзивной и единственно верной («сакрализация» источника телевизионной информации)

1. Психология восприятия власти. Под ред. Е.Б.Шестопа, М., 2002г.
2. Трансформация образа московской власти в поздне-советский и пост-советский периоды (с 1987 по 2003 гг.). Цой С.П., М., 2004г.
3. Политико-психологический анализ восприятия российских политических лидеров (1996-1999 гг.). Нестерова С.В., М., 2001г.
4. Массовая коммуникация и проблема конструирования реальности: анализ основных теоретических подходов. Дьякова Е.Г., Трахтенберг А.Д., Екатеринбург, 1999г.
5. Бурдьё П. Политическая социология/ Пер с фр. сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко — М.: Socio-Logos, 1993.
6. Lippmann, W. Public opinion. New York: Harcourt, Brace, Jovanovitch. 1922.
7. Easton D, Dennis J. Children and Political System. N. Y., 1969.

### **Идентичность в контексте взаимосвязи с центральным ядром культуры**

*Бойчук С.С.*

*Люблинский католический университет, Польша*

Феномен идентичности, словно черепаха, несущая на себе трех слонов, выполняет космоустроительную функцию, а сама, в то же время, пребывает в качестве последней структуры бытия в окружающем ее со всех сторон небытия. При этом, проблема состоит не в признании некоего феномена культурной реальности в качестве первичного, а в том, что роль такового была отведена действительно феномену (в непосредственном значении слова), между тем, как необходим прафеномен. Вследствие этого, чрезвычайно важным является вопрос об истинном, необходимом, следующим из самой природы, месте идентичности среди разнообразия культурных форм и моделей.

Ответ на данный вопрос предполагает обращение к более широкому контексту и установление связи между идентичностью и центральным ядром культуры. Причина этого заключается в том, что основные элементы культурной идентичности (ценности, нормы, образы своей общности и внешнего по отношению к ней мира) являются вторичными феноменами, результатами рефлексии, которой должен предшествовать некий объект рефлексии, вещь в себе, содержащий ценности в «свернутом» виде. Для обозначения цивилизационного ядра используется нами термин этос, под которым понимается возможность культурных структур, обусловленная первичными смыслами. Становление культуры есть разворачивание вовне потенциальности этоса, осуществление в качестве культурной действительности смыслов. В непосредственной связи с этим процессом находится самопознание культуры.

Отмечая идеальный характер идентичности, необходимо подчеркнуть роль рефлексии. Во многих исследованиях присутствует тенденция отождествления

идентичности с поведенческими моделями. В частности, американский антрополог Ф. Бегби (согласно точной характеристике Ф. Броделя, он пытался соединить культурную антропологию с историей) в книге „История и культура: введение в сравнительное изучение цивилизаций” пишет, что идеи и ценности могут быть не осознанными, но при этом будут играть определяющую роль в оформлении идентичности цивилизационных общностей. Также, в структурах повседневности видит основания идентичности и С. Хантингтон.

Однако, отождествление идентичности с дорефлексивными поведенческими моделями является не корректной вследствие того, что сущность последней определяется именно рефлексией, направленной на этос. Идентичность является, прежде всего, мыслимым, существующим только в сознании, явлением, она может быть опредмечена в качестве знаковых структур, однако самим этим фактом сущность идентичности не определяется. Идентичность выступает результатом процесса самосознания, то есть является понятием Я. Понятие Я, возникающее посредством акта самосознания вне этого акта, – ничто, “вся его реальность зиждется только на этом акте, и оно само не что иное, как этот акт (Ф.В.Й. Шеллинг).

В то же время, необходимо учитывать тот факт, что культурная идентичность оформляется благодаря рефлексии критически мыслящего меньшинства (А. Дж. Тойнби). Самопознание культуры всегда выступает в форме самосознания интеллигенции, так как именно интеллигенция формирует основные оправдательно-интерпретирующие модели действительности.

Однако, весь комплекс идей, сформулированный интеллигенцией, может остаться пустым сосудом, если не произойдет восприятие их “молчащим большинством”. Идеи элиты духа проходят через призму восприятия молчаливого большинства, своеобразный фильтр “народной” культуры, являющийся отражением этоса, его первичной рефлексией на поведенческом уровне. Этот “фильтр” состоит из отношений к универсальным категориям всего множества действий, ритуалов, поступков, в которых индивиды и группы используют тот или иной набор смыслов. Они отсекают информацию, способную вызвать деструкцию самосознания социокультурной общности и противоречащую этосу как каркасу цивилизационной традиции.

Вследствие этого мы должны признать, что осознание этоса, его раскрытие приводит к оформлению цивилизационной идентичности понятия о собственном социокультурном Я, включающем и доминирующую систему ценностей, идеалов. Связующим звеном между этосом и его субъективным осознанием, идентичностью, выступает процесс рефлексии. Впоследствии, эти идеи верифицируются, при условии адекватности их содержания этосу, первичным смыслом, они становятся элементом культурной традиции.

### **Сравнительный анализ восприятия образов партии и политического лидера на примере партии «Родина».**

*Бокова Н.Б..*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия.*

В современной политологии и политической психологии считается, что изучение субъективных характеристик реальности является таким же важным, как и рассмотрение объективных, институциональных сторон [1]. С начала 1990х годов на кафедре политической психологии МГУ проводились масштабные исследования, посвященные

анализу восприятия политической власти, а именно проблемам восприятия образов отдельных политиков, образа власти в целом. Между тем не столь разработанной остается тема динамики отражения институциональных процессов в сознании граждан, восприятия ими образов отдельных институтов власти, что особенно важно, так как именно образ определяет отношение граждан к власти, формирует их стиль политического поведения, влияет на электоральный выбор и уровень поддержки власти. В этой связи анализ соотношения образов партии и ее политического лидера будет способствовать как разработке более успешной стратегии деятельности партий по привлечению электората, так и выявлению причин проблем, связанных с не всегда адекватными желаемым восприятием образов институтов власти и тем самым вызывающих аполитичность граждан.

Основные положения работы:

- a) Поскольку политическое восприятие в отличие от социального носит ярко выраженный дистантный характер, знания людей об объекте восприятия формируются опосредованным образом и представлены стереотипами [2].
- b) Политический образ представляет собой не столько совокупность рациональных суждений, сколько иррациональное отражение представлений, ощущений, оценок, ассоциаций в широком смысле, которое, подобно ауре, обволакивает все предметы сознания и несет на себе яркий отпечаток субъективного восприятия действительности [3].
- c) Существует 3 образа, присущих современным политическим образованиям: 1) образ, возникающий в результате представления партией политических целей, приоритетов, организационных принципов и т. д.; 2) образ партии, создающийся реальным социально-политическим контекстом и основными политическими силами (государственными органами, выборными властными институтами, другими действующими политическими образованиями, СМИ и специализированными научно-аналитическими институтами); 3) образ, возникающий в сознании населения в результате преломления двух предыдущих образов на сознательном и бессознательном уровне психики и имеющий наиболее абстрактный характер в силу специфики института партии.[4].
- d) Основные элементы образа политика, отражаемого в сознании людей, связаны не только с возможностью позиционировать себя в политическом пространстве и ответными действиями основных политических сил по отношению к его фигуре, но и с телесными, психологическими, морально-этическими и профессиональными характеристиками как личности, воспринимаемыми людьми на сознательном и бессознательном уровне, что способствует конкретизации образа. При этом соотношение данных элементов в целостном образе политика зависит от степени политизированности социальной группы.
- e) Соотношении образов партии и отдельного политика: 1) образ партии как массовой политической организации является более абстрактным в сравнении с образом конкретного политика; 2) образ партии более сложен для восприятия, так как для более богатого и полного формирования требуется ознакомление с программными документами, анализ деятельности множества лиц, на что способна лишь политизированная и образованная в политической сфере часть общества; 3) население, являющееся носителем массового сознания, антропологизирует партию, то есть наделяет лицо партии чертами ее лидеров, а поведение партии отождествляет с манерами поведения первых лиц [4];



*Объектом* данного исследования являются образ партии «Родина» и образ ее политического лидера Д. Рогозина. В качестве *предмета* исследования в работе рассматриваются стереотипы восприятия партии и личностные характеристики Д. Рогозина, отраженные в сознании респондентов. В качестве факторов, влияющих на формирование образов, рассматриваются личностные, объективные, коммуникативные, ситуативные факторы. В исследовании применялись следующие методы: анкетирование, глубинное интервью, проективный рисуночный тест, ассоциативный метод. По причине того, что исследование имеет качественный характер и образ партии является сложным для восприятия, выборка исследования является целевой и представлена двумя блоками: 1) собственно членами партии «Родина»; 2) жителями Москвы, пропорционально подобранными в соответствии с их гендерной принадлежностью, возрастом, уровнем образования. Целью данного исследования является выявления соотношения образов партии «Родины» и образа ее политического лидера Д. Рогозина. В соответствии с этим поставлены следующие задачи: 1) анализ содержания рациональных и иррациональных характеристик, входящих в образы обоих объектов и возникающих в массовом сознании; 2) качественный анализ образов объектов, возникающих в сознании самих членов партии; 3) сравнение и определение какие характеристики являются наиболее важными для образа партии и для образа политика; 4) установить взаимосвязь между образами партии и ее лидера и выявить какой из них является определяющим и в каких условиях.

1. Шестопад Е.Б. Политическая психология. М.: ИНФРА-М, 2002, 306с.
2. Имидж лидера. Под ред. Е.В. Егоровой-Гантман. М., 1994, с. 18-21.
3. Оценка личностных качеств российских политических лидеров: проблемы измерения и интерпретации Круглый стол. // Полис, 2001, №1.
4. Докторов Б. Эти трудно различимые российские партии. // Ромир // <http://www.romir.ru/politics/old/party5/default.htm>

### **Эксперимент в трансперсональной психологии С. Грофа**

*Борозина Е. А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

С. Гроф - один из основателей трансперсональной психологии. В своей деятельности он использовал опыты, которыми считал экспериментами. Существует мнение в научном сообществе, что применение эксперимента в какой-либо области науки свидетельствует о ее зрелости. Исходя из этого, он попытался свою теорию сделать научной. Нашей целью было рассмотреть его эксперименты, и выявить являются ли они таковыми, или нет, и следовательно является ли его теория научной, каковой он хочет ее считать.

Эксперимент в науке - поставленный опыт, наблюдение исследуемого явления в точно учитываемых условиях, позволяющих следить за ходом явления и многократно воспроизводить его при повторении этих условий. Правильно поставленный психологический эксперимент должен определенным требованиям. Во-первых - незаинтересованность участника эксперимента, всегда лучше, когда он взят со стороны. Участник не должен знать заранее о результатах, которые предполагают получить. Важна воспроизводимость данных эксперимента, т.е. получение сходных результатов при его повторении. Чтобы гарантировать достоверность результатов, прибегают к постановке опытов со «слепым контролем» или «двойным слепым контролем» (ни испытуемые, ни их экспериментаторы не знают, кто на самом деле получает лекарство, а кто – плацебо).

Суть концепции Грофа: человеческая психика представляет из себя 3 уровня – биографический, перинатальный и трансперсональный. 1-ый уровень изучает обычная медицина и психология. 2 других открыты им в ходе экспериментов. С. Гроф подчеркивает, что эти уровни были издревле известны человечеству в различных религиях, а его эксперименты лишь доказывают то, что известно веками. Пациенты видели себя во время сеансов во внутриутробном состоянии, описывая это с большой точностью; в виде различных животных; в виде исторических героев, при этом давая точные описания той эпохи в таких подробностях, о которых не всякий историк осведомлен.

С. Гроф использовал 2 вида экспериментов – ЛСД-терапия и холотропное дыхание. И тот и другой он использовал в качестве метода в психотерапии для изучения бессознательного, призванного помочь пациентам. Все больные участвовали не просто по собственному желанию в этом курсе, но многие и настаивали на этом. Часто это были знакомые экспериментаторов, иногда даже сами врачи

Курс ЛСД-терапии включал в себя 3 фазы: 1 – подготовительная, которая длилась 15-30 часов до принятия ЛСД. 2 – собственно ЛСД-терапия; 3 – беседы после сеанса с больным. В течение первой фазы врач беседовал с пациентом и настраивал его на определенный лад, вызывая соответствующее состояние. При этом обсуждались философско-религиозные вопросы, особые моменты в жизни пациента, его взгляды на жизнь и т.п. Врачи наркологи отмечают факт, что под влиянием ЛСД, состояние человека, и то, что он увидит, зависит от концепции, которую предлагает врач, и от психологических ожиданий больного и людей, которые окружают его как во время самого сеанса, так и в обычной жизни. Появился даже специальный термин – «предпрограммирование». По сути, ЛСД-терапия и есть «предпрограммирование». Во время самой терапии пациенту вводится определенная доза этого препарата, и он находится под его действием около 8-12 часов. Врачами доказано, что под воздействием такого рода препаратов человек является абсолютно внушаем. Хотя во время сеанса врач не работал с пациентом, но на него воздействовала музыка, фото и др. предметы, выбранные по выбору врача. 3 фаза - обсуждение всего увиденного с врачом. Вообще, действие ЛСД может длиться дольше, чем это установлено, т.е. продолжаться еще какое-то время после сеанса. Точнее будет сказать, что действует не ЛСД, а тот участок в мозгу, в котором шло переживание. Как раз в это время, пациент еще толком не осмыслил, что с ним произошло, и тут опытный врач «помогает» ему разобраться в его эмоциях.

Холотропное дыхание было разработано С. Грофом после запрета на использование ЛСД. Схема этого эксперимента та же. Только вместо ЛСД-терапии проводилось собственно холотропное дыхание. В этом методе используется разновидность гипервентиляционного дыхания, которое, по сути, уменьшает количество кислорода, попадающего в кору головного мозга. Пациент ложился в удобную для него позу и начинал ритмично дышать. При этом необходимо, чтобы рядом присутствовал ассистент, который должен контролировать процесс, чтобы он проходил без кризисов. Дыхание сопровождалось музыкой, отражающей душевное состояние пациента.

Резюмируя, участники опытов С. Грофа были людьми, хотя бы минимальным образом заинтересованными - они сами приходили за помощью, часто это были родственники и сами врачи. Даже если они были скептически настроены, они уже знали, что их ждет. Ни «слепого контроля», ни «двойного слепого контроля» не проводилось. О введении ЛСД всегда знали как пациент, так и врач. Не было никаких параллельных групп, которые принимали вместо галлюциногена плацебо. Если подготовительная фаза в экспериментах С. Грофа была предпрограммированием, то неизбежно встает вопрос о том,

не могло ли оно не направлять, а просто определять ход переживаний во время действия ЛСД. С. Гроф ведь претендует на то, что переживания этих людей были независимыми от внешних условий. Но как они могут быть независимыми, если пациент заранее уже знает, что примерно его должно ждать? Из всего вышесказанного следует, что опыты С. Грофа не являются экспериментами, а теория не является научной.

### **Сравнительный анализ образов власти в американском и российском массовом сознании (на материалах проективного теста).**

*Бражник О.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Феномен власти как объекта индивидуального восприятия с разных сторон изучается и в политологии, и в психологии. Так, предметом политологического анализа власти становятся ее природа, источники и основания, формы ее существования и механизм функционирования, ее функции в социальной структуре общества, институциональные аспекты. Психологический подход исследует восприятие власти, властную мотивацию, психологические закономерности властвования.

В широком смысле власть – способность и возможность осуществлять свою волю, оказывать определяющее воздействие на деятельность, поведение людей с помощью каких-либо средств принуждения – психологических, юридических, экономических, насильственных.

Вопрос о восприятии власти рядовыми гражданами является одним из наименее разработанных как в зарубежной, так и в российской политологии и политической психологии. Среди отечественных авторов анализом образов власти занимаются Е. Шестопад, С. Нестерова, А. Конфисахор, Т. Евгеньева, Т. Пищева, В. Зорин и другие.

В 2002 – 2003 гг. на кафедре политической психологии философского факультета МГУ им. М.В.Ломоносова под руководством Е.Б. Шестопад было проведено исследование направленное на выявление особенностей восприятия образов российской и американской власти.

Выборка включала 300 респондентов. Опрошенные – учащиеся ведущих российских и американских университетов в возрасте от 19 до 22 лет. Таким образом, выборка составила 150 российских и 150 американских респондентов [1].

Рассматривая власть как политический феномен, нас больше интересовал субъективный психологический аспект политической власти, а именно, её отражение в сознании граждан. Проблемой нашего исследования являлось то как граждане в России и в США власть понимают и воспринимают, исследование визуального компонента образа власти, закономерностей его формирования и функционирования. Нам представляется наиболее актуальным сосредоточиться на анализе визуального восприятия образа власти в структуре массового сознания граждан России и США. Визуальные образы объекта являются важной составляющей социальных представлений, они позволяют проникнуть в глубинные слои политического восприятия и составить представления о неосознаваемых гражданами особенностях восприятия власти.

В нашем случае массив данных, полученных в исследовании, был достаточно велик. Это потребовало выработать определенную стандартизованную схему для обработки и анализа информации. Таким образом, результатом теоретического анализа, стала разработка собственной теоретической модели анализа эмпирических данных. Также

методика исследования включала использование проективного теста «Психологический рисунок», сравнительный метод, метод «case-study».

На основе проведённого исследования мы сделали заключение о том, что восприятие власти у российских и американских респондентов происходит на разных основаниях. Представления российских опрошенных, по большей части, основаны на вере в мифичность власти, в её сверхъестественное происхождение. Представления американских респондентов более материалистичны.

В образах власти американских респондентов больше абстрактных образов, содержащих в себе представления о структуре самой власти. Образ власти у американских респондентов более структурирован, чем у российских. В рисунках американских респондентов присутствуют все три ветви власти, более того, здесь мы находим и четвёртую власть – СМИ. Образ власти в сознании российских респондентов нельзя назвать сформированным и устойчивым. В рисунках респондентов из России практически отсутствуют представления о судебной ветви власти. Говоря о разделении властей, нужно отметить, что у российских респондентов наиболее сильной оказалась законодательная власть, а у американских – исполнительная.

Исследование показало, что в восприятии образов власти, как у российских, так и у американских респондентов существуют устойчивые клише, стереотипы. Стереотипы восприятия образа власти у граждан России и США во многом различаются, однако есть и общие черты. Для респондентов из США в большей степени характерна власть денег. Российские респонденты в первую очередь обращают внимание на органическое происхождение власти.

Российское восприятие власти более эмоционально, в то время как американское – рационально. Среди американских рисунков мы часто находим схематичное изображение власти. Представления российских респондентов о власти основываются в основном на эмоциях, которые испытывают граждане по отношению к представителям власти и тем действиям, которые они совершают.

Американская часть данных любезно предоставлена кафедре политической психологии профессором университета Анн Арбор (Мичиган) Дэвидом Уинтером. Данные получены по методике, предложенной Е. Шестопап и С. Нестеровой.

### **Категория «катарсис» в пространстве взаимодействия эстетики и социальной философии**

*Бугарчева Е.А.*

*Казанский государственный университет им. В.И.Ульянова-Ленина, Россия*

Продуктивность современного философского дискурса нередко связывают с его принципиальной маргинальностью. Ее частым проявлением выступает взаимодействие социально-философской и эстетической теории. Это взаимодействие выражается как в эстетизации социально-философского знания, так и в наполнении традиционных эстетических категорий социальным содержанием.

Можно выделить несколько составляющих этого процесса.

Во-первых, любая человеческая деятельность рассматривается в этом плане как генератор эстетического отношения: человек учится смотреть на цель бескорыстно, пока он делает орудие, и на орудие, пока ему нравится его делать. Получается, что эстетически бескорыстное отношение человека к миру лежит в основе самой человеческой

деятельности. Все это говорит о необходимых и генетически первичных связях эстетики с простейшими способами общественного воспроизводства человека.

Во-вторых, существует устойчивая традиция полагать эстетическое начало материнским лоном других сфер человеческого духа (об этом пишут романтики, Шиллер, Кьеркегор, Гердер, Бродский). Современный испано-немецкий философ Б.Хюбнер считает, что эстетика самодостаточна, самоосновна, ибо не нуждается в ответе на вопрос: «Почему нечто должно быть эстетичным?» [1] - в отличие от этической теории, для которой аналогичный вопрос является одним из животрепещущих.

В-третьих, в современном философствовании происходит постоянное проникновение эстетических категорий в понятийный аппарат социальной теории. Этот процесс можно обозначить как гносеологический уровень «социализации» эстетики или «эстетизации» философии. У Маркса и Гегеля встречаются исследования феноменов исторической драмы, комедии как последней стадии гибели социального строя и так далее. Мамардашвили пишет о невозможности трагедии сегодня, что можно понимать как несоответствие социальных условий и трагического мироощущения. Гегель говорит, что «в основе трагедии лежит конфликт, при котором обе стороны одинаково правы, но достичь своей цели могут только за счет того, что одна уничтожает или подавляет другую» [2]. Невозможность трагедии состоит в том, что этим двум сторонам сегодня выгоднее прозаически договориться о взаимной компенсации, отказавшись от борьбы. Эти примеры говорят о том, что категории эстетики обладают всеобщим гносеологическим потенциалом. При этом социальное познание может быть источником катарсического переживания. Когда греки обнаружили существование особых, «умных», мест, откуда видно истинное положение вещей, они, по сути, попали в ситуацию снятия превращенной формы мышления. Выявление тех элементов системы, которые позволяют видеть факторы, искажающие осознание общественного явления, - это ситуация, подспудно содержащая в себе катарсический прорыв. Иначе говоря, это своего рода «эврика!» в социальном познании, и она приносит человеку такую же радость, как любой момент постижения истины.

Еще один уровень «социализации» эстетического знания можно обнаружить в поиске ответа на вопрос: «Что значит быть современным?» Эту тему затрагивает М.Фуко в статье «Что такое просвещение?» Речь идет об индивидуальном поиске личностью своего поэтического взгляда на эпоху. Человек, который хочет и может быть современным, «героизирует» свое время и «иронизирует» над собой. Возможно и более трагическое, экзистенциальное, но тоже эстетическое отношение к жизни. Ирония превращается тогда в ощущение полного отчуждения, а поэтизация - в возможность спасения человека в его эстетическом отношении к миру. Тогда частичному присвоению родовой сущности противопоставляется редкое переживание собственной слитости с бытием, что на языке эстетики обозначается понятием «катарсис».

Результатом взаимного пересечения смысловых полей эстетического и социально-философского дискурса становится возможность ставить и решать вопросы человеческой природы и человеческого бытия в том числе средствами эстетики. Это свидетельствует об онтологическом потенциале современной эстетической теории.

1. Хюбнер Б. Произвольный этос и принудительность эстетики. Минск, 2000
2. Гулыга А. Классическая немецкая философия. М., 2001, с. 287

**«Этическая проблематизация феномена времени в философии Э.Левинаса»***Валитов С.Р.**Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

«В этической первичности ответственности «для-другого», в ее примате над рассуждением существует прошлое, несводимое к настоящему, которое должно было уже когда-то состояться» [3, 152]. В подобной ответственности человек оказывается отброшенным к такому прошлому, гарантией существования которого является то положение, что всё должно было когда-то иметь своё начало; в этом прошлом ничто не было собственной виной или поступком, в нём вообще ничто не было собственной свободой или властью. Это прошлое никогда не было моим настоящим и потому не сохранилось в виде моей памяти; поэтому ответственность связанная с ним не требует воскрешения в памяти каких-либо обязательств. Возможность соотнесённости с таким прошлым существует для Левинаса помимо сознания. Поскольку «сознание – это невозможность такого прошлого, которое никогда не было настоящим, которое было бы заперто для памяти и для истории» [2, 637].

Такое прошлое «членит само себя, «мыслит само себя», не прибегая к помощи памяти, не обращаясь к «живому настоящему»; оно не заискивает перед ре-презентацией. И обозначается исходя из *безусловной* ответственности, которая переходит на Эго и придает ему значение как приказ без отнесения к каким-либо обязательствам, якобы предписанным, но почему-то забытым. Иными словами, *прошлое имеет точное значение прочно укорененного обязательства*, исходного по отношению к любому установлению и порядку, целиком черпающего свой смысл в том повелении, которое управляет Эго в лице Другого [курсив наш – В.С.]» [3, 154-155]. Подобное повеление категорично постольку, поскольку существует безотносительно к какому-то *свободно* принятому решению, к решению, которое могло бы обосновать возникающую ответственность, но обоснование, данное которым, всегда могло бы остаться недостаточным.

С другой стороны, значимость исходит из того, что продолжает оставаться значимым и после смерти, то есть она указывает на значимый порядок по ту сторону смерти. Этот порядок, уточняет Левинас, «не обещание воскрешения, а скорее, констатация того, что смерть ни от чего не освобождает, а ведет к будущему, строго говоря, *противоположному времени репрезентации*, времени, пожертвованному в угоду интенциональности [курсив наш – В.С.]» [3, 156]. Именно существование Другого обязывают меня и после смерти, существование Другого которое может перейти за пределы моего собственного существования. Жизнь Другого может иметь значение и вне какой-либо значимости относительно нас самих, оно будет продолжать оставаться значимым и после того, как мы (используя выражение Хайдеггера) прекратим своё «бытие-к-смерти». Таким образом, мы можем говорить о том, что «для конечного существования смертного Эго, исходящего из лица Другого, ответственность за смерть Другого - страх за эту смерть ... заключается в понимании (в конечном бытии этого смертного Эго) значения будущего за пределами того, что случается лично со мной, и того, что для Эго есть «на-ступающее». Поэтому и в умирании никто не достигает границы мышления и полноты смысла. Этот смысл распространяется за границы моей смерти» [3, 157].

В бытии, по мысли Левинаса, может быть только такой смысл, который не измеряется мерой самого бытия. «Смерть обесмысливает всякую озабоченность Я своим существованием и участью. Это безысходная и нелепая затея: нет ничего комичнее, чем забота о себе существа, обречённого на гибель» [2, 643]. Одновременно с этим и пред-

начальная ответственность за Другого (укоронённая в абсолютном прошлом описанном выше) не измеряется мерой бытия, не предваряется решением, поэтому смерть не способна обратить её в абсурд. «Удовольствию – единственному, что способно забыть о трагикомичности бытия и что, вероятно, определяется этим забвением, - смерть напоминает о себе о себе как его опровержение, довершая жертву неотвратимой ответственности» [2, 643]. Теперь достоинство личности, стремление и старание удержаться в бытии, свойственные сознающему свою смертность существу, в то же время свидетельствуют о невозможности отменить ответственность за другого, указывают на незыблемый долг, превосходящий силы бытия, - «долг, который не спрашивает моего согласия, но безначально – ан-архаично – и болезненно овладевает мной, приходя из того, что ближе любого памятного настоящего» [2,595].

1. Левинас Э. Время и другой. СПб.: Высш. религ.-филос. шк., 1998. 265 с.
2. Левинас Э. Гуманизм другого человека // Избранное: Трудная свобода. М.: Росспэн, 2004. С. 591-663
3. Левинас Э. Диахрония и репрезентация // Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX Века. Томск: Водолей, 1998. С. 141-162
4. Левинас Э. Тотальность и бесконечное // Избранное: Тотальность и бесконечное. СПб.: Унив. б-ка и др., 2000. С. 66-292

### **Проблема восприятия гражданами парламентских партий в РФ**

*Васенина О.П.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

В связи с введением нового ФЗ о партиях и сменой системы формирования института губернаторства, роль партий в политическом пространстве сильно возросла, именно поэтому изучение партий сейчас особенно актуально.

Однако не политология, ни социология не дают нам представления об образах партий, которые формируются в сознании граждан, а ведь именно эти образы определяют отношение граждан к власти, формируют их стиль политического поведения, влияют на электоральный выбор и уровень поддержки власти.

Эмпирическая часть работы основана на результатах исследования, проведенного автором с сентября по декабрь 2004 года на кафедре политической психологии философского факультета МГУ им. М.В.Ломоносова под руководством Е.Б. Шестопаля.

В качестве методов были выбраны индивидуальное интервью, фокусированное интервью, проективный тест. Эти методы позволили получить три среза информации об образах партий: данные о рациональном восприятии партий, данные о бессознательном восприятии, полученные через визуальные образы, обобщенные данные о восприятии лидеров партий. Выборка составила 20 респондентов, разбитых нами на группы по гендерному и возрастному признакам.

Во время интервью для выявления осознанных составляющих образа партии респондентам были предложены вопросы, которые позволяли выявить узнаваемость партий, поведенческое отношение, уровень политической культуры респондента, приписываемые партии позитивные или негативные характеристики.

Для выявления глубинных представлений о партиях был использован проективные тесты, в частности рисуночный тест.

В ходе исследования было обнаружено что представления граждан о партиях носят стереотипный и отвлеченный характер. У респондентов отсутствует четкое понимание действий партий, их парламентской работы и программ.

На данный момент нет ни одной особо привлекательной партии. Люди считают «Единую Россию» партией власти, партией Президента, которая решает все вопросы в Государственной Думе и потому «самой привлекательной» партией по принципу «меньшего из зол». То есть сохраняются негативные оценки партийной системы и ее участников в целом. Очевидна общая разочарованность работой Государственной Думы IV созыва.

Сравнивая полученные результаты по рациональному и бессознательному восприятию лидеров можно говорить об однозначно негативной реакции, вызываемой Зюгановым и Грызловым, о двойственном отношении к Жириновскому и позитивной реакции на Рогозина.

На рациональном уровне на материале всех четырех партий можно говорить о персонификации, однако на бессознательном это утверждение верно лишь для ЛДПР, где партия полностью отождествляется с лидером и без него не мыслиться; отчасти для «Родины», так как о самой партии мало что известно, а деятельность Рогозина широко освещается СМИ. Т.к. Грызлов не имеет четкого образа, то «Единая Россия» отождествляется с нее неформальным лидером В.Путиным. Для КПРФ работает другой механизм: Зюганов как лидер партии «приелся» избирателю. Это позволяет говорить нам о полной персонификации партии лишь в случае наличия единого харизматичного лидера, каковыми являются Жириновский и Рогозин.

Гипотеза о расхождении рациональных и бессознательных характеристик в образах партий под воздействием социально одобряемых норм подтвердилась. Для трех партий характерны кардинальные отличия в вербальных и визуальных образах, за исключением КПРФ, которая воспринимается негативно в обоих случаях.

Можно сделать вывод о разочарованности партиями через год после выборов. Респонденты не смогли назвать работу ни одной из партий приемлемой, упоминали о неисполненных предвыборных обещаниях, разочарованы принимаемыми законопроектами.

Респонденты упоминают о том, что ЛДПР и КПРФ – длительное время существующие партии, которые не могут предложить ничего нового, не видят перспектив в действиях «Единой России», и признают будущее лишь партии «Родина», причем только на рациональном уровне, на бессознательном и видят в ней анахронизм, таким образом подтвердилась гипотеза об бесперспективности партий.

Не смотря на незнание программ партий, большинство респондентов интересуются политической жизнью страны (что подтверждается интересом к аналитическим политическим телепередачам, периодике на данную тему).

Можно сделать вывод о неразвитости политической системы общества в целом и каналами коммуникации в частности, а также неверных механизмах передачи мессаджа от партии к избирателю.



**Критика И. Кантом «проблематического идеализма» Р. Декарта***Васильева М.Ю.**Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

В программе опровержения метафизического идеализма И. Канта особое место занимал «проблематический», или «скептический» идеализм Рене Декарта, суть которого, по Канту, заключалась в утверждении невозможности достоверно доказать существование внешних объектов наших чувств.

Под формой негативного отношения к данному учению была высказана собственно кантовская позиция трансцендентального идеализма, осуществившая обоснование бытия вещей вне нас с помощью принятия постулата рассмотрения пространства и времени как априорных форм чувственности, взаимообусловленности и связи внутреннего и внешнего опыта; поиска принципа действующей причины, или основания явлений, активизирующей способность восприимчивости познающего субъекта.

Критика Кантом «проблематического», или «скептического» идеализма Декарта была осуществлена в следующей области: во-первых, точке зрения Декарта, что о бытии внешнего мира можно рассуждать лишь на основании умозаключения, Кант противопоставил утверждение о допустимости такого рассуждения на основании эмпирического сознания собственного существования субъекта; во-вторых, наличие грез, фантазий, сновидений и прочего основывалось на предшествующем получении внешних впечатлений; в-третьих, в аргументе от противного – если бы наше свойство восприимчивости к внешним явлениям было бы спонтанностью (воображения), то форма пространства превратилась бы в форму времени, а ведь в нас имеются пространственные представления; в-четвертых, существование субъекта во времени определено присутствием в его восприятии «чего-то постоянного», что должно быть извне; сама мысль о существовании вещей «вне меня» служит свидетельством действительного бытия данных вещей, этому способствует «чистая рецептивность» души, или наша «изначальная пассивность» по отношению к чему-то, отличному от нас и нас аффицирующему. Под «скептицизмом» Кант хотя и подразумевал довольно полезное оружие против догматизма, но как такового не приветствовал по той же причине, что и догматизм – ввиду отсутствия критики разума, его природы и способности, хотя некоторую пользу от него находил.

Кант не отвергал полностью «проблематический идеализм» – он усматривал в философии Декарта определенный «критический» момент в его скептическом варианте.

Кант находил основной источник и причину ошибок и заблуждений в дуалистическом представлении, что материя как таковая не есть явление, не есть представление в душе, которому соответствует некий неизвестный объект, а есть нечто само по себе, существующее вне нас и независимо (помимо) всей чувственности [1].

Материя, по Канту, оказывается не чем иным, как некоторым способом представления о неизвестном предмете путем созерцания, называемого «внешним чувством». Материя как явление признается действительностью, воспринимаемой непосредственно, а не путем умозаключения, и именно в этом смысле трансцендентальный идеалист становится эмпирическим реалистом. То, что является материальным, созерцаемым в пространстве, с необходимостью должно предполагать восприятие в опыте и никаким воображением не может быть вымыслено и создано независимо от восприятия.

Без внешнего восприятия невозможен ни вымысел, ни сон, ни грезы. Следовательно, для их создания необходимо наличие внешнего опыта: чтобы вообразить

себе нечто внешнее, уже нужно иметь внешнее чувство и с его помощью непосредственно отличать восприимчивость внешнего созерцания от спонтанности воображения.

Для опровержения проблематического идеализма Кант предлагал на рассмотрение теорему: «простое, но эмпирически определенное сознание моего собственного существования служит доказательством существования предметов в пространстве вне меня»[2]. Определение существования во времени, где имеет место непрерывное изменение, предполагает наличие постоянного в пространстве, которое должно созерцаться как предмет внешнего чувства. Невозможно утверждать, что пространство находится в нас, следовательно, здесь нет спонтанности воображения и нет возможности приписать нам способность самоопределения.

Однако хотя пространство и не оказывается во *мне*, оно оказывается «во мне» в смысле соотнесения со временем как с формой внутреннего чувства (формальным субъективным условием меня самого), это необходимо для осознания нашей связи с чем-то внешним нам, что нужно представлять иным способом, нежели *меня* самого, а это и есть «сознание внешнего отношения», осуществляемого при посредстве внешнего чувства.

С позиции кантовского варианта опровержения скептического, или проблематического идеализма наиболее надежное доказательство достигается за счет тезиса о бытии вещей самих по себе как внешнего источника аффицирования нашей чувственности вследствие внешнего чувства, в его неразрывной связи с внутренним, как исходной предпосылки получения опытного знания и неприемлемости возможности воздействующего влияния нас самих на нас самих.

1. Kant, I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. Berlin, 1911. S.244. Z.37; S.245. Z.1–3.
2. Kant, I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd.III. Kritik der reinen Vernunft (zweite Auflage 1787). Berlin, 1911. S.191. Z.17–20.

### **«Город: мечта и повседневность».**

*Васильчук Ю.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Предметом исследования является стремление людей в большие города. Это центростремительное движение носит во многом неосознанный, почти инстинктивный характер. Что конкретно привлекает в городе участников этого движения, не всегда ясно и им самим. Цель - выявить причины и цель этого стремления, и показать, какие следствия имеет в повседневности мечта о городе.

Идея города принадлежит человеку, который однажды захотел создать особый мир именно для себя, продолжить себя и в сообществе других людей и в своих сооружениях. Человек создавал город подобным себе, предназначенным для себя. Поэтому город - место становления человека: процесс создания города и процесс изменения в нем человека взаимосвязаны, потому что человек не может создать вечный двигатель и жизнь созданной им сложной системы зависит от его усилий и умения жить в ней.

Всего радикальных отличий городского уклада от иного, - три. Остальные – производны из этих базовых, хотя и базовые связаны между собой и представляют логику развития идеи города вообще. И каждое из этих отличий содержит в себе мечту.

- a) Город - это человеческое творение и наполнен рукотворными механизмами. Путь технологии – это путь человека, потерявшего рай, желающего облегчить свой труд, чтобы, создав идеальный порядок, обрести утраченный рай, где не надо вкалывать. Орудия – еще не город, и мечта о бытовом рае сама по себе не очень сильна. Творения человеческих рук требуют обслуживания, поэтому их становится все больше в надежде, что будет создано то, что избавит человека от усилий. В итоге они образуют сложную систему, включающую в себя и людей их обслуживающих.
- b) Для того, чтобы создать идеальный порядок нужны не только механизмы, но и люди, причем связанные общей задачей. Поэтому город – это сложная система взаимосвязей, где каждый человек зависим, где каждый – не хозяин, а звено в цепи, состоящей из людей и технологий. Только в ситуации зависимости возможно построение единого порядка и общего движения. Это мечта немногих – градостроительная, но сказывается она на жизни многих. У этой мечты нет предела, поскольку идеал недостижим, и города становятся все больше, а в больших городах появляется и третья особенность.
- c) В городах скапливается большое количество людей, и возможности, которые предоставляет большой город, обусловлены именно этим. Это уже мечта для многих. А поскольку возможности широкие, то и производных вариантов у этой мечты много. Но все же есть общее: возможности, предоставляемые городом столь велики, что их невозможно исчерпать. Поэтому большой город – это вечная надежда на успех (в любом его виде), который всегда еще возможен, поскольку город велик и в нем велика доля случайностей. Здесь отсутствует печать определенности, поэтому значение прошлого снижается и повышается свобода для действия в любом направлении.

Мечты сбываются, но к сбывшейся мечте прилагается довольно внушительный минус, который имплицитно заложен уже в самой мечте. Человеческие творения не *perpetuum mobile*. Это минус. Поэтому после воплощения мечты требуется все больше усилий, по упорядочиванию обновленной системы, которая не стоит на месте.

Последствия воплотившегося стремления жить в большом городе для человека многообразны. Образ жизни в мегаполисе способствует тому, что человек получает формы жизни извне, не слыша из-за шума, в который погружено его сознание, голоса души. Ощущение своей зависимости направляет человека на путь обладания всем, чем возможно, и повышения своего места в иерархии взаимозависимостей, но город – место, где у человека нет настоящего дома, где человек – не хозяин. Он дает иную свободу, обусловленную тем, что люди в городе друг с другом не знакомы. В месте, где все друг друга знают, родиться заново, мгновенно измениться или обмануть сложно – слишком велико сопротивление реальности, в которой человек не отделим от своего прошлого: тут поможет работа, а не удача и изменение внешних обстоятельств. Возможная свобода от прошлого напоминает безответственность. В месте, где все друг друга знают, родиться заново, мгновенно измениться или обмануть сложно – слишком велико сопротивление реальности, в которой человек не отделим от своего прошлого: тут поможет работа, а не удача и изменение внешних обстоятельств. Жизнь в мегаполисе похожа на азартную игру, которая обещает легкий выигрыш и не дает остановиться, даже если постоянно проигрываешь. Будущее неизвестно, поэтому расстаться с центром, заманчивым своими еще неизвестными возможностями, очень трудно. Место, из которого открыты все дороги, часто оказывается местом, из которого невозможно сделать ни шагу, поскольку возможность выбрать оказывается заманчивей самого выбора.

### **Биосфера. Ноосфера. Человек.**

*Вегера Д.Л.*

*Белгородский государственный технологический университет им. В.Г.Шухова, Россия*

Жизнь как особое, очень сложное явление природы, оказывает на окружающий мир самое разнообразное воздействие. Существовая в виде различных проявлений, жизнь не только производит продукты своей жизнедеятельности, но и коренным образом преобразовывает природу, меняя элементы её структуры и наделяя её всё новыми и новыми качествами, зачастую лишая первоначальных свойств.

Два главных компонента – живые организмы и среда их обитания, – непрерывно взаимодействуют между собой и находятся в очень тесном, органическом единстве, образуя целостную динамическую систему. Биосфера как глобальная суперсистема состоит из ряда подсистем, и, на мой взгляд, важнейшей из них является человек, ибо если вся природа в своём развитии упор делает на эволюцию, человек же предпочитает в своём развитии революционно-эволюционное направление.

Появление человека как «*homo sapiens*», в свою очередь, качественно изменило не только биосферу, но и результаты её планетарного влияния. Конечно же, о появлении человека как биологического существа, и времени его появления дискутировать можно очень долго, не перейдя к общему знаменателю, однако, факт губительного воздействия человека на окружающую среду неоспорим.

Последствия появления человека как существа, обладающего разумом, и его связь с биосферой многофункциональны. Так, для удовлетворения своих потребностей, зачастую вторичных, человек варварски использовал десятки и сотни видов диких живых организмов. С одной стороны, он одомашнил и вывел большое количество культурных видов животных и растений, тем самым значительно увеличив разнообразие органических форм в биосфере. С другой стороны, великое множество видов растений и животных были подвергнуты человеком и подвергаются сейчас сознательному или неосознанному беспощадному уничтожению.

В таком взаимодействии живая природа не остаётся нейтральной. Если геосфера сама по себе в целом пассивно относится к вмешательству человека, то живое вещество активно приспосабливается к новым условиям существования и присутствию в природе человека. Так, многократно возросла устойчивость многих насекомых и грызунов к ядам, применяемым против них людьми. Появляются мутационные или изменённые виды и популяции, приспособленные к техногенному соседству с человеком.

Человечество, несмотря на его жгучее желание быть автономным от окружающей его природной среды, всё ещё является её частью и продолжением единой природы. Связь человека с окружающей средой особенно видна в сфере материального производства, которое достигается путём технического развития. Техника перестала быть для человека вспомогательной силой, когда всё больше проявляется её автономность от него.

В результате воздействий человека на окружающую природу посредством техновещества можно говорить о реальном существовании нового её состояния – техносферы (совокупности технических устройств и систем вместе с областью технической деятельности человека).

Огромное воздействие человека на природу и глобальные последствия его деятельности послужили основой для создания учения о ноосфере. Естественно, что ноосфера не существует вне биосферы, техносферы, социосферы, психосферы, но она и не является их проявлением, скорее, перечисленные сферы являются проявлением ноосферы.

В мире учёного сообщества нет однозначного мнения о том, вошло ли человечество в состояние ноосферы или нет.

Если взять в основу классификации всего существующего мира Природу (всё живое) и Человека (как создателя новых биологических видов и наукоёмких производств), то ноосфера – это сфера взаимодействия человека и природы, в пределах которой разумная человеческая деятельность, как следствие разума человека, становится главным определяющим фактором развития. Другими словами, ноосфера – эта такая стадия развития мира (как совокупности всего живого и техногенного), при которой человек становится «двигателем» эволюции. И, на мой взгляд, человечество уже вошло в эту стадию.

Однако, если мы будем рассматривать ноосферу как высшую степень развития живого вещества, при которой будут решены абсолютно все проблемы нашей планеты (начиная от чисто экологических и заканчивая духовно-нравственными и геополитическими), тогда человечество не только не вошло в эту стадию развития, но с каждым днём удаляется от неё. Исходя из этой точки зрения, мировое сообщество только вступило в эру синергетики, которая в результате своего развития может привести человечество к ноосфере, но это будет ещё не скоро.

#### «Анализ значения термина *когниция* как база для определения эпистемологических и онтологических основ когнитивной науки»

*Верхотуров А.В.*

*Томский государственный университет, Россия*

В истории гуманитарных наук XX века, пожалуй, не было другого такого события, сравнимого по значимости и неоднозначности интерпретаций, как возникновение когнитивной науки, провозгласившей своей целью всестороннее изучение процессов человеческого познания и его результата - самого знания. Тем не менее, до сих пор остается непроясненным сам термин *когниция*, что часто приводит к путанице и подмене понятий.

Как следует из термина *когниция*, объектом изучения наук, называющих себя *когнитивными* должен было быть знание, как нечто противопоставленное мотивации, эмоциям и социальным взаимоотношениям. (М. Боден). Фактически же когнитивная наука является междисциплинарным изучением разума опирающимся на понятия, заимствованные из компьютерной науки и науки об ИИ. Ее ключевое положение заключается в том, что все аспекты разума могут быть описаны в этих понятиях. Недаром, в англоязычной научной терминологии для обозначения той ветви философии, которая занимается исследованием процессов мышления, и познания в целом, используется другой термин - «**philosophy of mind**». В данном случае речь идет не просто о замене одного термина другим, близким по смыслу. Термин **Mind** в английском языке гораздо шире по значению, чем **cognition**, обозначая «разум» вообще, что не привязывает его к определению только процесса целенаправленного человеческого познания - мышления. Сам термин **cognition** не обладает четко очерченным семантическим полем. С одной стороны, он имеет значение, переводимое на русский как «знание, познание, познавательная способность», что, в целом может считаться близким к значению **mind** в смысле обладания общей способности к познанию, чем и является разум. С другой стороны **cognition** в английском языке часто становится эквивалентом **cogitation \ cogitate** со значением «обдумывание, размышление / обдумывать, размышлять», что позволяет

сделать вывод о том, что, собственно, конституирует познавательную способность или разум. На амбивалентность термина **cognition** обратил внимание еще Н. Хомский, который проанализировал значение глагола **to cognize** – деривата **cognition**, синтезирующего, по сути, значения и **cognition** и **cogitation** – то есть, объединяющего значение целенаправленного думанья и подсознательного, нелогического восприятия, что противопоставляет его глаголу **to know**. Как указывает Е. Кубрякова, именно потому, что термин «когниция» причудливо сочетает в себе значение двух латинских терминов **cognitio** и **cogitatio**, то есть одновременно передает и смысл «познание», «познавание» (фиксируя как процесс приобретения знания и опыта, так и его результаты) и смысл «мышление», «размышление», его перевод на русский язык достаточно сложен.

Таким образом, мы можем говорить о наличии в английском языке ряда понятий, обладающих скорее «фамильным сходством», в смысле Витгенштейна, чем четко определенными семантическими границами. Изначальная размытость границ понятия **cognition** в английском языке стала предпосылкой невозможности формирования единой философской базы когнитивной науки, что приводит к тому, что можно говорить скорее о когнитивных науках, чем о науке, также как о философиях (philosophies) когнитивной науки, чем о философии когнитивной науки. Как представляется, эта размытость является результатом «объединения» одним термином нескольких, подчас противоречивых, эпистемологических и онтологических концепций.

### Проблема культурной обусловленности процесса восприятия в философии У.Эко

*Веселова А.В.*

*Тверской государственный технический университет, Россия*

Визуальные коммуникации, проникающие во все сферы общества, активно воздействуют на его социальные институты и оказывают значительное влияние на живущих в нем людей.

Согласно Мишелю Фуко [2], предложения о товарах и услугах составляют «первичный дискурс» рекламы, а представления об обществе, взаимоотношениях в нем, т.е. существующих социальных стереотипах – ее «вторичный дискурс». Соглашаясь с ним, Умберто Эко говорит, что «большая часть невербальной информации является не только определенной системой представления объектов, программирующей потребителя на приобретение того или иного товара, но и на то или иное поведение, на те или иные взаимоотношения, но и своеобразным идеологическим конструктом, кодом, выстраивающим систему символических ценностей: социальных, моральных, гендерных, семейных и др» [4]. Интенсивность, способ удовлетворения и даже характер человеческих потребностей всегда были результатом того, что Герберт Маркузе называет «преформированием». Употребляя этот термин, немецкий философ имеет в виду, что «индустриальное общество формирует индивидуальные влечения, потребности и устремления в предварительно заданном, нужном ему направлении» [1]. Таким образом, мы можем видеть следующую схему: индивид не имеет возможности существовать вне общества и находится в процессе непрерывной коммуникации, т.к. СМИ на сегодняшний день сопутствует человеку повсеместно; взаимодействуя с социумом, индивид усваивает нормы, правила поведения, а также «преформированные желания» и законы символической деятельности. Иными словами, человек надежно включен в систему виртуальными средствами коммуникации и программируется обычно знаковыми образами как наиболее надежными с этой точки зрения.

Особую роль в процессе коммуникации играют обстоятельства употребления знака. Часто можно наблюдать недостаточное внимание к культурному контексту в процессе коммуникации как со стороны обывателей, так и со стороны научных исследователей, в то время как контекст играет едва ли не ключевую роль в передаче сообщения. Анализируя особенности передачи сообщения, Умберто Эко говорит следующее: «Следует помнить, что то, что обычно называют контекстом (реальным, внешним, а не формальным), включает в себя идеи и обстоятельства коммуникации» [3]. При этом идеи претворяются в знаки и тем самым сообщаются, а если не сообщаются, значит, их нет; но не все обстоятельства претворяются в знаки. Можно говорить, что пока "попадание не по назначению" не станет нормой обстоятельства будут нарушать обычные знаковые сообщения и исказить первоначально заложенный смысл.

В таком случае, можно задать вопрос: способен ли процесс коммуникации повлиять на обстоятельства, в которых он осуществляется? Опыт коммуникации, являющийся и опытом культуры, утверждает Эко, позволяет ответить на этот вопрос положительно в той мере, в какой «обстоятельства, понимаемые как "реальная" основа коммуникации, все время трансформируются в знаки и посредством знаков же выявляются, оцениваются, оспариваются, между тем как коммуникация со своей стороны как практика общения предопределяет поступки, в свою очередь изменяющие обстоятельства» [3]. Но в то же время, если обстоятельства способствуют выявлению кодов, с помощью которых осуществляется декодификация сообщений, то семиология имеет особый взгляд на этот вопрос. По словам Эко урок, преподанный семиологией может заключаться в следующем: «Прежде чем изменять сообщения или устанавливать контроль над их источниками, следует изменить характер коммуникативного процесса, воздействуя на обстоятельства, в которых получается сообщение» [4]. И это и есть «революционная» сторона семиологического сознания, тем более важная, что в эпоху, когда массовые коммуникации часто оказываются инструментом власти, осуществляющей социальный контроль посредством планирования сообщений. Там, где невозможно поменять способы отправления или форму сообщений, всегда остается возможность изменить обстоятельства, в которых адресаты избирают собственные коды прочтения.

1. Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994, с. 115-123
2. Фуко Мишель. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук, СПб., А-сэд, 1994, с. 80
3. Эко Умберто «Отсутствующая структура. Введение в семиологию».- СПб.: «Симпозиум», 2004, с. 406-452
4. Eco Umberto. Kant and the Platypus. VINTAGE, U.K., Random House, 1999, p.47-52

### **Социально-политические аспекты вероучения «Общества Сторожевой башни»**

*Вовченко Б.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Появление и распространение на постсоветском пространстве значительного числа новых религиозных культов как зарубежного, так и отечественного происхождения вызвало значительный интерес к ним в современном российском обществе.

Среди существующих сегодня нетрадиционных религиозных движений особо выделяется «Общество Сторожевой башни» (ОСБ), или «Свидетели Иеговы». Данная секта, благодаря активной миссионерской деятельности, является одной из самых

многочисленных в России. В отличие от других неокультов, в вероучении «Общества» важную роль играет политическая составляющая, которая и является непосредственным предметом настоящего исследования.

Для проведения анализа взглядов иеговистов необходимо обратиться к трудам Д.Ф. Рутерфорда (президента ОСБ в 1916–1942 гг.), «Освобождение» (1926 г.), «Владычество» (1928 г.), а также к его брошюре «Армагеддон» (1936 г.). Наиболее общие взгляды «Свидетелей Иеговы» можно также найти в статьях главного печатного органа «Общества» — журнале «Сторожевая башня».

Большинство современных ученых считают ОСБ псевдохристианской деструктивной сектой. Под термином «секта» автор подразумевает то или иное объединение верующих, которое откололось от господствующего или основного религиозного течения. В данном исследовательском контексте словосочетание «деструктивная секта» не несет никакой негативной окраски.

Свидетели Иеговы отрицают догмат о Троице, но признают все три ипостаси Троицы. Источником всей жизни считается Бог Иегова. Иисус Христос считается едиnorodным сыном верховного Бога. Христос не является всемогущим богом и не равен Иегове; на земле он был не богом, а всемогущим человеком. Святой Дух — «божия невидимая сила», с помощью которой Иегова исполняет свою волю. Свидетели отрицают христианские догматы о бессмертии души и существовании ада.

Особое место в учении иеговистов занимает идея армагеддона — глобальной войны, в которой Христос с армией ангелов уничтожит демонов во главе с Дьяволом и всех неверующих. По представлениям свидетелей «господствующая сила, стоящая за этим миром, исходит от Сатаны». Как следствие, ни одно из земных правительств не было установлено Богом и верховным правителем над всеми ними является Люцифер. По этой причине ОСБ фактически не признает официальные власти, считая их политику несправедливой по отношению к неимущим слоям населения. Свидетели считают, что в 1914 г. после победы над демонами на Небе произошло «духовное пришествие» Иисуса Христа, который должен положить «конец этой системе вещей» и установить Царство Небес. После армагеддона, когда армия ангелов уничтожит войско Сатаны, земные правительства и людей, не последовавших за ОСБ, все праведники будут поделены на две группы. Первая — «малое стадо», класс небесного Царства — «должно состоять из испытанных или проверенных созданий, сохранивших свою непорочность вплоть до смерти, верно идущих по следам стоп Иисуса Христа». Их количество ограничено Библией числом 144000 членов под предводительством Царя Иисуса Христа. Они будут управлять всеми другими созданиями на небе, и всеми, которые достигнут жизни на земле. Под справедливым управлением Царства будет приведено в исполнение первоначальное намерение Иеговы, а именно, заселение земли людьми, которые будут служить своему милостивому Богу, прославлять и почитать Его. Небесный класс будет управлять множеством других «овец», которым будет дарована вечная и счастливая жизнь на отчищенной земле. Такое положение вещей иеговисты называют «Новым Миром». «Это будет осуществлено через Царство небес, из чего вытекает, что Царство имеет больший вес, чем что-либо другое, а также что учение о нем, есть наиболее важным учением Библии».

В современной науке религиоведы и психологи выделяют секты, организованные на латентных политических основаниях, целью которых является идеологическая обработка населения, позволяющая создать предпосылки для политических перемен (дестабилизация государственности и гражданского общества, завоевание власти и т. д.).



Такие секты самые многочисленные, имеют развитую внутреннюю структуру и международную инфраструктуру, великолепно простроенные технологии вербовки на основе детально разработанной идеологической системы. Анализ политико-социальной составляющей вероучения ОСБ позволяет сделать выводы о том, что нетрадиционная религиозная организация «Свидетели Иеговы» по указанным признакам соответствует данному типу сект, что в целом дает возможность по-новому взглянуть как на цели «Общества», так и на подлинное содержание его религиозной догматики.

1. Лёвкин В.Е. Роль литературы в манипуляции сознанием (на примере секты «Свидетели Иеговы»). Тюмень, 2003.
2. Рутерфорд Д.Ф. Армагеддон. <http://bashniastrazhy.by.ru>
3. Рутерфорд Д.Ф. Владычество. <http://bashniastrazhy.by.ru>
4. Рутерфорд Д.Ф. Освобождение. <http://bashniastrazhy.by.ru>
5. Таевский Д.А. Христианские ереси и секты I – XXI веков. Словарь. М., 2003.

### **Игра как один из принципов современной информационной культуры**

*Восканян М.В.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, Россия*

Тремя китами, на которых держится информационная культура можно считать СМИ, сферу рекламы и компьютерное виртуальное пространство. Во всех этих сферах сегодня мы наблюдаем все большее проявление элементов игры. Рассмотрим подробнее первые две сферы, при этом помня о том, что особенностью игры является ее самоценность и наличие системы правил, создающей особое игровое пространство, моделирующее новую реальность. Ненастоящую реальность – но при этом такую, которая может включать в себя реальные объекты.

В чем проявляется игровой принцип работы современных СМИ? Созданные изначально как источники передачи каких-то сведений об окружающем мире и социуме, сейчас СМИ заняты в первую очередь борьбой за рейтинг и зрителя. Стараясь максимально воздействовать на эмоции аудитории, в прямом эфире ей предлагают увидеть теракты, военные действия и т.д. «Страна оказывается вовлеченной в массовую безнравственность, когда, устроившись в домашней уютной обстановке, миллионы созерцают расстрел Белого дома или Чеченскую войну», - пишет К.С. Пигров [1]. Когда подобное происходит ежедневно, картинки на экране перестают восприниматься как реальность. СМИ предлагают в игровом формате особую эстетику катастроф, как бы жутко это ни звучало. Очень показательным в этом смысле, что, увидев прямую трансляцию событий «11 сентября» в США, многие сначала решили что это какой-то новый художественный фильм-катастрофа. Реальность, создаваемая СМИ, становится фоном повседневной жизни, не трогая зрителя этически, он начинает и воспринимать ее как абстрактную кинохронику. Многочисленные ток-шоу, пусть даже посвященные очень серьезным вопросам становятся хорошо срежиссированными спектаклями, как и сами события, о которых идет речь – ведь у зрителей нет никаких возможностей для определения, того, правду или ложь они видят на экране. И если в случае с искусством множественность интерпретаций обогащает культурное поле, то в данной ситуации зритель либо понимая, что «верить нельзя никому», вообще отказывается воспринимать происходящее на экране – не реагирует эмоционально, либо позволяет вовлечь себя в манипуляции и принимает правила этой игры.

Сама форма подачи информационных материалов самого серьезного и трагического содержания – резаными кадрами, вперемешку с рекламными роликами -- превращает их в какой-то абсурдный видеоклип. Это касается не только новостных передач. Молодежные, развлекательные телеканалы и пресса демонстрируют аналогичную тенденцию – все понарошку, все карнавал и шутка. В своей работе «После оргии» Доминик Петтман пишет о том, что 90-е годы стали с одной стороны, временем проявления наиболее агрессивных, «языческих» черт в молодежной культуре – это эстетика смерти и саморазрушения в моде и музыке, а с другой - игры в такую эстетику, «псевдосаморазрушения»[2].

Еще одно важное информационно-культурное поле, в котором мы также видим активное развитие игровых принципов – это реклама. «Современная реклама — всегда метафора плюс гэг, интрига плюс многомерность, разворачивание смысла в нескольких планах, языках одновременно, игра слов и самостоятельная игра визуальных символов», - пишет А. Левинсон [3]. Надо отметить, что чем более высокобюджетен и профессионален рекламный ролик (это хорошо заметно на примерах роликов-победителей на международных конкурсах), тем большую интригу, шутку, иронию он в себя заключает. При этом рекламные ролики и плакаты создают особый мир, мир рекламных образов, который одинаково ирреален как по отношению к рекламируемым товарам, так и по отношению к зрителям. Самоценный особый мир с особыми правилами, в который, тем не менее, предлагается попробовать попасть путем приобщения к его ценностям – как в прямом смысле (купив), так и ментально (ориентируясь на эти образы как идеальные).

Общей характеристикой сферы СМИ и рекламы может служить и их мозаичность, любые информационные или художественные их сообщения фрагментарны, предназначены для того, чтобы их увидеть и тут же забыть, ведь завтра ждут уже новые. Мозаичность также способствует игровой «перетасовке» этих фрагментов, различным вариантам их соединения друг с другом без подведения под это каких либо аргументированных оснований. Появляется необходимая для игры легкость, которая невозможна при апелляции к серьезным объемным источникам. СМИ и реклама наполнены псевдоцитатами, начинающимися со слов «как известно», «популярный сегодня» и т.д.

Таким образом, налицо связь игры и новой информационной культуры. По каким законам они будут существовать в этом симбиозе дальше, сейчас предсказать сложно. И применение инструментария анализа игры для изучения современной культуры может стать в этой ситуации эффективным. Хотелось бы подчеркнуть, что в данном случае речь идет об игре онтологической, про которую Гадамер писал, что это она играет с человеком по своим правилам. Авторы теле- и радиопередач, печатных текстов или рекламных роликов преследуют вполне определенные цели, подавая информацию в том или ином стиле или выбирая объекты и события для описания, и очень часто сознательно «играют» с аудиторией. Но результатом их деятельности становится игровая псевдо-реальность, в которой уже они сами видятся всего лишь участниками, а отнюдь не демиургами.

1. Пигров К.С. «Телевидение как этап в развитии виртуального пространства» // Виртуальное пространство культуры. Материалы научной конференции 11-13 апреля 2000 г., 2000, СПб, С.31-36
2. Pettman Dominic. After the orgy: toward a politics of exhaustion. Albany, State University of New York Press, 2002, p. 141-144
3. Левинсон А. «Заметки по социологии и антропологии рекламы» // Новое литературное обозрение, 1996, №22. С.113-114.

## Закрытие религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге как симптом завершения "эпохи всеобщего благодушия"

*Востриков И.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Закрытие религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге в марте 1903 г. ознаменовало собой переход от "эпохи всеобщего благодушия", позволившей совместить две малосовместимые, тем более на российской почве, субстанции - религию и философию, - ко времени "затягивания гаек". Почему же это произошло?

Время, несомненно, вынуждало власть действовать решительно. Разгул эсеровского терроризма, планируемая "маленькая победоносная" [1], а получившаяся трагически-кровавой война с Японией, усиливающееся социальное напряжение, вылившееся через два года в затяжную и непредсказуемую первую русскую революцию - все это подталкивало к ограничению вольнодумства, присущее любому собранию подобного рода, так как оно не могло стабилизировать обстановку. Но как же тогда объяснить пафос и торжественность, с которым они открывались "высочайшем повелением" за полтора года до запрещения? Думается, ответ на этот вопрос нужно искать в целях создания собраний - начальной и конечной, к которой пришли в ходе выступлений 120-и человек на 22-х дискуссиях. Ведь идеалистические по сути поиски Бога и абстрактные, практически невыполнимые уже ко времени открытия собраний попытки исправления церкви вели мыслителей в направлении к поиску Бога на престоле и исправлению пороков уже не церкви, а государства. Практически на всех заседаниях споры о задачах, стоящих перед церковью, приводили к тому, что в сознании их участников начинали колебаться "те конечные цели цивилизации и просвещения, которые прежде представлялись несомненными" [2], а заканчивался он, как правило, выводами о необходимости реформации государства. И это было очень опасно, учитывая общественный резонанс, вызываемый публичными обсуждениями действительности.

Падение авторитета церкви как политической силы и духовного регулятора жизни общества не только лишал власть мощного идеологического оружия, но и образовывал вакуум так и не оформившегося в цельное образование нового религиозного сознания, что отнюдь не способствовало искоренению недостатков церковного православия, на что надеялись "благодушно настроенные" либералы от церкви - с одной стороны - и не могли противостоять обладающим строгой системой, разработанным понятийным аппаратом и получающему распространение в литературе материализму и атеизму - с другой. Тенденция к возрождению "истинного смысла христианства", утраченного исторической церковью, обнажала надуманность понятий "любовь к ближнему", "сострадание" и ряда других в предлагаемой церковью и поддерживаемой государством трактовке, что в становящихся все более рационалистическими собраниях означала неприятие как политики церкви, так и политики государства. Рупор власти с этого времени искажал ее слова.

"Путь к единству", чтобы "этим единством потом вместе жить и работать на общерусскую пользу"[3], оказался путем, лишенным конца.

Революция в умах, свершаемая коллективно и противопоставляющая себя историческому христианству, отнюдь не явилась ни пропагандой, ни программой революции. Участники религиозно-философских собраний (В.В.Розанов, З.Н.Гиппиус, Д.М.Мережковский, В.А.Тернавцев, Д.В.Философов и другие) были философами, поэтами, служителями церкви, общественными деятелями, но никак не революционерами. Однако неустойчивость власти - с одной стороны - и поддержка передовыми

общественными кругами Москвы и Петербурга и формы диспута как способа искания истины в целом, обладающего, к тому же, мощным средством воздействия на массы в лице журнала "Новый Путь" и собраний- как возможности реализации этого способа - в частности- с другой - решили судьбу, по большому счету, свободоискательства в России.

Доказав свою жизнеспособность в условиях глубочайшего духовного кризиса "ночи России" [4], собрания стали нелюбимым ребенком матери (которой мы имеем все основания назвать государственную власть и официальную церковь), взрывающим ее спокойствие (которое в данном случае следует считать синонимом "благодущия") своей активностью. Используя названный сравнительный оборот, отметим: пытаюсь "успокоить" ребенка, мать "убивает" его, но обрести душевный покой уже не в силах, ибо не решена главная задача - не установлена истина, которой "глаголили" уста младенца. Накопившиеся за несколько столетий проблемы пытались решить не соборностью, но единовластием, не размышлением (точнее-не только размышлением), но действием. И это не принесло рассвета для души, ночь углублялась, добавляя к цепочке имеющихся вопросов без ответов новые звенья. "Победоносцев посмотрел-посмотрел, да и запретил религиозно-философские собрания" [5]-так завершилась эпоха благодущия, в которой возможность выбора пути еще вполне могла быть реализована. Ее окончание означало определение страны в выборе своего духовного и социально-политического пути.

1. Плева В.К. Речи, выступления, доклады. М., 2001. - с. 35.
2. Тернавцев В.А. Русская церковь перед великой задачей//Новый Путь. 1903. 1. - с.19.
3. Записки Петербургских религиозно-философских собраний. С.-Пб,1906. - с.3.
4. Проханов И.С. В котле России. М.: "Протестант", 1993. - с.
5. З.Н.Гиппиус. Живые лица. В 2 т.Тбилисси, 1991. - с. 111.

### **Некоторые материалистические аспекты антропологической революции.**

*Гальцев Д.В.*

*Астраханский государственный технический университет, Россия*

Что такое человек - один из фундаментальных вопросов философии, теснейшим образом связанный с научной и философской антропологией – учением о возникновении, развитии, становлении и свойствах человека. Чтобы ответить на этот вопрос, нужно понять сущность явления «человек», потому как у всякого явления бытия есть сущность, фундамент, основа. Какова она? Вот в чем вопрос? Всякий философ, затронувший вопрос о человеке (а для философа почти не возможно обойти этот вопрос) – антропологист. Другое дело, что существуют разные антропологические учения, очевидно соответствующие решению основного вопроса философии.

Антропологическая революция – это революция, направленная против интеллектуального насилия над человеком, по природной антропологически-биологической сущности, против попытки представить природное, плотское существо как нечто второстепенное по отношению к абстрактной объективной, идеалистической силе (субстанции), или идеалистической единице (Лейбницевская монада, Фихтевское-Я, и.т.п.). Это революция Плоты,= Матери,= Жизни, воплотившейся на высоком уровне своего развития в человека, наделенного интеллектом, и осознавшего свою самоценность, в человеке и через него.

Попытки осмыслить и оценить антропологическую революцию были связаны с появлением целого ряда философских работ, стремившихся к воссозданию целостного понятия о человеке путём использования и истолкования данных различных наук – биологии, психологии, этнологии, социологии и т.д. На мой взгляд, основное место в ряду этих философских работ занимают: теория познания Л. Фейербаха, антропологический психологизм Э.Фромма, создание типа массового «одномерного человека» Г.Маркузе.

Антропологический материализм исходит из того, что человек производит не предмет от мысли, а мысль от предмета. Таким образом, это ученье не признает суверенного от телесного: человека и вещественной природы объективно-идеалистического Начала, равно как и субъективно идеалистического Начала. Человек отторгает свою собственную сущность из себя и возводит её в ранг Мирового Разума, Мирового Духа, Мировой Идеи...

Людвиг Фейербах говорит, что «Божественная сущность – не что иное, как человеческая сущность, очищенная, освобожденная от индивидуальных границ, то есть от действительного, телесного человека, объективированная, то есть рассматриваемая и почитаемая в качестве посторонней, отдаленной сущности». [1]

Философы идеалисты искусственно налагают свои системы на жизнь, чтобы сделать её удобной для себя, чтобы избавиться от тех природных и социальных антагонизмов. Но чтобы уничтожить страдания, приносимые материей, нужно уничтожит независимость существования силой материи, её суверенитет от субъективного сознания и чувств. Поскольку человек не может подчинить себе объективную реальность физически (в одиночку), он подчиняет её себе идеально, связывая сознание со своим субъективным чувством. Материя существует только в ощущениях идеального субъекта (по Беркли).

На рубеже XIX и XX вв., когда намечалась ломка традиционных представлений о психической жизни человека. В этот период новые открытия и достижения в естественных науках рельефно обнажили неудовлетворительность механистических и натуралистических толкований природы человека. Для многих мыслителей становится очевидным, что сведение человека к природным характеристикам не позволяет проникнуть в тайну человеческого бытия, в область «внутренней» жизни человека, которая не поддается натуралистическим интерпретациям и не выявляется посредством эмпирического наблюдения. Именно в этот период появляется психоанализ З. Фрейда.

Э.Фромм предпринял попытку дать общую характеристику различных исторических типов «самоотчуждения» человека, истолковав Маркса с помощью фрейдовского психоанализа, а психоанализ – с помощью марксистских социально-экономических категорий. Г.Маркузе исследовал возможности применения диалектики к анализу исторической реальности, общества и человека.

В своей работе я сделал попытку проследить материалистическое представление о человеке. Идеалистическую точку зрения я считаю гениальным заблуждением и одновременно порождением противоречий объективно существующей реальности, попыткой убежать от социальных и природных противоречий в мир иллюзий.

1. Л.Фейербах «Избранные философские произведения» Т.2.М.,1955, с.60

### Цинизм как социокультурное следствие диверсификации имманентного

Гаспарян Д.Э.

Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия

Цинизм является прекрасной иллюстрацией к аспектам эксплозии имманентного и равно имплозии трансцендентного, повсеместно наблюдаемым в современных обществах. В первом приближении цинизм может быть определен как *симуляция отстраненности*. Это определение помогает, в свою очередь, лучше понять смысл разговоров о конце идеологий - разговоров, ставших популярными в недавнее время. Попытаемся дать общий набросок цинизма как социокультурного явления.

- a) Первый постулат цинизма может быть сформулирован так: цинический модус отношений вступает в свои права, когда критические интенции оказываются в едином логическом и аксиологическом пространстве с теми явлениями, которые и подлежат критике. В еще более общем виде, этот постулат означает утерю трансцендентного места, взгляда и слова – позиции, позволяющей отстраниться, но при этом продолжать думать.
- b) Второй постулат определяет современный цинизм как универсальный и диффузный. Это есть намек на его имманентное происхождение – это не взгляд-насмешка со стороны, (что отличает кинизм Диогеновского типа), но нечто повсеместное, заурядное, и главное, легальное и даже ортодоксально-официальное. Иными словами современная критика общественной жизни отнюдь не асоциальна, но инкорпорирована в социальную обыденность без малейших намеков на скандальность или воспетую экзистенциалистами революционность. Антиобщественность, в этом случае не означает метакритической рефлексии.

Чтобы реставрировать историю цинизма, необходимо вспомнить антиномичный разум Канта, созерцающего тезис и антитезис с одинаковым бесстрашием. Обычно, как только касаются образа этого рации, прибегают к некой инстанции, выведенной за границы дискурсии, логики, и самих рациональных способностей, которая, не вовлекаясь в имманентное движение символических частиц, должна организовать само это движение. Философия может назвать это смыслом смыслов (тем смыслом, который делает все прочие смыслы смыслами), социология – некой позицией, той ангажированностью ценностями или убеждениями, которые направляют действия и склоняют сознание к тезису или антитезису. Одним словом, это особое достоинство веры в принципы. Но именно над этим смеется цинизм – над верховным смыслом, позицией, любой предзаданностью того, что человек говорит или делает. Это объясняется тем, что цинизм – законнорожденное дитя Просвещения с его разоблачениями ложного сознания. Именно Просвещение открыло глаза на то, что большинство идейных принципов и лозунгов оказывались идеологиями – частными интересами, пропагандируемыми как общезначимые ценности. Ныне принято считать, что умирать ради принципов не рекомендуется. Никакие трансцендентные цели не должны угрожать благополучию размеренной жизни. Современный мир – это мир частных людей, а не общественных идеалов. Это не удивительно – после двух мировых войн, выращивание частного человека, не играющего всерьез в коллективные игры, выглядит как выработка обществом антитела на угрозу новых массовых помрачений.

Тогда цинизм – это некий круг в рассуждении. Вот его логика: решение в пользу выбора между тезисом и антитезисом или 1) ничем не детерминировано, в т. ч. и самой логикой, поскольку и тезис и антитезис одинаково истинны; или 2) детерминировано некой принудительной предпосылочностью, отсылающей к верованиям, мифам,

предрассудкам, и в конечном итоге идеологиям. Имеем циническую альтернативу: или цинизм беспринципности или цинизм принципиальности.

Вернемся теперь к цинизму, как собственно социальному феномену и спросим: в каких отношениях состоят власть и общество, объединенные циническим модусом связи? Парадоксальным образом эти отношения уже не описываются в терминах лжи и правды, или обмана и разоблачения. Если циничный разум есть «просвещенное ложное сознание» (Слотердайк), то власти незачем скрывать свои подлинные мотивы. Ей незачем скрывать свое «по ту сторону», поскольку оно давно развернуто по эту как жест всезнания и всепонимания граждан. Тогда критика идеологии оказывается блокированной, поскольку эта критика всегда преследует единственную цель – раскрыть то, что остается за кадром, закулисные игры, умалчиваемое и сокрытое, то, что может являться лишенной репрезентации тайной. Но вся проблема заключается в том, что само это раскрытие уже является частью принятых правил игры, идеологическое искажение вписано в самую его суть.

Итак, дух Просвещения стремился раскрыть подлинное положение дел, вскрыть механизмы, чья исправная работа приводит к некоей псевдореальности, которая выдается за реальность первого порядка, в то время, как она есть лишь реальность второго порядка – пространство вторичной артефактности, созданное и поддерживаемое теми фигурами (не обязательно людьми, но и анонимными структурами), которые удовлетворяют свои корыстные цели наиболее успешно в среде, где господствует определенный идеологический порядок. Самым главным для Просвещения было, однако, то, что сами силы, глубинная игра которых порождала поверхностные эффекты (общественные идеалы, ценности, государственные приоритеты, национальные идеи или то, что именуется общественным мнением) оставались надежно сокрытыми от сознаний непосвященных или даже от самих медиаторов этих сил.

Эта форма тотального заблуждения выражается формулой ложного сознания: «не ведают, что творят» (Маркс), которая заменяется на следующую: «они сознают, что делают, но, тем не менее, делают это» (Слотердайк). Т. е. происхождение общественно-политических продуктов и их социальная природа ни для их производителей, ни для конечных потребителей тайной не является. Это последнее обстоятельство и ложится в основу убеждений о конце идеологий – все разоблачения уже сделаны, можно лишь подключиться к существующим. Именно поэтому мы определяем цинизм как позицию, которая конститутивно удерживается вытеснением трансцендентного, стремясь к глобализации пространства имманентных отношений.

### **"Трансцендентный" и "имманентный" способы постижения культуры в "Переписке из двух углов" (В. Иванов, М. Гершензон)**

*Герасимова Е.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

"Переписка из двух углов" – нечто большее, чем просто русский спор о культуре. Она родилась в период смены эпох, когда у всей Европы почва уходила из-под ног, и как бы подытожила это общее ощущение кризиса. "Переписка" представляет собой две антиномичные модели постижения культуры и мира в целом.

Гершензона, как правило, упрекают в руссоизме, стремлении к максимальному опрощению, культурном нигилизме, забывая, что он говорит не только о кризисе всей веками складывающейся системы культуры, но и о возможности иной культуры, истоком

которой является личность, постигающая мир в живом непосредственном опыте. Он стремится к свободе умозрения и в этом смысле близок Шестову периода "апофеоза беспочвенности", так же яростно бунтующего против готовых истин и навешивания ярлыков. Позиция Гершензона – это "деконструкция" любой системы, идеологии, догмы, навязываемой в качестве объективной истины человеку. Он мечтает вернуться к первоистокам личности, когда она творила из естественной внутренней потребности творить, создавая образ мира и давая имена вещам. Один из критиков "Переписки", как-то заметил, что личность – сама во многом продукт культуры и если убрать "балласт" из ценностей и истин, на чём настаивает Гершензон, то останется пустая оболочка [1]. Однако если обратиться к другим работам философа, можно найти опровержение этому тезису. Гершензон неоднократно ("Тройственный образ совершенства", "Мудрость Пушкина") говорит о некоем иррациональном "ядре" ("стихия", "образ совершенства" – т. е. ипостась Божественного в личности), с помощью которого человек общается с Богом. Это "ядро" и делает личность Личностью, и, освобождённое от наслоений культуры, открывает человеку "мир иной", трансцендентный нашему земному бытию. Таким образом, личность, по Гершензону, и есть та "вертикальная линия, по которой должна восходить новая культура" [2] и, устремившись по этой вертикали, человек покидает плоскость мёртвых систем и прикладных истин, претендующих на объективность. У философа нет чёткой, прописанной концепции "мира иного", для него – это возможность выхода "за ограду тюрьмы", символ духовного раскрепощения.

Для Гершензона кризис современной культуры выражается в обезличивании Личности, для В. Иванова он проявляется в гибели индивидуализма и гуманизма и должен завершиться становлением нового - религиозного гуманизма, сущность которого в пробуждении личностного начала через начало соборное.

То трансцендентное состояние, о котором мечтает Гершензон в принципе не достижимо в рамках традиционной культуры, поскольку вся её "система тончайших принуждений"[2], груз столетий мешают непосредственному постижению мира и Бога. И напротив, понимание Ивановым культуры – как культа предков, живой вечной памяти, приобщающей к "инициациям отцов" позволяет говорить о её преемственном характере. Будущее культуры мыслится философом как синтез всех оппозиций и, прежде всего, личностного и всеобщего начал, как единство и взаимосвязь всего существующего. Последнее есть цель любой религии, а потому религия и культура у Иванова не противоположны, а скорее дополняют друг друга, – "всякая большая культура есть нечто иное, как многовидное выражение религиозной идеи, образующей её зерно"[3]. Именно через религию преодолевается крайний индивидуализм европейского мира и соответственно – кризисное состояние современной культуры. Бердяев дал очень точную характеристику Иванову, говоря о нём как о "типичном александрийце... человеке вторичного, а не первичного бытия, всё воспринимающего в отражениях культуры"[4]. Та же религия рассматривается философом через призму орфических мифов о Памяти, рождении и смерти, а Бог – это Дионис, уподоблённый Христу – умирающий и воскресающий.

Итак, перед нами, по сути, два разных способа постижения культуры – имманентный – пытающийся оправдать и осмыслить культуру как бы изнутри и слить в едином синтезе с религией (В. Иванов) – и трансцендентный – смысл которого - в стремлении прорваться через культуру и получить духовное освобождение (М. Гершензон).



1. Ландау Г. "Византиец и иудей" // Русская мысль. Кн. I – II. Прага-Берлин, 1923, с. 210
2. Гершензон М. О. Избранное. Т IV. М. – Иерусалим, 2000, с. 36, 24
3. Иванов В. Собрание сочинений. Т. III. Брюссель, 1979, с. 31
4. Бердяев Н. А. Собрание сочинений. Т. III. Paris, 1989, с. 518

### **Информационный аспект национальной безопасности современной России**

*Грач Д.Е.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Говоря о национальной безопасности РФ сегодня, необходимо отметить тот факт, что угрозы становятся все более разнообразными. Соответственно, выработанные годами методы противодействия им становятся все менее эффективными и все более дорогостоящими. И действительно, тотальный досмотр и проверка каждого общедоступного учреждения, выставление оцеплений и вызовы служб быстрого реагирования, допросы и обыски перестают быть эффективными методами, т.к. направлены на борьбу со слишком узким спектром угроз. Рано или поздно система, обремененная постоянным надзором и чрезмерными затратами, потерпит крах. Причина такого положения дел кроется во все более усложняющейся и интегрирующейся в различные сферы человеческой деятельности системе информационного потока. Эта система предусматривает получение, проверку достоверности, обработку, хранение, пополнение и распространение информации.

Гораздо продуктивнее сегодня было бы формирование новой, отвечающей вызовам времени системы работы с информационными потоками. Это предусматривает расширение возможностей спецслужб в превентивной разведывательной деятельности, техническое переоснащение и пополнение личного состава профильных подразделений силовых структур профессионалами.

Помимо этого, государству следовало бы уделять больше внимания еще одному рычагу влияния на информационную политику и, как следствие, информационную безопасность – бизнес в сфере массовых коммуникаций и информационных технологий.

Сегодня 50% самых богатых иностранных бизнесменов в России – это предприниматели, работающие в сфере телекоммуникаций и обладающие различными телекоммуникационными активами. Информационные технологии и телекоммуникации становятся одним из важнейших каналов проникновения иностранного капитала в Россию и ее государственные структуры.

Эти обстоятельства делают нашу оборонную систему и систему работы с потоками информации напрямую зависимой от достижений зарубежной науки или желания Запада делиться с Россией технологиями, а, следовательно, существенно повышают ее уязвимость.

Таким образом, становится ясно, что государство зачастую не контролирует, а порой даже становится зависимым от информационно-телекоммуникационного бизнеса, а, следовательно, его возможности не отвечают сегодняшним требованиям национальной безопасности.

1. Бжезинский З. Выбор. Мировое господство или Глобальное лидерство. М., 2004.
2. Ярочкин В.И. Информационная безопасность». Учебник для студентов вузов. М., 2004.

3. Уфимцев Ю.С., Ерофеев Е.А. Информационная безопасность России. М., 2003.

### **Проблема субъекта и знания в интерпретации Фуко**

*Гридюшко А.А., Ролёнок А.В.*

*Санкт-Петербургский государственный университет,  
Европейский гуманитарный университет, Россия*

Человек умер. Данный тезис появляется в работе М. Фуко “Слова и вещи”, а затем находит свое дальнейшее развитие в “Археологии знания” и “Что такое автор”. Он стал исходным пунктом для многочисленных интерпретаций проблематики субъекта в творчестве Фуко. Исходя из этого, целью данного исследования являлась попытка проанализировать роль субъекта для Фуко с точки зрения археологического метода и определить то, каким образом он соотносится со знанием.

Для того, чтобы рассмотреть указанную проблематику с точки зрения археологического проекта, мы обращались к понятию дискурса, который можно обозначить как определенный набор высказываний, либо знаний. Так вот знание о человеке (или лучше сказать научная рефлексия над конкретным человеческим существованием и его отношениями с другими людьми) появляется в конце классической эпохи как гуманитарные науки.

Дискурсивные практики классической эпохи начинают трансформироваться, что приводит к появлению высказываний о человеке, но уже на другой эпистемологической поверхности, чем в предыдущие эпохи.

Концепт смерти человека, который констатирует Фуко, не должен восприниматься натуралистично, он требует рассмотрения в границах археологического поля и тех методологических установок, которые стоят перед археологией. Фуко показывает только то, что происходят смены, трансформации дискурсивных практик, и соответственно происходят смены и в самой ткани знания.

Таким образом, то, что человек однажды появился в пределах археологии, вовсе не исключает возможности и его исчезновения, хотя, как нам видится, лучше сказать децентрации, рассеивания человека в структуре. Фуко в “Археологии знания” фактически подтверждает тезис Делёза, когда говорит о субъекте как о производственной функции от высказывания.

Для Фуко субъект - это не то место, где сходились бы все пути (мы имеем ввиду его познавательные способности и возможность продуцировать знание). Его статус и роль диктуются чем-то другим, тем, где этот субъект просто размывается, и это другое есть дискурсивность. Субъект с его сознанием – уже не исходная точка, в которой можно говорить о знании, он рассеивается в пределах дискурсивности, однако это не должно восприниматься как его конечное истребление.

Сам философ обращает на это внимание в своем докладе “Что такое автор”: “Но, конечно же, недостаточно просто повторять, что автор исчез. Точно так же, недостаточно без конца повторять, что Бог и человек умерли одной смертью. То, что действительно следовало бы сделать, так это определить пространство, которое вследствие исчезновения автора оказывается пустым, окинуть взглядом распределение лакун и разломов и выследить те свободные места и функции, которые этим исчезновением обнаруживаются”[1].

То место, которое раньше занимал субъект, сейчас становится пустым, пустая клетка, которая согласно делёзовским критериям структурализма, никогда не должна заполняться, или то единственное место, в котором еще можно мыслить, как говорил Фуко.

Таким образом, попробуем суммировать вышеизложенное.

Во-первых, смерть субъекта для Фуко – это не совсем смерть, а, скорее всего, его вытеснение с центрального места.

Во-вторых, такое отношение к субъекту было в первую очередь направлено на критику феноменологии с ее идеей открытости сознания субъекта миру и самому себе и экзистенциализма с его абсолютизацией субъекта.

И наконец, субъект, согласно Фуко, – это только тот, кто проговаривает знание, и даже когда кто-то начинает кричать «эврика», это не свидетельствует о том, что кто-то осуществил гениальное открытие, благодаря только своим субъективным стараниям, так как нужно “рассматривать производящую способность познания как деятельность коллективную, помещая индивидов и их познание внутри развития знания, которое в какой-то отдельный период существует согласно определенным правилам, которые можно выявить и описать”[2].

1. Фуко М. Что такое автор? <http://www.philosophy.ru/library/foucault/aut.html>
2. Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. М.: Праксис, 2002, с. 96.

### **Свободное развитие личности**

*Гуляев Ю.Ю.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

- a) Истинная свобода дана человеку для самореализации себя как личности.
- b) Понимание свободного развития как становления личности наиболее полно раскрывает сущность свободного развития взятого во всех своих проявлениях, условиях и взаимосвязях, а в связи с тем, что становление человека как свободной личности есть процесс, то и полноценно постичь, суть этого процесса, можно только рассмотрев сам реальный процесс свободного развития человека. В результате подобного рассмотрения мы выявляем органическую взаимосвязь свободного бытия человека, свободного познания человеком своего опыта существования, свободной социализации личности.
- c) Свободное развитие человека как личности трактуется нами как становление человека самим собой. Подобное понимание свободного развития диалектически снимает абстрактность понимания свободы как познанной необходимости и как возможности выбора. В первом определении остается не проясненным само понятие необходимость. Как правило, здесь говорится только об объективной природной и общественной необходимости, но при этом ничего не говорится о необходимости быть самим собой и бороться за то, чтобы общество, окружающие люди принимали право личности быть самой собой.

Понимание свободы как свободы выбора, не учитывая того, что только такой выбор является свободный, который основывается на свободном познании человеком саго своего бытия, своего внутреннего мира и т.п.

- d) Становление человека самим собой, становление как личности возможно, если человек имеет возможность:

- I> Свободно сознавать свой опыт существования, а подобное свободное осознание осуществляется, если человек имеет возможность в достаточной мере отделить свои подлинные переживания мысли, ценности и смыслы от навязанных ему переживаний мыслей, смыслов и ценностей.
  - II> Свободно удовлетворять весь спектр своих потребностей, который не сводится к чисто материальным потребностям, но так же с необходимостью включает себя потребности в понимании, принятии и уважении.
  - III> Если человек имеет возможность свободно социализироваться то есть включаться в свободные отношения на уровне макро и микро социальных групп.
- е) В случае истинного свободного развития человек гораздо лучше социализируется в самом деле для того чтобы удовлетворить потребности в принятии понимании и уважении, которые являются одними из фундаментальных потребностей человека, человек сам должен принимать понимать и уважать тех от кого ждет понимания уважения и принятия.

### **Концепция прав и свобод человека в исламе**

*Гущина Т.Г.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Ислам дал человеку особый статус, отделив его тем самым от других созданий Творца. Это утверждение основано на признании исламом за каждым человеком, независимо от его происхождения, расы, цвета кожи, наличия собственности или денег, неотъемлемых общих для всех прав, дарованных Аллахом каждому от рождения.[1]

Права человека во всей своей полноте никогда не были специфическим продуктом современной цивилизации или инновацией только лишь Западного мира. Установления и принципы, гарантирующие человеку его обязательные права и свободы, были впервые чётко и ясно сформулированы в Священном Коране и Сунне за 14 столетий до их декларации какой-либо светской правовой системой.[4]

Ислам – единственная религия мира, уделяющая внимание всем сторонам жизни человека и общества, являющаяся одновременно как источником законов и предписаний, так и системой их защиты. В силу этого, права человека, декларируемые исламом, неизменно существовали со времён Пророка и продолжают существовать до сих пор неотделимо от всей исламской традиции.[3]

В основе мусульманской декларации прав и свобод человека лежит проповедь Мухаммада, произнесённая во время его последнего паломничества, где Пророк утверждает, что все люди равны между собой, подобно зубцам одного гребня, и ни один не является благороднее другого на основании расы, пола, возраста, цвета кожи, национальности, благосостояния или любого иного признака. Т.к. благополучие мусульман основывается на их общности, Умме.[4]

Ислам не только определил права и свободы человека, но и предписал личности, обществу, государству бороться за их соблюдение. В исламе верующему предписано не допускать небрежности в отстаивании своих прав. А само отстаивание человеком своих прав на вероисповедание, защиту жизни, чести и достоинства в исламе становится не только законным для каждого, но даже долгом.[4]

Особенное место в системе прав личности в исламе занимают права женщины и права ребёнка. Эти две категории прав не случайно были выделены мусульманскими правоведами, поскольку женщины и дети, как наиболее незащищённые слои населения во

все времена и при всех режимах, получили в исламе исключительные и незыблемые права и свободы, а также возможности их защиты.[2]

Ислам утверждает права и свободы для всех людей на земле в равной мере, вне зависимости от их принадлежности к Умме и в этом не делает отличия между мусульманином и не мусульманином. Невозможность дискриминации по религиозному признаку в осуществлении человеком своих законных прав следует из постулируемого исламом права на свободу вероисповедания и из запрета на принуждение в религии.[4]

Тот факт, что установление прав человека в исламе идёт от Аллаха, означает, что их применение становится обязанностью не только в отношении других, но и по отношению к себе в первую очередь.

Права и свободы человека, закреплённые в Священном Коране и Сунне, признаются мусульманами как неизменные и вечные. Любые попытки их изменения, адаптации, искажения, аннулирование со стороны отдельных личностей, правовых институтов или общества в целом расцениваются мусульманами как посягательства на сами принципы и основу исламского вероучения, ниспосланного Аллахом.[2]

1. Аляутдинов Ш., Ислам в вопросах и ответах. М., 2003
2. Керимов Г.М., Шариат и его социальная сущность. М., 1978
3. Мусульманские страны: Религия и политика. Сб.ст., М., 1991
4. Dr Suleiman Alhageel, Human rights in Islam and their applications in the Kingdom of Saudi Arabia. Riyadh, S.A., 2001

### **Роль социального мифа в информационной войне**

*Давыдов М.М.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Традиционный миф, как правило, объяснял происхождение мира, человека, животных и растений, либо разнообразные природные явления. В современном мире эту функцию с успехом выполняют естественные науки. Или другими словами: «Миф – это такая информация, которая объясняет происхождение и дальнейшее преобразование тех или иных явлений исключительно на основе вымышленных событий. Осмысление человеком окружающей действительности посредством мифов базируется не на научных знаниях, а на вере и убеждениях представителей конкретной культуры, этноса, социальной группы»<sup>1</sup>

Гуманитарные науки, увы, не обладают на данный момент ни последовательным научным воззрением на развитие и жизнь человеческих сообществ, ни какой-либо связной теорией. Отсутствие систематизированных знаний в этой области и сильнейшая потребность каждого человека их иметь – вот питательная среда для расцвета разнообразнейших социальных мифов и их вариаций.

Несмотря на отсутствие «научности и объективности», эта новая разновидность традиционного мифа принимает все возрастающее участие в формировании системы морально-этических ценностей, основных стереотипов поведения, чувства сопричастности к истории общества, тем самым, заменяя традиционные подходы к религии, государству, обществу.

---

<sup>1</sup> Крысько В.Г. «Секреты психологической войны (цели, задачи, методы, формы, опыт)». М., 1999

Позитивная роль социальных мифов заключается в том, что «миф - это психологически доступный всем ответ на проблемы общей значимости»<sup>1</sup> Он ограждает индивидуальное сознание от хаоса внешнего мира, вычлняя из всех событий только приемлемые в данном социуме структурные единицы, сохраняет целостность восприятия отдельного индивидуума. Именно поэтому «большая часть общества воспринимает их (социальные мифы) не как вымысел, а как естественное положение вещей»<sup>2</sup>

В.Г.Крысько дает следующее определение: «Социальные мифы являются искаженными представлениями о действительности, сознательно внедряемыми в сознание людей», очерчивая тем самым временные границы их существования. Фактически, социальные мифы рождаются одновременно со средствами массовой информации: вместе с фронтовыми листовками Первой Мировой войны и Биржевыми новостями начала XX века.

В современном обществе возможности для создания, распространения и злоупотребления массовыми социальными мифами с помощью СМИ многократно возросли. Мифопорождающие машины работают все время. Отбирая самые яркие события из жизни своих героев, масс-медиа движутся по пути их мифологизации. Если же событие не является ярким, то оно не представляет интереса ни для журналиста, ни для читателя.

Более того, превратив новость в товар, современные СМИ зачастую просто следуют потребностям потребителей, отбирая и формируя информацию таким образом, чтобы она удовлетворяла их ожидания. И здесь уже действует закон рынка: спрос рождает предложение. Это уже не новая информация, а хорошо известная и потому легкая для усвоения массовым сознанием схема, матрица, по которой «производятся» новости.

Отсюда проистекает другое свойство современной ленты новостей – принципиальная непроверяемость для конкретного потребителя. Нет никакой возможности для нас проверить лично: сам Саддам Хуссейн арестован, либо это его двойник. Приходится вынужденно верить сообщениям прессы, а заодно ее выводам и мнениям. Либо не верить. А иракцам выгоднее подавать новости о замечательной жизни в демократических странах, поскольку их проще мифологизировать.

Таким образом, воспринимая информацию с экрана телевизора, с газетных полос, либо из Интернета, мы вступаем в мифологический мир, который, увы, как правило, соответствует нашим внутренним предпочтениям. Не требует дополнительного обоснования, я думаю, тот тезис, что современные СМИ целиком и полностью являются порождением так называемой «западной культуры». При этом мифы, формирующиеся на Западе, рассчитаны как на «внутреннего потребителя» (американское общество), так и на «внешнего» (страны, где насаждается западная культура и ценности).

### **Интерпретация пространства как поиски “символической формы” эстетическим познанием на примере искусства живописи.**

*Данилочкина А.Н.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Интерпретация пространства предполагает понимание миропорядка. “Символическая форма” есть тождество мысли о пространстве и его эстетического

<sup>1</sup> Почетцов Г.Г. Как «переключают» народы. Психологические/информационные операции как технологии воздействия на массовое сознание в XX веке. Киев, 1998

<sup>2</sup> Крысько В.Г. «Секреты психологической войны (цели, задачи, методы, формы, опыт)». М., 1999

переживания [уже Платон говорил об умопостигательной идее, эйдосе, форме; Плотин говорил о “художественном видении”; Августин - о “чувственном свете”; Баумгартен - о “чувственном познании”; Шеллинг- об “интеллектуальном созерцании”, Арнхейм - о “перцептивных понятиях” и т. д.]. Все эти ключевые понятия сформировались исходя из эстетического восприятия пространства. Следовательно, важна именно интерпретация пространства. Последняя подразумевает некую константу, которую мы и будем называть “символической формой”. Исходя из чувственной данности пространства, можно говорить об его эстетической интерпретации. И, если под пространством понимать внешнюю форму чувственности [1], то его интерпретация и есть познание внешнего мира. Интерпретацию “символической формы” можно проследить на примере интерпретации пространства в искусстве живописи [2]. В основе произведения искусства также лежит понимание пространственной организации мира [3]. “Символическая форма” есть эстетическое переживание пространства, особая интерпретация мысли. А её поиск, следовательно, есть развитие человеческой мысли. Итак, в основе античного миропонимания лежал “Космос”. Эта “символическая форма” употреблялась в смысле любой упорядоченности, в том числе и государственной. Ибо понятия бесконечности и пустоты не существовало [4]. Следовательно, пространство - материальное, конечное, живое тело. Античная живопись - заполнение “промежутка” между телами [5]. Итак, античный “айстесис” [“чувственное ощущение, восприятие”] исходил из “утверждения” пространства. Средневековое пространство – место “богоприбывания”. Природа Бога трансцендентна. Следовательно, интерпретировать такое пространство было невозможным. Форма этого пространства понималась как трансцендентальная. В живописи - это проблема “обратной” перспективы. Пространство понималось как “вывернутое” наизнанку. Ренессанс же исходит из понимания такого пространства, в центр которого помещается человек (проблема “прямой” перспективы как математически точный метод). В живописи пространство интерпретируется как “видение сквозь”. Познание - “подстраивание” пространства под человека. Познаваемость пространства приводит к свободной игре оптических центров. Оно интерпретируется как “дальнее”, “ближнее”, “скошенное”, “искривлённое” и пр.[XVII век]. Современное пространство также можно интерпретировать исходя из его пространственной организации и т. д. Познание пространства – чувственное познание реальности. Таким образом, античный “айстесис” получает законную форму лишь в XVII Веке (А. Баумгартен, утверждает «чувственное познание»). XX век - попытки классификации генезиса «символической формы» в её эстетической значимости.

Была найдена одна форма интерпретаций (она исходила из пространственных пониманий). Гештальтпсихологией, например, утверждается постоянство формы (Gestalt), которая достраивается человеком. Г. Вёльфлин свёл всё многообразие к самостоятельным формам в виде «пяти пар понятий». Э. Пановский провозглашал символической формой саму перспективу. В.Татаркевич рассматривает интерпретации формы как одну из своих «историй шести понятий» и т. д. Пространство, следовательно, и его «символическая форма» остаются постоянными на фоне различных интерпретаций. Пространствопонимание как миропонимание и его эстетическое переживание, рождает «символическую форму». А поскольку «пространствопонимание» всегда «иное», то путь к интерпретации «символической формы» всегда открыт. Сама символическая форма, согласно определению [Кассирера], остаётся самоценной моделью мироздания. Живая интерпретация «символической формы» и её фиксация в искусстве живописи есть ключ к миропониманию (включая современность).

1. Арнхейм Р. Новые очерки по психологии искусства. М.,1994 с.58-73.

2. Бычков В.В. Эстетика. М., 2002, с. 524.
3. Вёльфлин Г. Основные понятия истории искусств. Проблема эволюции стиля в новом искусстве. М., 2002, с. 267.
4. Кант И. Критика чистого разума. Соч. в 8-ми т. Т3. М., 1994, с. 71.
5. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Т2. М., 2000, с. 538-567.
6. Пановский Э. Перспектива как “символическая форма”. СПб., 2004, с. 48
7. Флоренский П. История и философия искусства. М., 2000, с. 33.

### **Тест Тьюринга, как постановка вопроса о сводимости естественного интеллекта к искусственному**

*Даринский Н.Б.*

*Воронежский государственный университет, Россия*

В современной философии сознания на первый план выдвигается проблема тела-сознания, и как ее следствие соответствие функционирования человеческого мозга и искусственных вычислительных машин. Данная проблема гораздо глубже чем может показаться на первый взгляд. При кажущейся на первой взгляд абсурдности постановки такого вопроса, он все же заслуживает пристального внимания.

Дискуссия о том, может ли функционирование человеческого сознания в конечном счете сводиться к лишь к ограниченному числу операций, началась с момента появления машины Тьюринга в 50х годах двадцатого века. Если сказать кратко, машина Тьюринга — это устройство с конечным числом внутренних конфигураций, каждая из которых характеризуется тем, что машина находится в каком то одном состоянии из конечного множества состояний.

Для того чтобы ответить на вопрос, какую машину считать «думающей», Тьюринг предложил использовать следующий тест: испытатель через посредника общается с невидимым для него собеседником – человеком или машиной. «Интеллектуальной» может считаться та машина, которую испытатель в процессе такого общения не сможет отличить от человека.

Задача человека решить, можно ли отличить это от человека. В пользу Тьюринга говорит то, что использование "имитирующей игры", ставшей впоследствии широко известной как "тест Тьюринга", само по себе было весьма тонким обманом, который, давая специалистам по ИИ нечто конкретное для работы, уводил их внимание от философских вопросов разума, ставших главным «раздражающим фактором» в истории науки и философии. Но, тем не менее, результаты теста породили бурную дискуссию среди философов. Не обращаясь непосредственно к философским вопросам, как это сделал Тьюринг, он спрашивал: "Является ли познание функцией материальных процессов, и если да, то могут ли такие функции происходить от неорганической машины?" или "Как решить проблему тела и разума?" — т.е. он выбирал гораздо более четкие рамки вопроса, основанные на операционализме.

Результаты теста показали, что если испытатель при проверке компьютера на «интеллектуальность» будет придерживаться достаточно жестких ограничений в выборе темы и формы диалога, этот тест выдержит любой современный компьютер, оснащенный подходящим программным обеспечением. Можно было бы считать признаком интеллектуальности умение поддерживать беседу, но эта человеческая способность легко моделируется на компьютере.



Таким образом, если предположить, что если компьютер оснащен достаточно большим объемом данных и достаточной вычислительной мощностью, то он вполне может поддерживать «интеллектуальную беседу» с человеком.

Однако возникает вопрос, может ли компьютер совершать какие либо действия, которые напрямую не заложены в его программе, если сказать иными словами возможно ли создание «осмысленного нового», возможен ли процесс, который по отношению к человеческому сознанию называется творчеством? Ответить на этот вопрос однозначно на современном этапе развития науки не возможно, так как в исследованиях ученые используют лишь искусственные модели сознания, а сознание «биологическое», пока не доступно для исследования.

### **Взаимный предел через актуальное отрицание**

*Деревягин Б.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Попытки разрешения проблемы существования времени каждый раз оканчивались либо отождествлением его с бытием в той или иной форме истолкования данного понятия, либо низведением его до ничто. Главная сложность в данной проблеме заключается в необходимости помимо разрешения проблем тождества и различия разрешить проблему познания. Обе проблемы сводятся к проблеме различения бытия и времени. То есть к выяснению онтологического статуса различия как такового. Проблема существования различия традиционно решается через определение различия как акциденцию той или иной субстанции. Но в данном случае различие оказывается принадлежащим либо бытию, либо времени, и тогда либо бытие оказывается временящимся, то есть не самоотждественным, а значит и теряет собственный статус, либо же время становится стабильным. Ведь и в том, и в другом случае различие будет объединяющим время и бытие, то есть совмещающим в себе свойства и того и другого. Поэтому при принадлежности различия одному или другому, объединение свойств распространяется и на ту субстанцию, которой различие принадлежит.

Объявлять различие само по себе субстанцией тоже проблематично, так как в таком случае возникает эффект невозможности существования тождества, то есть невозможности познания.

Таким образом, необходима субстанция, которая могла бы, с одной стороны, удерживать различие от полной потери тождества, а с другой, обладать возможностью совмещения свойств времени и бытия.

Возникает вопрос, а существует ли необходимость в таком совмещении вообще. Если разрешать вопрос о познании путем агностизма, то, естественно, такой необходимости нет, при разрешении этого вопроса иначе, такая необходимость, безусловно, наличествует.

Всем известна проблема Парменида о ничто, всем известно, что ничто существует, тогда, когда мы о нем не знаем. И именно в момент своего осуществления оно дает нам о себе знать, то есть становится несуществующим, следовательно, мы теряем его из виду и оно снова приобретает статус существующего — и так без конца.

В таком случае можно говорить о различии внутри самого ничто на актуальное и потенциальное. Актуальное ничто — это ничто безвестное, существующее. Потенциальное — известное, несущественное. Таким образом, мы подходим к фактору знания, который различает актуальность и потенциальность. Следовательно, в акте

познания присутствуют ничто актуальное и ничто потенциальное. Но для проведения между ними жесткой границы, для возможности разведения и закрепления познанного от непознанного, необходимо от самого познания отличать знание.

Всякое знание может быть так или иначе актуализировано в сознании, а, значит и в языке. При этом, минимальной единицей жесткого взаимодействия языка и мира является имя. Таким образом, имя становится различителем времени и бытия.

Снова возникает вопрос, а как же быть с однородностью бытия, ведь как всякое знание имя обладает различием, то есть не однородностью, кроме того, как быть с совмещением во времени небытия актуального и потенциального, в то время как в имени как в знании присутствует только небытие актуальное?

Объединение времени и бытия в имени происходит на почве актуального небытия. Следует оговориться, что в данном случае — это уже не чистое небытие, но небытие в виде отрицания. В рамках имени актуально отсутствуют и бытие, и время, и в данном виде существования, в виде существования актуального отрицания и происходит взаимоопределение времени и бытия.

Время актуально существует в виде отрицания в бытии, а бытие при этом актуально существует в виде утверждения. Бытие актуально существует в виде отрицания во времени, а время при этом актуально существует в виде утверждения. И только в имени они оба актуально существуют в своем и взаимоопределении и взаимоосуществлении, хотя и в виде актуального отрицания.

Отрицание отличается от небытия как такового возможностью быть последовательным в своем чередовании актуальности потенциальности, то есть в возможности быть разделенным в той или иной степени само от самого себя, в отличие от небытия, бытия и утверждения, которые сами с собой не разводятся.

Именно об этом, в частности, и говорит один из представителей философии Имени С.Н. Булгаков в «Трагедии философии», когда утверждает, что философия как последовательный проект не возможна, так как философия тем и отличается от теософии, что последняя существует только в рамках закрытого трансцендентного утверждения. Философии же позволяет быть открытой именно отрицание. И именно отрицание в имени позволяет времени и бытию взаимоопределиться.

В отличие от отождествления имени и бытия у других представителей философии имени (П.А.Флоренского и А.Ф.Лосева), С.Н.Булгаков разводит бытие и имя, помещая последнее в порядок Сущего.

Здесь стоит отметить, что в отличие от сущего М.Хайдеггера, которое связано с телесностью, а бытие М.Хайдеггер трактует как раз как нетелесное, Сущее С.Н.Булгакова обладает не только нетелесным характером, но и находится в состоянии объединения и взаимоопределения времени и бытия во всех возможных своих стадиях. Бытие Хайдеггера стремится к времени и именно в языке получает эту встречу, но язык здесь уже не может быть тем бытием, которое временем не обладало, в отличие от имени, которое владеет бытием и временем всегда за счет наличия в нем актуального отрицания.

### **Противоречие как фундаментальный принцип научного познания**

*Деркач В.В.*

*Уфимский государственный авиационный технический университет, Россия*

Процесс решение любой частнонаучной задачи требует обращение к философии как к общей методологии научного познания. Использование диалектико-

материалистического метода научного познания позволяет проникнуть в суть предмета, явления, определить причины его саморазвития, основные направления и закономерности развития. Всеобщность и универсальность диалектико-материалистического метода познания расширяет познавательные возможности исследователя. Диалектический метод не определяет однозначно линию творческих поисков решения задачи, а лишь указывает наиболее общее направление исследования.

Принцип противоречия выражает ядро диалектики: поскольку раскрывает источники, действительные причины вечного движения и развития материального мира. Согласно этому принципу каждая вещь, каждое явление содержит в себе взаимоисключающие, противоречивые тенденции и стороны находящиеся в органической связи, единстве и составляющие противоречие – источник «самодвижения», развития вещей и явлений действительности. Как и сами вещи, заключенные в них противоречия возникают, развиваются и исчезают (разрешаются). Чтобы познать природу явления, представить его как единство взаимодействующих сторон, необходимо выявить в нем противоречия, противоположные тенденции, проследить их взаимодействие и вызываемое этим взаимодействием движение явления от одной стадии развития к другой. Без выявления противоречий исследуемого явления невозможно представить его в саморазвитии, а без этого немислимо познание его сущности и закономерности развития.

В философской науке существует заблуждение, что поскольку принцип противоречия всеобщий, а "всеобщее есть всюду", то, следовательно, он безграничен по своим познавательным возможностям.

Принцип противоречия, хотя и является универсальным и всеобщим, не может быть применим одинаково эффективно в познании различных вещей и явлений окружающей действительности. Его применение детерминировано природой самих вещей и наиболее результативно в определении сущности, источников, общих тенденций и закономерностей развития масштабных по времени и пространству явлений. Там же, где мы имеем дело с мало масштабными явлениями, не имеющего широкого распространения в пространстве и во времени, применение этого принципа просто не эффективно.

Принцип противоречия по своей природе предназначен для применения в высших сферах познания. Он применим в исследовании органически целостной саморазвивающейся системы и малоэффективен для изучения суммативных систем (типа стола, стула, груды кирпичей и т.п.). Именно в органически целостных системах, а не в механическом соединении разрозненных частей (типа груды кирпичей), только и возможно обнаружить противоречие как источник самодвижения. Диалектико-материалистический принцип противоречивого взаимодействия противоположностей всегда реализуется через методы и приемы частных наук, в тесном взаимодействии с ними. Таким образом, принцип противоречивого взаимодействия противоположностей наиболее эффективно выполняет свою методологическую функцию в сфере научного познания окружающей действительности.

### **Роль этических принципов в деятельности ученого**

*Джумаева М.В.*

*Волгоградская академия государственной службы. Россия*

Необходимость переосмысления роли этических принципов ученого связана с выросшими за последние десятилетия потребностями человека и требованиями общества к

научным исследованиям. Прежде всего, это касается исследований в области окружающей среды и наук о жизни (особенно биомедицины).

Целью нашей работы явилось рассмотрение вопроса о совместимости этических принципов с научной деятельностью. Результатом работы явились следующие положения:

- a) Определение этики в пределах научной активности не уместно в силу разновекторной направленности данных категорий. «Этика есть царство свободы. Если с точки зрения науки, человек – существо необходимо обусловленное, то с точки зрения этики человек есть существо безусловно свободное. Свобода реализуется лишь там, где есть выбор. И в этике перед необходимостью свободного выбора человек ставит себя сам» [Путько Б.]
- b) Однако продиктованные прогрессом научного знания обстоятельства заставляют по-новому взглянуть на присутствие этики в работе научного сообщества. Этика становится одним из пластов нравственного фундамента в деятельности ученого. Соблюдение этических принципов (бескорыстный поиск и отстаивание истины, стремление обогатить науку новыми результатами, добросовестное обоснование выдвигаемых научных положений, открытость для обсуждения и научной критики, свобода научного творчества, социальная ответственность ученого и др.) делают научного работника мастером высокого класса.

Подводя итог, отметим, что в сложившихся условиях каждая страна должна принять меры по соблюдению этических принципов в научной практике и использовании научного знания. Они должны включать процедуры, предусматривающие ответственное обращение с иными мнениями и людьми их придерживающимися. Отсюда следует, что ученые должны руководствоваться высокими этическими принципами, для научной деятельности должен быть установлен кодекс этики, основанный на международных нормах по правам человека. Социальная ответственность ученых предполагает с их стороны высоких стандартов научной честности и контроля над качеством своих открытий, обмен знаниями, поддержание связей с общественностью и обучение молодого поколения. Политические власти должны уважать подобные действия ученых. Программы научного образования должны включать этику науки, а также исторические и философские дисциплины и возможности влияния науки на культуру.

1. Путько Б. Наука и этика. [Http.nkvz.kuzbasss.net/december/s&E.html](http://nk.vz.kuzbasss.net/december/s&E.html)

### **Проблема анализа феномена виртуальной реальности.**

*Долинина М.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

До сих пор нет единого мнения по вопросу происхождения феномена виртуальной реальности. Некоторые исследователи связывают появление виртуальной реальности с появлением первой компьютерной сети, созданной министерством обороны США в 1969 г., ARPANET. Некоторые полагают, что «действительной» точкой отсчета следует считать 1960 год, когда впервые в компании "Боинг" были созданы системы машинной графики и появился термин «машинная графика». Некоторые настаивают на том, что возникновение феномена виртуальной реальности следует отнести ко времени возникновения кинематографа. Согласно еще одной версии, виртуальная реальность возникает с развитием жанра фантастической прозы.

Собственно понятие «*виртуальность*» впервые появляется в физике и используется для обозначения мнимости некоторых физических объектов. Понятие «*виртуальная*

*реальность»* (virtual reality) вводят специалисты компании "VPL Research" (Redwood-City, California) и обозначают её как «средство, способное воссоздавать сны при пробуждении» [1]. Как видно из истории происхождения понятия, уже при его рождении с ним сопрягалось представление о мнимости, ирреальности, призрачности. Что, передалось «по наследству» современным представлениям о виртуальных феноменах.

На сегодняшний день можно выделить четыре основных группы смыслов, сопровождающих понятие виртуального:

- a) Виртуальное – мнимое, призрачное, ложное, обманчивое, сказочное, воображаемое. В этом случае к области виртуального относят, наряду с компьютерными играми, произведения кинематографа, театральные постановки, литературные произведения, сказки, мифы, сны.
- b) Виртуальная реальность понимается как реальность измененного состояния сознания. Предметом рассмотрения становится состояния опьянения, сна, стресс, медитативные состояния и пр.
- c) Виртуальным называют искусственное пространство, создаваемое с применением информационных технологий. В узком смысле это различные симуляторы, имитирующие цветовые, звуковые, осязательные ощущения; в широком – телекоммуникационное пространство, возникшее вследствие функционирования компьютерных сетей.
- d) Виртуальностью называют новый тип взаимодействия, складывающийся на сегодняшний день на основе технологических достижений. Это значение виртуального приближено к выше обозначенному. Разница заключается в том, что приоритетным в данном случае оказывается рассмотрение изменений в социальной структуре. Основными сопутствующими понятиями в данном случае бывают «информатизация», «информационное общество».
- e) Виртуальность, как обозначение мнимости некоторых объектов в физике. Именно в теоретической физике, как уже было сказано выше, данное понятие появляется впервые.

Последнее (физическое) понимание виртуальности мы оставим вне плана нашего рассмотрения, поскольку оно, в отличие от остальных является узкоспецифическим. Данное значение мы полагаем устоявшимся. Кроме того, феномен в физике, обозначенный данным термином не является тем самым феноменом, которому мы хотим уделить внимание.

Видно, что первое и четвертое представления о виртуальности (то есть понимание виртуальности как мнимости и понимание виртуальности в качестве современного типа социального взаимодействия) охватывают столь обширную группу явлений, что существует опасность обесмысливания понятий «виртуальность» и «виртуальная реальность». В этом случае данное понятие не служит целям различения и может быть с таким же успехом заменено на, например, понятие «культуры» или «информационного общества». Понимание виртуальности, как совокупности феноменов измененного состояния сознания хоть и является довольно определенным, однако не совсем верно ориентирует исследователя. Акцент, сделанный на психических феноменах, в итоге приводит к тому же результату, что и чрезмерное расширение понятия: надобность в нем отпадает.

Со своей стороны мы будем придерживаться понимания виртуальной реальности как пространства, создаваемого с применением информационных технологий. Мы попытаемся отстаивать ту точку зрения, согласно которой виртуальная реальность

является феноменом, возникшим недавно, феноменом, невозможном в ином обществе, кроме информационного. Существование виртуальной реальности тесно связано с развитием и совершенствованием технологической базы современных способов коммуникации и «симуляции» (этим словом условно обозначим смоделированные пространства, в которых переживания человека «максимально подобны реальным»).

Интересным представляется разделение феноменов виртуальной реальности на два типа: моделирование и коммуникацию. Данное разделение, на наш взгляд, дает возможность упорядочить наши представления о виртуальных объектах, поскольку границы данных областей виртуального можно довольно четко определить. Например, к моделированию относим конструирование искусственных реальностей и проектирование. А к коммуникации – все то, где общение и сообщение оказываются на первом плане. При этом всегда имеем в виду, что это происходит в среде информационных технологий.

Полагаем, что при анализе феномена виртуальной реальности особые результаты может дать введение такого понятия, как «формат». Данное понятие было использовано Д. Элтейдом при анализе медиа-реальности и определялось им как «рамка или перспектива, которая используется для того, чтобы подать и истолковать те или иные феномены» [2]. Требование соответствия формату, согласно Элтейду, задают особую структуру медиа-реальности, отличную от структуры «повседневности».

Еще одним аспектом рассмотрения феномена виртуальной реальности является противопоставления виртуального реальному, объективному, актуальному, естественному, истинному. Своей задачей видим установление отношений между этими видами категорий. Акцент будет сделан на взаимодействии реального и виртуального, мы попытаемся доказать, что виртуальность является одной из форм реальности (одним из способов существования реального).

1. Дацюк С., Ноу-хау виртуальных технологий
2. Дьякова Е.Г., Трахтенберг А.Д., Массовая коммуникация и проблема конструирования реальности: анализ основных теоретических подходов, Екатеринбург, 1999, с.99

### **Вещь в медиакультуре**

*Евдокимчик Ю.И.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Чувство современности, в том числе современная культура, начинается с нового отношения к вещам. Отсчет, правда, можно взять еще с середины XIX века, когда в 1851 году Карл Маркс, посетив Всемирную ярмарку в Лондоне, поразились роскоши экспонирования промышленных товаров и задумался о явлении товарного фетишизма. Ведь через не вполне определенных полвека эти же промтовары (вещи в широком смысле) уже участвуют в выставках наравне с произведениями искусства, сами становятся такими произведениями. Или же следует предположить начало современного понимания вещи в философских концепциях немецкой классики, где трактовка человеческой деятельности в контексте таких ее ипостасей, как «овещнение» и «опредмечивание», непременно рождало проблему отчуждения. В любом случае, именно концепции Гегеля и Маркса оказали самое значительное влияние на понимание отношения человека к вещи сквозь призму отчуждения.

Поэтому в качестве основных теоретических источников для проработки проблематики изменения статуса вещи в современной культуре, обладающей сегодня

непрерывными характеристиками массовости и медиальности, следует рассматривать работы условно выделяемых марксистских и неомарксистских (постмарксистских) направлений в современной философии («гуманистическое» - Франкфуртская школа (Адорно, Хоркхаймер, Хабермас, Маркузе); «структуралистское»; «психоаналитическое» - фрейдомарксизм, Лакан, Жижек; «деконструктивистское» - Джеймисон), а также антициентистские направления, в частности, экзистенциализм (Хайдеггер, Сартр, Ясперс), усматривающие исток отчуждения в технике и рационалистической философии. В известных философских моделях искусства XIX и XX веков (Макс Дворжак) именно в схеме XX столетия человек перемещается на периферию метафорической окружности века, центр которой теперь занимают вещи.

При возникшей свободе вещей от утилитарно-технической обусловленности XIX века остается лишь один шаг до прозрения в вещи ее телеологии, причастности к бытию, но и один шаг к человеку – «биологической вещи» (И.Иоффе). Поэтому, вслед за вышеназванными, условно модернистскими, пониманиями сущности вещи, начиная с конца 50-х годов XX века, появляются и так называемые постмодернистские (имея, правда, во многом ту же гегелевскую и/или марксистскую предысторию).

Постмодернистские культурологи и философы берут вещи в качестве субстрата определенных человеческих отношений: например, у М.Фуко и Ж.Деррида вещи прямо превращаются в способ человеческого высказывания, вербальный конструкт; у Ж.Лакана или С.Жижека вещи являются носителем человеческого удовольствия, желания; у Нанси в эстетическом их и человеческом существовании (со-существовании) «напоказ» и заключается коммуникация. Таким образом, в культуре постмодернизма часто отрицаются как классические, так и модернистские понимания вещи при общем как негативном отношении к современному обществу «потребительства», так и позитивном настрое к «искусству объекта» и современной онтологии вещи, в рамках потребления, дизайна, виртуальности, плюрализма, инклюзивности и пр.

#### Модернистский проект понимания вещи

Условные хронологические рамки: конец XIX – 50-е годы XX века. Общие философско-мировоззренческие настроения связаны с понятиями отчуждения, дегуманизации, явления вещи в музеях в качестве возможной «формы философского вопроса» и пр. Попытки решения проблемы статуса вещи в работах философов Франкфуртской школы, в работах экзистенциалистов, в художественных практиках авангарда.

#### Состояние вещи в состоянии постмодерна

Условные хронологические рамки: 50-60-е годы XX века – наши дни. Иногда выделяют и так называемый after-postmodernism – современную версию развития постмодернистской философии, включающую в себя смягчение и трансформацию парадигмальных установок последней («воскрешение субъекта», внимание к Другому, коммуникационный вектор). Основные установки постмодернистской философии: отказ от «метаповествования», смерть субъекта, смерть автора, феномен «открытого произведения», ризоматическая модель мира, цитатность, переосмысление проблемы отчуждения на общих основаниях постмодернистской ситуации, темы травмы, протеза, тема виртуальной реальности - все эти установки и предопределяют те понимания вещи, которые можно встретить в современной культуре и философии второй половины XX века. Внимание к интересу, желанию, удовольствию и определение вещи как опредмечивание и опосредование последних есть та часть спектра концептуализации

измененного онтологического статуса вещи, которую представляет нам «состояние постмодерна».

В двух представленных тенденциях (модернистской и постмодернистской - условно), особенно в последней, ярко проявляются новые закономерности оперирования с понятием вещи, указывается на ее измененное состояние в измененной культуре XX века. При этом анализ новых пониманий вещи, новых отношений к вещи есть залог возможного успешного анализа и прочих явлений современной культуры, например, современной коммуникации в обществе потребления информации.

### **Современные сложности системы образования в России как массового социокультурного явления.**

*Евстратова Л.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Глобальные проблемы современности вывели на первый план вопросы общей культуры человека в любой сфере деятельности. Становится понятен объективный характер требований к образовательной подготовке специалиста и качественной модернизации, содержания процесса образования.

Тенденции развития современного общества показывают, что в образовательных изменениях заинтересованы и граждане, и само государство для своего полноценного функционирования. Поэтому многие реформы обусловлены общей готовностью всего общества к социально-образовательным изменениям структуры, содержания и формы образования, которое является единственным, эффективным методом воспроизводства государством культурной трудоспособной образованной личности. Система образования, готовя человека к будущему социально-культурному и профессиональному творчеству и работе, одновременно занимается собственным воспроизводством.

Важный аспект состоит в том, что хоть социально-экономическая жизнь и задаёт требования к содержанию образования, она не определяет его. Как объективная реальность, направляющая социализацию, а, следовательно, определяющая направление развития культуры в целом, образование стоит над интересами сегодняшнего дня. [1]

Образование – не слуга времени, а вектор направляющий само время.

С 1991 года образовательная система России стоит на путях эволюционного развития имеющей главной целью - развитие интеллектуального, культурного и экономического потенциала страны. Основы были заложены в Государственной программе развития образования в России, разрабатываемой с 1992 года.

Концептуальный уровень в проекте данной Программы отражали сформулированные стратегические цели и принципы развития. Так, среди целей в числе важнейших были:

- повысить образовательный уровень населения России в среднем до 14,5 лет к 2006 году, предоставив каждому гражданину страны возможность интеллектуального, культурного и нравственного развития посредством получения высшего образования и квалификации в соответствии с его способностями и знаниями;
- обеспечить широту и качество образования, повышающего профессиональную мобильность и социальную защищенность личности в условиях рыночной экономики. Разработать многоуровневую систему высшего образования и начать ее реализовывать в 1992-1993 годах.



Были сформулированы шесть принципов, которыми следовало руководствоваться при движении к намеченным целям: принцип саморазвития, принцип качества, принцип разнообразия, принцип единства, принцип равенства, принцип эффективности.

Как можно заметить все эти принципы, как средства, направлены на достижение единой цели качественной модернизации, дифференциации и информатизации образовательного процесса в России.

Современные реформы образования ярче всего характеризуются гуманизацией, основанной на уважении прав каждого человека, чувства собственного достоинства и развития личностного потенциала, и гуманитаризацией, позволяющей каждому гражданину государства с готовностью решать главные социальные проблемы на благо и во имя человека.

Исходя из этих характеристик, отмечу, что одним из важнейших аспектов современного образования является общая культурная гуманизация всего образовательного процесса.

А.А.Мусин-Пушкин считал, что общекультурные знания, например такие, как история, не имеют ценности для массы и не нужны народу: «Исторические традиции народа, заветы древнего мира не имеют для массы никакой культурной цены. Она интересуется исключительно современностью, злобою дня...»[2]

За прошедший век ситуация сильно изменилась, и к настоящему моменту очевидно, что исторические традиции, культура, общие этико-моральные нормы являются определяющими в образовании людей любых социальных слоёв.

Для эффективности проходящих реформ и общего процесса модернизации общества необходимым фактом являются непосредственные исполнители этих реформ и изменений в жизнь. В образовании – педагоги, учителя и профессора. Поэтому одной из ключевых проблем становится именно педагогическая культура, которая может, как ускорить, так и приостановить текущую модернизацию в образовательном процессе.

Педагогическая культура представляет собой строгие требования, предъявляемые к деятельности по обучению и воспитанию и определяемые общим развитием общества, поэтому педагог не свободен в своих воспитательно-образовательных возможностях. Но педагогическая культура не исчерпывается профессиональной культурой педагога, поскольку обучением и воспитанием в той или иной мере занимаются практически все члены общества. Ведь, как известно, воспитывает и формирует человека не только учитель. Как отмечали многие мыслители, этим прямо или косвенно занимается всё общество в целом. Поэтому проблема, с которой столкнулась система образования в России – это общая «проблема роста и изменений».

Проблема актуальная для нас во всех сферах и связанная с общей зрелостью нашего общества, когда мы выросли из старого, но ещё не подготовились к новому.

1. Жукова Е.Д., «Новые аспекты гуманизации в контексте модернизации образования» // Культура и образование, Уфа, 2003, Выпуск 5, с.16-24
2. Мусин-Пушкин А.А. Сборник статей по вопросам школьного образования на Западе и в России. Т.2. – СПб.,1912.

### **Логика и обоснование теоретического знания у Э.Гуссерля**

*Заикина Н.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Основная задача, которую ставит Э.Гуссерль перед феноменологией, - обоснование теоретического знания. « Чистая феноменология представляет собой область нейтральных исследований, которая содержит в себе корни различных наук».[1] Её решение он начинает с исследования оснований логики. И это не случайно, поскольку для Гуссерля логика и математика являются образцами теоретического знания.

Критика психологизма - необходимая ступень в исследовании. Показывается и доказывается, что психология не является основой для построения логики, и что законы последней носят аподектический характер, а не являются законами природного процесса мышления. Гуссерлевская критика психологизма не потеряла своей актуальности и в наше время.

Однако в конце 20 века появляются теории, которые пытаются реанимировать психологизм на «принципиально иных основаниях»[2]. В этом случае смешиваются две разные вещи. С одной стороны классический психологизм, который опирается на учёт природных способностей субъекта (законы логики – законы природного процесса). С другой стороны учёт субъекта, его установок, принимаемых предпосылок в интенциональных системах, эпистемических логиках. Несомненно, что последнее нельзя назвать психологизмом.

Критика психологизма и исследование законов «обычной» логики перетекает в разработку другой, «чистой логики». Логика у Гуссерля выступает в двух аспектах: логика как теория различного типа рассуждений, законы которой он обосновывает в своей критике психологизма;

«чистая логика», которая является базой для обоснования теоретического знания. Это своеобразная метатеория, лежащая в основе всех теоретических наук, «теория всех теорий».

Вопросы обоснования теоретического знания являются актуальными и сейчас. Расширенная трактовка логики ( в духе «чистой логики» Гуссерля) появляется у Есенина-Вольпина.

В связи с задачей построения «чистой логики» Гуссерль вводит понятие категории «значение», которая несёт на себе отпечаток его феноменологической установки. Существенную роль играет интенциональность, без неё «значение» Гуссерля не может быть понято. В дальнейшем идея категории «значения» легла в основу построения теории семантических категорий и иерархии семантических категорий.

1. Э.Гуссерль. Логические исследования. Т.1 С.Пб 1911
2. Э.Гуссерль. Логические исследования. Т.2(1). Собр. соч. Т.3 (1) М.2001 с.14
3. Г.В. Сорина. Логико-культурная доминанта. М.1993 с.68

### **Кризис человеческой цивилизации и перспективы развития человека.**

*Захваткина Н.С.*

*Пермский государственный университет, Россия*

Будущее человечества не является предопределенным, и мы не можем знать, как конкретно пойдет дальнейшее развитие мира, мы можем составить множество сценариев, но ни один из них не совпадет в полной мере с действительностью. При этом мы также знаем, что человек, как существо творящее и модифицирующее этот мир, может направить

прогресс по необходимому ему пути. Учитывая современные исследования и научные достижения, на первый план выходят две модели человеческого будущего: одна ведет человека к сохранению, другая – к его уничтожению.

Биотехнологии, кажется, явно указывают на первую модель развития. Сегодня дается возможность жить и творить людям, которые были предопределены к смерти. Если раньше человек мог умереть от легкой простуды, то сегодня с помощью новейших средств побеждаются даже такие болезни как рак. Также развитие привело к видению и лечению таких психических заболеваний как депрессия, агрессия. Генетика получила бурное развитие в связи с проектом «геном человека». Выяснение роли каждого гена и их взаимодействия ведет к возможности не просто лечения наследственных болезней, а их пресечения еще до рождения человека. Создание и распространение искусственных органов становится неотъемлемой частью продолжения жизни человека.

Но биотехнологии имеют и обратную сторону медали: химическое, биологическое оружие, манипуляция человеческим сознанием с помощью психотропных средств. Также отмечается сложность демографической ситуации в связи с возможностью выяснения пола ребенка на ранних сроках и пресечения беременности. Остается острым вопрос о клонировании человека, использовании эмбрионов в экспериментах. Данные вопросы поднимают проблемы сущности человека, человеческих отношений.

Если взглянуть шире, то мы увидим серьезную экологическую проблему: человек достиг могучих вершин в своем развитии, породил небывалую технику, освободил свое тело от тяжелых физических нагрузок, при этом планета находится в состоянии угасания, ее ресурсы на исходе, загрязнение уже не возможно скрыть.

На повестку дня встал вопрос: выживет человек или погибнет, к чему он идет?

Поэтому в настоящий момент от выбора философской концепции сущности человека зависит наше будущее. Все происходящее на Земле провоцирует развитие пессимистических взглядов на человека: «человек умер», это вирус на планете, человек ущербен, следовательно, скоро сам себя или природа сотрет его с лица земли. Это ведет к пассивности, прожиганию «последних дней» человеком. Поэтому обращение внимания на данные концепции сущности человека необходимо в связи с их влиянием на общество, проследить обоснованность их распространения.

Сегодня необходимо выделить несколько концепций, говорящих о скорой гибели человека.

Человек – это случайное существо, поэтому как возник, так и исчезнет. Если довести до крайности этот взгляд, то мы можем творить все, что угодно. Но в связи со случайностью своего появления человек не способен познавать мир, тем более себя, он стоит в отношении к миру как нечто внешнее, чуждое, что мир с необходимостью отвергает. И возникает вопрос: как же такое существо может судить о случайности своего появления как и о необходимости исчезновения?

Концепция круговорота представляет человека в виде двух ступеней: первая – прогресс, вторая – отрицание первой, регресс, смерть человека. Но если это так, то в самой сущности человека должны быть заложены ограничители его развития: в труде, мысли, способностях, потребностях.

Данные взгляды на сущность человека оправдывают преступность, терроризм и другие разрушительные явления. Это поверхностное видение человека и причин его поведения.

Взгляд на человека как закономерно появившегося, подкрепленный данными частных наук, дает нам представление о нем как способном в потенции на бесконечное

развитие. Возникнув с необходимостью, человек несет в себе в обобщенном виде весь мир, его содержание. Сущностные силы не несут в себе никаких пороков, наоборот, в них заложена тенденция к бесконечности своего усложнения. Так, труд имеет такое свойство, как избыточность: человек всегда производит больше, чем требуется, каждый раз приспособлявая под себя все новые и сложные силы природы. В этом процессе открывается механизм взаимодействия способностей и потребностей, которые стимулируют друг друга к дальнейшему развитию. Мысль человека безгранична, что позволяет решать самые трудные проблемы дня. Таким образом, данная концепция показывает человека как способного к бесконечному существованию, развитию. Реализация этой потенции возможна и всецело зависит от осознания, понимания человеком себя, окружающего его мира, без этого может быть действительно и завершение существования людей.

### **Конституционно-правовое регулирование европейской политической интеграции.**

*Зимовец В.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Изучение процессов политической интеграции в странах Европы невозможно без изучения и правовых норм, которые выступают юридическим закреплением политической воли как лидеров, так и народов Европы. Задача доклада провести анализ соответствующих правовых норм, при этом особое внимание уделить принятой в октябре 2004 года и предложенной для ратификации странам-участникам европейской конституции.

Как известно, начальное развитие европейского объединения происходило на основании договоров об учреждении Европейского объединения угля и стали (ЕОУС, 1951 г.), Европейского экономического сообщества (ЕЭС, 1957 г.) и Европейского сообщества по атомной энергии (Евратом, 1957 г.). В этих договорах были закреплены принципы управления, руководящие органы, вопросы ведения европейского объединения. Развиваясь, европейское объединение принимало в свой состав новых членов, реформировало законодательную базу. В 1992 году был подписан Договор о Европейском Союзе (Маастрихтский договор), который был дополнен Договором 1997 г. (Амстердамский договор) и Договором 2001 г. (Ниццкий договор).

К 1995 году число государств Европейского Союза увеличилось до 15, а в мае 2004 года в Европейский Союз вступило 10 новых членов. По крайней мере ещё 4 государства либо готовы вступить в ЕС в ближайшее время (Румыния и Болгария, в 2007 году), либо подали заявку на вступление (как например, Турция и Хорватия). Государство-кандидат на вступление должно соответствовать "копенгагенским критериям".

По итогам проходившей в городе Лаакене в 2001 году сессии Европейского совета была выдвинута Лаакенская декларация, в которой реализовывалась цель выработки единой европейской конституции. И уже после расширения главы государств и правительств 25 стран-участниц Европейского союза одобрили в октябре 2004г. на саммите ЕС в Брюсселе проект Европейской Конституции. Принятие конституции было сложным, велись споры как по поводу структуры управления ЕС, так и по функциям которые должны быть переданы в ведение Европейского Союза [1], [6]. По опросам социологическим агентством "Евробарометр" в ноябре 2004 года 49% граждан стран ЕС одобряли проект Европейской Конституции, еще 16% высказывались против ее ратификации [3].

Принятие и ратификация евроконституции всеми членами должно закончить процесс правового оформления европейской политической интеграции, вывести её на новый уровень развития. Однако существуют и противники новой европейской Конституции, у которых прежде всего вызывает опасение возможная централизация ЕС, утрата существующего суверенитета государства, либо его значительное сокращения [4]. Уже предложены сценарии, что делать в случае если конституция не будет ратифицирована всеми государствами ЕС, а значит не вступит в силу. Это возможное сокращение тех государств-членов, которые не ратифицировали конституцию, выполнение положений евроконституции в неформальном порядке, частичное введение конституции, проведение повторных переговоров по конституции. В настоящий момент 3 страны уже ратифицировали конституцию (Литва, Венгрия и Словения), в Испании прошёл референдум, так же идёт подготовка к референдуму во Франции. Во всех странах решение относительно европейской конституции должно быть принято не позднее ноября 2006 года.

Подводя итог, надо сказать, что вопрос носит дискуссионный характер, а изучение европейской интеграции в перспективе может быть полезным для изучения интеграции в рамках СНГ.

1. Европейское право (п/р Л.М.Энтина). М., 2004. с.28.
2. Конституции зарубежных государств (п/р В.В.Маклакова). М., 2003.
3. Конституционное право государств Европы (п/р Д.А.Ковачёва). М., 2005. с.293.
4. Лукьянов Ф. "Евросоюз на фоне расширения, от Союза угля и стали к "новому СССР"//Российская газета 2005, №19.
5. Официальный интернет-сайт Европейского Союза, текст Европейской Конституции  
[http://europa.eu.int/constitution/futurum/constitution/table/index\\_en.htm](http://europa.eu.int/constitution/futurum/constitution/table/index_en.htm)
6. Шемятенков В.Г. Европейская интеграция. М., 2003. с. 40.

### **Этническое в современной культуре: диалектика общего и особенного**

*Иванова А.В.*

*Ставропольский государственный университет, Россия*

Подход к культурным образованиям на базе конкретных социумов обуславливает включение этнологии в культурологию, которая раскрывает глубинные причины, как объединительных тенденций человеческого бытия, так и локальности его многообразных этнокультурных форм. Этнологический ракурс типологии культуры предполагает исследование первичных, изначальных оснований вариабельности культурологических и этнологических подходов к проблеме типологического многообразия культуры и оснований ее единства.

Диалектика общечеловеческого и этнического в культурной типологии такова, что этническое выступает как первичное, а общечеловеческое – как вторичное. На универсальном уровне этнокультурные типы выступают не альтернативой, а границей всеобщего, локальными необходимыми составляющими культурного универсума. В диалектическом ряду единичного, особенного и общего, на уровне характеристики единичных явлений и их свойств, мировая культура выступает как "общее", индивид выступает как "единичное", как носитель этнической культуры, как предельная, самая

меньшая единица культурной реальности, как "особенное" выступает этнос – субъект культуры определенного типа.

Реализация общечеловеческих нравственных принципов возможна только через "частичное" осуществление в пределах этнических общностей. Подобно этому невозможна и полноценная реализация этнических ценностей без осуществления общечеловеческих. Лежащие в основе данных принципов общечеловеческие интересы все более сплетаются с этническими, глобальное становится все более важной и неотъемлемой частью национального.

Этническое возрождение имеет своим источником растущее глобальное взаимодействие людей. Сущность этнического парадокса современности заключается в коллективных реакциях людей на современные интегративные процессы в мировом сообществе.

Возрастание роли этнических ценностей в сознании россиян обусловлено тем, что сдвиги в социально – экономической структуре еще не завершены, и это препятствует осознанию групповых интересов, которые могли бы конкурировать с политизированными этническими ценностями. Дальнейший рост или сокращение значимости этнических ценностей и возможности манипулирования ими будет зависеть от появления четких политических ориентиров государственного руководства и его способности обеспечить безопасность внутри страны и на ее границах.

Придание социальной направленности радикальному реформированию всех сфер российского общества во многом зависит от гуманизации народного образования. Каждый индивид должен "образовываться" как достойный представитель своего этноса в смысловом поле определенных знаков, значений, ценностей, присущих его родному народу. Одна из закономерностей развития народного образования заключается в том, что оно должно быть универсальным по содержанию и национальным по характеру.

Развитие системы образования в любом обществе должно происходить с учетом, как национальных культурных оснований, так и тех изменений, которые происходят в развитии мировой цивилизации. Противоречие между универсальной общечеловеческой функцией образования и его этнокультурной функцией должно решаться не в пользу или ущерб первой или второй функции образования. Приоритетом должна быть нормальная личность, развитие которой немислимо без сочетания общечеловеческого и этнокультурного компонента в образовательной политике и практике.

### **Сновидения античности.**

#### **Научный рационализм и традиционные религиозные верования.**

*Иванова Л.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

- a) Источники. К основным источникам, использованным нами при изучении представлений о сновидениях в античности, относятся «Онейрокритика» Артемидора Далдийского (II в.н.э), Комментарий ко «Сну Сципиона» Макробия, трактаты De Somno et Vigilia, De Insomniis, De Divinatione per Somnum Аристотеля, корпус сочинений Гиппократов (Corpus Hippocraticum) и De Divinatione Цицерона.
- b) Религия, гадания и сновидения. Религиозные верования, крепко коренившиеся в сознании древних, являлись причиной суеверного трепета и благочестивого радения, с каким относились они к знамениям, предсказаниям и гаданиям, открывающим замыслы богов и подготавливающим их к благоприятному или неблагоприятному

исходу задуманного действия. Стремление обезопасить себя и заранее настроиться на внезапные перемены – это своего рода личный мотив, руководивший ими при исполнении обрядов почитания богов, а также при толковании изречений оракула и собственных сновидений. Гадание по снам и прорицание в состоянии умоисступления, согласно принятому Цицероном делению, относятся к естественному виду дивинации, тогда как гадание по полёту птиц и внутренностям животных представляет собой её искусственный вид.

- с) Цицерон, Аристотель, Гиппократ и рационалистическая критика религиозных верований. Начиная с V-ого века до н.э. всё более уверенно стали звучать голоса тех, кто в противовес слепой вере и предчувствиям божественного участия стал приводить доводы в пользу разумного и рационалистического устройства мира, в котором если и признают существование богов, то стараются предельно ограничить их влияние на людей и процессы природы высказываниями о том, что бог – это неподвижный перводвигатель и ум, мыслящий сам себя (Аристотель) или что он – блаженное, умиротворённое существо, обитающее в междумирном пространстве и не заботящееся о нуждах смертных людей (эпикурейцы). Сновидения для Аристотеля были предметом его научного психофизиологического анализа. В трактатах Аристотеля «О сне и бодрствовании», «О сновидениях» и «О предсказании во сне», относящихся к сборнику «Малых естественнонаучных трактатов» (*Parva Naturalia*), даётся объяснение физиологии сна, наступающего от испарения, вызванного взаимодействием внутреннего тепла и холода. От принятой на ночь пищи в крови начинается испарение, которое поднимается к верхним частям тела, сгущается и вызывает в голове тяжесть, из-за чего человека клонит ко сну. Сновидение представляет собой образ фантазии, образовавшийся из чувственного впечатления и представляющий собой продукт действия способности воображения. Аристотель критически относится к возможности предсказания будущего по снам и настаивает на том, что сновидения являются продолжением раздумий о вещах, волновавших нас в часы бодрствования. В ряде медицинских школ (сицилийской, родосской, кидской), и особенно в косской школе Гиппократа, искусство врачевания во многом зависело от умения поставить диагноз и определить степень телесного или умственного расстройства. Установить характер болезни можно различными способами, и в том числе путём анализа содержания сновидений. Если человеку в продолжение длительного времени снится необычное и противоестественное, то это является верным признаком того, что тяжёлая болезнь медленно и незаметно подтачивает его силы. О заблуждении людей, усматривавших во вмешательстве богов причину возникновения сновидений и эпилепсии, также имеющей название священной болезни, Гиппократ рассуждает в трактате *De Morbo Sacro*. На основании представленной в трактате «О дивинации» (*De Divinatione*) позиции касательно целесообразности и действенности манипуляций прорицателей, Цицерона – древнеримского оратора и политического деятеля, также следует отнести к плеяде античных рационалистов, полагававшихся в своих оценках на здравый смысл и трезвый научный расчёт.
- д) Приёмы толкования снов. Сходства и различия в деятельности врачей-гиппократиков и снотолкователей. При толковании сновидений важно было следовать определённому методу, который предполагал внимательный анализ событий сна и выявление в них естественного или противоестественного порядка. Толкователь также должен был учитывать характеристики личности сновидца – его возраст, пол, социальный статус и

образование, поскольку один и тот же сон у разных людей указывает на разные обстоятельства, наступление которых отложено до будущих времён.

В «Прогностике» Гипократа врачам рекомендуется устанавливать диагноз больных по их сновидениям, при этом учитывается только особая группа снов, которую М.А.Головчак называет диагностической. Однако необходимо заметить, что врачи - гиппократики и обычные снотолкователи сами не всегда догадывались о существовании чёткого различия между профетическими снами и диагностическими. Деятельность врача имеет своей целью определить будущее изменение состояния здоровья пациента, в то время как профессионального толкователя сновидений интересует будущие успехи и неудачи сновидца. Доверие к опыту, почитавшемуся более, чем авторитетное мнение, выявление сходств и различий, а также обнаружение вещей, не происходящих по установившимся в природе законам – это принципы, которым следовал и рационалистически мыслящий врач, и добросовестный снотолкователь.

### **Забота и бытие с другими.**

*Исак Н.Ю.*

*Киевский национальный университет им. Т.Шевченко, Украина*

Поиск, постижение и анализ своих границ- одна из сущностных характеристик современного человека. Это требует максимальной активности по отношению к происходящему с человеком и вокруг него, постижения смысла своей жизни и осмысления сопresentствующего. Способ, каким человек открыт для самого себя и каким одновременно держит открытость мира, – есть “забота”. Отсюда и конструкт “озабоченное устройство мира”. “Бытие присутствия есть забота. Она вбирает в себя фактичность (брошенность), экзистенцию (набросок) и падение”<sup>1</sup>. Брошенность (“уже-бытие-в”) понимается Хайдеггером исходя из того, что *Dasein* “первично есть бытие-возможность”. Человек “брошен” в плане предоставленности самому себе, он свободен для выбора различных возможностей и в этом смысле есть открытость для себя самого. В каждый данный момент он как фактичность (“уже-бытие-в”) втянут в одни возможности и лишен тем самым иных, то есть “брошен” в свое конкретное *вот*.

М. Хайдеггер понимает заботу как структуру целостного человеческого бытия, которое состоит из трёх моментов:

- a) “бытие – в – мире”(изначальная “заброшенность” человека в мир, неразрывность человеческого бытия и мира, единство субъективного и объективного), выступает модусом прошедшего времени;
- b) “забегание вперед”( то, что человек “не есть то, что он есть” в настоящий момент, а есть проект самого себя), выступает модусом будущего времени;
- c) “бытие- при – внутримирном- сущем”( то, что человек не отчужден и не противопоставлен всему внешнему миру как чему-то чуждому, а находится в некотором единстве с очеловеченной частью мира), выступает модусом настоящего времени.

Вместе с тем хайдеггеровская “забота”, конституирующая топологию *Dasein*, проясняет, что бытие-в-мире есть одновременно и “равноисходно” *бытию - с - другими* (“со-бытию”, “соприсутствию”). Причем “не дано сначала изолированное Я без других”.

<sup>1</sup> *Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. с нем. Бибихина В.В.; Харьков „Филио”, 2003, – 503,[9]с.(Philosophy) – Ст. 284.



“Другие всегда уже *соприсутствуют* в бытии-в-мире”. “Бытие-в есть *со - бытие* с другими”<sup>1</sup>. Крайне важным для понимания существа конструкта “бытие-с-другими” является его экзистенциально-онтологическая нагрузка. *Другие* в топосе *Dasein* не наличны в смысле фактического присутствия “рядом”; это “те, от которых человек себя *не* отличает”, “среди которых и он тоже”<sup>2</sup>. Присутствие есть со-бытие даже тогда, когда “другой фактично не наличен и не воспринят” или “когда оно якобы в них (других) не нуждается”<sup>3</sup>. Иными словами, *другой* дан в модальностях все той же «заботы».

Абсолютно иным для моего «Я» есть Другой (*Alter*(лат.), *Another*(англ.), *Autrui*(франц.), *der Andere*(нем.)- одно из важнейших понятий современной философии. «Инаковость изначально включена в объект, поскольку он изначально представляет собой объект соперничества и конкуренции. Он интересен лишь как объект желаний другого.»<sup>4</sup>.

Открывая Другому доступ к себе, человек становится более доступным и для самого себя.

### Традиция внутренних школ ушу и ранний даосизм. Проблема сравнительного анализа

Казющиз М.Ф.

Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия

Боевые искусства (ушу) – один из важных аспектов китайской культуры. Проблема сравнительного анализа традиции ушу (на материале текстов мастеров) и традиции раннего даосизма (на материале памятников «Чжуанцзы», «Лецзы» и др.) представляется актуальной.

В отечественной литературе осуществлялись попытки сопоставления ранних даосских памятников и текстов ушу [1]. Однако, на наш взгляд, недостаточное внимание уделялось собственно философской интерпретации двух традиций.

Ранние даосские памятники располагают комплексом категорий, которые классической синологией рассматривались как восточная вариация европейской метафизики. Традиционные феномены даосского космоса рассматривались как абстрактные понятия западной интеллектуальной культуры.

Интересным представляется то обстоятельство, что те же категории в традиции ушу рассматриваются не столько как онтологические сущности, сколько как метафоры особых состояний сознания. Свою роль сыграли описания различных психотехник, образующих в памятниках весьма значительный и яркий пласт. Последний достаточно долго и незаслуженно элиминировался. Первым вывод после восстановления «психотехнического» в правах был следующим: памятники наподобие *Чжуанцзы* и *Лецзы* никогда не были «философскими» [2]. Философов обвинили в редукционизме.

Однако вскоре произошел скачок в другую крайность. Ушу, при громадных исторических отличиях от древности, действительно трактуют категории раннего

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. Бибихина В.В.; Харьков „Филио”, 2003, – 503,[9]с.(Philosophy) – Ст. 116, Ст.118.

<sup>2</sup> Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. Бибихина В.В.; Харьков „Филио”, 2003, – 503,[9]с.(Philosophy) – Ст. 118.

<sup>3</sup> Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. Бибихина В.В.; Харьков „Филио”, 2003, – 503,[9]с.(Philosophy) – Ст. 120., Ст.123.

<sup>4</sup> Лакан Жак Психоз и Другой// Московский психотерапевтический журнал 2002, №1(32), январь-март.ст.17-36,ст.29

даосизма «телесно», психотехнически. Поэтому всегда существует соблазн свести ушу (и даосизм) к ритуалу, шаманству и измененным состояниям сознания. Кажется, для этого имеются веские основания. Так, знаменитый *Великий Предел* (тай цзи) ушу рассматривают как особое состояние транса, в которое входит адепт для выполнения нормативного комплекса упражнений. То же относится к не менее известным категориям *Беспредельное* (у цзы), *Предшествующее небо* и *Последующее небо* (сянь тянь; хоу тянь) и пр.

Однако достаточно наивно отказываться от философского подхода к изучению данных феноменов, сводя философию только к классической метафизике. Важен определенный баланс, которого можно достигнуть, только уточнив специфику восточного философского мировоззрения. Классическая античная метафизика в своих основах была прекрасно осведомлена о подобном типе философствования. Примером является философия Гераклита. Его сентенции едва ли имеет смысл сводить к «метафизике» при разработанности психотехнического контекста в современной европейской культуре. Пример тем более показателен, что философ из Эфеса критиковался основателем классической метафизики Аристотелем именно за «нерациональность»: нарушения закона исключенного третьего и пр.

Таким образом, европейская культура также прошла в свое время исторический этап, на котором философия была тесно вязана с измененными состояниями сознания. Данное явление можно рассматривать как прецедент, который позволит рассматривать традицию ушу и учение ранних даосских памятников (Чжунцзы, Лецзы) как особую разновидность философского мировоззрения. Перед нами прекрасная возможность расширить границы философии в применении к восточной культуре.

1. Абаев Н. В. Даосские истоки китайских ушу \ Dao и даосизм в Китае. М., 1982.
2. Торчинов Е. А. Даосские практики. СПб., 2001. С. 44 и сл.

### **Образ кофе в русской культуре XX века**

*Камионко Н.Е.*

*Омский государственный университет им. Ф.М.Достоевского, Россия*

Внутренняя и внешняя политика государства, конечно, отражается на жизни каждого конкретного человека - через законодательные акты, постановления, но в большей степени стоит говорить об опосредованном влиянии, когда изменения касаются быта, через соотнесение с самыми простыми вещами. Вместе с тем именно рассмотрение повседневности даёт возможность увидеть изменения, коснувшиеся всех и каждого, зафиксировать которые другим способом подчас бывает очень сложно.

Рассмотрение отношения к кофе является способом посмотреть на культуру России XX века по-новому, не останавливаясь только на художественной культуре и идеологии.

В основе работы лежит обращение к авторитетным справочным изданиям, рассчитанным на широкий круг читателей, так как они, с одной стороны, схватывают представления своего времени, а с другой, участвуют в их формировании: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона [1], Большая энциклопедия. Словарь общедоступных сведений по всем отраслям знаний [2], БСЭ [3],[4], а также Книга о вкусной и здоровой пище [5].

В результате проведенной работы удалось выявить целый ряд изменений:

- а) Первоначально под «кофе» понималось кофейное дерево и в освещении большее место уделялось ботаническому описанию и условиям выращивания растения. Только в БСЭ

[3] мы впервые сталкиваемся с определением кофе как семян кофейных деревьев, а не деревом как таковым.

- b) Кофе выступает как иностранный продукт, особенно это характерно для изданий рубежа веков. Связь с Россией и СССР устанавливается лишь посредством приведения норм потребления и описания фальсификаций и суррогатов. Если для начала века интересен именно «заморский кофе», что подчеркивается перечислением торговых сортов, регионов произрастания, историей появления в Западной Европе и т.д., то в советский период происходит изживание этих смыслов, ведь потребляя выращенный угнетаемыми сельскохозяйственными рабочими кофе, советские граждане сами становились поработителями. «Реабилитация» кофе реализуется несколькими путями, одним из которых является перемещение внимания с исторического на экономическое рассмотрение.
- c) Другим способом легализации кофе явилось лишение его «натуральности». Если к началу рассматриваемого периода суррогаты рассматривались как имеющие запах, аромат и вкус, хотя бы отдаленно напоминающие кофе - «качества, которыми неприхотливый бедный человек в своей обыденной жизни вполне удовлетворяется» [1], то уже в БСЭ [3] можно прочесть: «К молотому кофе обычно прибавляют обжаренный цикорий, что повышает качество экстрактивных веществ и придает ему лучший вкус», что получило свое продолжение в Книге о вкусной и здоровой пище [5]. Вместе с тем происходит полное вытеснение темы фальсификации кофе, а цикорий становится полным аналогом (и синонимом кофе), так как возможным стало назвать «натуральным» кофе, содержащий 20 % цикория [3], а «кофе» - напиток, целиком состоящий из цикория. Но, не смотря на все эти изменения, за кофе сохранились «престижные» смыслы, о чем свидетельствует закрепления названия «кофе» за различными смесовыми напитками, зерен кофейного дерева в себе не содержащими [5].
- d) Характерно, что вслед за фальсификацией кофе происходит вытеснение и кофейных суррогатов, на их место проходят «кофезаменители» [4]. Так цикорий превращается из «обмана» и «подделки» во вполне законный аналог.
- e) Реализация «идейного приспособления» кофе происходит еще на одном – медицинском уровне. И от дешевых кофейных как «хорошо конкурирующего с алкоголизмом средства» [1], мы приходим к кофе без кофеина для лиц, страдающих болезнями сердца, и кофейному напитку «Здоровье», содержащему 30 % желудей, 10 % цикория, 30 % ячменя, 5 % плодовых косточек, 5 % кедрового ореха, 15 % сои, 5 % шиповника [5]. Кофе становится вредным для здоровья, теперь уже создание кофейных напитков (суррогатов, заменителей) происходит с целью нейтрализации его губительных свойств.
- f) Характерно, что в определённый период времени кофе подавлялся и как атрибут уюта, так в БСЭ [3] происходит отказ от кофейного дерева как оранжерейного и комнатного растения.

Таким образом становится видно, как сложно происходит встраивание представлений о кофе и его месте в повседневной жизни в новую социально-экономическую и культурную ситуацию.

1. Энциклопедический словарь. Репринт. воспр. изд. Ф.А. Брокгауз–И.А. Ефрон 1890 г. М., 1991. Т. 31.
2. Большая энциклопедия. Словарь общедоступных сведений по всем отраслям знаний // Под ред. С.Н. Южакова. 4 изд. СПб., б.г. Т. 11.

3. Большая советская энциклопедия. [В 65 т.] М., 1937. Т. 34.
4. Большая советская энциклопедия. [В 30 т.] 3 изд. М., 1973. Т. 13.
5. Книга о вкусной и здоровой пище. 4 изд. М., 1955.

### **О проблеме трансформации политической культуры россиян**

*Касаткина С.С.*

*Волгоградский государственный университет, Россия*

Проблема построения демократического государства является одной из наиболее обсуждаемых в российском обществе. В стране идут бурные дискуссии по поводу того, способствуют ли проводимые реформы социальному развитию страны или нет. Разочарования, связанные со сложностями демократических преобразований в России, способствовали распространению представлений об их «неприемлемости» в силу исторических, социокультурных и иных особенностей общества. В пользу отказа от демократии приводятся доводы о кризисе ее «западного» образца, ее пороках и ограничениях. Все же думается, что модель демократического развития представляет определенную ценность и может быть реализована в России. Безусловно, развитие демократии сопряжено со многими трудностями, ряд факторов препятствует распространению демократических тенденций в нашей стране. Один из таких факторов, на наш взгляд, - политическая культура российского общества.

По мнению американских политологов Г.Алмонда и С.Вербы, одной из важнейших предпосылок перехода к демократии является утверждение в обществе «сбалансированной» политической культуры т.н. «гражданского» типа. К сожалению, следует признать, что политическая культура граждан России вряд ли способствует развитию принципов демократического устройства в стране. Говоря об особенностях национальной политической культуры, необходимо прежде всего отметить, что отличительной чертой организации государственной власти в России является ее авторитарный характер, не зависящий от смены политических режимов. Авторитаризм пронизывает все общественные и государственные структуры, определяя характер функционирования государственной власти. Важнейшей особенностью российской политической культуры являются и этатистские тенденции. Государство выступает главным «двигателем» общественного развития, инициатором практически всех существенных социальных преобразований. На наш взгляд, этатизм стал органической частью мировоззрения россиян. Особенно ярко эти черты проявлялись в советской политической культуре, которая характеризовалась тотальным контролем государства над всеми общественными структурами, отсутствием условий для формирования гражданского общества, превалированием государственных интересов над общественными и индивидуальными. Авторитарные и этатистские тенденции прослеживаются и в современной российской политической культуре. Российские граждане продолжают считать ответственным за улучшение жизни государство: согласно опросам общественного мнения около 60% городского и 80% сельского населения уверено, что государство должно обеспечивать каждому работу и хорошее жилье, а также минимальный доход. Важнейшей особенностью российской политической культуры является также и персонификация власти. В советский период это приобретало форму вождизма, в современной ситуации характерным примером этого может служить тот факт, что большинство россиян голосует не за ту политическую партию, чья программа

соответствует их политическим предпочтениям, а за ту, чей лидер вызывает у них наибольшие симпатии.

Необходимо также сказать, что современная политическая культура России является внутренне расколотовой, поляризованной. Она состоит из субкультур с совершенно различными или даже противоположными ценностными ориентациями, отношения между которыми складываются подчас антагонистично. Безусловно, советская политическая культура также отличалась гетерогенностью. К примеру, политическая культура населения Прибалтики значительно отличалась по своим качественным характеристикам от культуры жителей Средней Азии. Однако противоречия между различными субкультурами в значительной мере сглаживались благодаря наличию единой идеологии. Идеологический монизм пронизывал всю структуру властных отношений. Политическую культуру советского общества западные политологи нередко называли «культурой веры» (в идеологическом понимании этого слова), а также «целевой культурой», основанной на стремлении элиты ориентировать массы на достижение определенных политических целей и относительно широком распространении в массовом сознании подобных ориентаций. Именно приверженность универсальной цели помогла обеспечить относительную непротиворечивость, интегрированность, стабильность советской политической культуры. В современных же российских условиях в отечественной политической культуре отсутствие единой идеологии особенно усиливает противостояние различных субкультур.

Таким образом, российскую политическую культуру очевидно можно охарактеризовать как «авторитарно-патриархальную». Эта ее особенность во многом объясняет те сложности, с которыми сталкивается становление принципов демократического устройства в нашей стране. Однако думается, что в России должны проводиться попытки дальнейшей демократизации, но более продуманные, учитывающие накопленный позитивный опыт. Тогда, возможно, российский социум приобретет демократическую политическую систему, основанную на эффективном взаимодействии гражданского общества и государства, способного удовлетворить потребности и интересы различных социальных слоев населения.

### **Обновленные теории империализма**

*Катков П.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

- а) Процесс накопления капитала требует существования системы, в которой прибавочная стоимость распределена неравномерно как в географическом пространстве, так и между группами и отдельными людьми. Развитие капиталистического производства в историческом времени фактически вело и ведет к постоянно возрастающей социально-экономической поляризации населения мира (социальному исключению из получения благ большинства путем включения всей потенциальной рабочей силы в систему организации труда, представляющей многоуровневую иерархию). Данная проблема была поставлена еще К. Марксом при исследовании колониальной политики европейских держав и получила свое развитие в начале XX века т.н. классических теориях империализма. Все без исключения авторы (Дж.Гобсон, Р.Гильфердинг, В.И. Ленин, Р.Люксембург, Н.И. Бухарин и др.), рассматривающие феномен империализма, указывали на иерархический характер складывающегося в масштабах всей Земли мироустройства, в котором группа развитых европейских стран капиталистического

- мирового "центра", так называемые "империалистические державы", господствуют над всеми остальными "социоисторическими организмами".
- b) В 90-х гг. XX века, когда для характеристики современных политико-экономических реалий вновь все чаще стали употребляться понятия "империя" и "империализм", выходят в свет работы целого ряда авторов-представителей левого спектра общественной мысли, посвященные актуализации и концептуализации проблемы "империализма" - которые можно назвать "обновленными теориями империализма". Доктринальный вариант этих теорий (скорректированных концепциями зависимого развития и мир-системным анализом) включает в себя: отождествление "мирового рынка" и "капитализма"; выявление механизмов эксплуатации и несправедливости на мировом уровне в рамках единой историко-экономической модели; трактовка империализма как высокой стадией развития капитализма, характеристикой которой служат преобладание развития информационных и коммуникационных технологий над производственными, финансового капитала над промышленным, более интенсивная интернационализация процессов производства и обмена под контролем крупных транснациональных корпораций.
- c) Методом сравнительного анализа в обновленных теориях империализма можно обозначить две полярные позиции, вокруг которых группируются все остальные. Представителям первой группы (А.Негри и М.Хардт, Н.Бимс) присущ стадийный детерминизм, они также настаивают на принципиальной новизне складывающейся "ультраимпериалистической" глобальной иерархии, где уже неприменима предложенная мир-системным анализом дескриптивная модель, опирающаяся на понятия о центре (ядре) мир-системы, периферии и полупериферии. Авторы другой группы (С.Амин, Р.Биел, М.Чоссудовский, Э.Годд) считают, что важнейшая системообразующая характеристика мироустройства со времен создания теорий империализма принципиально не изменилась, а "новизна" империализма для этих аналитиков состоит в возникновении новых паразитарных способов присвоения и зависимости, о которых классики теорий империализма не имели представления.
- d) Заслуживает особого внимания тот факт, что поляризация мнений среди авторов обновленных марксистских теорий империализма обладает определенной теоретической традицией и имеет близкий по существу аналог в истории - полемику В. И. Ленина с группой большевистских теоретиков из журнала "Коммунист" в 1916 г. Это сходство между концепциями, разделенными по времени, свидетельствует не только о некоторой идеологической цикличности, но и об определенном сходстве политико-экономических реалий, их породивших.
1. Негри А., Хардт М. Империя, М., 2004
  2. Чилкот Р.Х., Теории сравнительной политологии. В поисках парадигмы, М., 2001
  3. Biel R. The New Imperialism: Crisis and Contradictions in North/South Relations, L., 2000
  4. Foster J.B. Imperialism and "Empire" // Monthly Review, №7, December 2001

## **Институциональные компоненты губернаторской власти. История становления и правовая база.**

*Качанов А.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Лингвистические и политические корни появления термина "губернатор" и института губернаторства в Западной Европе и России. Губернаторство как политико-административный институт в Имперской России. Фискальная и военная цель образования института губернаторов в петровское время. Высшие должностные лица регионов страны: политические, административные, военные, судебные и контрольные функции. Общая задача губернаторов: быть наместниками царя на определённой территории и одновременно представителем региональных интересов в новой столице и в новых коллегиальных органах власти. Конфликты между новыми российскими институтами: министерствами и губернаторами.

Губернаторская реформа Александра II. Изменение характера и содержания прав и функций губернаторов. Ограничение их административных и судебных полномочий, наделение их полицейскими и новыми контрольными функциями. Расширение полицейских функций губернаторов в конце XIX века. Роль руководителей регионов в ходе революции 1905-07 годов, изменение их статуса. Появление института губернских комиссаров Временного Правительства. Упразднение губернских органов управления после Октябрьской революции.

Сочетание коллективной (Советы) и индивидуальной (руководители регионов) систем управления в советский период. Представительные, исполнительные и квазисудебные полномочия глав областных исполкомов и первых секретарей областных парткомов и их место в системе власти.

Современная история развития института губернаторов, его этапы. Сочетание двух тенденций в развитии института: предоставление главам администраций больших полномочий по управлению регионами с тем, чтобы заручиться их политической поддержкой, и ограничение их полномочий в целях уменьшения самостоятельности и повышении управляемости региональных лидеров.

Первый этап: от распада Советского Союза и образования самостоятельного Российского государства до октября 1993 года. Противостояние исполнительной во главе с Президентом Ельциным Б.Н. и законодательной, ведомой Председателем Верховного Совета РФ Хасбулатовым Р.И. и Вице-президентом Руцким А.В., ветвями власти как определяющий фактор развития института губернаторства. Возможность руководителя региона обеспечить политическую поддержку федеральным органам власти.

Федеративный договор и рост политической и финансово-экономической самостоятельности регионов. Закрепление неравного статуса ① республик, ② автономных областей и округов, ③ краёв и областей как основа для различного формального и фактического различия между руководителями регионов. Первые губернаторские выборы как закрепление повышения роли глав региональных администраций в общероссийской системе власти.

Второй этап: с октября 1993 года до экономического кризиса 1998 года. Смена губернаторского корпуса после октябрьских событий. Конституция РФ 1993 года: положения статьи 5 и Главы 3, посвящённых федеративному устройству. Противоречия положений статьи 5 Конституции, связанные с равноправием субъектов Российской Федерации. Особый правовой статус республик и их законодательная база. Юридическое закрепление "матрешечных" субъектов и связанные с этим институциональные проблемы.

Федеративное устройство России. Принятие субъектами РФ своих конституций и уставов, регулирование правового статуса глав администраций, их официальные наименования. Переход к повсеместному избранию губернаторов в 1995-96 годах. Специфика избирательного законодательства в различных регионах.

Третий этап: продолжается до настоящего времени. Тенденция централизации как основная характеристика данного этапа. Построение вертикали власти. Федеральный закон "Об общих принципах организации законодательных (представительных) и исполнительных органов государственной власти субъектов РФ". Определение статуса высших должностных лиц субъектов, запрет на совмещение исполнительных и законодательных функций, закрепление в качестве главного высший исполнительный орган субъекта (правительство) и в качестве факультативного – его руководителя (губернатора). Принятие новых конституций и уставов и внесения изменений в действующие для приведения их в соответствие с федеральными Конституцией и законами.

Принятие новой редакции федерального закона "О порядке формирования Совета Федерации" от 5 августа 2000 года. Изменение налогового законодательства, направленное на уменьшение финансово-экономических рычагов управления регионами. Федеральный конституционный закон "Об порядке принятия в РФ и образования в её составе нового субъекта РФ". Губернская реформа 2004 года. Новый порядок наделения полномочиями высшего должностного лица субъекта РФ и отстранения глав администраций от власти Президентом России.

1. Блинов И. "Губернаторы: историко-юридический очерк". СПб., 1905.
2. Институт губернатора в России: традиции и современные реальности. Под ред. Н.С.Слепцова. М., 1997.
3. Каганский В.Л. "Советское пространство: конструкция, деструкция, трансформация" // *Общественные науки и современность*. 1995, №2, С.25-38; № 3, С.31-36.
4. Лексин В.Н., Швецов А.Н. Государство и регионы. Теория и практика государственного регулирования территориального развития. М., 1997.
5. Хрестоматия по российскому конституционному праву / Под ред. Е.М.Ковешникова. М., 2001.
6. Шестопал Е.Б. Психологический профиль российской политики 1990-х. Теоретические и прикладные проблемы политической психологии. М., 2000.
7. Шутов А.Ю. Губернаторство в России. М., 2000.

### **Духовная сущность объективатора зла**

*Кюта В.А.*

*Новосибирский государственный архитектурно-строительный университет, Россия*

Н.Бердяев определяет мир объективации как «мир... падший, мир заколдованный, мир явлений, а не существующих существ» [1]. В этом мире в борьбе со злом люди доходят до самозабвения, но парадоксальным образом эта борьба оборачивается еще большими злодеяниями. Разрешить данный парадокс не обращаясь к фигуре самого борца невозможно.

Зло, как поступок, у нормального человека вызывает недоумение, возмущение, страх или даже гнев. Различия связаны с типом характера, темперамента, и на самом деле не так уж различны, ибо все это эмоции. Но холодная, рассудочная готовность к нему,



даже в некоторой степени ожидание зла с чьей-либо конкретной стороны исключает эти эмоциональные реакции. Эмоции возникают тогда, когда зло воспринимается как недолжное, как действительно отпадение от бытия. Рассудочное отношение переводит его из сферы небытия в реальность, дарит ему бытийственный статус. В сознании объективатора, зло сливается со своим носителем и опредмечивается в живом человеке.

Объективация зла совершается духовно нездоровым организмом, не способным адекватно реагировать и оценивать происходящее. В нашем мире зло проявляется как насилие, в пределе своем ведущее к полному уничтожению, смерти. Но для человека обезличенного, лишённого собственного «Я», насилие – это шаг отчаяния. Не имея в себе личности, он не способен к творчеству и любви, позволяющим оставить после себя некое ценностное доказательство не только самого факта жизни, но и ее значимости и небесполезности. Лишённый созидательного начала он может только потреблять и разрушать. Единственным доказательством его существования являются вещи, собственником которых он является, и та боль, которую он причиняет окружающим. Движущий им принцип «лучше ненависть, чем равнодушие», это своего рода комплекс Герострата, стремление к бессмертию, пусть даже отрицательному.

Но человек не может жить с ощущением себя злым. Быть злым, все равно, что вовсе существовать, поэтому человек всегда ищет и находит достаточное оправдание для любого своего преступления. То, что оправдано, как бы получает право на существование, обретает свое, ему «надлежащее, *правомерное* место во всеединстве бытия» [2]. Именно поэтому вся разрушительная сила маскируется в сознании злодея под миссию борьбы со злом.

Поиски носителей зла, порождаются кризисом в области морали. Всякая объективация – это способ переадресации вины, избавляющий людей от необходимости искать причину зла в себе. Когда «золотое правило нравственности» перестает функционировать, на смену ему приходит другое: «то, что позволено Юпитеру, то не позволено быку». И всякий, будучи уверенным в собственной добродетели, мнит себя Юпитером. Конечно, людям свойственно оценивать себя в целом положительно, но в условиях духовного нездоровья это зачастую оборачивается нетерпением всякой критики. Внутреннее ничтожество и пустота рожают болезненное самолюбие и неприязнь к другим.

Принципиальное отличие объективатора зла от настоящего борца со злом в том, что для объективатора «зло», с которым он борется, гораздо важнее того «добра», которое он вроде бы защищает. Больше того, в действительности он часто внутренне равнодушен к тому, что считает добром. У Сартра есть фраза, как нельзя лучше передающая это внутреннее, часто не осознаваемое, состояние объективатора зла: «Уверенный, что живу в лучшем из возможных миров, я видел свое назначение в том, чтобы избавить мир от злоумышленников... Поборник установленного порядка, я видел оправдание своего бытия в постоянных беспорядках. Задушив зло, я умирал вместе с ним и воскресал, когда оно воскресало...» [3]. Но, как сказал другой автор, – «если *смыслом* бытия человека становится одна лишь борьба со злом, пусть и необыкновенно благородная в своем духовном истоке, то по неволе приходится признать, что собственного, субъективно-личностного, смысла его жизнь не имеет» [4].

1. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. – Париж, 1934, с.254. / Цит. по Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности. М., 1999, с.10.
2. Франк С.Л. Непостижимое // Сочинения. М., 1990, с.531.

3. Сартр Ж.-П. Слова. // Сартр Ж.-П. Стена: Избранные произведения. М., 1992, с.416-417.
4. Соина О.С. Феномен русского морализаторства. Новосибирск, 1995, с.185.

### **Первая Преслителианская Церковь Элвиса Божественного: религиозный анализ.**

*Колкунова К.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

В первую очередь эта работа имеет методологические цели: где проходит граница между религиозным и общественным движением? Для некоторого разъяснения этого вопроса обратимся к современному движению, самоопределяющемуся как религиозное, и постараемся примерить на него некоторые определения религиозных движений.

Первая Преслителианская Церковь Элвиса Божественного (The First Presleyterian Church of Elvis the Divine) (далее ЦЭБ) была основана в 1988 году доктором теологии Карлом Эдвардсом (Karl Edwards) и Мортон Фарндом (Mort Farndu) в Пенсильвании, США. В 1998 г. появилась ЦЭБ Австралии, первая официальная ветвь преслианства в мире.

Своеобразный «символ веры» преслитеринства составляют шесть положений:

- a) Голос Элвиса Пресли боговдохновенен, посредством его спасается человечество.
- b) Элвис един, бесконечно свят и совершенен, он существует в трех лицах – молодой Элвис, Элвис Вегаса и святой, вращающий бедрами, Дух рок-н-ролла.
- c) Благословенное рождение, чудеса при жизни, безгрешность, вознесение и посмертные явления Элвиса свидетельствуют о его святости.
- d) Король был послан вести, вдохновлять, наделять силой верующих, чтобы они несли свидетельство всемогущества Элвиса.
- e) Истинная церковь объединяет тех, кто верит в жизнь и смерть Элвиса Пресли. Эта вера – единственное средство для прощения грехов и вечной жизни с Элвисом. Тот, кто верит в Элвиса, спасется через его музыку и будут возрождены святым, вращающим бедрами, Духом для вечного рок-н-ролла с ним в Небесном Грейслэнде.
- f) Грядет воскресение и спасенных, и потерянных. Первых – для вечного рок-н-ролла, последних – для вечного мучения среди ложных поп-идолов.

Главным праздником преслитеринан является 8 января, день рождения Элвиса, т.н. День Двоицы (The Twinity Day) (имеются в виду Элвис и его мертворожденный брат-близнец). Празднования начинаются 8 декабря и продолжаются в течение месяца. Это время непрерывных вечеринок, обжорства и пьянства.

Согласно преслитеринанскому преданию, новорожденного Элвиса окружало синее сияние, оно привлекло трех великих музыкантов, принесших младенцу дары (вино, таблетки и масло) и провозгласивших его будущим Королем.

Каждую неделю проводятся проповеди с пением гимнов – песен Элвиса.

Как ЦЭБ организует повседневную жизнь своих последователей? Им надлежит ежедневно петь «гимны» и смотреть в сторону Лас-Вегаса, совершить по крайней мере одно паломничество в Грейслэнд за свою жизнь и всячески «погрязать» в удовольствиях. В доме каждого преслитеринанина должен иметься набор из 31 священного продукта. Это закрепленный, абсолютный, неизменный список покупок, продукты, любимые Элвисом. Мотивируется это следующим образом: если Элвис будет проходить по вашей улице, он не зайдет в дом, если чего-то из этого списка не будет или продукты будут недостаточно свежие.

Все эти положения, составляющие теологию пресвитерианства, изложены в Новом, Улучшенном Завете (The New, Improved Testament), созданном К. Эдвардсом.

ЦЭБ отличает себя от традиционных религий в нескольких отношениях: пресвитериане едят 6 раз в день, в остальных религиях существуют пищевые запреты. Грех, вину и покаяние в ЦЭБ заменяют еда, веселье и рок-н-ролл. Последователям Элвиса обещана не вечная жизнь, а вечная молодость. В традиционных религиях человек рожден для греха, в ЦЭБ он рожден для веселья.

С точки зрения пресвитериан, сущность религии - в почитании Образа. Для них объектом почитания и примером правильной жизни является Элвис Пресли.

Watchman Fellowship, независимое объединение христиан США, фокусирующее внимание на новых религиозных движениях, отнесло ЦЭБ к опасным сектам. В описании движения на сайте объединения сказано: «маркетинг-ход, пародирующий традиционные религии поклонением Элвису Пресли» [<http://www.watchman.org/cat95.htm>].

Воспользуемся списком черт деструктивных религиозных организации, приведенным в справочнике

«Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера», Белгород, 1997. Очевидны претензии на "харизматическое" лидерство, а так же снисходительно - пренебрежительное отношение к традиционным религиям. Безусловно, имеет место целенаправленное искажение священных текстов. Пресвитериане провозглашают только добрые цели. ЦЭБ предпринимает попытки воздействия на правительство с петициями о проведении реформ (в том числе сделать день рождения Элвиса Пресли государственным праздником). «Культовым языком» ЦЭБ можно считать особое прочтение песен Элвиса Пресли, насыщенное религиозной символикой. Что касается эзотеричности, контроля сознания адептов и активного прозелитизма, судить об этом не предоставляется возможным. Сама организация постулирует толерантность, открытость и не ведет активного вовлечения в свои ряды.

Таким образом, Церковь Элвиса Божественного представляет собой пример современного течения, находящегося на границе религиозного и светского объединения людей. Самоопределение и некоторые внешние черты позволяют считать пресвитерианство религией, но это религия, граничащая с пародией. Это новый этап в развитии современной религиозности, анализ которого будет возможен лишь при появлении аналогичных движений.

### **Кардиоцентризм и хамартиология в учении ранних квакеров.**

*Комаров Ю.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Объединение этих аспектов не случайно, так как «антропология протестантизма строится на базе христианского учения о грехе и спасении» [1; 47]: Дж. Фокс и Р. Баркли рассматривают естественную природу человека с пессимистических позиций в связи с учением о грехе. Кардиоцентризм – признание сердца в качестве обители души, фактически отождествление души и сердца - уходит своими корнями в библейские тексты, в которых эти понятиями нередко становились синонимами.

Ранние квакеры, следуя христианской традиции, полагали, что человек «был сотворен душою живою» [3; 90] и то, что «человек создан для того, чтобы стать храмом Божественного Присутствия» [2; 123], так как он создан по образу и подобию божьему [4; 459]. Баркли признает наличие души, разума и сознания в человеке, констатируя, что

«...душа [...] присутствует в сердце и разуме», а «...сознание возникает из естественных способностей человеческой души» [3; 86, 92]. Фокс в одном из своих посланий призывает квакеров «быть одного разума, сердца и духа» и утверждает бессмертие души [4; 444, 29].

Важной отправной точкой для квакерских теологов является грехопадение Адама. После грехопадения, по их мнению, человек понес огромные потери не столько материального, сколько духовного характера. Основная потеря состоит в прекращении духовной связи и общения с Богом [3; 67]. В результате грехопадения у человека возникает две природы: естественная и божественная. Первая происходит от «семени зла» («семя Каина», «семя змеи»), а вторая - от «семени добра» («бессмертное семя», «семя Бога») [3; 261].

«Естественный человек», или чувственный, характеризуется падшим, бездуховным состоянием, которому свойственны лицемерие, богохульство и духовная греховность двух видов. Оба эти вида похожи и происходят от одного корня, отличаясь лишь степенью и иногда содержанием. Первый вид являет собой «выдумку религиозных предрассудков, церемоний, обрядов и ритуалов богослужения», а второй – «обязательное богослужение или проповедование», которое находится не под водительством Духа Божьего [3; 261-262].

Воззрения Джорджа Фокса более суровы, в отличие от Баркли: он изобличает дикую, необузданную природу человека. Для Фокса «все заключены в грехе и неверии», он пишет, что «внутри самих людей я видел природу собак, свиней, ехидны, Содома и Египта, Фараона, Каина, Измаила, Исава и т.д.», будучи убежден, что грех находится «в сердцах и умах человеческих» [2; 14, 17]. «Естественный человек» для Фокса тесно связан с материальным миром, который объявляется им «неправедным», «ненавидящим Свет». В нем действуют дьявол, антихристы, обманщики, ложные пророки, звери и вавилонские блудницы, царствует похоть [4; 34].

Тем не менее, Баркли признает, что потомки Адама, наследуя его природу, не наследуют его вину. Вина человека появляется в результате его собственных проступков и непослушания. «Естественному человеку» не свойственно так же и добро, он не способен приблизиться к божественному, так как он лишен праведности и познания Бога и духовно нечист. Все добрые поступки, совершаемые людьми, есть не что иное, как последствие работы «семени Бога» в их душах [3; 67-69]. Важное обстоятельство добавляет Баркли в свое учение: дети изначально безгрешны и лишь в результате совершения каких-либо проступков и непослушания становятся «чадами гнева» [3; 70-71].

Божественная природа в человеке проистекает из центральной доктрины квакеров – концепции «Внутреннего Света». По сути она противоположна бездуховной естественной природе, так как изначально праведна и блага, ее характеризует святость и духовное совершенство. Она не может быть повреждена или извращена в силу своего сверхъестественного происхождения.

Таким образом, «естественный человек» в учении квакеров является отчужденным от Бога, он «привязан» к материальному миру и не способен воспринимать божественные явления или указания. Будучи вовлеченным в этот чувственный мир, полный разного рода грешников, человек сам подвергается их влиянию и грешит, еще больше отдаляясь от Бога. Несмотря на пессимизм ранних квакеров, в их учении о божественной природе в человеке заложен огромный потенциал для самосовершенствования человека, преодоления собственной бездуховности, вызванной повреждением человеческой природы вследствие грехопадения Адама, и греховности, изначально не заложенной в природе человека и возникающей вследствие действия его свободной воли. Отрицание квакерскими теологами учения о первородном грехе приводит к следующему: человек,

родившись, является *tabula rasa*, он не добр и не зол и в процессе своего становления действует по-своему усмотрению, возвращая в себе «семя зла» или «семя Бога».

1. Никонов К.И. Современная христианская антропология (опыт философского критического анализа). М, 1983.
2. Христианская жизнь, вера и мысль в Обществе Друзей (квакеров). Вильно, 1928.
3. Barclay's Apology in modern English. Ed. by Dean Freiday. Newberg, 1998.
4. The Power of the Lord Is Over All. Pastoral Letters of George Fox. Ed. by T. Canby Jones. Richmond, IN, 1990.

### Функции текста: семиотико-философский взгляд

Конюхова Т.В.

Томский политехнический университет, Россия

Современная семиотико-философская трактовка текста позволяет видеть в нем не только зафиксированные на естественном языке устные или письменные тексты, но также относить к ним разноплановые образования – от человека, его поступка или художественного произведения до текста жизни, природы или культуры в целом.

Мы понимаем текст как знак или сумму знаков, построенную согласно правилам данной знаковой системы и образующую сообщение, содержащее в себе некоторый объем информации и смысл. Это дает возможность рассмотреть каждый предмет, физическое явление или действие, обладающее информацией, как реальный или потенциальный текст.

Вслед за Ю. М. Лотманом, мы выделяем три основные функции текста: коммуникативную, смыслообразующую, функцию памяти культуры.

а) *Коммуникативная* функция текста. В рамках данной функции язык по отношению к тексту первичен. Сообщение (текст) здесь закодировано одним языком, *работа* (Ю. М. Лотман) которого состоит в передаче адресату без потерь той и только той информации, которую передал адресант. Любое «изменение в тексте сообщения есть искажение, «шум» - результат плохой работы системы» [1].

Система максимально ориентированна на понимание между адресантом и адресатом, а любое несовпадение кода отправителя и получателя воспринимается как непонимание.

б) Коммуникация предполагает творческое начало и некоторую трансформацию текста, что может изменить его исходный смысл. Поэтому следующей функцией семиотических систем, а соответственно и текста, является *смыслообразующая*.

В контексте данной функции текст является первичным по отношению к языку и выступает не как «пассивная упаковка имеющегося смысла, а как генератор смыслов» [2], оказывающий решающее значение для развития культуры.

При взаимодействии отправителя и получателя текст будет изменяться, будет «происходить сдвиг смысла и его приращение» [3], результат которого, «однозначно непредсказуем и не задан определенным алгоритмом трансформации» [4].

с) Третья функция текста связана с *памятью культуры*.

Культуру, вслед за Ю. М. Лотманом, мы рассматриваем как текст. Это всеобъемлющий свертхтекст, состоящий из суммы текстов. Такой свертхтекст конденсирует в себе культурную память отдельной группы людей или общества в целом.

Память текста – это его смыслообразующий механизм, который при контакте с другими текстами активизируется, что является источником генерирования новых

смыслов. Память текста – это сумма контекстов, «в которых определенный текст приобретает осмысленность и которые определенным образом заложены в его смысловом потенциале» [5]. Таким образом, необходимым условием развития текста выступает постоянный контакт с другими текстами. Для реализации смыслообразующего начала «текст должен быть погружен в семиосферу» [6]. Это обеспечит преемственность культурных традиций и взаимодействие культур.

Выделенные функции текста существуют не изолированно. Они взаимодействуют и реализуются в различных текстах. Практика показывает, что в рамках одного текста могут одновременно реализовываться несколько функций.

1. Лотман Ю. М. К современному понятию текста / Ю. М. Лотман // История и типология русской культуры. – СПб.: Искусство-СПБ, 2002. – С. 188.
2. Лотман Ю. М. Текст и полиглотизм культуры / Ю. М. Лотман // Избранные статьи: В 3 т. – Т. 1. – С. 144.
3. Лотман Ю. М. Текст и полиглотизм культуры / Ю. М. Лотман // Избранные статьи: В 3 т. – Т. 1. – С. 145.
4. Лотман Ю. М. Мозг – текст – культура – искусственный интеллект / Ю. М. Лотман // Избранные статьи: В 3 т. – Т. 1. – С. 26.
5. Леута О. Н. Ю. М. Лотман о тех функциях текста / О. Н. Леута // Вопросы философии. – 2002. – № 11. – С. 173.
6. Лотман Ю. М. Текст и полиглотизм культуры / Ю. М. Лотман // Избранные статьи: В 3 т. – Т. 1. – С. 146; Семосферой Ю. М. Лотман называет культуру всех культур и среду, обеспечивающую возможность их появления и существования (Лотман М. Ю. От знака у семоисфере / М. Ю. Лотман // Ю. М. Лотман История и типология русской культуры. – СПб.: Искусство-СПБ, 2002. – С. 20).

### **Реконструкция понятийных схем и парадигмальных установок марксизма в работе Роберта Такера.**

*Короткий Г.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

- a) Христианство, Гегель, Кант и Фейербах с их запечатленными в понятиях интуициями как "раствор", в котором "кристаллизовалась" марксистская мысль.
- b) Предположительный генезис представлений о человеке и его месте в мироздании характерный для немецкой философской традиции. Бог-человек у христиан. " Я шел от идеализма, - который, между прочем, я приравниваю к кантовскому и фейербахианскому, поскольку я черпал его оттуда, - чтобы найти Идею в самой реальности. И если в предыдущую эпоху боги обитали над миром, сейчас они как бы оказались в его центре". ( письмо Карла Маркса к отцу. 1837 год )
- c) Старые понятия как исходный материал для образования новых. Говоря образным языком, работа мысли заключается в переосмысливании плодов работы мысли чужой, в ее дальнейшем развитии в соответствии со своим проникновением в происходящее. Маркс был велик тем, что стоял на плечах гигантов, но этим гигантам, - как он сам косвенно признавал в рукописях 1844 года, - был свойственен очень определенный тип мышления, словно по наследству переходящий от одного к другому. Образ существующего, создаваемый таким мышлением, зачастую замещал для этих мыслителей само существующее. Марксу, правда, удалось это отрефлексировать, но

- избавиться полностью от этого он не смог. При таком роде мышления помысленное очень легко принимается за действительное. А действительное подчиняется выдуманному, мифологическому фантазму, с которым борются или к которому стремятся, на который возлагают свои чаяния и надежды. Критика таких фантазмов воспринимается как святотатство, кощунство, идеологическая диверсия.
- d) Ущербность религиозно-мифологического стиля мышления позволяет все же совершить диалектический подход к нему. Что же все таки, - если его не абсолютизировать, - сохраняет разумный смысл в марксистских контруктах? Реальность, описанного и переописанного отчуждения человека в системе индустриального производства? Необходимость эмансипации? "Тезисы о Фейербахе" 1845 год. Рациональный смысл религии. Человек в своем религиозном творчестве ищет себя и выражает себя. В каком то смысле марксистская философия тоже "должна" была возникнуть.
- e) Линия, проведенная Робертом Такером - религия есть отражение человеческой психологии, но сама человеческая психология существует не на пустом месте и те обстоятельства и условия, в которых она формируется не могут и не должны быть игнорированы.
- f) Последующее обретение марксизмом все более явственных религиозных черт. Манихейская, - и отчасти христианская, - модель действительности. Свет - тьма. Добро - зло. Капитал как кесарь этого мира. Мир погрязший во грехе наживы неумолимо движется к своей гибели. Очищение людей от греха. Пролетарская революция как Страшный Суд. Некоторые философские параллели.
1. Экономико-философские рукописи 1844 года. Карл Маркс.
  2. Немецкая идеология. Первая глава. Карл Маркс.
  3. К критике гегелевской философии права. Введение. Карл Маркс.
  4. К еврейскому вопросу. Карл Маркс
  5. Тезисы о Фейербахе. Карл Маркс
  6. Феноменология духа. Часть первая. Гегель.
  7. "Philosophy&Myth in Karl Marx" Robert C. Tucker Cambridge University Press 1961.,

### **Нагвализм в современной России**

*Костылев П.Н.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Под «нагвализмом» («новыми толтеками») в данном случае мы имеем в виду идеологию и практику магических школ, активно использующих идеи и практики, описанные в работах известного американского антрополога К. Кастанеды. В плане классификации «нагвализм» можно отнести как к собственно магическим школам, так и к неошаманизму, также активно развивающемуся со второй половины XX в.

Ещё при жизни К. Кастанеды (который, кстати, утверждал, что у него нет учеников) стали появляться альтернативные нагвалистские системы, «авторы» которых претендовали либо на ученичество у К. Кастанеды (или его легендарного учителя – Дона Хуана), либо на статус параллельных кастанедовскому нагвализму школ. Помимо честных исследователей (и последователей), продолжающих работу в рамках кастанедовской традиции, после «ухода» К. Кастанеды в 1998 г. аутентичная нагвалистская традиция стала всего лишь одной из многих нагвалистских систем.

Из зарубежных работ в русле кастанедовской традиции (здесь мы не упоминаем работы «соучениц» К. Кастанеды – Ф. Доннер-Грау и Т. Абельяр) имеет смысл обратить внимание на справочник Томаса [1] и работы Н. Классена [например, 2]. В России же, помимо недавно появившегося электронного журнала «Время нагваля», наиболее адекватными в плане продолжения кастанедовской «линии» являются, на наш взгляд, работы А. Ксендзюка, начавшего с толкования кастанедовской системы [3] и в настоящее время работающего над её развитием [4].

Хотя нагвализм и не требует организации особой «магической группы», такие группы возникают – как на Западе, так и в России. На Западе единственная сколь-нибудь аутентичная группа практиков – это посетители семинаров по тенсегриту (практика «магических движений»), организуемых корпорацией Cleargreen. Свои «кружки» собираются и вокруг таких «учеников» К. Кастанеды и Дона Хуана и «продолжателей толтекской традиции» как В. Санчес, М. Тюнншенд, Кен Орлиное Перо, Теун Мarez и пр.

Механическая адаптация кастанедовской техники магического сновидения привела к появлению работ по «осознанному сновидению» С. Лабержа. В России развитием той же техники занимаются группа «хакеров сновидений» и «Школа сновидений». Своеобразным «продолжателем» кастанедовских исканий выступает А. Сидерский (один из первых переводчиков К. Кастанеды), организовавший йогическую группу с «кастанедовским» уклоном, см. [5].

Идеи нагвализма на разных уровнях и в разной степени распространены в российском обществе (чему способствует статус К. Кастанеды как «культового писателя»). Следует отметить, что работы К. Кастанеды представляют собой целостный цикл, который можно разделить на несколько этапов. Читатели первых двух книг К. Кастанеды считают его антропологом, изучающим магическую систему мексиканских «брухо» и в процессе изучения поглощенным этой системой. Центральной шаманской практикой, при таком понимании, оказывается ритуальное употребление психоделиков, таких как пейот и «магические грибы» (мескалин и псилоцибин). В третьей и четвертой книге К. Кастанеда приходит к выводу, что психоделики отнюдь не необходимы при шаманском обучении; значительно более важным аспектом практики является тотальная перестройка психики адепта в соответствии с т.н. «путем воина» и обучение «видению».

Совершенно иной предстает концепция К. Кастанеды в шестой (со второй части) – девятой книгах. Выясняется, что помимо цикла обучения, закончившегося в начале 1970-х гг., существовал и иной цикл обучения – для «левой стороны» (измененных состояний сознания) человеческого существа. Только после «ухода» Дона Хуана К. Кастанеда начинает как бы «припоминать» этот второй цикл обучения. Соответственно, именно в работах этого периода К. Кастанеда строит собственно нагвалистскую модель мира, целостно описывая мир и положение человека в нём – положение, которое последний в состоянии кардинально изменить (вплоть до превращения в энергетическое существо с крайне долгим сроком жизни – т.н. переход в «третье внимание», «огонь изнутри»).

Российский нагвализм явлен исследователю в многообразии – от групп и кружков, употребляющих психоделики с целью выйти за границы «банальной» реальности либо занимающихся «магическими движениями» на платных семинарах, до закрытых магических школ, использующих кастанедовские техники для развития собственных магических способностей.



Резюмируя, отметим, что российский нагвализм – это сложное, многогранное и очень интересное для религиоведения явление, академически практически не исследованное.

1. Томас. Обещание Силы. К.: «София», 1996.
2. Классен Н. Мудрость толтеков в новой эпохе. К.: «София», 1999.
3. Ксендзюк А. Тайна Карлоса Кастанеды. М.: ООО Издательский дом «София», 2004.
4. Ксендзюк А. Человек неведомый. К.: «София»; М.: ИД «София», 2004.
5. Сидерский А. Третье открытие Силы. К.: «Ника-Центр», 1996.

### **Теоретико-методологические и прикладные аспекты изучения региональной политики государства**

*Кочетков Е.Е.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Региональная политика представляет собой систему целей и задач органов центральной государственной власти по управлению политическим, экономическим и социальным развитием регионов страны, а также механизмов их реализации [1].

Основными целями региональной политики являются:

- обеспечение единых минимальных социальных стандартов и равной социальной защиты, гарантирование прав граждан, установленных основным законом государства, не зависимо от экономических возможностей региона;
- выравнивание условий социально-экономического развития регионов;
- создание условий для оперативной реализации законодательных актов и управленческих решений на региональном уровне;
- эффективное управление политическими, экономическими ресурсами регионов;
- обеспечение территориальной целостности государства;
- проведение национальной стратегии и идеи;
- обеспечение национальной безопасности;
- создание условий для надлежащего результат общефедеральных выборов.

В современной России субъектом взаимоотношений «центр-регион» выступает федеральный центр. Это структура взаимосвязанных институтов федеральной власти, в компетенцию которых входит определение и контроль внутренней политики государства и ее составной части – региональной политики. К федеральным институтам относятся Президент РФ, Администрация Президента РФ, Правительство РФ, Федеральное Собрание РФ, высшие суды РФ (Конституционный, Верховный, Высший арбитражный), Прокуратура РФ.

«Регион» можно определить как административно-территориальную единицу государства, на которую направлена политика центра в лице федеральных институтов для достижения перечисленных выше целей [2]. Каждый субъект Российской Федерации обладает институтами региональной власти (губернатор, областная дума и т.д.) и структурными подразделениями федеральных органов (региональные управления силовых ведомств, фискальные органы и пр.), через которые федеральный центр проводит свою политику.

В наиболее общем виде можно выделить пять базовых моделей взаимоотношений «центр-регион». Каждая из них обуславливается широким спектром разнообразных

факторов – экономическими, географическими, политическими, социокультурными и т.д., имеет свои особенности и характерные черты.

Первая модель взаимоотношений «центр-регион» предполагает доминирование центра. Влияние федеральной элиты является всеобъемлющим. В силу абсолютного доминирования центра отсутствует столкновение федеральных и региональных интересов.

Данная модель в наибольшей степени подходит для современной российской действительности. Это обусловлено такими факторами, как географический (чем больше территория страны, тем более велика опасность отделения регионов и нарушения территориальной целостности; как следствие – ориентация на усиление вертикали власти для предотвращения сепаратизма), психологический (государственность в России возникла и развивалась в виде централизованной системы, что, помимо прочего, определило менталитет людей), ситуационный (частота и успех «розовых», «оранжевых» и прочих революций на постсоветском пространстве создают опасность повторения подобного сценария у нас в стране; это вызывает ответную реакцию по мобилизации важнейших ресурсов – политических, экономических и т.д.).

Вторая модель взаимоотношений «центр-регион» предполагает высокий уровень вмешательства федерального центра по наиболее общим и стратегическим вопросам в дела регионов. И хотя региональная элита обладает возможностью выдвигать и реализовывать свои инициативы, они носят весьма ограниченный характер.

Третья модель взаимоотношений «центр-регион» – сотрудничество. Для нее характерен высокий уровень взаимодействия между центром и регионами. Проведение интересов центра и регионов осуществляется через сотрудничество между группами влияния федерального и регионального уровня соответственно.

Четвертая модель взаимоотношений «центр-регион» – соприсутствие. При ней возможности влияния федерального центра ограничены чаще всего законами или ситуационными факторами (революции, вооруженные конфликты и т.п.) Ответственность и сферы влияния между центром и регионом разграничены политическим договором.

Пятая модель взаимоотношений «центр-регион» предполагает доминирование региона. Федеральный центр не вмешивается в дела региона, не влияет на проводимую им политику. В свою очередь, региональная политическая элита приобретает множество благ и возможностей решения своих корпоративных проблем.

1. Туровский Р.Ф. Политическая география. М. – Смоленск, 1999. С. 208-227.
2. Регион в составе федерации: политика, экономика, право. Нижний Новгород: издательство Нижегородского университета, 1999.

### **Смысл войны в этике В.С. Соловьева**

*Кривова Е.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Восемнадцатая глава фундаментального труда В.С. Соловьева по теории морали «Оправдание добра» (1894-1895; выходит отдельной книгой в 1897 г., 2-е изд. – 1899 г.) посвящается разностороннему анализу смысла войны. «Хронической болезнью» человечества русский мыслитель считает международную вражду, выражающуюся в войнах, касательно которых следует рассматривать три частных вопроса: 1) «общенравственный» или теоретический («общенравственная» оценка войны), 2) исторический (о ее значении в истории человечества) и 3) лично-нравственный или

практический (об отношении конкретного человека к факту войны и тем условиям, которые из него вытекают).

На первый вопрос можно ответить однозначно: все согласны с тем, что мир есть добро, норма, то, что должно быть, а война – зло, аномалия, то, чего быть не должно; и даже в языке закрепились соответствующие выражения – «блага мира», «ужасы войны», а не наоборот. При этом Соловьев указывает, что, по сравнению со злом абсолютным (смертный грех, вечная гибель), война является злом относительным, – таким, которое может быть меньше другого зла и сравнительно с ним будет считаться добром (пример относительного зла – хирургическая операция для спасения жизни): следовательно, война становится позволительным и даже обязательным способом действия в определенных исторических условиях.

По Вл. Соловьеву, войны способствовали расширению области мира. Особенно яркое подтверждение данной позиции можно найти в истории крупнейших завоевательных держав – «всемирных монархий»: Римская империя прямо называла себя миром – «*Pax Romana*». Внутри христианского мира (*tota christianitas, toute la chrétienté*), который в средние века заменял собой древнюю Римскую империю, но был значительно шире ее, нередко происходили вооруженные столкновения, однако, представители христианских начал смотрели на них как на прискорбные междоусобия и всячески старались полагать им предел. В «истории новых времен» автор «Оправдания добра» находит следующие положительные результаты войн и свидетельства культурного прогресса: обособление народностей в самостоятельные политические союзы, развитие международных связей и географическое распространение культурного единства на весь земной шар. Общий исторический смысл всех войн В.С. Соловьев видит в борьбе Запада с Востоком, Европы с Азией. Эта борьба, сначала местная и символическая, под конец обнаруживается в полном реальном объеме.

В вопросе субъективно-морального отношения к войне русский мыслитель выступает против отождествления вооруженной борьбы и военной службы с личным убийством. Заявляя, что «война, как столкновение собирательных организмов (государств) и их собирательных органов (войск), не есть дело единичных лиц, пассивно в ней участвующих, и с *их* стороны возможное убийство есть только *случайное*» [1], Соловьев, в сущности, снимает основное нравственное противоречие войны, интерпретируя умышленное убийство с использованием достижений военной техники как банальную случайность. Отказ от военной службы, требуемой государством, трактуется как «большее» нравственное зло и потому непозволителен. Каждый гражданин, носящий в себе «безусловное нравственное сознание совершенного идеала правды и мира, или Царства Божия» [1], имеет нравственную обязанность содействовать не только защите или «охранению» своего отечества, но и его совершенствованию, нераздельному с общим улучшением человечества. Е.Н. Трубецкой, рассматривая соловьевскую «апологию» войны, отмечает, что в своей этической концепции философ связывает судьбу государства с мечом крови, которому нет места в Царстве Божием: Вл. Соловьев «думает, что с упразднением войны самое государство станет излишним» [2]. В «Оправдании добра» государство понимается как естественный порядок, борющийся против зла вещественным оружием войны.

Подводя итоги размышлениям Соловьева о смысле вооруженной борьбы с нравственной точки зрения, важно подчеркнуть, что в его этической концепции война является прямым средством для внешнего и косвенным средством для внутреннего объединения человечества. «Разум запрещает бросать это орудие, пока оно нужно, но

совесть обязывает стараться, чтобы оно *перестало быть нужным* и чтобы естественная организация разделенного на враждующие части человечества действительно переходила в его нравственную, или духовную, организацию» [1].

1. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Сочинения в 2 т. Т. I. М.: Мысль, 1988, с. 479, 482, 484.
2. Трубецкой Е.Н. Миросозерцание В.С. Соловьева. Т. II. М., 1913, с. 175.

### **Проблема религиозной ориентации Сасанидов.**

*Крупник И.Л.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

При изучении истории раннесредневекового Ирана исследователь неизбежно сталкивается с проблемой определения религиозной ориентации Сасанидских правителей (III-VII вв. н.э.). Данная проблема возникает как результат невозможности однозначного согласования двух групп текстуальных источников – местных иранских и иноземных (прежде всего, армянских и сирийских). Согласно первым, нормальной религией Сасанидов был «ортодоксальный зороастризм» или «маздаяснизм», т.е. доктрина, которую мы условно можем свести, по меньшей мере, к пяти составляющим: культ Ормазда, ритуал Ясны, этическая триада, учение о свободе воле, вера в воскрешение мертвых и восстановление мира. Данное учение засвидетельствовано в Авесте и является направляющей идеей большинства пехлевийских книг. Напротив, иноземные источники сообщают, что верховным богом иранцев был Зурван (Время), отец Ормазда и Ахримана, т.е. религией Сасанидов был зерванизм.

В историографии можно выделить три пути решения данной проблемы. Первый из них, выраженный, например, А. Кристенсенем, предполагает, что действительной религией Сасанидов был зерванизм, однако, после завоевания Ирана мусульманами началась дуалистическая реакция, следствием которой стала печально известная «зачистка» священных книг от следов пребывания в них зерванитских идей. Из современных исследователей этой точки зрения последовательно придерживается М. Бойс. Второй путь (например, Ж. Дюшен-Гийемен), напротив, рассматривает сохранившиеся в пехлевийской литературе зерванитские черты как следы некоей маргинальной тенденции, которой так никогда и не удалось проявить себя в истории. Третий путь был впервые сформулирован в первой половине XX века О. Г. фон Весендонком [1] и позднее детально разработан Р.Ч. Ценером [2]. Он заключается в рассмотрении религиозного аспекта истории Сасанидской империи как чреды «пульсаций», «разрядок», за которыми следовала реакция ортодоксальной церкви.

Ущербность первого пути, по нашему мнению, заключается в базовом тезисе об отсутствии каких бы то ни было данных об ортодоксальном зороастризме в Сасанидском Иране. Как следствие все доказательства здесь носят характер «от противного»: если не маздаяснизм, значит зерванизм. Однако в рамках данной концепции сложно объяснить почему, например, личность Адурбада, с которым связывается одна из имевших за четыре века место попыток канонизации учения при Шапуре II, вошла в позднейшую пехлевийскую дуалистическую традицию с эпитетом «праведный». Пожалуй, слишком смело будет утверждать, как это делает М. Бойс, что Адурбад был зерванитом.

Недостаток второго пути заключается в игнорировании ряда очевидных исторических фактов. Так, например, почему, если зерванизм – всего лишь малозначительная тенденция, Мани выбрал Зурвана для представления своего «Отца

Величия», а армянские и сирийские христианские апологеты столь упорно полемизируют именно с зерванитской концепцией?

На наш взгляд, наиболее продуктивным является лишенный крайностей третий путь. Однако если первые два представляют из себя, своего рода, уловку, позволяющую безболезненно перейти к другим рассуждениям, данная точка зрения с необходимостью вынуждает исследователя остановиться и детально рассмотреть весь период царствования Сасанидов на предмет выявления выше обозначенных «разрядок» и «реакций».

В приложении к конкретным историческим реалиям, основываясь, прежде всего, на текстуальных источниках, мы получим примерно следующую картину. Основатель династии Ардашир – личность полуполюгендарная, поэтому какие бы то ни было попытки определить его религиозную ориентацию заведомо обречены на провал. Впрочем, уже о его преемнике Шапура I данных достаточно для того, чтобы связать с его правлением первую «разрядку». Таковая связана с симпатиями Шапура к Мани, а также с его деятельностью по включению в Авесту чужеродных текстов, возможно, из Индии и Греции. Начало мощной «реакции» имело место в правление трех Варахранов, когда на авансцену политической жизни выходит «огненный столп» зороастрийской церкви Картир. Правлению Шапура II, судя по всему, предшествовал некоторый «откат» ортодоксии, поскольку на созванном им церковном соборе Адурбаду пришлось отстаивать собственную истину путем принятия ордалии. Очередная разрядка – правление Ездигерда I «Грешника», когда пост первого министра занимает Михр-Нарсе, чья вера, с определенными оговорками, может быть названа зерванитской. Успех маздакитов в царствование Кавада – очередное свидетельство «разрядки», однако, вслед за этим начинается мощная ортодоксальная реакция, инициированная Хосровом. Впрочем, последующие сасанидские правители настолько погрязли в суеверии, что официальная церковь пришла в состояние крайнего упадка, следствием чего, по выражению Р.Ч. Ценера, стал тот факт, что «гнилое яблоко деспотического разложения готово было упасть в руки варваров пустыни».

1. Wesendonk von O.G. Das Wesen der Lehre Zarathuštros. Leipzig, 1927.
2. Zaehner R.C. Zurvan. A Zoroastrian Dilemma. Oxford, 1955.

### **Динамика религиозной личности**

*Крюков Д.С.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Становление и развитие религиозной личности происходит в том мире ее жизненных отношений, который сформирован включенностью данной личности в систему религиозных отношений и деятельности данной религии. При этом все внешние действия всегда опосредованы совокупностью внутренних условий личности: мотивов, установок, представлений о себе и о мире и личностных ценностей, которые образуют ее внутренний мир.

Динамическая сторона религиозной личности, отражающая образ и способ, а также силы и направленность активности человека, как по отношению к самому себе, так и по отношению к внешнему миру, формируется в результате когнитивно - ценностного диссонанса.

Суть последнего в несоответствии представлений, знаний, поступков личности системе ориентаций, эталонов и стереотипов поведения данной религии. Данное

несоответствие приводит психологическому дискомфорту и внутренним конфликтам и к активности личности, направленной на их уменьшение или устранение.

Устранение диссонанса происходит посредством реорганизации личностью представлений о самой себе и через изменение поведения в данной системе религиозных отношений,

В особых случаях уровень диссонанса может способствовать, кризису жизненных отношений личности и к кризису всей жизненной ее системы, данный кризис разрешается через формирование новых ценностно-смысловых ориентаций, перестройку всей системы смыслов личности.

Активность сознания верующего направлена на четкое осознание собственных грехов и негативных поступков. А так же, на формирование устойчивых убеждений в отношении несоответствия собственного образа референтному образу человека, который сформирован данной религии. Личность вырабатывает пути выхода из кризиса, которые предполагают усиленную рефлексивную деятельность, ретроспективный анализ, чтение религиозных текстов, слушание проповедей, интенсивное общение (в особенности со значимыми другими), соблюдение постов, чтение молитв, оценивание собственной ситуации и положения в мире жизненных отношений, сформированных в рамках данных религиозных представлений. Верующий полагает новую систему смыслов, которая позволяет сформировать картину мира, где онтологический, феноменологический и деятельностный аспекты смысловой реальности так соотносились друг с другом, чтобы способствовать установлению душевного внутреннего равновесия.

Таким образом, когнитивно - ценностный диссонанс, вызывая активность личности, направленной на его устранение, способствует тем самым становлению и развитию сознания и самосознания религиозной личности, реорганизации ее когнитивных, эмоционально – ценностных и поведенческих отношений верующего, направленных как на самого себя, так и на окружающую действительность.

1. Августин А. Исповедь. М., 2003.
2. Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. М., 2000.
3. Бернс Р. Развитие Я – концепции и воспитание. М., 1986.
4. Леонтьев Д.А. Психология смысла. М., 2003.
5. Современная зарубежная социальная психология. М., 1984.
6. Эриксон Э. Молодой Лютер. М., 1996.
7. Festinger L. A theory of cognitive dissonance. Stanford, 1957.

### **Значение апостольского преемства в англиканском чине хиротонии**

*Кудрявцева Е.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Отношения между Англиканской и Русской Православной Церквами, имея длительную историю, содержат в своем основании настоящее желание Англиканской Церкви утвердить посредством молитвенного и канонического общения с православными церквами Востока и с Русской Церковью собственную кафоличность и расположение со стороны Русской Православной Церкви помочь как Англиканской Церкви, так и другим церквам вновь обрести утраченное единство веры, а также взаимное сакраментальное и литургическое общение. Однако одним из необходимых условий для осуществления такого единства Англиканской и Русской Православной Церквей (помимо вопросов вероучения и его источников, а также проблемы признания таинств) является согласие по

вопросу о церковной иерархии, действительность которой может подтвердить лишь наличие в последней апостольского преемства.

Англиканская Церковь ссылается на то, что, дорожа апостольским наследием вообще, она и в данном случае не хочет нарушать также и внешних форм, сохранившихся от апостолов. Под апостольским преемством церковь понимает, безусловно, не просто механическую передачу самого акта рукоположения, но тесно с ним связанную веру в сохраняемость в данном обществе Божией Благодати.

Англиканская Церковь настаивает на том, что в ходе Реформации XVI в. она сохранила апостольское преемство (т.е. действительность передачи апостолами Благодати Божией, полученной ими от самого Господа Иисуса Христа, последующим служителям Святой Церкви), так как иерархи времени Генриха VIII были рукоположены в соответствии с католической традицией. Исследователям истории церкви хорошо известна длительная полемика англиканских богословов с Римом, отрицавшим апостольское преемство англиканского клира на том основании, что, согласно одним источникам, Мэтью Паркер (первый архиепископ Англиканской Церкви после её восстановления Елизаветой I) был рукоположен лишенными в годы Реформации своих кафедр епископами. По утверждению других источников (Архиепископ Серафим, возглавлявший русские приходы в Болгарии), до сих пор не известны никакие документы, доказывающие, что главный рукоположитель Кентерберийского Архиепископа М. Паркера Вильям Барлоу (нет данных, что он вообще был епископом) в день хиротонии первого 17 декабря 1559 г. оказался действительным звеном, соединяющим англиканскую иерархию с апостолами.

В булле «*Apostolicae Curae*» (1896 г.) папа Лев XIII объявил о недействительности англиканского рукоположения, вследствие чего представители Англиканской Церкви обратились к православным богословам с просьбой высказать свое мнение по этому вопросу. Одна часть последних (прот. А. Рождественский, проф. Хр. Андрутос, И. Месолорас и др.) высказалась против возможности признания англиканского священства. Однако профессора Соколов В.А. (в 1897) и Булгаков А.И. (в 1898 и 1906 гг.) при поддержке греческих богословов (Н. Амвразиса и П. Комниноса) выступили с критикой папской буллы и пришли к выводу, что, согласно принципу икономии, православная церковь может признать англиканское рукоположение при условии, если Церковь Англии выступит с соответствующими пояснениями. В 1904 г. Святейший Синод постановил перерукополагать пришедших в лоно православной церкви англиканских священников до окончательного решения этой проблемы всеми автокефальными церквями Востока, давая тем самым понять, что Русская Православная Церковь воспринимает англиканское священство лишь как «пустую», т.е. безблагодатную, форму, а Англиканскую Церковь – как лишенную апостольского преемства.

На основании составленного в 1921 г. Комитетом Восточных Церквей при Архиепископе Кентерберийском документа («Условия евхаристического общения между Церковью Англии и находящимися с ней в сообществе Церквями с Восточной Православной Церковью») в 1922 г. Синод Константинопольской Церкви признал законность англиканской иерархии наравне с рукоположениями католиков, старокатоликов и армян. В 1923 г. к этому решению присоединились Иерусалимский Патриарх и Синод Кипрской Церкви. После переговоров в 1930 г. наличие в Англиканской Церкви апостольского преемства было признано Александрийским Патриархом (Русская Православная Церковь пришла лишь к решению не перекрещивать англикан при переходе в Православие), а после Бухарестской конференции 1935 г. и Синод Румынской Православной Церкви дал положительный ответ по данному вопросу. Однако Синод

Элладской Православной Церкви пришел к заключению (с которым согласилась и Русская Православная Церковь), что отдельные Поместные Церкви не могут выносить окончательное решение по столь важному вопросу, оно возможно только от имени всего православного сообщества.

Вопрос о действительности англиканской хиротонии не раз поднимался и в ходе англо-русских переговоров, однако, ссылаясь на известную условность решения этого вопроса главами Поместных Православных Церквей, Русская Православная Церковь дает отрицательный ответ. На Ламбетской конференции в 1930 г. православная делегация заявила о возможности признания апостольского преемства Церкви Англии, если последняя в свою очередь признает священство таинством и если понимание англиканами таинства Евхаристии не будет противоречить православному учению.

На Совещании представителей православных церквей, проходившем в Москве в 1948 г., делегаты пришли к выводу, что современная англиканская иерархия может получить – по принципу икономии – признание благодати ее священства от Православной Церкви при условии формально выраженного единства веры и исповедания. Сформулированное таким образом решение выражало невозможность безусловного признания Православной Церковью действительности рукоположений Церкви Англии.

1. Деяния Совещания глав и представителей автокефальных православных церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви. 8 – 18 июля 1948 года. Т. II, М., 1949, С. 463
2. Доцент Московской Духовной Академии А.Иванов «Из истории взаимоотношений Англиканской и Православной Церквей» // Журнал Московской Патриархии, №11, 1954
3. Иванов Н. «Русская Православная Церковь в ее взаимоотношениях с православными и инославными церквями в 1962 году» // Журнал Московской Патриархии, №2, 1962
4. Митрополит Сергей «Значение апостольского преемства в инославии» // Журнал Московской Патриархии, №10, 1961
5. Lampert E. “The Fellowship and Anglican-Orthodox Intercommunion” // Sobornost, No.21, May, 1940
6. Professor P.Komnenos “Anglican Ordinations” // Timothy W. Orthodox Statements on Anglican Orders. New York, 1946, P.72
7. The Apostolic Succession. No.158. J.Overall; The Nature of the Christian Church, the Office of its Ministers and the Means of Grace Administered by them. No.159. W.Beveridge //Anglicanism: the Thought and Practice of the Church of England. Ed. by P.E.More, F.L.Cross, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1935, P.812

### **Парадоксы современного российского лоббизма**

*Кузнецова Т.А.*

*Волгоградский государственный университет, Россия*

Вообще лоббизм как политическое явление существует уже 1,5 века. Это отработанный и законодательно закрепленный механизм легального влияния на решения и законы, применяемые властью, и к коррупции никакого отношения не имеет. Лоббизм призван дополнять систему демократического представительства.



Однако можно выделить несколько наиболее ярких особенностей и парадоксов, связанных с лоббистской деятельностью в российской политической системе.

Парадокс первый. Лоббистская деятельность в России юридически не закреплена, хотя фактически существует и играет при этом не маловажную роль в политической, социальной и экономической жизни российского общества. И хотя проблема правового регулирования лоббистской деятельности возникла еще в начале 90-х гг., и законопроект о ее правовом регулировании вносился в Госдуму и в 1994, и 1995, и 1996 гг., он так и не был принят. Возникает вопрос о существовании какой-то заинтересованной группы, которая также лоббирует непринятие закона о правовом регулировании лоббистской деятельности. Ведь получается, если нет законодательного закрепления, значит, нет никаких ограничений для реализации заинтересованными группами «своих» законопроектов, не боясь при этом прибегать к незаконным действиям.

Парадокс второй. Лоббистская деятельность, как институт гражданского общества, является творением англосаксонской политической традиции, которая пережила качественную эволюцию. И если в других странах понятия «лоббизм и коррупция» несовместимы, то в России по сути слились в одно целое. В нашем государстве лоббизм фактически является одним из многообразных проявлений коррупции. И во многом это следствие не легализованности лоббистской деятельности. Можно соглашаться с этим, можно не соглашаться, но факты говорят сами за себя. Так по проведенным весной 2004 г. Российским партнерством по корпоративному управлению и социальной ответственности исследованию, было выяснено, что представители крупного и среднего бизнеса предпочитают установить особые отношения с нужными чиновниками, задействовать административный ресурс, включая, как это ни печально, правоохранительные органы и судебское сообщество. При этом только прямые, вне взяток, потери предпринимателей от коррупции составляют более 6 млрд. долларов в год. В тоже время, по данным исследования фонда ИНДЕМ, общий рынок взяток составляет 40 млрд. долларов в год.

Следует отметить, что главное отличие цивилизованной лоббистской деятельности от коррупции заключается в том, что мы имеем дело с жестко регламентированной и прозрачной процедурой принятия решений, обеспечивающей свободное участие заинтересованных сторон.

Привлекает внимание и то обстоятельство, что, если в нашей стране коррупции объявлена крупномасштабная война даже самим президентом РФ, то она никогда не сможет дать положительных результатов, если не будут приняты такие Федеральные законы как «О борьбе с коррупцией», «О борьбе с организованной преступностью» и «О регулировании лоббистской деятельности в федеральных органах государственной власти», которые на сегодняшний день так и не получили законодательного статуса.

Парадокс третий. Лоббизм не может возникнуть на пустом месте, для его формирования необходимы определенные условия, многие из которых, если не все в РФ не обеспечиваются. Это и демократический характер политической системы, который закрепляет определенными правовыми актами политический и идеологический плюрализм, свободы и права граждан и организаций, и наличие реально действующих, относительно независимых ветвей власти, и сильный парламент и наличие других органов представительной власти, а также рыночная экономика. Но на данный момент можно подставить по сомнению утверждение о существовании в нашей стране демократических и правовых принципов, особенно со складывающейся ситуацией в связи с централизацией власти, что ни как не может способствовать складыванию лоббизма в России, как института гражданского общества в том понимании, каким он является в странах Запада.

Наличие развитой системы массовой информации и коммуникации, которая функционирует в условиях гарантированной свободы выражения мнений и взглядов, также является условием и неким индикатором существования лоббистской деятельности. Однако и СМИ в нашем государстве нельзя назвать политически не ангажированными

Парадокс четвертый. Что российское общество надеемся получить от так называемых лоббистов, которые представлены промышленными и финансовыми группами, которые стали таковыми, в результате приватизации, скупки за бесценок государственного имущества, спекулятивных экспортно-импортных и финансовых операций? Вполне очевидно, что они абсолютно не заинтересованы в создании каких бы то ни было механизмов, препятствующих реализации их планов, а идеи о всеобщем благе, к сожалению, для них далеки.

Далее, сегодняшней государственный аппарат «прозрачен» не только для частных структур, но и потенциальных политических и военных противников нашей страны, что выводит рассматриваемую проблему на уровень необходимости защиты национальной безопасности России. Это обстоятельство заставляет задуматься о прямом или латентном участии иностранных групп интересов в лоббировании того или иного законопроекта, принятие которых в последнее время являются особенно важными для российского общества.

Подводя итоги и отвечая на вопрос, является ли лоббизм положительным или отрицательным явлением, нельзя дать однозначного ответа. Безусловно, лоббистская деятельность, если говорить о России, нужна как проявление и условие существования гражданского общества и демократической системы в целом, но должна быть в первую очередь закреплена законодательно.

### **Феномен сетевой личности**

*Куликов Д.В.*

*Ивановский государственный университет, Россия*

По общему мнению ведущих западных социологов ситуация в современном мировом сообществе определяется всеобщим ростом неопределенности, напряженности, незащищенности. Виной всему разрастающийся институциональный кризис, связанный с девальвацией современных структур власти. Новый виток научно-технической революции состоит в глобальном распространении генной инженерии и телекоммуникационных технологий. Эти новшества коренным образом изменяют среду обитания, а значит и сознание современного человека. Все наше бытие становится гипертекстовым - сетевым.

Вслед за американским исследователем М. Кастельсом [1] мы будем трактовать сеть расширительно, не как синоним Интернет, а как особый тип социальной организации.

В связи с вышеизложенным актуально осмысление бытия личности в сетевых структурах современного общества. Ведущей характеристикой сети как системы является ее медиативность, в связи с этим сокращается сфера прямого общения между людьми. В сети работают такие постмодернистские конструкты как *ризом* Гваттари [2], *интертекстуальность* Юлии Кристевой [3], *смещения и симулякра* Бодрийера [4]. Бытие современного человека, это бытие в информационном потоке. Личность репрезентирует себя опосредованно, в первую очередь через текст. Это определяет разнообразие и динамичность самопрезентации личности в условиях сети. Исследователи Интернета отмечали такие особенности формирования сетевой идентичности, как ее потенциальная и актуальная множественность [5]. В работе предполагается распространить эту идею на все

известные типы социальных сетей (сети неправительственных организаций, сетевые предприятия и т.д.). В связи с этим можно сконструировать новый тип личности – сетевую личность. Сетевую личность можно рассматривать как противоположность эмпирической, константной личности.

Сетевая личность дуальна: с одной стороны она обладает физическим телом бытие которого развивается в константной реальности, с другой стороны формируется *система сетевых аватар*. Сетевая аватара это проект.

Основным феноменом сетевой личности является конструируемая телесность. Сетевая личность опирается на культуру перевоплощения. Тем не менее, сетевая личность не может полностью элиминировать телесность, так как она обладает собственным физическим телом. Но потенциально такая возможность имеется.

Аватара в большинстве случаев не совпадает с физическим телом, а является самостоятельным образом-символом, имеющим собственный смысл. В сети распространен феномен поддержания аватары несколькими физическими телами (Масяня, субкоманданте Маркос, Макс Фрай). Экзистенциальный аспект константной личности выражается объективным различием между жизнью и смертью, возникновением и исчезновением, накоплением и растратой, сетевая личность, существуя в пространстве потоков, обладает иной экзистенцией, она существует в пространстве симуляции рождения и смерти, в системе аннигилированного исчезновения. Сетевая личность существует вне константного времени. Ее время характеризуется не линейностью, асинхронностью, разрывностью. По своей сути сетевая личность близка к художественному образу.

1. Castells M. Materials for an exploratory theory of network society. - Brit. J. of Soc., 2000, N 51, - p.5-24
2. Deleuze G., Guattari F. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987
3. Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Избранные труды: Разрушение поэтики / Перевод с французского Г. К. Косикова, Б. П. Нарумова. Сост. и отв. редактор Г. К. Косиков. - М.: РОССПЭН, 2004. Т.1 С.25-41
4. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. - М.: "Добросвет" 2000
5. Rheingold H. The Virtual Community // <http://www.well.com/user/hlr/vcbook/>

#### **Анализ современных концепций циклического (волнового) развития и их роль в изучении политических наук**

*Кутепова Э.С.*

*Институт мировой экономики и международных отношений  
Национальной Академии наук Украины, Украина*

К началу третьего тысячелетия все явственнее стали обозначаться признаки завершения очередного эволюционного цикла развития современной цивилизации, которые ознаменовались системным кризисом основополагающих принципов этого развития, а также множась противоречиями и феноменами, рождающими новые глобальные проблемы с одновременным углублением уже существующих.

В связи с этим, первоочередным заданием, как для фундаментальной, так и для прикладной наук стал поиск сценариев развития как мировой системы в целом, так и отдельных ее частей.

С целью успешного ответа на вопрос, куда будет двигаться мир хотя бы в краткосрочной перспективе, необходимым видится уяснить каким же принципам и закономерностям подвластна траектория его движения и возможно ли существование в человеческом мире инструментария и механизмов, с помощью которых будут хоть сколько-нибудь реальными модификация и адаптация этой траектории к условиям совместимым с оптимальным существованием всего разнообразия жизни на планете.

Одним из вариантов объяснения и анализа принципов и закономерностей динамического развития можно назвать циклическую (волновую) парадигму, которая основывается на нелинейных теориях повторяющихся во времени событий и явлений, но не по принципу движения маятника от одной точки к другой, а по законам спиралевидной динамики.

В сфере общественных наук циклические процессы анализируются по многим направлениям, среди которых можно выделить: 1) политические, социальные, экономические, демографические циклы; 2) сверхдолгосрочные (мегатренды) и долгосрочные циклы, циклы средней длительности, короткие и ультракороткие циклы; 3) циклические процессы определенных событий, фактов, обстоятельств – циклы войны и мира, циклы дезинтеграции – интеграции, централизации – децентрализации, реформ – контрреформ и т.д.; 4) циклы в отдельных государствах, государственных объединениях, мир-системы в целом.

Наиболее весомый вклад в развитие современных циклических концепций в политических науках внесли такие ученые: Ф.Л. Клинберг, А.М. Шлезингер, Р. Вебер, Дж. Наменвириц, А. Дж. Тойнби, И. Валлерстайн, С. Хантингтон, В.В. Лапкин, В.И. Пантин, Ю.В. Яковец и др.

Выводы, полученные автором данной работы, следуют из анализа вышеупомянутых циклических концепций:

- a) В результате наложения циклов Клинберга – циклов внешней политики США (колебаний экстравертной – интровертной фазы), циклов А.М. Шлезингера (увлеченности общественными проблемами – личными целями), «консервативной реставрации – либерализма», циклов А.Дж. Тойнби – циклов войны и мира, циклов глобального лидерства Дж. Гольдстайна, циклов смены полярности А.Бэттлера, циклов демократизации С. Хантингтона, циклов В.И. Пантина и В.В. Лапкина – эволюционной циклической динамики политической и экономической истории, циклов глобальной интеграции – дезинтеграции Л.М. Синцера можем построить сложный прогноз, из которого следует, что наложение всех фаз приходится на начало третьего тысячелетия.
- b) В большинстве циклических концепций не учитываются важные современные факторы, которые практически полностью меняют мировые общественные процессы. Среди таких факторов можно выделить: резонансные влияния кризиса всей системы существующих общественных отношений, кризиса глобализации, структурного кризиса системы капитализма; уменьшение влияния государств и международных организаций на мировые процессы; самостоятельно действующий экономический организм – капитал ТНК; неудачные способы применения модернизации развивающихся стран; урбанизация; цивилизационные импульсы; терроризм и т.д.
- c) При построении циклических моделей и концепций необходимо учитывать все выше перечисленные факторы, а также показатели устойчивости систем, запаздывание культурного развития, скорость, с которой системы переходят из одного состояния в другое, параметры флуктуаций колебаний «порядок-хаос», нелинейные модели теории катастроф и теории детерминированного хаоса.

**Проект языка в философском учении Хайдеггера**

*Лазарева М.Ю.*

*Казанский государственный университет им. В.И.Ульянова-Ленина, Россия*

В поздних работах Мартин Хайдеггер активно разрабатывает проект нового, «подлинного» языка. Мы постарались провести сравнительный анализ критикуемого Хайдеггером языка метафизики и нового, «хайдеггеровского» языка, а также отследить основные философские последствия такого подхода, сделать выводы. В.Н.Семенова в качестве причин того, почему Хайдеггер приходит к проблеме языка, называет следующие:

- a) Хайдеггер ставит для себя задачу деструкции метафизики. Но, как отмечает автор, «для Хайдеггера очевидно, что деструкция метафизики - это одновременно и прежде всего деструкция языка метафизики: метафизические принципы прежде всего закреплены в языковых процедурах» [3].
- b) Метафизический язык ведет к таким последствиям как «болтовня, двусмысленность, любопытство» [3], ведет к построению бинарных оппозиций: субъект-объект, теоретическое-практическое... Хайдеггер же через язык пытается прорваться к единому бытию бытия, поэтому его эти противопоставления не устраивают.
- c) В то же время Хайдеггер относится к языку «по-кантовски»: для него он все же не средство, а цель. Ведь бытие лежит не «за», не «вне» языка, а уже находится в нем самом.

Язык метафизики

- a) Субъект-объектная структура
- b) Корреспондентная (референциальная) теория значения. Язык - слепок реальности.
- c) Человек - субъект языка. Антропологизация языка.
- d) По-ставность мира. «Природа не храм, а мастерская». Все, что есть - материал. Язык - средство производства. Отчуждение от языка.
- e) Язык - орудие власти, идеологии, общества.
- f) Профанность, «бездумие», «болтовня», девальвация слов.
- g) Претензия на естественность. Здесь - внутреннее противоречие: язык метафизики формализован, в то же время хочет выдать себя за естественный, внеисторический, то есть стремится к натурализации.

Подлинный язык

- a) Язык - это язык, исходящее из уст» («речение»). Говорить и сказать - разные вещи. Сказать - дать слово, проявить сказ, каз (от «показывать»).
- b) Речь простая и бедная. Без схоластики, словесного декора, украшательства.
- c) Язык диалекта и язык мифа. Ландшафтный (близкий к «земле»), провинциальный (без центра). Приоритет голоса перед взглядом и слуха перед голосом. У-вэй - за молчанием скрывается концентрация сил. Недосказанность.
- d) Язык поэзии. Мир метафоры, а не референциальности. Намек. Не результат, а процесс, поэзирование. Нет оппозиций: субъект-объект, теоретическое-практическое, поэт-читатель, молчание-речь. «Такая мысль не выдает никакого результата. Она не вызывает воздействий. Суть ее существования... в том, что «она допускает бытию быть»» [3].
- e) «Однако главное свойство поэзии и главное свойство языка вообще можно определить как «проектирование» будущего. Проектирование как свойство поэзии проявляет себя в набрасывании, загадывании будущего, таким образом не только участвуя в истории, но и непосредственно творя ее» [3].

1. История философии: Запад - Россия - Восток (книга четвертая: Философия XX в.) - М., 1999
2. Портнов А.Н. Язык и сознание: основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX-XX вв. - Иваново, 1994 г.
3. Постмодернизм. Энциклопедия.— Мн.: 2001, с.925-934

### **Управление системой местного самоуправления: мировой и российский опыт**

*Лебедева М.Л.*

*Московский государственный университет природообустройства, Россия*

Развитие системы местного самоуправления является одной из важнейших форм гражданского общества, которая является универсальной характеристикой движения к демократии. Местное управление - это система, формирующаяся в значительной степени независимо от органов государственной власти. Демократия как продукт человеческого сознания закрепляется в создаваемых ею институтах. Опыт властно-организованного общества является серьезным препятствием на пути становления гражданского общества. Правовое государство, верховенство закона, самоуправление являются основными целями гражданского общества в России, решение которых позволит говорить о гражданине и государстве как равных субъектах политического права. Права человека воплощаются в политическую практику. У гражданина появляются реальные механизмы давления на государство и его политику. Местное самоуправление становится институтом гражданского общества, условием конструктивной его трансформации.

Управление - это свойство общественного бытия, которое при всех своих изменениях постоянно сохраняет одно и то же свойство – определенность, конкретность, порядок и устойчивость. В силу своих свойств оно должно быть целостным и всесторонне обоснованным.

Незрелость и незавершенность процесса реформирования системы местного самоуправления обусловлены недостаточной развитостью соответствующих предпосылок. Органы местного самоуправления возможны только как политическая надстройка над структурами гражданского общества. Становление гражданского общества, в конечном счете, сводится к вопросу реформирования властно-политических отношений.

В отличие от экономической политики, основанной на универсальных механизмах рыночной экономики, государственное устройство каждой страны, региональная политика и методы регулирования территориального развития гораздо более индивидуальны. Однако существуют общие принципы и механизмы результативных действий в этой области. Становление местного самоуправления в Российской Федерации осуществляется на основе континентальной модели, принципы которой определены в Европейской хартии местного самоуправления.

Впервые данная система возникла во Франции. Указанную модель регионального управления характеризует высокая степень централизации власти. Сложилась трехуровневая система местного самоуправления, включающая регионы, департаменты и коммуны. Франция – одна из стран, где региональные политические процессы в значительной степени автономны. Особенностью регионального и местного управления в этой стране является сочетание функций государственного управления на местах и функций местного самоуправления в органах власти. Представители государственной администрации присутствуют только в крупных территориальных образованиях, то есть на уровне регионов и департаментов совмещаются принципы самоуправления (генеральный

совет, председатель совета, администрация) и управления из центра (комиссар республики). Французскую модель самоуправления характеризует наличие на местном уровне специального должностного лица, которое от имени центрального правительства контролирует деятельность органов местного самоуправления; соподчиненность структур самоуправления различных уровней. Во Франции четко проявляется политическое «давление» регионов на центр, поэтому региональный фактор становится определяющим в некоторой степени в политическом развитии страны. Региональное управление французского государства строится на основе сочетания государственного управления от лица назначаемых чиновников (комиссаров республики, супрефектов и пр.) и самоуправления, предоставленного выборным органам.

Эта система обнаруживает в себе ряд проблем таких, как нечеткость в определении компетенции муниципальных образований, неопределенность их территориальной организации, удаленность муниципальной власти от основных проблем населения и пр.

Вполне логично сравнение российской системы организации власти на местах с опытом французской системы самоуправления. Децентрализация управления во Франции четко вписана в «вертикаль власти». Учитывая, что формирование полноценной системы местного самоуправления в значительной степени составляет основу общей демократизации общественной жизни, ее автономизации от государственной власти, представляется целесообразным изучение и разумное использование опыта стран, в которых становление и эффективное функционирование развитого гражданского общества является свершившимся фактом. Перспективы российской демократии заключаются в формировании эффективно функционирующих местных сообществ.

### **Проблемы неэффективности существующих механизмов привлечения молодежи в политику.**

*Левичева В.А.*

*Череповецкий государственный университет, Россия*

Политическая активность молодежи - является индикатором весьма существенных процессов, происходящих в обществе. В последнее время происходит резкое количественное увеличение молодежных политических, общественных, общественно-политических организаций, движений, форумов, ассоциаций, как внутри политических партий и межпартийных блоков, так и созданные вне рамок партийного строительства. Что это? Попытка вовлечь молодежь в политику и, тем самым, превратить самую пассивную часть электората, обладающую огромным потенциалом, в политически грамотную и активную социальную силу. Или это составляющая проектов партстроительства, которое призвано обезопасить саму партию от конкуренции, принести ей дивиденды от деятельности юных сторонников. А может быть, что затейливый план отвлечения молодежи от реальной политики? Попробуем раскрыть отдельные составляющие этого процесса.

Представляется достаточно очевидным, что устойчивость власти в определенной степени зависит от лояльного или негативного отношения к ней молодежи. Структурной угрозой организационных процессов в молодежной среде является - разочарование, недоверие и скептическое отношение к такому типу социальной активности. Существование молодежных организаций, как правило, заканчивается одинаково – либо молодежная организация становится чисто бюрократической, либо входит в конфликт с партийным руководством, либо ей находят замену. Примером является новая

пропрезидентская молодежная организация под названием "Наши". Новый проект вызван к жизни очевидной неэффективностью предыдущих — "Молодежного единства" и "Идущих вместе".

По мнению многих наблюдателей, "Наши" задуманы как "школа путинского патриотизма, организация идеологическая и "прямого действия" одновременно, т.е. попытается взять на вооружение идеологию неформальных или радикальных молодежных движений. Одна из основных задач — "подготовить из наиболее перспективных, проверенных, некоррупцированных, по программам "госуправление" и "госслужба" смену, которая сможет стать кадровым резервом власти". "Нашим" приходится отталкиваться от противного и позиционировать себя, прежде всего, как контрреволюционное движение: «мы не должны допустить оранжевой революции и введения внешнего управления в России». Концепция "путинского патриотизма" заведомо уязвимая и малоубедительная для тех молодых людей, которых должны собрать под свои знамена "наши".

Можно предположить, что уязвимой является сама концепция политизации молодежи через организации. Может быть, следует искать новые механизмы работы с молодежью. Но возможны ли они вне молодежных организаций?

Политтехнологи, социологи и пиарщики постоянно исследуют молодежный электорат с целью поиска успешных механизмов для привлечения и повышения явки молодых людей на выборы. С другой стороны, тот (или те), кто владеет такими механизмами, имеют возможность умело манипулировать данной аудиторией. Такой эффективный рычаг управления имеет смысл держать под контролем.

Частные технологии кратковременного повышения уровня включенности молодежи в те или иные политические процессы хорошо известны. Это предвыборные молодежные акции. В нашей стране имеется уже большой опыт проведения подобных мероприятий. В качестве примера эффективного использования такого рода механизмов, имеет смысл обратиться к опыту нашего города в период выборов президента РФ в марте 2004г.

Акции «Студенческая фишка» и «Выбери своего президента»:

- Организаторы – два городских телеканала: ТК «12 канал» и ТК «Провинция»;
- Информационная поддержка – наиболее рейтинговые печатные издания города: «Курьер», «Речь», «Голос Череповца» и радио «Пилот-102»;
- Запуск проектов – за 2 недели до выборов.
- Задачи акций:
  - создать новый, интересный, креативный проект;
  - повышение уровня информированности о выборах;
  - вовлечение молодежи в процесс активного обсуждения данного события;
  - эффективное включение неформальных каналов коммуникации;
  - появление значимого стимула
  - повышение молодежной явки на выборы.

По итогам социологического опроса на выходе, проведенного Службой региональных исследований совместно с Корпоративным Университетом «Северсталь», было выявлено положительное отношение и активное участие молодежи в подобного рода акциях. Таким образом, реализация новых коммуникативных приемов (в рамках существующего законодательства) по привлечению молодежного электората на выборы имеет место быть. Позитивные результаты и эффективность данных акций легко проверяемы и не вызывают сомнений. Однако такие методы способны только



единовременно привлечь внимание молодежи к выборам и не могут повысить интерес к выборным процессам (а тем более к политике) вообще.

Традиционно молодежь считается наиболее активной, мобильной и заинтересованной группой общественности, тем парадоксальнее выглядит ее неучастие в политической жизни страны. Очевидно, что устоявшиеся схемы вовлечения молодежи в политику не являются достаточно эффективными, и проблема молодежной политики остается открытой. Молодежные движения и объединения не вызывают доверия, тем самым, порождая использование искусственных механизмов привлечения молодежи к выборам, что не способствует процессу политизации молодежи. Назрела необходимость в разработке новых, более эффективных механизмов привлечения молодежи в политику.

### **Роль теории семантических категорий в анализе выражений естественного языка**

*Лева И.Ю*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Принимаемая система семантических категорий служит важной характеристикой языка. Построение того или иного формализованного языка базируется на принятии (явном или неявном) определенной системы семантических категорий.<sup>1</sup> Также роль теории семантических категорий нужно отметить в анализе выражений естественного языка.

Согласно основному принципу теории семантических категорий, каждое выражение языка принадлежит к одной и только одной семантической категории. По определению два выражения относятся к одной и той же семантической категории, если

- a) имеется пропозициональная функция (высказывание), содержащая одно из этих выражений и, если
- b) пропозициональная функция (высказывание), содержащая одно из этих выражений, не теряет характера пропозициональной функции (высказывания) в случае замены одного содержащегося в ней выражения на другое.

Этот принцип называют *основным принципом теории семантических категорий*, и он кладется в основу построения формализованных языков и их семантик. Таким образом, категория значения (семантическая категория) выражения в такого рода языках остается контекстно независимой. И два выражения, принадлежащие к различным семантическим категориям, выступают как два различных выражения языка.

Основной принцип является основополагающим в теории семантических категорий, предложенной представителями Львовско-Варшавской школы, но с его принятием возникает ряд проблем. Язык экстенциональной логики непригоден для анализа некоторых фрагментов естественного языка по причине наличия в анализируемом фрагменте выражений типа «необходимо», «верит, что...». Такого рода выражения требуют учета смысла их подоператорных выражений. В рамках экстенционального подхода эти проблемы решаются различением стабильных и контекстно-зависимых значений

Также трудности возникают при анализе модальных, временных и интенциональных контекстах, так как в них содержится некоторая подразумеваемая информация, которая явно не фиксируется, но от которой по существу зависит значение выражения.

---

<sup>1</sup> Смирнова Е. Д. Логика и философия, М., 1996, с. 214

Анализ предложений содержащих такой контекст осуществляется в рамках интенциональной логики, основанной на принципах **семантик возможных миров**. В рассмотрение вводится не одно положение дел, описываемое моделью, а некоторое множество положений дел, возможно, связанных определенными отношениями.

Особенности системы семантических категорий в естественных языках можно проанализировать исходя из зависимости значений от контекста. Очевидно, что основной принцип теории семантических категорий перестает работать, если учитываются контексты естественного языка. Необходимым в этом плане нам представляется учесть, каким образом это можно учесть в теории семантических категорий, а также в каких случаях это нужно делать. Таким образом, ясно, что не только для различных языков, но и более узко – для различных контекстов языков используются различные теории семантических категорий.

В связи с анализом интенциональных контекстов интерес представляет концепция Монтегю. Несмотря на множество интерпретаций концепции Монтегю, роль в ней теории семантических категорий до сих пор недостаточно изучена. Нам такой анализ представляется важным, так как на его основании можно более четко показать различие в выборе теории семантических категорий, используемой в анализе искусственных и естественных языков, а также ответить на вопрос, как в принципе работает теория семантических категорий в искусственных и естественных языках.

В качестве модели для естественного языка Монтегю использует язык интенциональной логики. Язык интенциональной логики задается таким образом, что наряду с двумя обычными базисными категориями **имени и предложения** появляется важная дополнительная категория – категория **смысла**. Данное различие смысла и значения не является классическим (проводимое со времен Фреге) различие между смыслом (*sense* - в понимании Монтегю) и значением (*meaning* - в понимании Монтегю). Появление категории смысла делает теорию логической формы новой по сравнению с предлагаемыми ранее.

Таким образом, имеют место следующие направления в исследовании роли теории семантических категорий в анализе выражений естественных языков: различение стабильных и контекстно зависимых значений (что приводит к построению для различных фрагментов языка разных систем семантических категорий), и введение новых семантических категорий (что приводит к уточнению интенциональных контекстов).

Нам кажется важным исследовать, что дает введение новой категории смысла для анализа естественных языков во всем богатстве его контекстов и рассмотреть, какие пути дальнейшего развития теории семантических категорий являются перспективными.

### **Бытие с Другим: уровень коммуникации.**

*Лимонова Н.Г.*

*Омский государственный педагогический университет им. А.М.Горького, Россия*

Человек как существо трансцендирующее постоянно находится в состоянии преодоления своих границ. Выходя за свои пределы он неизбежно встречается Другого, подобного ему, равного ему субъекта, наделенного свойствами личности.

Коммуникация как взаимонаправленный процесс, в котором Я обнаруживает себя в другом, противопоставляется разобщенности людей. Традиция диалогизма и коммуникации представлена в философии через противопоставление ее субъектов. Ограничение европейской традиции, выдвинувшей в Новое время принципиальную

оппозицию субъекта и объекта, исключая равноправие сторон и заключающуюся в активности и самодостаточности субъекта и пассивности, зависимость объекта, сменяется в XX веке построением принципиально новых концепций коммуникации.

Залогом существования коммуникации становится восприятие партнера (Другого) не как предмета или объекта, а как равноценной сущности. При этом общение обеспечивает сопричастность личностей, вовлеченных в этот процесс, которая позволит человеку стать собой, через разрушение единичности, преодоление изоляции и одиночества.

Относительно исследования со – бытия с Другим в философии имеются интерпретации его в качестве основы, составляющей структуру человеческого бытия (К. Ясперс), изначального бытия со – присутствия, основанного на заботе (М. Хайдеггер), совместной жизни через «со – исполнение», сочувствие, результатом которой становится опыт общности бытия (П. Лаин Энтральго), соучастия, освобождения от себя, существование в отдалении от себя (Э. Левинас), межсубъектного общения «Я» и «Ты», построенного на соотношении Я с другим, взаимном утверждении и подтверждении бытия друг друга (М. Бубер), способа самообнаружения, самоактуализации и самораскрытия субъекта, в котором Я «встречает и узнает свое собственное существо за пределами себя» (С. Франк). Противоположное видение относительно со – бытия имел Ж. П. Сартр. Изначально отказываясь от приоритета антропологической позиции «с», он определяет отношения с другим как построенные на взаимном отрицании друг друга, а конфликт как первоначальную основу всякого отношения.

Равный субъект, существующий на одном уровне со мной, может восприниматься как чуждая, угрожающая мне инстанция, именно в силу своего подобия мне, обеспечивающая смерть моим возможностям, затвердевание и расслоение структуры «для – себя», чувство стыда и незащитности под взглядом другого (Ж. П. Сартр) или же в качестве реальности вне меня самого, внутренне мне тождественной (С. Франк). Оба состояния имманентны любому отношению «Я – Другой», вопрос состоит лишь в доминировании одного из них, имеющего тенденцию к взаимодействию, либо к конфликту.

Таким образом, коммуникация становится способом бытия человека, в котором обязательным условием становится наличие признанного равным Другого, при этом преодолевается утверждение некоторых философов экзистенциального направления, в частности Ж. П. Сартра, А. Шопенгауэра, об одиночестве как естественном состоянии человека.

Коммуникация может состояться между разными, но имеющими некую схожесть субъектами, поэтому у многих философов встречаются идеи о том, что, смотря на Другого «Я», обнаруживает в нем себя. Исходя из этого следует вывод, что диалог выходит из сферы словесного общения, обмена информацией и рассматривается как бытие человека, раскрывающееся через бытие – с, со – бытие, обеспечивающее субъекту самосознание и понимание Другого, в качестве альтернативы противопоставлению, конфронтации или изоляции, выраженной в бытии – для – себя. Со – бытие с Другим дает человеку возможность охватить окружающее его пространство, иметь целостное представление о себе, Другом и мире, в котором они со – существуют. Таким образом, приоритетный акцент изучения проблемы отношений Я – Другой связан с рассмотрением вопросов коммуникации как области «между» ними.

### О «философии песнопения» св. Григория Нисского в связи с антропологией платонизма.

*Лиходедов А.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Св. Григорий Нисский в третьей главе первой книги своего сочинения «[Толкования] на надписания псалмов» предлагает теорию музыки, которая основывается на традиционном для античности (в том числе и для античности христианской) совмещении представлений а) о человеке как микрокосме и б) о космосе как музыкальной гармонии. Специфицирует же его теорию введение в данном контексте темы богоподобия человека.

Центральные пункты этого учения св. Григория таковы: 1) человек есть малый космос, имеющий в себе всё то же, что и большой космос; 2) само устройство [большого] космоса есть гимн Богу, услышать который может только ум; 3) поскольку же человек создан как изображение Устроителя космоса, то наш разум способен в малом космосе видеть большой; 4) таким образом, человек музыкален по природе, что дало Давиду возможность примешать к философствованию о добродетели и мелодию, через которую наша природа вглядывается в себя и приводит себя в порядок [1; 29-34].

Сказанное кажется понятным: философия движет человеком в его уподоблении Богу, космоподобие же обеспечивает инструментальную гармонизацию, материю обожения. Однако подобная трактовка есть упрощение мысли св. Григория, для более глубокого понимания которой необходимо учитывать следующие моменты: 1) само песнопение (мелодия, музыка) также характеризуется св. Григорием как «философия»; 2) слово «философия» часто означало в античности скорее деятельность человека в связи с его мировоззрением, чем само это мировоззрение; 3) «философия» не может *лишь* гармонизировать, не может существовать *только* как средство; она есть собственно-человеческая деятельность. Попробуем разрешить наше затруднение сравнением этой теории св. Григория с соответствующими учениями Платона и Плотина.

У Платона ум человека, усматривающий свое подобие космосу и через это себя устраивающий, характеризуется как подражающий уму космоса [2; 449], у Нисского же человек, подражая космосу, подражает Богу. Для Платона условие возможности сравнения себя с космосом – космоподобие, для св. Григория же – богоподобие.

Плотин даёт нам понять принципиальность этого вопроса, когда говорит, что человек не всецело является частью космоса [3; 182], имея в себе нечто превосходящее космос, то есть отражение Блага. Не совсем ясно, что это означает, так как Плотин часто говорит и о самом мире как об отражении Блага, вечном и безмерно прекрасном, так что даже безраздельная принадлежность ему человека не лишила бы последнего причастности высшему. Думается, что, говоря о неполном участии человека в мире, Плотин лишь подчёркивает фундаментальность гносеологической составляющей человеческого способа существования, то есть важность для человека возможности личного, собственного, непосредственного участия в высшем космоса, то есть познания, исследования. В этом контексте мысль св. Григория о «двойном подобии» человека становится более понятной.

Рассматриваемый вопрос необходимо тщательно отличать от теории «двойного человека» Оригена [4; 805-808], а также от связанной с ней темы соотношения образа Божия и подобия Божия в человеке у самого св. Григория [5; 67-69].

Итак, мы видим, что «теория искусства» св. Григория Нисского, являющаяся приложением его антропологии, впервые разводит две конститутивные для античной мысли стороны понятия «философия» через разъяснение важности для человека

различия подражания Богу и подражания космосу: космос есть первообраз человека-действующего (философия как действие), Бог же – первообраз человека-познающего (философия как познавательная активность). Обожение при этом мыслится как результат синтеза этих движений, их вневременной совмещенности.

1. Gregorius Nyssenus. In inscriptiones Psalmorum // Opera. Vol. 5. Leiden: Brill, 1962 = TLG E 2017 027
2. Творения иже во святых отца нашего Григория, Епископа Нисского. Часть 2. М., 1861]
3. Платон. Тимей. Пер. С.С. Аверинцева // Собр. соч. в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994.
4. Плотин. IV.4 [28]. О трудностях, возникающих при рассмотрении души. Трактат второй. Пер. Т.Г. Сидаша // Четвертая эннеада. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2004.
5. Origenes. Selecta in Ezechielem // Patrologia cursus completus. Series graeca. Vol. 13. Paris, 1860 = TLG E 2042 062.
6. Св. Григорий Нисский. Об устроении человека. СПб.: Axioma, 2000.

### Аристотель об *orexis* и *pathe*

*Макарова И. В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

- a) Аристотелевское учение об аффектах (*pathē*) наименее освещенная часть его психологии<sup>1</sup>.
- b) Аристотелевское учение об аффектах интердисциплинарно, как и все его учение о душе в целом. По этой причине аффекты являются предметом изучения различных наук — естественных дисциплин, этики и риторики.
- c) В своем физиологическом описании аффектов<sup>2</sup> Аристотель придерживается точки зрения идущей еще от Гомера и сохраненной у Платона, а именно: аффекты — движения тела<sup>3</sup> и рождаются в груди, точнее — в области сердца и легких — органах наиболее насыщенных кровью и участвующих в процессе дыхания<sup>4</sup>. В районе сердца Аристотель также размещает начало ощущения<sup>5</sup>. В момент сильного эмоционального переживания учащается и сердцебиение и дыхание, что и вызывает “жар в груди”<sup>6</sup>.
- d) С этической точки зрения аффекты — ответное движение души на какое-либо обстоятельство<sup>7</sup>.
- e) С психологической точки аффекты — движения души, а именно результат действия ощущающей способности<sup>8</sup>, а также способности стремления: любое эмоциональное переживание основано на переживании удовольствия и неудовольствия<sup>9</sup>, а каждое существо, воспринимая, старается избегать неприятного и стремиться к приятному<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> De anima, 430a5.

<sup>2</sup> De anima, 403a30.

<sup>3</sup> De anima, 403a15—20

<sup>4</sup> De somno et vigilia, 456a1—10; PA 647a24, 665a10, 666b14; De motu 701b25, 703a4.

<sup>5</sup> De juvent., 469a6.

<sup>6</sup> De anima, 403a30.

<sup>7</sup> De anima, 403a30.

<sup>8</sup> EN, 1104b25. De Anima

<sup>9</sup> EN, 1105b20—25.

<sup>10</sup> De anima, 434a1—5.

- f) Аффект как процесс включает себя две составляющие стороны — активную и пассивную. Пассивная сторона проявляется в общем изменении состояния субъекта в результате перенесенного им воздействия. Затем она сменяется активным элементом, который является ответом на воздействие и побудительным мотивом к возможному действию. Следовательно, аффект одновременно относится и к сфере ощущения и к сфере желания.
- g) Особенности аристотелевского учения об аффектах: а) рамках психологии Аристотеля аффекты — необходимое свойство единого психофизического существа, т.е. принадлежат душе в ее связи с телом<sup>1</sup>; б) аффекты не являются отдельной частью (или способностью) души, как, например, у Платона; в) аффекты бывают необходимые (телесные, врожденные — присущи человеку и высшим животным) и “этические” (исключительно человеческие); д) аффекты сами по себе не хороши и не плохи<sup>2</sup>.
1. Аристотель. Собрание сочинений в 4-х томах. — Москва, 1976—1984/
  2. Aristotele. L'anima e il corpo. Parva Naturalia. — Milano, 2002.
  3. Aristotle. The complete works. 1, 2 vl. — Princeton, 1995.
  4. Онианс, Р. На коленях богов. — Москва, 1999.
  5. Riedenauer, M. Orexis und Eupraxia. Etikbegründung im Streben bei Aristoteles. — Würzburg, 2000.

### **Проблема слияния религиозных организаций**

*Макаровская Г.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Сегодня мы можем наблюдать первые шаги на пути к единству Зарубежной и Русской Православной Церкви, разделение на которые произошло после революционных событий 1917 года. Впервые о необходимости примирения и объединения говорил Святейший Патриарх Алексий II более десяти лет назад. И только спустя годы о возможном процессе объединения начали вести речь и приверженцы Зарубежной Церкви, особенно активизировавшиеся после визита княгини Марии Владимировны Романовой, признанного покровителя РПЦЗ, в Санкт-Петербург на захоронение останков императорской фамилии. Но и после этого было немало острых и спорных ситуаций, разрешение которых требует много усилий и терпения.

Сегодня же можно наблюдать решительные действия на пути примирения. Наиболее активно об этом процессе заговорили после визита осенью 2003 года Президента России В.В.Путина в США. В прессе широко освещалась встреча Президента и главы РПЦЗ митрополита Лавра и передача приглашения от Патриарха Алексия II посетить Россию.

Казалось бы, наконец-то процесс начал сдвигаться с мертвой точки в область скорого разрешения, но тут же возникли противники такого сближения. Причем стоит отметить, что появились они как внутри Зарубежной Церкви, так и внутри РПЦ. Естественно, что это не способствовало ускорению на пути к объединению.

Таким образом, все говорит о том, что начинается новый этап развития отношений между Зарубежной Церковью и РПЦЗ, начало которых было положено в 1921 году. Именно тогда в сербском городе Сремски Карловцы был образован временный Синод

<sup>1</sup> De anima, 403a25.

<sup>2</sup> EN, 1105b30—1106a.

епископов Русской Православной Церкви, оказавшихся в эмиграции. Определенным основанием для его учреждения явился Указ Патриарха Тихона от 20 ноября 1920 года, который предусматривал: «В случае, если епархия окажется вне всякой связи с Высшим Церковным Управлением, епархиальный архиерей входит в сношение с архиереями соседних епархий на предмет организации высшей инстанции церковной власти».

Созданный Архиерейский Синод Русской Православной Церкви Заграницей возглавил один из старейших и, пожалуй, самый влиятельный иерарх русской эмиграции того времени митрополит Киевский и Галицкий Антоний (Храповицкий), который в 1917 году являлся одним из трех кандидатов на патриарший престол.

Первым серьезным вызовом РПЦЗ посчитала для себя Декларацию заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Старогородского) в 1927 году, которой он признал власть большевиков. «Зарубежники» не только обвинили его в «соглашательстве», но и разорвали общение с церковным управлением в России, сохранив его лишь с катакомбными общинами. Стоит отметить, что в период Декларации в России осталось всего четыре действующих храма, а все остальные отошли к так называемым «обновленцам», тесно сотрудничавшим с ЧК.

В дальнейшем противоречия между двумя частями Церкви только углублялись, оформившись в известные «16 препятствий» митрополита Филарета (Вознесенского), которые делали воссоединение невозможным.

С началом Патриаршества Алексия II препятствия постепенно стали сниматься одно за другим. Причисления к лику святых расстрелянной царской семьи, новомучеников и исповедников российских, блаженной Ксении Петербургской, мучеников соловецких несколько сократили разногласия.

Одним из самых острых вопросов, стоящих на пути объединения, является отношение к «сергианству» и критика РПЦ за участие в экуменическом диалоге. Именно из-за этого вопроса внутри Зарубежной Церкви образовались различные группы, отстаивающие свои позиции по отношению к Московскому Патриархату. Наиболее весомым на сегодняшний день является лагерь сторонников постепенного объединения. Собственно говоря, это большинство членов Зарубежного Синода, которые убеждены, что пришло время исполнить заповедь первоиерарха РПЦЗ митрополита Анастасия (Грибановского) о миссии Зарубежной Церкви: «Соблюсти святыню с тем, чтобы после падения власти большевиков вернуть ее в Россию».

Русская Православная Церковь Заграницей объединяет более полумиллиона своих последователей почти в 40 странах мира (особенно в США, Франции и Австралии), что больше, чем в некоторых Поместных и Автономных Православных Церквях, а ее юрисдикция состоит из 19 архиереев, около 600 священнослужителей в 16 епархиях, 39 монастырей и 460 приходов. Ныне духовный центр РПЦЗ находится в США, в городе Джорданвилль.

Остается понять: какова же позиция Московского Патриархата? Мнение большинства заключается в том, что она очень выдержанна и взвешена. Московский Патриархат еще со времени Патриарха Алексия I стремился к активному диалогу с РПЦЗ и даже добился признания легитимности избрания всех послевоенных патриархов. Вероятнее всего, что под объединением подразумевается стремление преодолеть разделение русского народа, возникшее вследствие революции и Гражданской войны, достигнуть восстановления евхаристического единства внутри единой Поместной Русской Православной Церкви. Может быть, самым реальным будет учреждение статуса РПЦЗ как самоуправляющейся части РПЦ.

**Становление раннего абсолютизма в России:  
культуролого–политологический аспект**

*Максимов М.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

В современной литературе процесс становления раннего русского абсолютизма XVII в. недостаточно освещен. Требуется выработка новых подходов к данной проблеме. В этом смысле, следует обратить внимание на культуролого–политологический аспект, в рамках которого соотношение его центральных категорий (традиция и власть) позволяет взглянуть на процесс вызревания раннего абсолютизма в России иначе.

В политологии выделяют два типа власти: власть–авторитет и власть–могущество. Власть–авторитет, согласно типологии М. Вебера, предполагает легитимность (законное признание) со стороны общества существующего порядка на основе значимости закона, традиции, харизмы. Власть–могущество, напротив, означает идею управления государством и способность воздействовать на других желаемым образом при помощи определенных средств (сила, мощь, принуждение).

Наш тезис заключается в том, что процесс утверждения раннего абсолютизма в России проходил на основе взаимодополняющего синтеза двух типов власти, что исчерпывало властный вакуум и приводило к сильным абсолютистским формам государства.

Спроецируем каждый тип власти отдельно на историческую ситуацию к середине XVII в. и покажем их взаимосвязь. Рассматривая власть–авторитет, полагаем, что в правление Алексея Михайловича этот тип власти имел под собой крепкую основу – традицию, т.е. совокупность элементов исторического наследия, отраженных в сознании русских. В русской традиции мы выделяем три архетипа (первообраза): архетип персонифицированной власти (вера в царя), архетип коллективности (общинный тип отношений) и архетип мифа (отсутствие рациональных начал, феномен двоеверия). Становление данных архетипов было обусловлено объективными факторами русского исторического процесса:

- Природно–климатический (необходимость в организующем начале);
- Пространственно–географический, или геополитический (необходимость постоянной защиты);
- Этнокультурный (необходимость выработки единых культурных стандартов в поликультурном массиве).

Совокупность данных факторов повлияла на формирование особенностей исторического процесса, среди которых мы выделяем следующие: слабость сословно–представительных учреждений, сильная центральная власть, слабость частнособственнических инициатив, монопольное положение государства в экономике, сакрализация со стороны церкви института монархии и милитаристский характер общества. Важно отметить, что между особенностями исторического процесса и архетипами русской традиции существовала двусторонняя коэволюционная связь, выражавшаяся в следующем: с одной стороны, архетипы проявлялись в особенностях исторического процесса, с другой – последние оттачивали архетипы до логического завершения, все глубже укореняя их в сознании русского народа. Степень соотношения вышеобозначенных особенностей и архетипов имела известный вектор– властный. Именно поэтому русскую традицию называют властной традицией, имеющей персонифицированный характер.



Рассматривая власть–могущество, отметим, что в середине XVII в. перед Россией открывается широкая панорама ее будущего. Россия встает перед необходимостью ответа на сильное воздействие со стороны европейской модернизации. Россия отдает предпочтение старой московской традиции, но в то же время характер объективного воздействия извне приводит к необходимости внутреннего преобразования.

Ввиду сложной геополитической ситуации (необходимость расширения территории до естественных пределов с целью защиты) требовалось изменение армии, проведение четкой социальной стратификации, усиление фискальной политики, усиление бюрократического аппарата, закрепощение всех слоев общества. Все это формирует новую идею управления государством, которая гораздо шире рамок старой традиции. Новая идея управления государством и ее конкретное воплощение перерастает прежнюю степень легитимности существующего порядка со стороны общества и рассматривается уже как не легитимное насилие, т.е. власть–могущество. Это вызывает соответствующую реакцию (Соляной и Медный бунты, восстание С. Разина). Однако особенности исторического процесса подготовили необходимые ресурсы для проведения данной программы, а русское традиционное самосознание в силу устойчивости своего основного компонента – архетипа персонифицированной власти – легитимировало ее, направив все народное недовольство не против царя, а против бояр. Таким образом, процесс становления раннего русского абсолютизма проходил в рамках взаимодополняющего синтеза двух типов власти, каждый из которых в отдельности не мог привести к абсолютным формам.

### **Вопрос об антропологическом «максимализме» в гомилиях и письмах свт. Иоанна Златоуста**

*Максутов И.Х.*

*Московский государственный университет им М.В.Ломоносова, Россия*

Основой для христологических споров V века стало противостояние двух богословских традиций: александрийской традиции антропологического «минимализма» и антиохийской традиции антропологического «максимализма». В связи с тем, что начало этих догматических споров связано с учениями антиохийцев (Диодора Тарсийского, Феодора Мопсуестийского и Нестория), интересным представляется рассмотрение богословия наиболее знаменитого представителя этой школы – свт. Иоанна Златоуста, в его отношении к традиции антропологического «максимализма». Позиция святителя по этому вопросу достаточно полно освещена в нескольких его трудах: слово на св. Рождество Христово, беседа VII на Послание к Тимофею и письмо к монаху Кесарию.

В Слове на св. Рождество Христово свт. Иоанн, в отличие от своего учителя Диодора Тарсийского, говорит о двух рождениях Сына Божия: «безначальном» и «плотском». Тем самым он указывает на единство двух природ и отказывается от крайности антиохийского антропологического «максимализма». Рассматривая вопрос о соединении двух природ во Христе, Златоуст сравнивает Его с человеком, который, встав между двумя борющимися, распростер две руки, и, взяв их за руки, соединил. При этом свт. Иоанн часто использует александрийскую терминологию, говоря, что Христос воспринял человеческую плоть, а не человеческую природу, он даже сравнивает Его с царем, который надевает платье солдата, чтобы привлечь к себе внимание врага. Свт. Иоанн также учит, что Христос был Бог в человеке, но там же поясняет, что «Он обитает в человеке, не приняв только образ его», но восприняв всю человеческую природу. Это положение Златоуст доказывает зачатием, девятимесячным пребыванием в чреве,

рождением, питанием и прочими немощами человеческого естества, за исключением греха. Использование представителем антиохийской школы терминологии и «максимализма», и «минимализма» в качестве синонимов следует рассматривать, как стремление примирить две традиции.

В седьмой беседе на Послание к Тимофею интересно в первую очередь доказательство божественной природы Христа и учение о соединении двух природ. Доказательство, которое предлагает свт. Иоанн оригинально и не могло появиться в александрийской традиции и соответственно отсутствовало у каппадокийцев. Златоуст, следуя антиохийской традиции, утверждает, что Христос есть человек, но, следуя библейскому тексту, Он также – ходатай, а для того, чтобы быть ходатаем надо, согласно свт. Иоанну, быть причастным обеим сторонам, по отношению к которым Он является ходатаем, таким образом, Христос должен быть причастен божественной природе так же, как он причастен человеческой. Утверждая соединение во Христе двух природ, он не говорит о слиянии, а использует соответствующий образ. Свт. Иоанн уподобляет Его месту, которое, занимая середину между двумя местностями, прикасается к каждой из них и так их соединяет. Таким же образом, по мысли святителя соединяются два естества во Христе.

Наиболее точно и со всей ясностью учение о соединении двух природ представлено в письме свт. Иоанна Златоуста к монаху Кесарию. Это письмо заслуживает особого внимания, т.к. в оценке аутентичности мнения у исследователей расходятся. Однако ввиду того, что значительная часть исследователей называют сомнения в подлинности беспочвенными, ввиду отсутствия серьезной критической базы, а также отсутствие сомнений у Миня, не внесшего его ни в раздел *Dubia*, ни в раздел *Spuria* своей Патрологии, это письмо вполне может рассматриваться, как аутентичное и может быть использовано в исследовании. Сомнения у исследователей вызывает точность формулировок, близких, а иногда даже почти дословно повторяющих, Эфесо-Халкидонский орос. Разумно было бы предположить, что письмо, имеющееся в полном виде лишь в средневековом переводе, претерпело некоторую редакцию, но в целом, сохранившееся фрагментарно у четырех древних греческих авторов, должно рассматриваться как аутентичный текст. В этом письме Златоуст старается убедить Кесария отказаться от приверженности учению Апполинария. Свт. Иоанн указывает на то, что, говоря об Иисусе Христе как о Боге или как о человеке, в действительности говорится о проявления одной из Его природ (воля), а, говоря о Христе, говорится о том и о другом соединенных вместе. При этом Златоуст не допускает рассмотрение соединения как слияния. Доказывая это, он говорит о теопасхизме, как необходимом следствии учения о единой природе Христа. Разрабатывая учение о взаимодействии двух природ, Златоуст пишет, что «по внедрении божественного естества в тело обе природы вместе составили одного Сына, одно Лицо, при нераздельности в то же время неслитно познаваемое – не в одном только естестве, но в двух совершенных». В данном фрагменте свт. Иоанн ясно говорит об ипостасном единстве двух природ, которое свидетельствует о неприятии крайностей антропологического «максимализма»

В целом Златоуст остается в русле антиохийской традиции, стараясь, однако, существенным образом ее реформировать. В частности он вносит в свою концепцию элементы «минимализма», что позволяет ему избежать крайностей антропологического «максимализма» и совершить некий синтез, позволивший ему во многом предопределить богословские тенденции последующих эпох, как, например, Христологический орос, учение о двух волях во Христе.

**Апокалиптический характер русской революции  
в свете русской философии начала XX в.**

*Малашонок М.Г.*

*Тамбовский государственный университет, Россия*

Причиной и поводом для активного обсуждения проблемы апокалиптики стали революции – сначала февральская, а затем октябрьская. Это был своего рода божественный экзамен, который ни русское самодержавие (Царь), ни Русская Православная церковь не выдержали. Однако падение величественной формулировки николаевского времени "самодержавие, православие, народность", подготовлялось задолго до 1917 года, и не только в эмпирической, политической и экономической истории. Самодержавный царь на протяжении трех с лишним веков являясь помазанником божьим – по букве, по духу являлся самозванцем. Православная же церковь оказалась полностью подчинена ему, и освящала заведомо несправедную Власть, утверждая ее божественную природу. Если общеизвестна история "народного суда" – бойни, "бесмысленной и беспощадной", по слову великого поэта, то неизвестна интеллигентская религиозно-философская оппозиция, которая в современной России выставляется монархической, хотя и с положительным знаком. "Мне приходилось уже выражать мнение, что *русская революция была интеллигентской* <...> Известная неотмирность, *эсхатологическая мечта* о Граде Божьем, о грядущем царстве правды (под разными социалистическими псевдонимами), а затем стремление к спасению человечества если не от греха, то от страданий – составляют, как известно, неизменные и отличительные особенности русской интеллигенции", – так пишет С. Н. Булгаков в сборнике "Вехи", [5].

Д.С.Мережковский выдвинул, если не чисто-анархическую, то антимонархическую идею: "Если Христос ... реально есть Царь на земле, как на Небе, если истинно слово его: "Се Я с вами до скончания Века. Аминь", то не может быть другого Царя, иного первосвященника, кроме Христа, сущего до скончания века с нами и в нас, в нашей плоти и крови, чрез Таинство Причастия" <...> "Вот почему всякая власть – подмена человеческой плотью и лицом (личиною, маской) – папой и кесарем – [все это] есть абсолютная ложь, абсолютное АНТИХРИСТИанство" [7]. Он призывал к истинной Власти – Власти от бога, без рабства и насилия – Теократии. В 1906 г. он пишет "Воззвание к Церкви", в котором Церковь – выступает в своем первоначальном виде, полностью независимой от светской власти, защищающей справедливость [6]. Властимущие должны быть ответственны за жизнь общества перед Церковью, не как внешней властью, более высокой. Они должны быть судимы Церковью, как властью внутренней – самой высокой – властью Совести.

Н.А.Бердяев, признавая трагическую несостоятельность и греховность самодержавия, не соглашался с Д. С. Мережковским. В отношении определения последним Церкви, Бердяев заявил о «утонченном», но сектантстве – "Вы склонны думать, что только ваш союз – церковный, от вас зачнет новая Церковь ... В этом я вижу соблазн ... Не ощущаю еще *нашей* Церкви и *боюсь тут ложного сектантского, не вселенского пути*" [7]. Философ оплакивал гибель старой России и считал Революцию преступлением, любая попытка оправдать которое есть "доктринерский подход, основанный не на живом восприятии ее духа, а на гностической схеме, по поводу отношения православия и самодержавия"[7]. Марксизм «*изобличает* не тайну исторического процесса, а отсутствие этой тайны, *пустоту* судеб человечества, *небытие* человеческого духа" [ 1 ]. С ним согласен и С.Н. Булгаков [ 4 ].

Нужно признать апокалипсический дух в русской революции как в акте всемирной эсхатологической трагедии.

1. Бердяев Н.А., Смысл Истории. М., 1990.
2. Бердяев Н. А., Новое религиозное сознание и общественность. М., 1998.
3. Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994.
4. Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество. М., 1992.
5. Вехи; Интеллигенция в России. М., 1991.
6. Взыскующие града. Хроника частной жизни русских философов в письмах и дневниках. М., 1997.
7. Мережковский Д.С., Гиппиус З.Н., Философов Д. Ф., Царь и революция. М., 1999.

### Содержание категории воли у Августина

*Мальцев А.В.*

*Вологодский государственный педагогический университет, Россия*

Философию и теологию Августина невозможно представить без его понимания воли. Размышления о воле содержат многие его произведения: «О свободе воли», «О граде Божиим», «Исповедь», «О Троице», письма и трактаты, в которых он полемизирует с пелагианами и манихеями. Воля - «совершенно непринуждённое движение души к сохранению или приобретению чего-либо» (*О двух душах, 10*) - соединяет основные положения его идей. Её свойства (свободу, активность, причинность) Августин переносит на те явления, что с ней связывает, и они становятся определяющими для их объяснения, а некоторые из таких явлений (любовь, чувства) он приравнивает к воле.

а) Свобода воли есть возможность выбора человеком её направления – к добру (неизменному благу) или к злу (изменчивым благам). Воля «потому и является свободной, что она составляет основу жизни любого человека» [1]. Но её самостоятельность относительна: она «предваряется благодатью Божией, и как для начала, так и для свершения любого благого дела никто не может быть самому себе достаточен» (*О предопределении святых, 1,2*), и «сама воля имеет настолько силы, насколько того пожелал и насколько то знал наперёд Бог» (*О граде Божиим, V,9*). Так как её назначение – творить добро, «произвол воли тогда поистине свободен, когда не служит порокам и грехам» (*О граде Божиим, XIV,11*), а значит, с каждым проступком мера её свободы уменьшается. Неправильно направленная воля всё больше раздваивается, поэтому её единство предстаёт идеалом, достижимым только через соответствие её свободы благодати (божественной воле) [2]. Осуществление желания добра невозможно без благодати и предваряется ей. Её воплощение лишь через свободную волю человека доказывает относительную автономию воли, защита которой Августином не противоречит его отстаиванию действия благодати как формы предопределения и его учению о первородном грехе. Предопределение согласуется со свободой воли, которая не означает непредсказуемости человека для Бога, знающего его волю в своём предвидении. К тому же божественная воля есть закон собственной природы человека, в подчинении которому заключается его истинная свобода [3]. По Августину, свобода воли - данное Богом необходимое условие существования нравственности (поскольку без неё невозможно было бы различать хорошие и плохие поступки) и справедливости. Тезис о свободе воли, объясняющий существование зла следствием злоупотребления ей, важен для его теодицеи.

- b) Активность воли означает не только её выраженность в действиях, но и определение процессов, в которых она участвует, как активных. Мера такой активности служит и признаком направленности воли. Так Августин видел в поступках, совершаемых «против воли, проявление скорее страдательного, чем действенного начала» (*Исповедь, VII,3,5*). Воля присуща всем движениям человека, и «все они суть не что иное, как воля» (*О граде Божием, XIV,6*). Августин также выяснял её значение в актах познания, считая их невозможными без неё. Он признавал решающую роль воли в чувственном восприятии, в воспроизведении воспринятого, в отнесении воспринятого к внешнему объекту, в сохранении воспринятого при образовании памяти, в воспоминании, и в понимании [4].
- c) Причинность воли. По Августину, «других причин, вызывающих всё, что происходит, нет, кроме как зависящих от воли» (*О граде Божием, V, 9*). Его истолкование Бога как личности влечёт за собой признание неизменной божественной воли, вследствие которой существует воля как аналогичное определяющее человека свойство. Он полагал, что тринитарность выражается у человека через триады существования – знания – воли и памяти – разума – воли, составляющие сознание, хотя их внутриличностное равновесие недостижимо для людей. Воля не только входит в обе эти триады, но и преобладает над другими их составляющими. В отличие от античных представлений о подчинении воли уму, у Августина она предшествует разуму и главенствует над ним.

Он считал, что воля управляет действиями души и тела человека, «побуждает душу к самопознанию, строит из чувственных отпечатков вещей их образы, извлекает из души заложенные в ней идеи» [5]. Концепция воли необходима для его размышлений о благодати, теодицее, познании, памяти, чувствах и разуме. Считая волю центром личности, Августин связывал с ней все проявления человеческого сознания через её свойства причинности, активности и свободы.

1. Соколов В. В. Средневековая философия. М., 2001, с. 63
2. Трубецкой Е. Н. Миросозерцание Блаженного Августина //Блаженный Августин. Творения. Т. 2. СПб.; Киев, 2000, с. 748
3. Бриллиантов А. И. Блаженный Августин и его значение на Западе// Августин: pro et contra. СПб., 2002, с. 174
4. Лосев А. Ф. Августин //Августин: pro et contra. СПб., 2002, с. 831
5. Ильин Е. П. Психология воли. СПб., 2000, с. 11

### **Глобализация как конституирующая феномен идеологема глобализма**

*Малютин К.М.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

В последние годы понятие «глобализация» стало одним из важнейших элементов политического и научного дискурса. Из-за неоднозначности, неопределенности и отсутствия общепринятого определения понятия, глобализация является одним из направлений исследований в различных областях знания. Тем не менее, политики, СМИ и ученые, используют его в контексте как общеизвестное и общепринятое: в основном, из-за того, что отношение к глобализации стало определять политическую, гражданскую позицию субъекта. В последнее время появилось различие "глобализации" и "глобализма" [У. Бек, К.Х.Момджян и др.], основанное на понимании, с одной стороны, объективности процесса, с другой, субъективности его проявления. Определение данных

понятий необходимо в качестве понятийного аппарата для прояснения и концептуализации этих феноменов.

Классическая философская традиция использует дескриптивные определения, предполагающие наличие сложного, но субстанционального, целостного набора свойств сущности, охватываемых значением. С этим и связано бесконечное количество предпринятых аналитических определений, которые сводятся к признанию глобализации объективным и даже естественно-историческим процессом, вызванным развитием «позднего капитализма» и закатом социализма. Глобализация, согласно такой точке зрения, является процессом на базе качественного скачка мирового рынка с начала 80-х годов, предполагает интенсификацию и качественную модернизацию производственно-экономических, социальных, политических и культурных интеракций во всемирном масштабе с элементами состязательности субъектов процесса и ряд негативных издержек/структурных эффектов, который приведет к неопределенным последствиям для субъектов процесса. Глобализм же – субъективная политическая активность в виде идеологии и других политических практик в рамках объективного процесса, направленная на установление господства нового вида и/или нового уровня в условиях глобализации. При этом если к определению глобализма серьезных критических замечаний нет (за исключением отсылки к объективности глобализации и его отождествления с "американизмом", "глобализацией по-американски" – конкретной исторической формы), то по отношению к «глобализации» необходимо выдвинуть следующие претензии: бессубъектность, безобъектность и фундированные сомнения в объективности процесса в такой форме. Преодоление этих препятствий и введение операционального определения для стоящих эпистемологических задач возможно только вне налагаемых субстанциальным подходом ограничений исследования и определения глобализации и должно основываться на другой методологической парадигме – антидескриптивизме. Его использование приводит к пониманию дискурса как синтетического единства разнообразных концепций и теорий, которое конституируется и в случае глобализации, и в случае глобализма неоперабельным для создания удовлетворяющей научным требованиям концепции понятием «глобализация», представляющее из себя, в случае понимания глобализма как идеологии, гетерогенной конституирующей идеологию идеологемой. Тем не менее, исследовательское поле глобализации, конечно, имеет место, но только конкретный научный анализ конкретных процессов и их взаимосвязей позволяет понять сущность происходящих в мире процессов.

Следовательно, если глобализм представляет собой одну из новейших идеологий современности, то для описания и анализа глобализма и операционализации термина "глобализация" применим термин "идеология" и различные концепции идеологии. Особенную важность этому направлению исследований придает сложившаяся ситуация в литературе по рассматриваемым феноменам, которую можно охарактеризовать как эпистемологический и ценностный хаос. Выявление, определение и описание действительно имеющих место тенденций мирового развития имеет непосредственное отношение к анализу глобализма и глобализации и лежит в сфере уточнения теории идеологии, устранения присущих ей недостатков и предоставлении нового методологического аппарата для анализа феноменов, относящихся к сфере идеологии, в т.ч., к глобализму и глобализации. Более того, на мой взгляд, возможно применение данного подхода к уточнению понятий и концепций субъекта, мировоззрения, идеологии в рамках единой концепции. Для этого необходимо, прежде всего, определить место в ней этих понятий, дать им взаимосвязанные определения, концептуализировать (объяснить,

описать генезис, ответить на вопрос о том, как они функционируют, почему они имеют место и именно такую форму), опробировать их на базе прогнозирования ситуации и роли в ней России. Этот подход может быть расширен и на другие объекты: мировоззрение, его виды и подвиды. Результатом такого анализа станет выявление и объяснение феноменов глобализма и др.

Теория идеологии, построенная на концепции субъекта и мировоззрения, имеет, в общем, следующий вид: человека (субъекта), следовательно, общество состоящее из коллективных субъектов, конституирует непреодолимый разрыв [Ж.Лакан, С.Жижек]. Рефлексия о нем, попытки его преодолеть/принять, а также изменяющиеся социально-исторические условия социального порядка и позиция субъекта по отношению к действительности приводят к появлению/созданию общества, различных символических форм символического порядка, его субститутов, мировоззрения и его видов, базирующихся на "воле к власти" [Ф.Ницше, М.Фуко]: мифология, религия, наука, идеология, личное мировоззрение, а также их подвидов – конкретных проявлений мировоззрения. Они являются для субъекта неотделимым средством понять/объяснить/обосновать/властвовать над миром путем создания, по сути невозможной, символической целостности гетерогенных элементов в различных вариантах приближения и отношения к нему и практик, связанных/основывающихся на них.

### **Актуальность концепции диалога В.С. Библера в контексте современного культурного плюрализма**

*Мамычева Д.И.*

*Таганрогский государственный педагогический институт, Россия*

Проблематизация понятия «плюрализм» связана с изменениями, происходящими в познании мира, с преодолением диктата рационально-формалистических методов познания, перестройкой отношений между субъектом и объектом. Традиционно в философии плюрализмом называют точку зрения, согласно которой действительность состоит из многих самостоятельных сущностей, не образующих абсолютного единства [1]. В социогуманитарных науках осмысление понятия плюрализм прошло путь от признания его ценности до констатации в качестве необходимого условия выживания, и сегодня им можно охарактеризовать современную культурную ориентацию. По мнению исследователей «плюрализм находит свои истоки и основания в гетерогенности объективного мира, его разнообразии, сложности, множестве случайных, индивидуальных (уникальных) событий и факторов» [2]. Отрицательная трактовка плюрализма как безучастной, разъединенной множественности (Г.С. Батищев) далеко не исчерпывает это явление. Эвристический потенциал данного явления можно осмыслить с помощью философской концепции диалога В.С. Библера, которая, по нашему мнению, одновременно является и культурным условием актуализации нового смысла теории современного плюрализма.

В.С. Библер является одним из продолжателей философской теории диалога, осмысляя ее на качественно ином уровне, как процесс и явление, символизирующее онтологические и гносеологические сдвиги современного бытия и мышления. В настоящее время, по мнению В.С. Библера, формируется новый тип сознания – диалогический, линейное векторное движение жизни и сознания почти исчезает [3]. Показателем этого является то, что никакая культура не может претендовать на единственно разумную и прогрессивную, никакой смысл не является абсолютным. Идея множественности бытия

сегодня оказывается в авангарде социогуманитарной мысли. «Накануне XXI века, пишет В.С. Библер, европейская культура сосредотачивается как некое «многоместное множество» коренным образом отличающихся друг от друга форм разума, или, если взять сопоставление из иной сферы, трудный контрапункт самостоятельных Разумов, различных ответов на (различным образом поставленный) вопрос: «Что означает понимать...» - себя, других людей, вещи, мир?» [4]. Таким образом, диалог оказывается наиболее адекватной современному познанию и взаимодействию коммуникативной моделью. Отличие теории диалога Библиера от предшествующих концепций (М.Бубера, М.Бахтина и т.д.) в том, что его диалог осуществляется как «диалог логик». «Моя логика, пишет В.С. Библер, должна быть освоена мной как диалогическое столкновение двух (минимум) радикально различных культур» мышления, сопряженных в единой логике – логике спора (диалога) логик» [5]. Понятийный аппарат философа выходит за рамки классической рациональности. Понимание логики Библиером близко к современным ее трактовкам с культур-исторических позиций, как исследования различных логик, присущих разным культурам и видам человеческой деятельности. Этот подход позволяет преодолеть моноцентризм и организовать взаимодействие с учетом уникальности каждого культурного смысла, в их взаимодополнимости и взаимонасущности.

Таким образом, можно сделать вывод, что концепция диалога В.С. Библиера позволяет переосмыслить феномен плюрализма в понимании его не только лишь как теории, обосновывающей «сосуществование множества отдельных единиц, которые сосуществуют независимо от целого и лишь внешним образом включаются в его порядок» [6], а как культурной ориентации, посредством «диалога логик», позволяющей переосмыслить монологическую установку современного мира и человеческого познания, сверхпретенциозность отдельных идеалов и норм традиционного познания.

1. Современный философский словарь/ Под ред. В.Е. Кемерова. М., 1996. С. 269.
2. Червоная Л.Г. Плюрализм в социально-гуманитарном познании// ОНС. 2002. № 2, С. 129.
3. Библер В.С. От наукоучения к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1990. С. 267.
4. Там же. С. 4.
5. Там же. С. 41.
6. Зандкюлер Х.Й Демократия, всеобщность права и реальный плюрализм// Вопросы философии. 1999. № 2.

### **Интенциональность и значение в контексте аналитической философии сознания и феноменологии**

*Мартынов К.К.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Аналитическая философия и феноменология выглядят и в действительности являются традициями-антагонистами. На первый взгляд нет ничего более далекого, чем программа феноменологического описания непосредственного опыта сознания и аналитический проект логического анализа языка. Идеализм и субъективизм Гуссерля несовместим с натурализмом и объективизмом аналитических философов. И все же в последние десятилетия аналитические мыслители все чаще с интересом читают Гуссерля, обращаясь к феноменологической традиции как к набору экзотических методологических



приемов и содержаний, которые, однако, оказываются на удивление близкими современной проблематике англоязычной философии. Целый ряд работ таких авторов, как Дагфин Фёллесдал, Рональд Макинтайр, Дэвид Смит, Хьюберт Дрейфус и других, посвящен интерпретации философии Гуссерля, направленной на ее сближение с аналитической философией.

Наша гипотеза состоит в том, что существует некоторая имманентная причина, которая заставила аналитических философов обратиться к проблеме сознания, что в свою очередь привело их к переоткрытию концепции интенциональности Brentano, а затем и феноменологии Гуссерля. Этой причиной является теория значения, центральное звено проекта аналитической философии. Как замечает один из исследователей Витгенштейна, «мы должны прояснить природу значения, прежде чем мы можем надеяться на ясность в отношении чего бы то ни было еще» [1, xi]. С нашей точки зрения, разработка теории значения принципиально не может ограничиваться исключительно лингвистической сферой и предполагает ответ на вопрос о связи лингвистических выражений и ментальных актов.

Основной вопрос здесь формулируется следующим образом: как работает непосредственная процедура придания значения языковому выражению, а также, каким именно образом возможно обучение языку. Представляется, что для ответов на этот вопрос необходимо изучение интенциональных ментальных актов.

Теория значения, таким образом, должна описывать не только социолингвистическую реальность как поле функционирования агентов означивания, но и непосредственную активность последних, которая несводима к языку как таковому (иначе пришлось бы, по крайней мере, считать, что язык является врожденным). Хотя язык является условием возможности общей функции значения, конкретная реализация значения всегда укоренена в сознании.

В этой связи изучение феноменологии как наиболее разработанной концепции сознания как реализации означивания представляется из перспективы аналитической философии сознания весьма перспективной.

1. McGinn, C. Wittgenstein on Meaning. Oxford UP. 1984.

## **Особенности региональных политических процессов в современной России**

*Маслова Е.Н.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Для современной России, находящейся на стадии социально-экономических и политических преобразований, региональное измерение политического процесса представляет весьма важное значение. Будучи равнодействующими различных типов политического поведения групп и граждан, деятельности институтов власти на местах, региональные политические процессы раскрывают динамику и развитие общенациональной политической системы, изменение ее состояний во времени и пространстве [1].

Все формы политического поведения субъектов региональной политики в конечном счете объединены одной и той же внутренней потребностью: повлиять на принимаемые государственной и местной властью политические решения. Поэтому центральная проблема регионального политического процесса состоит в принятии и реализации политических решений, которые должны интегрировать интересы различных сил и структур и быть выражены в соответствующей им системе общеколлективных целей.

Последняя формируется как бы на пересечении действий официальных органов и институтов власти, влияния групп интересов, а также механизмов общественности (профсоюзов, СМИ и т.д.).

Россия представляет собой сложное с точки зрения организации, структуры и логики развития пространство. Данная сложность обусловлена федеративной природой государства, влиянием различных цивилизационных моделей на развитие пространства, многонациональностью и многоконфессиональностью, проблемой организации больших пространств, проблемой окончательного освоения пространства, и – что, пожалуй, является самым главным – наличием разных типов территорий [2].

Разнородность территориальных единиц в современной России, объективно влияющая на характер и динамику региональных политических процессов, на содержание политики органов власти и управления субъектов РФ, наконец, на деятельность других акторов политической сцены – партийно-политических и общественных сил, различных социальных слоев, общенациональных и региональных финансово-промышленных групп, может быть рассмотрена как минимум по следующим направлениям:

- a) объективное неравенство территорий и условий их развития (природные, климатические, ресурсные и т.п. дисбалансы создают объективную невозможность не только равных результатов развития, но и равных стартовых возможностей территориальных единиц);
- b) неравенство пространственных условий (геоположение территорий, их размеры, конфигурация и т.п.);
- c) неравенство социально-исторических условий (разные уровни развития территории, когда на одном пространстве могут существовать как постиндустриальные центры, так и аграрные доиндустриальные или индустриальные анклавы);
- d) неравномерность культурного пространства (одно из следствий этого – неравенство возможностей личного и группового роста);
- e) неравенство экономических условий (связано с неравномерностью производственных ресурсов и потенциалов, остаточными негативными явлениями распада экономических комплексов после развала СССР, наличием регионов-доноров и регионов-реципиентов, разностью инвестиционных потенциалов и т.д.);
- f) неравенство исходных демографических условий (связано с различным составом населения, структурой трудовых ресурсов, социальной нагрузкой той или иной территории);
- g) неравенство этноконфессиональных условий (национальное или конфессиональное самосознание может оказывать существенное влияние на формирование целей и выбор путей развития, социальную активность, политическую культуру и т.д.);
- h) неравенство геополитических условий (связано с внешним давлением различных геополитических направлений и разрушением прежней геополитической конструкции);
- i) неравенство экологических условий (состояние окружающей среды и затраты на нее, комфортность среды обитания и производства);
- j) субъективные условия (связаны с деятельностью лиц, субъектов политики и преобразований, субъективным воздействием элиты, ее ценностной и мотивационной структурой и пр.).

Другими словами, если для одних субъектов РФ осуществление активного политического взаимодействия с ведущими участниками региональной политики – партиями и движениями, элитами и лидерами, бизнес-структурами и т.д. – становится важнейшим направлением текущей деятельности и они могут обеспечить проведение в ее

рамках соответствующих мероприятий, то для других, находящихся, скажем, в положении «депрессивного региона», первоочередной задачей является выживание в непростых условиях, а политическое взаимодействие со структурами находящегося на стадии формирования гражданского общества трактуется как нечто недостижимое или вообще излишнее.

1. См.: Чиркин В.Е. Современное федеративное государство. М., 1997; Туровский Р.Ф. Политическая география: Учебное пособие. М. – Смоленск, 1999.
2. См.: Марченко Г.В. Региональные проблемы становления новой российской государственности. М., 1996; Федерализм и региональная политика: Проблемы России и зарубежный опыт. Сборник научных трудов / Под ред. Селивестрова В.И. Новосибирск, 1995.

### **Identity and culture as a philosophical issues**

*Machulski S.A.*

*St.-Petersburg state university / European Humanities University – International,  
Republic of Belarus*

We based our definition of culture on two aspects, namely on attitudes towards any phenomenon and on considered phenomenon itself. Cognitive studies provide us with similar approach. It implies that human being, while thinking, concentrates on something and in this way “something” we call phenomenon. And the fact of mentioned concentration, in other words, the fact of thinking is an attitude, the first aspect of culture.

We have no intention to include in our investigation the differences between Aristotle’s idea of something, existing only with or in something, and Plato’s idea that underlies something. Both of them are on the list of attitudes.

The reformulation of the concept of culture can be represented as following. Culture is everything that is, everything that is for or in mind. When we divided the definition of culture in to two aspects, it was not done to ruin the wholeness of mind or schematize it. We do not just apply the method of analysis too. We investigate the phenomenon of culture, we think about, by “hermeneutic circle”, whereby an element is witnessing about the wholeness and the wholeness is witnessing about an element, forming preconception.

Lets turn to “the phenomenon of culture we think about”. It means that the wholeness of mind or language, where culture finds its base and expression, is wholeness because it includes not only an attitude towards phenomenon, but also an attitude to the first attitude as a phenomenon for attitude. We are, generally speaking, in the field of consciousness.

Thus, from two-aspect static definition of culture we came to dynamic definition of it, to dynamic wholeness as “phenomenon\_1-attitude\_1-phenomenon\_2 (attitude\_1)” model, something like K. Marx’s “money\_1-goods\_1-money\_2”.

Our identity is the way we transform or reform attitude\_1 into phenomenon\_2. I refer to O. Spangler who stated that there is, was and will be a pro-phenomenon or a form, according to which we re-form. We re-form differently because of different forms of culture. And all of them are dynamic wholeness. So, the wholeness of culture is an ability to include any level of attitude-phenomenon, to put it otherwise identity, because of the form of it, the form of culture.

Some consequences of this theoretical investigation are worthy to be mentioned.

The first one asserts that people cannot choose their kinds of identity; their kinds of identity underlie them.

The second deals with that point that identity is different for different people. It has sense if we do not suppose that there is only one form to re-form, general for each human being.

The third consequence stated that in the presence of various identities the idea of easy mutual understanding in any aspect of life is neglected, the idea that based on only "one form to re-form" approach seems to be unreasonable and has very little in common just with ignorance in the field of humanities.

### **Популяризация науки и её восприятие обывателем**

*Мирясова А.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Научное знание в современном обществе существует в ряду эзотерических и экзотерических ступеней. В составе экзотерического круга выделяется уровень популярной науки [Л.Флек].

Популяризация науки определяется в связи с приспособлением знания к особенностям различных познающих систем. В качестве такой системы в данном случае выступает общество, вернее та его часть, которая не была задействована в производстве этого конкретного знания [А.В.Юревич].

Целью выступления является выявление характера восприятия популярной научной информации обывателем, т.е. неспециалистом в конкретной области и в смежных с ней областях науки.

Занимая промежуточное место, институт популяризации находится в тесном взаимодействии, с одной стороны - с субъектами научной деятельности (в данном случае имеются в виду конкретные люди - учёные) и наукой специальных публикаций. Это источник материала для популяризации. С другой - институтом образования, научной информацией СМИ, а также повседневной коммуникацией, которые определяют как круг интересов читателя, так и уровень его подготовки.

Сам интерес к научной проблематике частично выходит за рамки практических интересов обывателя. Согласно А.Шютцу, научное теоретизирование и повседневность - это различные конечные области значений, и переход из одной в другую требует определённого усилия, смыслового скачка, переориентации восприятия на другую реальность.

Функцией популяризации науки является не "построение моста" (метафора, часто используемая в свете проблематики отношений Наука-Общество), который бы облегчил переход, а создание экрана, проецирующего некоторые явления одной реальности (науки) для обитателей повседневности ("верховой реальности"). "Мост же строит" высшее образование, которое создаёт условия для неоднократного воспроизводства подобного скачка специалистом.

Отношения обывателя к экранированию науки можно проследить, воспользовавшись социальной теорией Ж.Бодрийяра: Наука, как культурный феномен - "трансцендентна" для повседневной практики (в противовес "имманентной" сфере частного). Эти сферы сложным образом переплетены в согласованной системе повседневной жизнедеятельности. Образы науки приходят, *некоторым образом*, из другого мира, создают эффект присутствия, тем самым оттеняя приятную невовлечённость в сложный мир науки. Происходит потребление знака именно как знака, существование которого удостоверено речательством реального. Популяризация создаёт симулякр "большого мира" - мира науки.

Экран превращает обывателя с его практическим стилем мышления в наблюдателя. Как наблюдатель, обыватель на время подпадает под действие созерцательной установки, предполагающую удовлетворение таких потребностей как любознательность, "жажда ясности". Однако в мире повседневности, полученная таким образом информация становится материалом для обыденной речевой практики.

Информация о науке, полученная через институт популяризации, в отличие от аналогичной информации, источником которой является неспециальное образование, даёт не "необходимые знания о мире", а "знания о науке".

Метафора экрана позволяет правильно интерпретировать установку многих учёных и популяризаторов науки, заключающуюся в том, что "популярные книги никогда научить не могут".

### **Информационная политика органов государственной власти: основные подходы к определению**

*Мишин В.Ю.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Понятие «информационная политика органов государственной власти» пока что слабо разработано в политической науке. Поэтому при выработке его определения целесообразно разбить данное понятие на входящие в его состав части – «информационная политика» и «органы государственной власти» – и осуществить их категориальный анализ.

Существует несколько подходов к трактовке понятия «информационная политика». В большинстве случаев данное понятие рассматривается как часть более сложного понятия (информационная политика предприятия, информационная политика государства и т.п.). В соответствии с этим формируется узкоспецифическое понимание информационной политики. В любом случае, в определении информационной политики присутствуют: 1) субъект информационной политики (государство, компания, орган власти); 2) объект информационной политики (то, на что направлен поток информации); 3) способ взаимосвязи, т.е. информационные потоки, посредством которых осуществляется связь [1].

Субъектом информационной политики может быть конкретное лицо или организация. В случае с государством или органом власти, субъект определить несколько сложнее, однако его присутствие является неоспоримым. Субъект несет несколько функций: целеполагающую (определение цели информационной политики), функцию источника (определяет или сам является источником информации) и регуляторную. Наличие всех этих функций предполагает понятие «политики». Иначе информационная политика превратилась бы в информационный поток (в случае отсутствия регуляторной функции) или информационный источник (в случае отсутствия целеполагающей функции).

В информационной политике также присутствует объект. Само понятие «информации» предполагает ее направленность. Ведь информация для кого-то предназначена. В условиях информационного общества информация становится сильнейшим оружием [2]. В большинстве случаев объект информационной политики определен субъектом, однако иногда субъект не в состоянии (или не нуждается) в определении объекта. Это зависит от целей, поставленных перед собой субъектом. Таким образом, мы имеем одну из важнейших характеристик информационной политики – направленность.

Способ связи между субъектом и объектом может быть односторонним (если субъект «выплескивает» информацию, не ожидая взаимодействия) или многосторонним. В большинстве случаев информационная политика государственных органов рассчитана на определенное действие объекта. Связь может осуществляться различными способами. Здесь необходимо ввести понятие «информационного поля», под которым понимается социокультурная среда, связанная информационными потоками и, как следствие, характеризующаяся особым способом мышления и поведения. И государство, и органы государственной власти присутствуют в этом поле в том или ином качестве. В демократических политических системах удельное количество информации государства и органов власти в информационном поле меньше, чем в антидемократических.

Таким образом, информационная политика – это целевая и направленная деятельность субъекта или группы субъектов по передаче посредством информационных потоков информации объекту этой политики в рамках определенного информационного поля.

Вторая часть рассматриваемого понятия «информационная политика органов государственной власти» по своей сути является определением субъекта информационной политики. Однако рассматривать в качестве субъекта политики органов власти только органы власти было бы неточным. Ведь далеко не всегда информационная политика органов власти проводится, исходя из интересов этих органов власти или государства. Информационную политику, скрывающуюся за названием «политики органов власти», может проводить иной субъект. В таком случае эта политика перестает быть политикой органов власти как субъекта, но остается таковой, если рассматривать ее с точки зрения восприятия иными акторами политического пространства или с точки зрения используемых ресурсов.

Тем самым вопрос классификации остается открытым. Стоит ли рассматривать в качестве информационной политики органов власти только политику, являющуюся формально политикой органов власти, либо сюда необходимо включить политику, являющуюся политикой органов власти «по существу», т.е. проводящуюся субъектами в соответствии с политикой органов власти, стремящуюся достичь задачи, не противоречащие задаче органов власти в информационной политике. И самое важное – эта политика необходимо ассоциируется (в частности, из-за использования ресурсов) с политикой органов власти.

1. Информационная политика: Учебник / Под общ. ред. В.Д.Попова. М.: РАГС, 2003.
2. Мелюхин И.С. Информационное общество: истоки, проблемы, тенденции развития. М., 1999.

### **Особенности школы как института политической социализации в современной России**

*Молчанова О.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Развитие демократических институтов в России невозможно прогнозировать без учета культурного своеобразия. Следует признать, что в современном российском обществе отсутствует четкое и разделяемое большинством граждан представление о том, что такое демократия в теории и на практике. Такое положение вещей обусловлено тем, что базовые ценности демократической культуры не закреплены в нашем обществе, и,

следовательно, они не могут воспроизводиться и развиваться. Согласно Инглехарту Р., «культура народа не может быть изменена в одночасье; можно поменять правителей и законы, но на изменение базисных установок, определяющих своеобразие культуры нации, уйдут долгие годы» [1]. Это предопределяет необходимость сконцентрировать основные интеллектуальные и человеческие ресурсы на подрастающем поколении. Если государство действительно видит свое будущее по пути демократического развития, прежде всего оно заботится о том, чтобы демократические представления стали частью политической культуры молодых граждан. Следовательно, по возможности процесс политической социализации подчинен единой идее - сформировать гражданина демократического государства. Поскольку из всех институтов политической социализации школа наиболее подходит для реализации целенаправленной политики, именно начальное образования играет ведущую роль в формировании демократической политической культуры.

Целью нашего исследования являлось определение особенностей школы как института политической социализации в современной России.

Для реализации поставленной цели нами был проведен анкетный опрос среди учеников двух школ г. Курска. Выбор школ был сделан после исследовательских интервью с экспертами и учителями, которые позволили выделить среди городских школ два крайних типа. Первый (А) – школы, в которых регулярно проводятся учебные и воспитательные мероприятия, способствующие расширению знаний школьников о политическом устройстве России. Второй (В) – школы, в которых данные мероприятия носят спонтанный и формальный характер.

В научной литературе нет общепризнанных подходов и единых критериев для определения индикаторов, позволяющих проводить эмпирическое исследование по изучению политической культуры. После анализа операционализации понятий «гражданская политическая культура» Г.Алмонда и С.Верба [2], «политическая культура» В. Розенбаума [3], «гражданская партисипантная культура» Ф.Хьюнкса и Хикспурса [4] и анализа основных критериев демократии, выделяемых Р. Инглехартом [5], С. Хантингтоном [6], Р. Далем [7] в качестве наиболее емких показателей, позволяющих судить о существовании демократической политической культуры среди населения, нами были приняты следующие эмпирические индикаторы: 1) развитые когнитивные представления о политической системе; 2) межличностное доверие и доверие к институтам власти; 3) активное участие (или готовность к нему) в политической жизни.

Проведенное эмпирическое исследование по сравнению двух противоположных типов школ по моделям включения учащихся в мир политических представлений позволило сделать следующие выводы. Учащиеся школы, где проводятся регулярные мероприятия различного свойства, направленные на формирование политической культуры, не проявили более выраженных компонентов демократической политической культуры, чем их оппоненты. Для 11 классов выявлена обратная зависимость. Следовательно, на сегодняшний день в курских школах отсутствует успешная система формирования демократической политической культуры. Неэффективность политической социализации в школе может быть обусловлена следующими причинами. Во-первых, школа не сегодняшний день не является основным институтом формирования политических представлений, т.к., с одной стороны, отсутствует единая общегосударственная концепция гражданского образования, с другой стороны, - информация, получаемая в школе, нерелевантна информации, транслируемой другими институтами политической социализации, прежде всего СМИ и семьей. Последний фактор, вместе с утратой приоритетных позиций образования в государственной политике, оказывает влияние на снижение авторитета школы в глазах детей, следовательно, снижает объективный удельный вес школы как института социализации.

Во-вторых, в стране отсутствует система профессиональной подготовки учителей, соответствующей современным реалиям. Существенное влияние на формирование демократических политических представлений оказывает корпоративная культура школьного коллектива и стиль управления, формирующие, в зависимости от ведущих характеристик, демократические или авторитарные установки.

В-третьих, вероятно, существующие на сегодняшний день формы и методы проведения мероприятий, направленных на формирование демократической политической культуры, не способствуют реализации поставленных целей. Результаты свидетельствуют, что в школе, где не проводятся регулярных целенаправленных мероприятий, дети более приобщены к демократическим взглядам, проявляют выше уровень доверия к власти и готовы к активному конструктивному гражданскому участию.

1. Inglehart R. Culture Shift in Advanced Industrial Countries. Princeton, 1990, p. 19
2. Almond G.A., Verba S. The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nation. Princeton, 1963
3. Rosenbaum W.A. Political Culture: Basic Concepts in Political Science. N.Y., 1975
4. Heunks F., Niskpoors Political Culture 1960-1990. Tilburg, p. 51-82
5. Инглхарт Р. «Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества» // Политические исследования, 1997, №4
6. Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX в. М., 2003.
7. Даль Р. Демократия и ее критики. М., 2003

### **К вопросу о формировании информационного общества в России**

*Молчанова Е.Н.*

*Ставропольский государственный университет, Россия*

Развитие компьютерной техники и информационных технологий в последние десятилетия послужило толчком к развитию общества, основанного на использовании различной информации. В таком обществе главным объектом управления становятся не материальные объекты, а символы, идеи, образы, интеллект, знания. Впервые о становлении информационного общества начали говорить в середине XX столетия учёные Д. Белл, Н. Винер, У. Дайзард, О. Тоффлер, Ю. Хаяши, Т. Умясао, Й. Масуда и другие. К теме глобального информационного общества обращались и отечественные учёные: А.И.Ракитов, Г.Л. Смолян, Д.С. Черешкин, И. С. Мелюхин, К.К. Колин и др., разработавшие собственные определения и концепции формирования информационного общества. Проанализировав существующие концепции развития данного типа социальной организации, мы заключаем, что в настоящее время под «информационным обществом» понимается, во-первых, общество нового типа, формирующееся в результате глобальной социальной революции, основой которой является бурное развитие и конвергенция информационных и коммуникационных технологий; во-вторых, общество, которое, с одной стороны, способствует взаимопроникновению культур, а с другой, открывает каждому сообществу и человеку новые возможности для самоидентификации; в-третьих, общество знания, в котором главным условием благополучия каждого человека и каждого государства становится знание, полученное благодаря беспрепятственному доступу к информации и умению с ней работать.



Переход к информационному обществу – процесс, требующий больших материальных затрат на формирование и развитие информационной среды, на развитие индустрии информационных услуг и предоставление их каждому члену общества. Для нашей страны, согласно Концепции формирования информационного общества в России, возможны два варианта перехода к информационному обществу. Первый – повторение пути, который пройден или проходит другими странами, в основном, европейскими. Этот вариант требует значительных капиталовложений, существенного изменения российского менталитета и переориентации общественного сознания на приоритеты и направления развития, свойственные американскому или европейскому образу жизни. Второй вариант представляет собой поиск пути, ориентированного на российский менталитет, социально-культурные особенности и социально-экономическую ситуацию в стране. Данный путь требует темпов экономического роста, политической стабильности в обществе и политической воли исполнительной и законодательной власти, поставившей перед обществом задачу перехода к информационному обществу как задачу высокого приоритета. Д.С. Черешкин и Г.Л. Смолян отмечают, что для России приемлем только второй путь: «Наш путь должен быть ориентирован на чисто российские критерии и характеристики качества жизни, социально-культурные особенности и минимальные возможности капиталовложений со стороны государства» [2].

Анализируя состояние и тенденции развития процессов информатизации и компьютеризации в России, мы отмечаем, что стране в целом на сегодняшний день удалось достичь значительных успехов в развитии национальной информационно-телекоммуникационной инфраструктуры. За последние несколько лет в России сформировались определённые социально-экономические, научно-технические и культурные предпосылки развития информационного общества. В нашей стране успешно развиваются системы и средства телекоммуникации, рынок информационных технологий, продуктов и услуг, информационное законодательство. В значительной степени информатизированы многие отрасли хозяйства, банковская сфера и сфера государственного управления. Однако ещё недостаточно развита рыночная экономика, обеспечивающая постоянный рост информационных потребностей и платежеспособный спрос на информационные продукты и услуги, экономика нашей страны не располагает в достаточной мере свободными средствами для поддержки процессов информатизации и развития информационно-коммуникационной инфраструктуры.

1. Концепция формирования информационного общества в России. – <http://www.provider.net.ru/law.other.01.php>
2. Черешкин Д.С., Смолян Г.Л. «Россия начинает движение к информационному обществу»// Информационное общество, 2000, №1, С. 23-24.

### **Интимное пространство дома**

*Московчук Л.С.*

*ИППК-Республиканский гуманитарный институт  
при Санкт-Петербургском государственном университете, Россия*

Одна из основных тем философии 20 века – одиночество, заброшенность человека в мир, утрата корней. Поэтому, на мой взгляд, было бы интересно посмотреть на пространство дома, как отражение цивилизационных процессов.

Центром буржуазного дома выступают спальня и столовая, современный дом – гостиная, что означает потерю интимности, открытость и доступность. Семейное ложе, окруженное завесой тайны, было спрятано в недрах дома. Теперь спальня часто совпадает с гостиной, где центральное место занимает диван: днем – место для приема гостей, семейного досуга, ночью – супружеское ложе.

Жан Бодрийяр в «Системе вещей» [1] указывал на то, что буржуазном доме у каждой вещи было свое предназначение, своя роль, своя ценность. И человек в таком доме предстал как набор отличных от других способностей. Буржуазный дом олицетворял собой устойчивость и надежность. Современные интерьеры с мебелью-трансформерами вносят в мир зыбкость и неустойчивость. На смену ценности приходит функциональность.

Такие же процессы происходят и в отношениях мужчины и женщины. Итогом постмодернизма становится расплывчатость гендерных стереотипов. Пол всего лишь набор функций, которые под силу, как женщинам, так и мужчинам. Мобильность отношений, связанная с переменой места работы и жительства, доступность разводов, терпимость к внебрачным отношениям – все это дискредитирует институт семьи, как фундамента человеческого общества.

Истоки кризиса семьи, на мой взгляд, покоятся в замене традиционных ценностей индустриальными потребностями. В теории марксизма человек предстает, как социальный субъект в системе производственных отношений. Предметом обмена становятся не только результаты труда, но и чувства. Брачный контракт становится закономерным итогом такого взгляда на человеческие отношения и мало отличается от трудового договора. Психологический анализ утверждает, что в основе человеческой деятельности и отношений находится либидо. Любовь к матери, ребенку, мужчине, женщине и другие человеческие чувства – всего лишь явные или подавленные сексуальные желания. Человек предстает как машина, вырабатывающая сексуальную энергию, которую необходимо держать под контролем.

В 20 годы 20 века в молодой советской России была провозглашена борьба с бытом: происходит «отделение кухни от брака», по выражению А.Коллонтай [2]. Заведения общепита, ясли и детские сады, кулинария, борьба с мещанством – слониками на комоды и абажурами – все это лишало дом основной ценности – тепла, уюта. Союз мужчины и женщины превращается в брак, где каждый берет, но ничего не отдает. Дом превращается в место, где можно отдохнуть после рабочего дня. Происходит десакрализация частного пространства. Даже семейные отношения и ссоры становятся достоянием гласности: на политических собраниях часто обсуждалось морально-нравственное поведение членов партии.

В традиционной культуре устройству дома, его благополучию уделялось больше внимания. В частности достаточно обратиться к «Домострою» [3], описывающему нам законы, по которым должно создаваться пространство семьи. Семья в нем выступает как единое целое, куда входят не только муж, жена, дети, но и все люди так или иначе причастные к нему – крестьяне, домашние работники и работницы. В этом пространстве благополучие и счастье дома, зависит от поступков, каждого, муж отвечает за жену, жена за мужа. Дом предстает перед нами как микро-вселенная, живущая по законам любви и нравственности.

Эту идею, как никому другому, удалось развить впоследствии Г.Зиммелью [4]. В его теории дом предстает перед нами как пространство женской культуры и основа человеческого бытия. В пространстве дома зарождаются личные, духовные, религиозные, бытовые, художественные отношения человека с миром – в его рамках человек

формируется как личность. Женщина создает дом-вселенную, в которой воплощается все богатство человеческих ценностей.

Современное общество занято поисками равенства, которое часто подменяется идентичностью. Поощрение такого понимания равенства, по мнению Э.Фромма [5], приведет к обнищанию культуры, к «автоматизации» индивидуума. А самым ценным компонентом существования человека является его индивидуальность, в которую входят половые особенности. Равноправие не должно предполагать отрицание различий, а напротив должно давать возможность для их более полной реализации. В электрической сети существует два полюса, но нельзя сказать, что один из них мене ценный, чем другой.

Создавая новые формы культуры и достигая новых высот развития цивилизации, человек не должен отречься и отбрасывать ценности, уходящие корнями в далекое прошлое. Патриархальная, культура, не лучше и не хуже матриархального общества или общества индивидов, озабоченных собственным благосостоянием. Только беря самое лучшее из нашего прошлого, мы сможем дать миру человеческих отношений будущее.

1. Бодрийяр Ж. «Система вещей», М., 1995
2. Коллонтай А.М. Марксистский феминизм. Сборник текстов А.М.Коллонтай, Тверь, 2003
3. «Домострой», М., 2001
4. Зиммель Г. «Женская культура» // Г. Зиммель «Избранное», в 2 тт., т.2, М., 1996
5. Фромм Э. «Здоровое общество» // Фромм Э. «Мужчина и женщина», М., 1998

### **Лоббизм как феномен политической жизни современной России**

*Муращенко С.В.*

*Тулский государственный университет, Россия*

Почти 10 лет назад в Государственную Думу РФ для обсуждения был внесен проект закона «О регулировании лоббистской деятельности в федеральных органах государственной власти». К сожалению, он так и не был принят. Видимо, какие-то мощные силы заинтересованы в непринятии закона о лоббизме. Похоже, им выгодно, чтобы это явление в России по-прежнему оставалось нецивилизованным, «диким», находящимся «в тени».

Что же такое лоббизм, какие плюсы и минусы он несет для современной России?

Слово «лобби» вошло в обиход более трехсот лет назад в Англии, где оно употреблялось для обозначения помещения для отдыха и неформального общения в Палате общин. С английского языка оно и переводится как кулуар, холл, вестибюль. Политический смысл это понятие обрело лишь в 70 гг. XIX века в США: лоббирование обозначало покупку голосов депутатов за деньги.

Сегодня лоббизм – это система целенаправленного воздействия определенных социальных сил на органы законодательной и исполнительной власти в целях удовлетворения своих интересов. Лоббирование является неотъемлемой частью политической жизни всех стран мира, в которых существует демократический режим и рыночная экономика. Чаще всего властные структуры подвергаются давлению из-за экономических интересов, хотя в лоббизме находят отражение и политические, и социальные, и правовые, и другие интересы.

Институт лоббизма - это явление объективное. Исторический опыт показывает, что попытки его искоренения не имели успеха, поэтому этот феномен необходимо изучать и использовать как важнейший канал взаимосвязи государства и гражданского общества. Уже сам факт лоббирования означает ограничение всемогущества государственного аппарата, делает его более открытым для контроля со стороны гражданского общества. Цивилизованный лоббизм дает возможность наиболее полно использовать знания и опыт специалистов разных отраслей (экономистов, политологов, юристов и др.) и тем самым обеспечить качественный уровень принимаемых властью политических решений.

Что касается причин живучести и широкого распространения лоббизма, то необходимо отметить, что лоббируются региональные, национальные и другие интересы. Оппозиционные партии лоббируют принятие выдвигаемых ими проектов экономических и политических преобразований. Лоббистами являются и многочисленные общественные организации и движения: профсоюзы, молодежные, женские, религиозные и другие объединения.

Средства лоббирования могут быть различными: от цивилизованных до криминальных. Это, прежде всего, зависит от уровня развития общества, его политической культуры, состояния экономики, законодательства и других причин. Нецивилизованные формы лоббирования характерны для переходных периодов развития общества, его политической системы. Общественно опасными становятся ситуации, когда мафия активно лоббирует свои интересы в государственных структурах, а криминальное лобби внедряет своих людей во власть с целью воздействия на внутреннюю и внешнеэкономическую политику страны.

Для России «лоббизм» относительно новое понятие. Совсем недавно оно считалось едва ли не ругательным. Не секрет, что сегодня лоббизм пронизывает все структуры власти сверху донизу. Общеизвестно, что этот институт присутствует при рождении практически всех политически и экономически значимых решений как на уровне правительства, президентского окружения, так и на уровне законодательной власти.

Стоит отметить, что, в отличие от передовых западных стран, где деятельность лоббистов контролируется законами, в России не существует подобных законов, и сам лоббизм присутствует в его худшем варианте. Отсутствие гласности налагает на эту деятельность полукриминальный отпечаток, связанный преимущественно с нарушениями и взятками. Более того, в условиях тоталитарного режима этот важный социальный институт был до неузнаваемости деформирован и заменен коррупцией и «телефонным правом». Отсюда появилось негативное отношение к этому явлению.

Вполне допустимым является предположение, что если оставить процесс без контроля, то общественное благо может изрядно пострадать. Бесспорно, здоровое общество испытывает потребность в цивилизованных формах лоббирования. Для этой цели, во-первых, необходимо легализовать лоббистскую деятельность, то есть создать ее правовое обеспечение. Подобная попытка предпринималась, однако не увенчалась успехом. Во-вторых - создать систему государственного контроля за лоббистскими организациями: ввести регистрацию, лицензирование, систему санкций за нарушение правовых норм, осуществлять налоговый контроль и др. В-третьих, необходимо обеспечить высокую профессиональную подготовку специалистов, которые будут заниматься цивилизованным лоббированием. В-четвертых - информировать население о деятельности органов власти, пользующихся услугами лоббистских организаций.

Итак, в России цивилизованный лоббизм находится в стадии становления и характеризуется деятельностью различных групп давления, оказывающих влияние на структуры власти.

### **Проблема субъективности и современная социокультурная ситуация**

*Наволоцкая Е.А.*

*Томский государственный педагогический университет, Россия*

В дискурсе постмодерна происходит изменения понятия субъективности. Уникальность ее уже определяется внешними факторами при потере ей самой фундирующей роли в мироздании. Абсолютизация чистой субъективности ставит под сомнение самоочевидность внутренней достоверности субъекта, подчеркивается иллюзорный характер субъекта, внутренней «неизменной» составляющей субъективности и смыслополагающей деятельности, активности субъекта – культуры, где философия – элемент культуры [1]. В связи с этим, проблема исследования особенно актуальна, поскольку разбирается проблема оснований культуры, которая в настоящее время не имеет удовлетворительного решения.

Целью нашего исследования является изучение самого процесса перехода субстанциальной трактовки Я к несубстанциальной. Мы отвечаем на вопрос каков тот субъект, который традиционная НКФ полагала основанием бытия и познания, следовательно, и культуры [2]. В ходе нашей работы был использован сравнительно-типологический метод и герменевтический: истолкование смыслов в своем собственном горизонте. В работе в качестве основного использовался герменевтический метод в редакциях Хайдеггера и Гадамера [3]. Относительно исследования компонентов проблемы субъективности нами были получены и систематизированы результаты в следующие ключевые пункты:

- a) Принцип cogito (Декартовское cogito ergo sum) находится в основании новоевропейского осмысления субъективности. В картезианстве “Я”- это самождественная постоянно пребывающая субстанция. Бог - метафизическое условие всеединства картезианского человека.
- b) В психологии, феноменологии и постмодернизме субъект оказывается конституированным своей собственной деятельностью - активным и пассивным одновременно, Я как основание бытия оказывается проблемой.
- c) Не существует внеисторического, вневременного бытия, соответственно основания культуры.
- d) Само абстрактное основание бытия оказывается коррелятом способа полагания этого основания. Следовательно, не существует бытия самого по себе. Существует множество способов отношения к действительности. Всякое познание (смыслополагания) обусловлено «предрассудками» традиции и является отношением не к бесконечности, но к интерпретациям этой бесконечности.

Относительно проблемы субъективности, нами были определены общие корреляции в исследуемых теориях. Установлено, что со структурными компонентами проблемы субъективности значимо коррелируют следующие положения:

- В Новоевропейском мышлении основания бытия и познания понималось как деятельность чистого Я, которое было вневременной постоянно пребывающей субстанцией (самоприсутствием трансцендентальной жизни). Культура творится деятельностью чистого Я;

- В феноменологии, психоанализе и деконструкции чистое Я стало пониматься как конечное Я (фактическое, неабсолютное, временное), следовательно, само бытие стало историческим временным;
- Не существует абсолютного основания культуры, следовательно, не существует монологичности культур, а существует поликультуральность;
- Чистое Я не является основанием культуры (смыслового универсума человечества). Бытие имманентно пониманию. Не существует бытия самого по себе, вне корреляции к способу понимания, существует множество несводимых друг к другу способов конституирования мира (смысла).

Таким образом, результаты проведенного нами исследования позволяют расширить представление о субъекте, который традиционная НКФ полагала основанием бытия и познания, следовательно, культуры, а также установить, что современное мышление характеризуется изменением представлений о субъекте как чего-то самоидентифицирующего себе с неизменной сущностью.

1. Батлер Д. Психика власти: теория субъекции. СПб., 2002, с. 168.
2. Мамардашвили М. Картезианские размышления. М., 1990.
3. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1993.

### **О месте России в ряду мировых цивилизаций**

*Нагорный Н.Н., Рубчевский К.В.*

*Сибирский юридический институт Министерства внутренних дел России, Россия*

Вопросы исторического выбора и пути России, а также вопрос о том куда в настоящее время движется наша страна неразрывно связаны с вопросом ее места среди других культур и цивилизаций. Целью данной статьи является разрешение проблемы исторической идентификации принадлежности России: к Востоку, Западу или Евразии, что существенно детерминирует направление ее будущего развития. Русские склонны задавать себе трудные вопросы и мучиться, не находя ответа. Одним из таких вопросов и является для многих проблема – куда отнести Россию: к Западу, Востоку или она имеет свой собственный путь. Интересна мысль по этому вопросу русского философа А.С. Хомякова. Алексей Степанович считал народ главным носителем социальных и нравственных ценностей. он также подчёркивал: история имеет всеобщий характер, и не является историей привилегированных, "исторических" народов, что оказывалось несовместимым с теорией европоцентризма [1]. Думается, что ставить вопрос – "кому принадлежит Россия – Западу или Востоку" – будет не совсем корректным. В мире всё взаимосвязано и относительно, Россия же находится на стыке цивилизаций. Поэтому, на наш взгляд, постановка вопроса может быть такой: какой страной является Россия – преимущественно западной или преимущественно восточной. Что касается своего собственного пути, то это, в известном смысле, - упрощение; свой собственный путь имеют и Великобритания, и Швеция, и Бельгия, и США, с одной стороны, и Китай, и Вьетнам, и Индия, и Япония, - с другой. В этом смысле и Россия, естественно, имеет свой путь. Приписывать России какой-то исключительный путь (или мессианский) едва ли представляется возможным. Хотя иногда говорят, что русские показывают остальному миру как не нужно поступать со своей страной.

С нашей точки зрения, Россия является преимущественно западной страной, нелепо было бы утверждать, что нам ближе (по разным показателям и в общем), например, китайцы, чем, скажем, немцы. Россия – это Европа, которая подвергалась в течении веков

влиянию Востока. Надо подчеркнуть, что Россия выстояла и сохранила черты как европейские - типические, так и самобытные – специфические (присущие в общем-то каждой стране). Впитав в себя также некоторые качества и азиатов. Холуйство, доносительство как негативные свойства выработались и появились у русских во времена господства над Русью Востока, приблизительно с середины 13 века по эпохальный и чисто символический 1480 год. Отрицательным моментом было и то, что Россию отрезали от Балтики, Чёрного моря, что сильно затрудняло для неё нормальное общение с Западом.

Оснований причислять Россию главным образом к Западу больше, и они весомее контрдоводов. В данной небольшой работе вряд ли возможно серьёзно затронуть проблему этих оснований, эта тема широкого и глубокого исследования. Здесь хотелось бы только указать, что и система права в России преимущественно западная, а не восточная.

В.С. Соловьёв полагал, что Пётр I радел за общее благо, а благодаря "окну в Европу" российское сознание сумело интегрировать такие понятия, как человеческое достоинство, права и свободы личности, бывшие исключительным достоянием западной просвещённости. Владимир Сергеевич не соглашался с Н.Я. Данилевским и К.Н. Леонтьевым, с их видением России. Соловьёв, по нашему мнению, имел все основания утверждать, что всё действительно великое Россия сумела создать лишь при "тесном внутреннем и внешнем общении с Европой, а не утверждаясь в своём тесном национальном эгоизме..."[2]. Философ много сделал для преодоления крайностей как западничества, так и славянофильства, а также, с чем в принципе можно согласиться, отводил России существенную роль в мире будущего.

Подытоживая вышеизложенное, следует сказать, что проблема духовных исканий в сегодняшней России стоит как никогда остро, вместе с тем, как ни парадоксально это звучит, способствовать их направлению в позитивное русло можно лишь, объединив деятельность философов, учёных, педагогов с деятельностью государства по искоренению нищеты и бедности, с ликвидацией экономического беспорядка простых россиян. У нас совсем не осталось времени на полумеры и демагогию.

Таким образом, Россию следует отнести к Европейской цивилизации. На наш взгляд, не стоит «выпячивать» слабость Руси – России, наделять ее признаками отдельной цивилизации. Мы, как и все остальные европейцы, суть наследники греко – римского мира. Поскольку же Россия – крайний восток Европы, неудивительно поэтому и вполне объяснимо, что наша страна усвоила некоторые черты, присущие Азии.

1. Хомяков А.С. Соч.: В 2-х т. Т. 1. Работы по историософии. – М., 1994.
2. Соловьёв В.С. Соч.: В 2-х т. Т. 2. – М., 1989. С.353.

### **Антропология пола. Проблема половой идентификации**

*Налетова А.Н.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

В последние годы пол стал проблемой разветвленной системы междисциплинарных гендерных исследований, в основу которых легло понятие андрогинии. С этим явлением связана целая сеть преобразований полового поведения современного человека, его половой самоидентификации, семейных отношений, форм репродукции, включающих уже существующие практики искусственного производства детей в пробирке и проекты бесполого размножения человека методом клонирования. Под вопрос поставлены наиболее фундаментальные основания бытия человека в качестве мужчины и женщины.

Гендерные исследования сфокусировались на проблеме половой идентификации в поле социальной реальности и культурных понятий. Таким образом, на Западе в 70-е годы образовалась, так называемая психология пола, представители которой были убеждены в том, что в основе формирования гендера лежат не биологические, а социальные факторы. А это, в свою очередь, ставит под сомнение факт существования женской и мужской сущности. И того, что может изначально считаться мужским или женским. Все мужское и женское создается в различных контекстах и формах. Тем самым, задачей исследований становится выяснение того, каким образом создается мужское и женское во взаимодействии.

Человек, в отношении своей половой идентификации всегда есть существо, которое стремится переступить собственные границы данного, ища пути к заданному. То есть пол-это еще и некая метаморфоза, которая способна строить наше бытие, поскольку вся система межличностных контактов строится именно по линии половой принадлежности. Пол как данность. Но пол не только дан, но и задан. В этой области «заданности» пол распадается на телесное и психическое. Именно в этой встрече происходит процесс половой самоидентификации, где возможно рождение конфликта между «данным» и «заданным». Одним из ярких примеров такого рода конфликта- это явление транссексуального тела, которое демонстрирует нам пол вне социального и культурного и независимого от приписывания нам ролей по биологическому признаку. Проблема гендерных отношений ударят,главным образом, по случаям транссексуализма. Так как транссексуалам приходится вписывать свое новое тело в старую систему узких социальных понятий. Наличие или отсутствие соответствующих первичных половых признаков не гарантирует того, что индивида будут относить к определенной половой категории. Это положение выводит нас к выводу о том, что социальная реальность строится на различии мужского и женского. Что, в свою очередь, говорит о гендерной сконструированности.

Человек является мужчиной или женщиной, прежде всего внутри себя, до и прежде себя внешнего. Безусловно, в каждом из нас есть часть противоположного пола, мужское и женское уже первоначально растворено во всем бытии.

Постсовременный дискурс пытается вынести гендер за пределы социальных конструктов, оперируя тем самым к понятию андрогинии, делая акцент на активность индивида, который может задавать и создавать гендерные отношения, как воспроизводя, так и разрушая их.

### **Современная политика ЕС в сфере миротворчества.**

*Небываев И.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Европейский союз на современном этапе претерпевает значительные изменения, которые касаются экономики, внешней и внутренней политики, безопасности и обороны. Дальнейшая интеграция стран-членов, включение новых государств в ЕС способствуют развитию его экономического потенциала. Активные преобразования в политической сфере ожидаются с принятием конституции Евросоюза. В таких условиях создание единой внешней и оборонной политики является приоритетом для ЕС.

Совершенствование антикризисного и миротворческого потенциала ЕС идет активными темпами в течение последних двух лет. Этот процесс вызван объективной необходимостью участия ЕС в урегулировании конфликтов, в первую очередь в самой



Европе. Программа создания сил быстрого реагирования ЕС от 1999г. позволила уже в 2003г. провести несколько миротворческих операций. Так, с 1 января 2003г была развернута миссия гражданской полиции ЕС в столице Боснии и Герцеговины (БиГ), Сараево вместо заканчивающейся операции под эгидой ООН. В марте 2003г. миротворцы Евросоюза пришли на смену контингентам НАТО в Македонии, а в июне 2003г. стартовала операция в Конго. Операция ЕС в Грузии (EUJUST THEMIS) действует с июля 2003г. и нацелена на совершенствование правоохранительной и судебной системы. Самая крупная на данный момент миротворческая миссия (операция «Алтея») развертывается в БиГ с декабря 2004г.: солдаты EUFOR заменяют натовские Силы по стабилизации (SFOR).

Интенсивность миротворческой деятельности ЕС за последние два года позволяет прогнозировать рост не только количества, но и качества европейских механизмов антикризисного реагирования. Так, в 2003г. создано Европейское оборонное агентство, которое призвано стать главным координатором ЕС в военной сфере. К 2007г. должны сформироваться так называемые «Боевые группы ЕС» (EU Battlegroups) – основные военные подразделения Евросоюза.

Безопасность внутри Европы все больше обеспечивается Евросоюзом. Это, с одной стороны, вытесняет из европейских дел такие организации как НАТО и ООН, с другой, усиливает их взаимодействие с ЕС. По линии ЕС-НАТО был подписан пакет соглашений «Берлин плюс», предусматривающий следующие положения: возможность использования военных ресурсов НАТО, механизмов военного планирования НАТО, участие НАТО в командовании миротворческими операциями ЕС (напр. операция «Алтея»). По линии миротворчества ЕС-ООН также было налажено тесное сотрудничество в 2003г., что вылилось в подписание Совместной декларации ЕС-ООН в сфере управления кризисами. В свою очередь, Совет Безопасности ООН поддержал в своих резолюциях 1551 и 1575 операцию ЕС «Алтея».

Основная цель европейцев в военной сфере лежит не в создании многочисленной постоянной оборонительной армии, а в обеспечении своей безопасности от таких угроз как локальные и межнациональные конфликты, терроризм. Это обуславливает необходимость формирования вооруженных сил на принципах мобильности и быстрого реагирования. Глобальные последствия современных угроз и кризисов требуют возможность использования таких сил в любой точке земного шара. В Европейской стратегии безопасности, принятой в 2003г. детально прописаны все эти механизмы.

Важнейшей составляющей антикризисного потенциала ЕС являются миссии гражданской полиции (ГП). Операции с ГП призваны стабилизировать политическую и криминогенную обстановку в постконфликтных условиях, что особенно важно делать в Югославии. Борьба с транснациональной организованной преступностью, угроза которой исходит из этого региона, является одним из приоритетов ЕС. На плечи таких миротворческих миссий ложится комплексная задача по предотвращению незаконной торговли оружием, людьми, пресечению наркотрафика. Доход от этих видов незаконной деятельности в определенной степени становится финансовой базой для терроризма, что должно учитываться в рамках миротворческих миссий.

Операции, подобные EUJUST THEMIS в Грузии направлены улучшение функционирования государственных и правоохранительных институтов. Стратегия доконфликтных программ стабилизации, таким образом, является частью набора миротворческих инструментов Евросоюза.

Кавказский регион, Ближний и Средний восток, Африка, Балканы – важнейшие зоны интересов для ЕС, где возможны вооруженные конфликты. Это основные регионы, в

которых будут находиться миротворческие силы ЕС, наращивая, скорее всего, свое присутствие. Это объективный процесс, который обусловлен развитием военно-политических и международных возможностей Евросоюза. Примером этому служит готовность таких организаций как ООН и НАТО делиться с ЕС зонами своей ответственности.

Таким образом, миротворчество служит для ЕС важнейшим инструментом продвижения собственных интересов. Оно также является индикатором потенциала Евросоюза, который, несомненно, усиливает свое влияние в мире.

### **Философско-антропологические аспекты феномена человеческой деструктивности**

*Немчинова А.Л.*

*Астраханский государственный технический университет, Россия*

XX век с феноменальной ясностью высветил кризис человечности, поразивший современную цивилизацию. Рост насилия и подавления личности в массовом масштабе, мировые войны и распространение деструктивных саморазрушительных тенденций ставят под вопрос само существование человека как родового существа. Исследование феномена человеческой деструктивности является одной из актуальнейших и насущнейших задач современной науки и философии, так как от ее решения зависит благосостояние и духовное здоровье человека и общества.

Первым исследователем, который заявил о необходимости тщательного и скрупулезного анализа феномена человеческой деструктивности был Эрих Фромм. Он разработал целостную, хотя и небезупречную концепцию человеческой деструктивности, основанную на сочетании идей психоанализа и марксизма.

В философской антропологии человеческая деструктивность есть специфически человеческий феномен; возникновение человеческой деструктивности связано с особой позицией человека в мире, способность "подняться в бытии над самим собой" и "вести свою жизнь"; реализация этих специфических качеств человека требует действия, которое может быть связано с определенным насилием, агрессивностью, разрушительностью человека в отношении окружающего его мира.

Другим важным мировоззренческим, хотя и не философским, источником понимания человеческой деструктивности является психоанализ. Психоанализ признает человеческую деструктивность как неотъемлемую часть личности, имеющую как негативные аспекты, разрушающие личность, так и позитивные, поскольку помогает личности если не жить, то выживать в мире. Следовательно, человеческая деструктивность является амбивалентной: она может, как разрушать, так и конструировать человеческую личность.

Порывая с признанием абсолюта как гаранта бытия экзистенциализм обращается к анализу специфически человеческого бытия - экзистенции, которая является основанием человеческой деструктивности и дает простор полному ее разворачиванию. В целом, экзистенциализм зафиксировал следующие важные для понимания феномена человеческой деструктивности аспекты: разительное противоречие между человеческим внутренним миром и окружающей жизнью; проблему отчуждения человека в обществе и государстве; явление одиночества и "заброшенности" человека; бессмысленность (абсурдность) жизни и необходимость внутреннего выбора.

Марксистская концепция человека радикально переосмысливает основы человеческой субъективности, выявляя универсальный характер человеческой

деструктивности как в античеловеческой ситуации отчуждения, так и в ситуации самореализации человека как универсально-действующего существа.

Глобальный характер человеческого воздействия на мир, порой чреватый непредсказуемыми последствиями, в т.ч. разрушительными, осмыслен в русской философии — теории всеединства В.Соловьева и П.Флоренского, экзистенциализме Ф.М.Достоевского, религиозном персонализме Н.Бердяева, антропоцентризме В.И.Вернадского.

С совершенно противоположных позиций рассматривается проблема человеческой деструктивности в постмодернизме: человеческая деструктивность есть стратегия формирования, воспроизводства, дифференциации и обновления человеческого. При неадекватной деконструкции человеческая деструктивность проявляется негативно как "застывание" на деструкции без выхода в конструктивность, при адекватной - позитивно как полная и полноценная деконструкция в единстве "де -" (деструкции, переворачивания, разрушения, негации) и « - кон – » (сохранения, связи, преемственности, реконструкции). Человеческая деструктивность, следовательно, имеет негативную и позитивную формы.

Итак, налицо две парадигмы понимания человеческой деструктивности - метафизическая и постмодернистская, первая из которых субстанциализирует человеческое (человек как целостное единство, позитивная субъективность), а вторая субстанциализирует деструктивность (человек как часть, негативная субъективность).

Именно на путях понимания человеческой деструктивности возможна разгадка тайны человека. Пытаясь через исследование человеческой деструктивности "выйти" на решение человеческих проблем современности, мы поймем человеческое в его целостности. Из всего сказанного можно сделать важный вывод: деструктивность всегда бывает только человеческой, и как таковая она обладает конструктивными ресурсами, поскольку позволяет поддерживать возможность изменяться, творить, жить, а не останавливаться и умирать, хотя в позитивном варианте она истинна и подлинна, а в негативном - иллюзорна и компенсаторна.

Именно поэтому деструктивность может рассматриваться в качестве критерия определения перспектив человеческого. Само наличие деструктивности – показатель движения (отсутствия застоя) и изменения.

Указанными качествами деструктивность оказывается онтологически, гносеологически, аксеологически и праксеологически привлекательным в качестве предмета философского исследования феноменом.

### **К вопросу об отношении к межрелигиозному диалогу в исламе и православии.**

*Никифоров А.В.*

*Оренбургский государственный университет, Россия*

Одним из приоритетных направлений исследований в религиоведении является проблематика межрелигиозного диалога. Несомненный интерес здесь представляет изучение взаимоотношений христианства и ислама – двух крупнейших мировых монотеистических вероисповеданий. И если католическая церковь уже четко определила свою позицию по отношению к другим религиям и исламу в частности (Декларация II Ватиканского собора «Об отношении Церкви к нехристианским религиям»), то в восточной ветви христианства – православии – нет канонических и догматических установок, в которых речь бы шла непосредственно о религии мусульман.

В последнее время распространенным стало мнение о необходимости ведения *богословского* диалога между представителями ислама и православия. Но подобный подход может встретить ряд трудностей, связанных с неоднозначной оценкой «собеседников» внутри самих религиозных систем.

Несомненным авторитетом для православия являются труды отцов Церкви, чьи сочинения можно отнести к Священному Преданию. Но здесь заметна определенная разница в оценке ислама. Первый полемист с исламом Иоанн Дамаскин (ок.675 - ок.749) склонен видеть в нем христианскую ересь, одну из разновидностей арианства [1]. И, хотя приписываемые ему сочинения, как и работы более поздних апологетов носят внешнюю форму диалога, беседы между представителями ислама и христианства, они содержат четкую отрицательную позицию по отношению к вере ислама и к личности Мухаммеда и в диалогичной форме пытаются доказать логические и моральные недостатки ислама.

Уже позже византийские мыслители начинают вести более объективный диалог с представителями ислама. Обращают на себя внимание труды Григория Паламы (1296 – 1359), в которых фессалоникийский архиепископ описывает картину веротерпимости и взаимного уважения, которую он наблюдал, находясь в турецком плену. В своих диалогах – которые кажутся суммированием действительных дискуссий – Палама показан четким и твердым в христианских положениях и, вместе с тем, спокойным и умеренным по отношению к мусульманской реакции. Святитель стремился убедить своих оппонентов, преследуя характерные для христианских полемистов с исламом миссионерские цели. Именно миссионерство является доминантой во взаимоотношении православия с другими религиями и в наши дни.

В исламе допускается общение с иудеями и христианами, которые в Коране названы Людьми Писания (араб. *ahl al-kitāb*). Вот что говорится об отношении к ним (сура 29, 45): «И не препирайтесь с обладателями книги, иначе как чем-нибудь лучшим, кроме тех из них, которые несправедливы, и говорите: «Мы уверовали в то, что ниспослано нам и ниспослано вам. И наш Бог и ваш Бог един, и мы Ему предаемся» [2].

Но в Коране есть и другие суры и аяты, требующие прямых действий против неверных, в том числе христиан (сура 5, 76-77, сура 25, 54). И до сих пор между мусульманскими богословами (мутакаллимами и улемами) нет согласия относительно многих положений ислама, внутри исламского мира не утихают споры.

При определении положительной или отрицательной позиции относительно *сближения* играют свою роль также личные, практические, социальные и политические факторы. Могут быть особые причины усиливать или, наоборот, скрывать то, что мусульманин считает «слабыми» сторонами другой веры, преуменьшать или подчеркивать ее лояльность по отношению к его собственной общине, использовать или не использовать ислам в качестве символа подобной солидарности. Конечно, важным фактором является и его позиция по отношению к тому, что он считает истинным исламом, и к его связи с обществом. В соответствии с этой позицией мусульманин рассматривает ислам в качестве абсолютной религии и определяет свою собственную идентичность, обращаясь к откровению, или универсальной истине, явленной для него в исламе.

Сегодня в России, в исторически сложившихся условиях близкого сосуществования православия и ислама обе традиции выработали определенные приемы общения друг с другом, которые развивались от позиции молчаливого сопротивления до распространенных заявлений духовных лидеров о братских отношениях и единых целях [4].

1. Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М., 2002, с. 123.
2. Коран. Перевод И.Ю. Крачковского. М., 1991, с. 250.
3. Варденбург Жак, «Мировые религии с точки зрения ислама» // Христиане и мусульмане: проблемы диалога. Хрестоматия. М., 2000, с. 338.
4. Приветствие Святейшего Патриарха Алексия участникам IV заседания Совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Ислам-Православие» (Москва, 26-28 апреля 2004 года), «Служба коммуникации ОВЦС МП».

**Русская классическая литература (А.С. Пушкин, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой)  
в работах С.Л. Франка**

*Никулин С.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Связь русской литературы и русской философии носит глубинный, онтологический характер. Причиной тому служит специфика самого стиля философствования русских мыслителей. Не отрицая рационалистического метода познания характерного для западноевропейской мысли, русские философы чаще прибегали к ярким художественным образам и интуитивным прозрениям. «В России, - пишет Франк, - наиболее глубокие и значительные мысли и идеи были высказаны не в систематических научных трудах, а в литературной форме» [1]. Анализ творчества писателей проведённых философом выходит далеко за рамки литературной критики. В художественных произведениях Толстого, Пушкина, Достоевского он видит, прежде всего, плодотворную почву для размышлений о человеке и Боге, диалектике веры и неверия, внутренней антиномичности человеческого бытия, месте России в системе Восток-Запад.

К творчеству А.С. Пушкина Франк обращается на протяжении 1930-40-х гг. В общей сложности им было написано одиннадцать статей, пять из которых, вышли отдельным сборником в 1957 году в Мюнхене. Глубоко анализируя мысли поэта посвящённые политическому строю государства, провиденциализму в истории, спору между западниками и славянофилами философ выступает против царивших со времён Белинского мнений о Пушкине как чистом поэте. (Вслед за Белинским, видевшим силу и главный смысл («пафос») пушкинской поэзии в «чистой художественности», а слабость – в отсутствии целостного мирозерцания, В.С. Соловьёв отвергает возможность нахождения у Пушкина внутреннего единства, настаивая на «разноцветной пушкинской поэзии», а С.Н. Булгаков призывает видеть в поэте, прежде всего «подлинного мудреца поэзии» и «менее всего философа»). «Задача заключается в том, - отмечает Франк, - чтобы перестать, наконец, смотреть на Пушкина как на “чистого поэта” в банальном смысле этого слова, т.е. как на поэта, чарующего нас “сладкими звуками” и прекрасными образами [...] и научиться усматривать и в самой поэзии Пушкина, и за её пределами таящееся в них огромное, оригинальное и не оценённое *духовное содержание*» [2]. Франк осуществляет глубокий анализ религиозного самосознания поэта, одним из первых исследует политические идеи Пушкина, подробно останавливается на ведущих мотивах поэзии Александра Сергеевича.

В отличие от Пушкина, чьё творчество большинство философов интерпретировало с литературоведческих позиций, произведения Ф.М. Достоевского всегда ассоциировались с глубоким проникновением в самые тёмные и скрытые уголки человеческой души. Франк

не оставил после себя крупного сочинения (по примеру Розанова, Бердяева, Шестова) посвящённого творчеству Достоевского, но его статьи дают нам чёткое представление о силе вовлечённости и желании глубже и полнее понять, разобраться, найти ответы на многие вопросы поставленные писателем.

В статьях посвящённых личности Л.Н. Толстого, Франк объектом своего рассмотрения сделал этическую сторону его учения (в отличие от большинства мыслителей нач. XX века, рассматривающих фигуру писателя в качестве удобной мишени для критики за мировоззренческую позицию последнего). «Критическое очищение нравственного учения Толстого, - отмечал философ, - и выяснение его положительных сторон есть одна из важнейших задач современной этической мысли» [3].

С сожалением приходится констатировать, что работы Франка, посвящённые наследию Пушкина, Толстого, Достоевского до сих пор остаются за рамками исследований непосредственно относящихся как к философу, так и к этим великим художникам слова. Между тем, взаимосвязь культурологических построений Франка и его чисто философских исканий становится очевидной при ближайшем рассмотрении.

Удивительный по гармоничности синтез стройной философской системы, охватившей все области человеческого универсума и глубокого культурологического анализа наследия русской литературы, свидетельствует о непреходящем значении работ С.Л. Франка в исследовании русской философской культуры.

1. С.Л. Франк Сущность и ведущие мотивы русской философии // С.Л. Франк Русское мировоззрение, СПб., 1996. С.151
2. С.Л. Франк Пушкин как политический мыслитель // Там же, С.227
3. С.Л. Франк Нравственное учение Л.Н. Толстого // Там же, С. 433

## **Становление и перспективы гражданского общества в России**

*Новиков Р.А.*

*Российский университет дружбы народов, Россия*

Говоря о гражданском обществе и о его формировании в современных российских условиях, прежде всего, необходимо понять, что включает в себя это понятие.

Данной проблематикой мыслители и политики занимаются еще с древнейших времен, возьмем, к примеру, Аристотеля (комментарии к «Политике», изданной в Италии в XVI), он видел гражданское общество, как объединение свободных и равноправных людей. Гегель же подразумевал под этим явлением такую социальную систему, которая пребывает «посредине» между семьей и государством.

На сегодняшний день понятие гражданского общества можно сформулировать как необходимый и рациональный способ социальной жизни, основанный на праве и демократии; общественное устройство, при котором человеку гарантируется свободный выбор форм его экономического и политического бытия, утверждаются права человека, обеспечивается идеологический плюрализм. Гражданское общество контролирует государство, которое служит обществу. *Гражданское общество* – это система самоуправляемых, не опосредованных институтами государственной власти отношений между гражданами. Благодаря чему, в конечном счете, мы получаем некое гибкое «общество обществ» - сопряжение гражданского общества с политико-правовым миром.

В России процесс зарождения и взросления гражданского общества представляется достаточно долгим и болезненным. Первая проблема заключается в особенностях менталитета. Россия – это лихой человек посреди заснеженной степи – образ нашей жизни,

как его видел Чаадаев, в XXI веке не претерпел значительных изменений. Так уж исторически сложилось, что наибольшая часть населения России, оставаясь политически малообразованной, предпочитает молча следовать политике, проводимой государством, нежели пытаться каким-то образом быть соавтором формирования дальнейшего курса развития страны. Стереотип «справедливого царя-батюшки» твердо обосновался в нашем сознании.

Гражданское же общество подразумевает свободных от стереотипов, грамотных, политически и юридически образованных людей. В настоящее время число людей, более ли менее соответствующих данным критериям, проявляющих гражданскую активность, не превышает одного-двух миллионов человек, с учетом общей численности населения, составляющей 160 миллионов человек. Здесь весьма значимую роль играют региональные различия в качестве и в масштабах процессов складывания и развития гражданского общества. Политически активное гражданское общество, прежде всего, имеет свои проявления в европейской части страны, в других же районах социальное взаимодействие осуществляется на семейном уровне, то есть, через иные формы обобществления.

Помимо этого необходимо четко себе уяснить, что западный вариант зарождения и развития гражданского общества в России мало приемлем. За последние 120 лет наша страна претерпевала координальные изменения, как в области режимов правления, так и в сфере организации общественной деятельности. Кроме того, Россия – страна, постоянно воюющая на протяжении всей своей истории, и в этой связи имеет отличную стартовую площадку для построения гражданского общества, нежели Запад. Например, в то время, когда во второй половине XIII века во Франции зарождался Парижский университет (Сорбонна), наша страна находилась под гнетом татаро-монгольского ига и открытия первых полноценных университетов находилось еще в заоблачном будущем.

Поэтому, Россия должна выстроить свой путь развития гражданского общества, если токовое ей необходимо. И, прежде всего, необходимо развить в массовом сознании понятие этики гражданского общества. «В стадах нет ничего хорошего, даже когда они бегут за тобой» - этот афоризм Ницше как нельзя лучше подходит к данному случаю, потому что народ должен четко себе представлять за что он борется и какого результата хочет достичь, а не бессмысленно следовать за новой, непонятной никому утопией.

Необходимо помнить, что в составе норм этики гражданского общества на передний план выходят требования морального, а не только правового равенства, нормы, которые предполагают уважение к собственности, соблюдение правил честной рыночной игры, контрактной щепетильности и, вместе с тем, требование совмещать конкурентный потенциал с потенциалом кооперативным, рыночную ориентацию с ориентацией на добровольное ограничение экономического поведения.

На сегодняшний день наша страна не может обойтись без сильного, структурирующего и целеполагающего государственного аппарата. А гражданское общество соотносится только с таким государством, где есть самоограничение властных функций и подчиненность праву: оно не возвышается над обществом, а является его политическим органом, подотчетно ему и со временем становится «социальным». В настоящий момент такое состояние государственной власти привело бы к анархии и разрушению страны.

Чтобы этого не произошло в будущем, необходимо уже сейчас закладывать в гражданское сознание такие понятия, как этика предпринимательства и этика менеджизма, политическая этика, профессиональная этика, трудовая мораль, этика досуга и потребления.

## Теория воссоединяющего стыда как возможное основание глобальной этики

Новиков Е.В.

Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия

Академик П.Л.Капица ещё в 1976 г. писал: «Совершенно очевидно, что все глобальные проблемы придётся решать в международном масштабе. Основная трудность осуществления необходимых решений будет заключаться в том, что их требования часто будут противоречить интересам отдельных стран. Основная социально-политическая задача сводится к тому, как подчинить интересы отдельных государств интересам всего человечества в целом» [1]. Найти такие общечеловеческие интересы, цели и ценности и составляет задачу глобальной этики. В настоящее время представления о добре и зле в разных частях планеты имеют культурно-историческую специфику и нетождественны. Обнаружить инварианты во всех таких представлениях, чтобы на их основе вести т.н. «диалог цивилизаций», и призвана глобальная этика.

Исследователи проблемы морального зла указывают, что оно имеет два принципиально разных источника: *враждебность* и *распушенность*. «Первая вырастает из активного стремления к самоутверждению за счёт другого человека и выражается в различных модификациях отрицательного отношения к нему. Вторая коренится в нежелании сопротивляться внешнему давлению и владеть своими собственными побуждениями» [2]. Имеются свидетельства о присутствии отрицательного отношения к этим видам зла во всех культурах.

Для нейтрализации первого вида зла – враждебности – этика разработала ясную и убедительную программу ненасилия, которая уже может похвастаться успешным опытом реализации на практике (напр., в деятельности М.Ганди, М.Л.Кинга) и многочисленными примерами теоретического осмысления (напр., в трудах американского проф. Дж.Шарпа, польского проф. А.Гжегорчика, российских учёных А.А.Гусейнова, Р.Г.Апресяна и др.).

Однако не существует единой столь же ясной и авторитетной программы «обуздания» второго вида зла – распушенности. Между тем, «враждебность и распушенность как проявления морального зла воспринимаются массовым сознанием по-разному: если первая считается несправедливой, то вторая – постыдной» [3]. Таким образом, можно предположить, что чувство стыда удерживает от распушенности.

Как в нравах практически всех известных народов, так и в истории философии (Гесиод, Демокрит, Платон, почти вся русская религиозная философия и др.) содержится большое множество примеров позитивной оценки чувства стыда.

Особенно хочется подчеркнуть то обстоятельство, что многие первоочередную задачу глобальной этики видят в установлении взаимопонимания между западной цивилизацией и исламским миром. Примечательно в этой связи, что, «рассматривая отдельные предрасположенности-ахлах, мусульманские авторы нередко называют в качестве важнейшей похвальной стыд (хайа). Положение о важности стыда можно считать общепризнанным в исламе... Появление стыда у подростка... считается первым проявлением зрелого разума и стремления к добропорядочности» [4].

Очевидно, что самым объективным показателем распространённости в обществе морального зла является уровень преступности. Единого мнения о соотношении разных причин в детерминации преступности у криминологов нет. Оригинальную теорию происхождения преступности предложил австралийский проф. Джон Брейтуэйт.

Сопоставляя статистику по преступности с этнографическими исследованиями менталитета изучаемых народов, Брейтуэйт пришёл к созданию теории воссоединяющего стыда, основные постулаты которой можно представить в следующих тезисах: (1) Уровень



преступности в обществе тем ниже, чем выше в нём распространено чувство стыда. (2) Чувство стыда более характерно для тех обществ, в которых ярче выражены коммунитарность (коллективизм, солидарность) и взаимозависимость индивидов. (3) Чувство стыда внушается в основном посредством неодобрения и порицания со стороны окружающих. (4) «...Неодобрение, как правило, неэффективно, если его выражает чужой для наказываемого человек» [5]. Или, другими словами, «репутация с точки зрения близких знакомых имеет для людей большее значение в сравнении с мнением или действиями чиновников уголовного правосудия» [6]. (5) «Особо действенным оказывается такое неодобрение, которое высказывается в рамках уважительного отношения к провинившемуся» [7]. (6) «Контроль над преступностью наиболее эффективен в том случае, когда эту задачу реализуют в первую очередь члены сообщества, пытаются воздействовать на преступника – устыдить его, а затем всесторонне участвуя в его реинтеграции в местное законопослушное общество (отсюда – теория *воссоединяющего* стыда, в отличие от стыда клеймящего. – Е.Н.). Низкий уровень преступности наблюдается в тех обществах, где люди не стремятся «заниматься каждый своим делом», где... местное сообщество предпочитает самостоятельно решать свои проблемы с преступностью, а не взваливать их на профессионалов» [8].

Итак, общий вывод, вытекающий из теории *воссоединяющего* стыда такой: «...Вразумляющий социальный контроль – гораздо более эффективное средство обеспечения законопослушности граждан, чем контроль репрессивный, карательный» [9].

Указанная теория может найти эффективное применение на практике как в нашей стране, так и за рубежом. И для внушения чувства стыда (PR, СМИ, стенгазеты, доски позора, товарищеские суды и т.п.), и для ритуалов восстановления в правах провинившегося существуют эффективные и опробованные на практике методики. Экспериментальную программу в России на первых порах может координировать Межведомственная комиссия по социальной профилактике правонарушений Правительства РФ.

Таким образом, (1) ненасилие и стыдливость являются общечеловеческими добродетелями и могут стать основанием новой глобальной этики. (2) Существуют конкретные методы влияния на уровень стыдливости в обществе. Следовательно, (3) сама идея о создании глобальной этики не может считаться неосуществимой.

1. Капица П.Л. Всё простое – правда... Афоризмы и размышления П.Л.Капицы. – М.: Изд-во Моск. физ.-тех. ин-та, 1994. С. 20.
2. Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. – М.: Политиздат, 1992. СС. 18-19.
3. Там же. С. 45.
4. Смирнов А.В. Классическая арабо-мусульманская мысль // История этических учений: Учебник / Под ред. А.А.Гусейнова. – М.: Гардарики, 2003. С. 265.
5. Брейтуэйт Д. Преступление, стыд и воссоединение / Пер. с англ. Н.Д.Хариковой; Под общ. ред. М.Г.Флямера; Комм. д.ю.н., проф. Я.И.Гилянского. – М.: МОО Центр «Судебно-правовая реформа», 2002. С. 9.
6. Там же. С. 111.
7. Там же. С. 9.
8. Там же. С. 27.

9. Там же. С. 29.

**Проблематика иудейских мессианских движений  
(на примере «Евреев за Иисуса Христа»)**

*Пантелеева А.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

История мессианских движений среди евреев насчитывает около двух тысяч лет, то есть с момента появления христианской веры. Уже в первых двух веках нашей эры существовал ряд иудейских общин, признававших Иисуса Христа мессией, среди них назореи и эбиониты. Но общины иудеохристиан отторгались как иудаизмом, так и христианством. Упомянутые общины можно рассматривать как прецедент добровольного обращения иудеев к христианскому вероучению.

Наряду с этим, следует отметить тот факт, что на протяжении всего этого времени различные христианские течения не оставляли попыток обратить евреев в свою веру, прибегая в том числе к насильственному крещению. Данное историческое обстоятельство, несмотря на то, что в настоящее время большинство христианских конфессий приостановили усилия в этом направлении, приняв концепцию «особого еврейского пути», позволяет современному иудаизму отрицать наличие в нем сект вообще и в частности таких, как «Евреи за Иисуса Христа», "Слушай, Израиль" и пр., рассматривая их как очередную акцию по обращению евреев в христианство.

Такая точка зрения вполне оправдана, т.к., некоторые евангелические и фундаменталистские церкви до сих пор видят свое призвание в евангелизации евреев. Но, вместо того, чтобы быть автоматически интегрированными в существующие христианские конгрегации, обращенные евреи вынуждены создавать свои собственные общины.

Организация «Евреи за Иисуса» не является еврейской, она была создана в США в 1972г. христианскими миссионерами, финансируется баптистскими, пятидесятническими и харизматическими церквями США и Скандинавии.

Теология подобных течений носит диспенсационалистский и эсхатологический характер. Эсхатологическая надежда состоит в том, что Израиль как единое целое однажды будет «спасен», в том смысле, что иудеи примут Иисуса как мессию. В диспенсационалистском плане, имеет место вера в то, что «времена язычников» (Лк 21:24) подходят к концу, и что обращение Израиля начинается с движений, подобных «мессианскому иудаизму» (Рим 11:25–26).

С 1992 года миссионеры «Евреев за Иисуса» начали активную деятельность в России и на Украине, считая, что отсутствие сильной традиции и иудейской культуры, позволит им более результативно обратить евреев в свою веру.

В ответ на активное распространение данного движения на указанных территориях, Федерацией еврейских общин России (которая является хасидской организацией) была создана «Лига Маген» (под магеном подразумевается щит Давида). Цель «Лиги» - борьба с подобного рода сектами. Инициатива ФЕОР была поддержана Русской православной церковью. В противостоянии «мессианским движениям» не принимает участия Конгрегация религиозных общин и обществ России, представляющая ортодоксальный иудаизм.

На данный момент существует по крайней мере две точки зрения на существования «мессианских движений». Согласно одной из них - с данным явлением необходимо

боротся, согласно второй - иудеохристиане могли бы стать проводниками между двумя традициями.

**"Партии-преемники" и профсоюзы России и стран Восточной Европы  
в посткоммунистический период**

*Пасынкова В.В.*

*Европейский университет в Санкт-Петербурге, Россия*

Под партиями-преемниками исследователи понимают политические организации, характер которых в значительной степени обусловлен тем, что их непосредственные предшественники являлись правящими партиями при коммунистическом режиме, а сами организации унаследовали их основные ресурсы, руководящий состав и членскую базу [2]. В то же время важной чертой преемника является его общественное признание, то есть легитимация, в качестве законного наследника коммунистической партии. Партии-преемники, таким образом, представляются институциональными наследниками прежних коммунистических партий [4]. Кроме того, критерием партии-преемника может считаться ее электоральный успех в свободных парламентских выборах, подтверждающий статус преемника как партии, адаптировавшейся в новых условиях благодаря унаследованным ресурсам [3].

К партиям-преемникам исследователи относят Болгарскую Социалистическую партию, Коммунистическую партию Богемии и Моравии (в Чехии), Словацкую партию Демократических Левых сил, Эстонскую Демократическую партию Труда, Венгерскую Социалистическую партию, Литовскую Демократическую партию Труда, Социал-Демократию Республики Польша, Социал-Демократическую партию Румынии, Партию Демократического Социализма Германии, Коммунистическую партию Российской Федерации и ряд других [2, 4]. Таким образом, в качестве партий-преемников выступают институциональные наследники коммунистических партий в странах Восточной Европы и в России.

В данном исследовании мы рассматриваем партии-преемники и профсоюзы как акторов, действующих на электоральной арене. В зависимости от доступных ресурсов, партии-преемники и профсоюзы осуществляют выбор электоральных стратегий, которые могут базироваться на политическом партнерстве преемников и профсоюзов, либо на отказе от партнерства. Характер ресурсов, в свою очередь, обуславливается характером участия партии-преемника и профсоюзов в процессе демократического транзита и особенностями их организационной и идеологической трансформации.

Исследователи отмечают, что в переходный от тоталитарных режимов период профсоюзы, помимо традиционной защитной функции (защита социально-экономических интересов трудящихся по найму), приобретают ярко выраженные политические функции. Такой сдвиг в сферу политики объясняется особенностями трансформационного периода, когда для успешной реализации защитных функций при переходе к рыночной экономике профсоюзам необходимо либо непосредственное участие в процессе политических трансформаций, либо опосредованное влияние на ход преобразований путем политической репрезентации в законодательных и исполнительных институтах нового политического режима [1]. Логично предположить, что для получения политического представительства деятельность профсоюзов в посткоммунистический период смещается в электоральную сферу: профсоюзы начинают искать союзников для участия в электоральной борьбе.

Учитывая наличие неформальных связей с бывшими коммунистическими партиями, мы можем выделить две модели развития взаимоотношений партий-преемников и бывших официальных профсоюзов. Первая модель отражает восстановление формальных связей на базе сохраненных и приобретенных партиями-преемниками и профсоюзами ресурсов в процессе транзита, что в начальный период транзита находит выражение в электоральном сотрудничестве. Примерами такой модели могут служить польский и венгерский случаи. Вторая модель включает окончательный разрыв связей между партией-преемником и профсоюзами и не предусматривает электорального сотрудничества между ними, что демонстрируют российский и чешский случаи.

1. Herod A. "Theorising Trade Unions in Transition" // Pickles J., Smith A. The Political Economy of Post-Communist Transformations. London, New York: Routledge, 1998, P. 197-217.
2. Ishiyama J.T. "The Communist Successor Parties and Party Organizational Development in Post-Communist Politics" // Political Research Quarterly, 1999, vol.52, N1, P. 87-112.
3. Lubecki J. "Echoes of Latifundism? Electoral Constituencies of Successor Parties in Post-Communist Countries" // East European Politics and Societies, 2004, vol.18, N1, P. 10-44.
4. Waller M. "Adaptation of the Former Communist Parties of East Central Europe: A Case of Democratization?" // Party Politics, 1995, vol. 1, N3, P. 373-390.

### **Проблема репрезентаций гендерной идентичности в современной культуре**

*Певченко Г. Н.*

*Ставропольский государственный университет, Россия*

Аналитические проблемы, которые высвечиваются в репрезентации гендерных отношений - это, во-первых, социальное определение той или иной гендерной идентичности, отделяющее тех, кто допущен, а кто вытеснен на периферию или за пределы социальной приемлемости. Во-вторых, - вопрос о том, каким образом в репрезентациях оформляются гендерные различия в различных социальных сферах, как очерчиваются границы, как сравниваются между собой и характеризуются группы в отношении друг к другу.

В этой связи, например, интересны стратегии, сохранившиеся в научных и художественных текстах с прошлого по сей день и репрезентирующие культурные практики гендерных отношений, те или иные паттерны сексуальности, образцы феминности и маскулинности (3).

Понятие репрезентации является, пожалуй, ключевым как для парадигмы «культурных исследований», так и для феминистской критики. По мнению Гайятри Спивак, «репрезентация» имеет два основных смысла: 1) как «говорение за кого-либо», представление чьих-либо интересов в политике; 2) ре-презентация в искусстве или философии (как представление чего-либо существующего другими средствами). Стюарт Холл определяет репрезентацию как процесс, посредством которого субъекты культуры используют язык (любую систему знаков) для производства значений (1).

Гендерные отношения социальны: мужское и женское начала конституируются в связи с культурным и социальным контекстом, становясь, порой заложниками социальных идеалов и норм. Речь идет о социальном конструировании неравенства путем оформления и закрепления образцов и образов социальной структуры в репрезентативной культуре

общества. Эти образы воспринимаются как должное, не подлежащее сомнению, и все последующие возможные вариации сравниваются, подравниваются, нормируются в соответствии с закрепленным канонem. Понятия феминности, маскулинности, семьи, родительства, детства культурно специфичны и порой очень сильно отличаются от ролей, предписанных им другими культурами.

В отношении способов репрезентации женщин в популярной культуре доминирующей являлась мысль о «символической аннигиляции женщины». Речь о том, что культурное производство и репрезентации в масс-медиа игнорируют, исключают, маргинализируют или тривиализируют женщин и их интересы. То есть либо женщины отсутствуют, либо представлены стереотипным образом — как сексуальный объект или как домохозяйка. В то же время мужчины представлены во всем разнообразии их социальных ролей и занятий. Тем самым оказывается, что масс-медиа служат цели закрепления традиционных (патриархальных) ролей женщины как жены, матери и домохозяйки, то есть действуют как агенты социализации.

Л. Мэлви утверждает, что идентификация, ставшая возможной благодаря кино, задействует механизмы формирования идентичности на «стадии зеркала» в детском возрасте. Воображаемое, Символическое и Реальное, по Лакану, — три ступени развития ребенка и одновременно три психические инстанции эго взрослого человека. Однажды ребенок начинает распознавать себя в зеркале, но воображает, что тот, кто в зеркале — более совершенный и сильный. Иными словами, в этот момент развития ребенок воспринимает себя уже не как воображаемого, слитного с самим собой (самотождественное Я), но как унитарное целое согласно истине символического порядка, о которой он узнает из подсказки родителей. В нем начинают укореняться законы языка и общества, правила и нормы его отца. Так же, идентифицируя себя с сильным и красивым экранном персонажем, зритель получает ощущения собственного могущества, в то же время теряя связь с действительностью, забывая время, место и самого себя.

Тем самым, посредством кинематографического представления женщин как объектов мужского пристального взгляда разрешается конфликт между тем, что Фрейд называл либидо (в данной трактовке — скопофилия) и эго (здесь — идентификация)(2)

Гендерные и культурные исследования неслучайно так тесно связаны в исследованиях кино, масс-медиа, литературы. Репрезентации в визуальной культуре (кинематограф, живопись, реклама, медиа), дискурсы институциональных форм знания (например, медицине, психиатрии, сексологии, социологии, теологии) влияют на социальные представления, направляя повседневные социальные практики, и тем самым конструируют различные типы гендерной идентичности.

1. Усманова А. Феминистские исследования массовой культуры и визуальных репрезентации // Введение в гендерные исследования. Ч. I: Учебное пособие / Под ред. И. А. Жеребкиной. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. С. 449-465.
2. Малви Л. Визуальное удовольствие и нарративный кинематограф // Антология тендерных исследований. Сб. пер. / Сост. и комментарии Е. И. Гаповой и А. Р. Усмановой. Минск: Прописи, 2000. С. 280-296.
3. Ярская-Смирнова Е.Р. Социокультурный анализ нетипичности.— Саратов: Саратов.гос. тех.ун-т, 1997.— 234с.

### Логико – семантические основания парадокса Лжеца. Некоторые подходы к его разрешению.

Пикалов К.А.

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Парадокс Лжеца играет важную роль в нашей познавательной деятельности. Постоянным является интерес к его изучению. Выходят сборники статей, посвященные именно этому вопросу, в которых предлагаются принципиально разные подходы к его пониманию. Цель моего доклада – описать наиболее важные точки зрения на парадокс и выявить значение этих подходов для осмысления понятия истины. Характерно, что каждый из этих подходов освещает определенные аспекты содержательного философского концепта истины.

Идея пресуппозиционных языков лежит в основе многих решений. Такой подход требует принятия недвусмысленного языка, такого в котором допустимы высказывания не получающие истинностной оценки или одновременно истинные и ложные. Согласно этому подходу требуется истинность предпосылки для осмысленности предложения. Развивается метод, использующий категорию супероценки, который позволяет включать высказывания без истинностной оценки в формальные языки, не нарушая правила приписывания значений классической 2-значной логики. Анализ фрегеанских объектов «Истина» и «Ложь» дается Д.Кернсом [1], его вывод – можно не соглашаться с тем, что ложность пресуппозиции ведет к провалу истинностного значения предложения. Предполагается, что если экзистенциальная предпосылка ложна, то ложно и предложение, предпосылкой которого она является. Идея пресуппозиций показывает, что для введения некоторых положений теории необходимы основания и предпосылки. Нечто может быть истинным в определенном контексте.

Прогресс в изучении парадокса Лжеца – это прогресс в изучении семантически замкнутых языков. Х.Херцбергером вводятся в употребление и рассматриваются степени семантической замкнутости языка: атомарная, молекулярная, полная [1]. Возможность представить предикат «истинно в L» в L изучается многими авторами. Этой особенностью обладает естественный язык, в котором осуществляется наше оперирование понятием истины.

Следующим подходом является идея области действия предиката. Предикат является нечетким, если у него есть провалы значений: если а-провал для R, то R(a) и  $\neg R(a)$  – ни истинны, ни ложны. Предикаты «истина» и «ложь» можно рассматривать как нечеткие, а предложения Лжеца и Усиленного лжеца – провалы значений этих предикатов. Категориальный подход к парадоксу был предложен Р.Мартинотом [1]. Он основывается на выделении области применимости предиката RA и особом тесте на семантическую корректность: предложение формы F(a) – семантически некорректно е.т.е.  $a \notin RA(F)$  (такие предложения лежат в основе метафор).

Рассматривается процесс бесконечной итерации предиката «истина» и делается вывод, что в действительности не существует такого явления как предикат «истина» для каждого уровня языка. Этот предикат в системе нашего мышления является «открытым» и единым, т.е. применим для всех возможных уровней языка. Во многих подходах признается несоответствующей нашей интуиции идея, принимаемая в теории типов и в подходе А.Тарского, согласно которой предикат «истина» для языка уровня n может быть сформулирован только в языке уровня n+1.

То, что понятию истины соответствует некоторый предикат может быть подвергнуто сомнению. Из этого следует невозможность построить предложение Лжеца,

т.к. для него принципиально, что оно оперирует с предикаторным способом употребления термина «истина». Такой подход реализован Д.Поллоком [1]. Он основывается на различении предикаторного и операторного использования термина «истина». В случае операторного использования к предложению (не к имени предложения) добавляется «истинно, что...» и т.о. образуется новое предложение. При этом (Истинно, что  $p$ )  $\equiv$  ( $p$ ). Предлагается использовать операторный тип как первичный, а предикаторный как логически производный от него. При таком подходе парадокс не реконструируем, т.к. оператор «истинно, что...» всегда может быть удален из предложения к которому он применялся.

Значение парадокса состоит в том, что это важный источник роста логики – семантических знаний. Очевидна связь между решением парадокса и экспликацией понятия истинности. В основе каждого подхода лежит определенное понимание концепции истинности. Можно показать соотношения между подходами к парадоксу и традиционными теориями истины как корреспонденции, когеренции или прагматистской.

1. «Paradox of the Liar» ed. Martin R.L., Yale 1970.
2. Смирнова Е.Д. «Логика и философия», 1996
3. Kripke S. «Outline of a theory of truth»// The journal of Philosophy.1975. v.92

### **Национальные интересы России: геополитический анализ**

*Попова А.А.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, Россия*

Предлагаемый нами доклад будет опираться на следующие тезисы:

- a) Определение значения и обоснованности употребления в современных условиях категории «национальные интересы» как объекта дискуссии, поскольку все больше исследователей пытается дать свою трактовку данному понятию, в силу значимости данной категории в процессе формирования основных направлений деятельности любого государства.
- b) Являясь одной из категорий в системе международных отношений и мировой политики, национальные интересы находятся в тесной взаимосвязи с геополитикой и геостратегией, проводимой государством с одной стороны основываясь, а с другой стороны формируя их. Национальные интересы не могут идти вразрез с геостратегией страны, они взаимозависимы и взаимодополняемы.
- c) Формирование национальных интересов любого государства во многом зависит от его геополитического положения. Очевидно, что оно влияет на роль и место государства на мировой арене, в немалой степени определяет его ресурсный и экономический потенциал, поэтому для четкого определения национальных интересов, государство должно произвести серьезный анализ своего геополитического положения, вычислив его преимущества и недостатки.
- d) Национальные интересы есть категория довольно устойчивая, приобретающая различную специфику в зависимости от глобальных изменений происходящих в стране и мире. Сегодняшняя Россия находится на стадии определения своих интересов и приоритетов, так как после распада СССР геополитическая расстановка сил заметно изменилась, как изменился и статус современной России.
- e) С точки зрения геополитики, среди внутренних интересов России, основным является сохранение территориальной целостности страны, так как территория есть неотъемлемая характеристика государства. Этому интересу подчиняются все

- остальные интересы страны, как, например, экономический рост, с целью выравнивания положения в так называемых регионах-донорах и регионах-реципиентах, предотвращения миграции населения за рамки страны, улучшения демографической ситуации в стране, так как население является не менее важной категорией геополитики, поскольку при сохранении территории, но потере населения существование государства также не представляется возможным.
- f) Во внешней политике основным интересом России можно назвать участие в создании многополярного мира, развитие культурных и экономических отношений как с Западом, так и с Востоком, так как Россия является уникальным евразийским государством, геополитическое положение которой позволяет строить равноправное сотрудничество как с Востоком, так и с Западом, служа своеобразным мостом между ними. Также России необходимо сосредоточиться на установлении стабильных партнерских отношений с государствами СНГ, исторически культурно и экономически связанными с нашей страной, делая акцент на экономическую интеграцию данного региона.
- g) В целом можно заключить, что национальные интересы России имеют долгосрочный характер и требуют поэтапной реализации с непрерывным учетом геополитических, экономических и других изменений происходящих в мире.
1. Абдурахманов М.И. «Роль и место национальных интересов в системе обеспечения национальной безопасности России». М,1999.
  2. Алексеева И.В., Зеленев Е.И., Якунин В.И. Геополитика в России. Между Западом и Востоком. Спб, 2001.
  3. Ковалкин В.С. Россия в новых геополитических реалиях на пороге XXI века. М, 1996.
  4. Концепция национальной безопасности Российской Федерации. 2000.
  5. Митрохин С.С. «Национальный интерес как теоретическая проблема»//Политические исследования,1997,№1.
  6. Молчанов М.А. «Дискуссионные аспекты проблемы “национальный интерес”»//Политические исследования,2000,№1.
  7. Simai Mihaly. The future of global governance: managing risk and change in the international system. Washington D.C., 1994.

### **Коммуникация кино.**

#### **Антропологический анализ семиотических концепций Лотмана и Пазолини**

*Постникова Т.В.*

*Московского государственного университета им. М.В.Ломоносова, Россия*

Антропологическое исследование понятия «киноязык» планируется построить как сравнительный анализ киносемиотических концепций Ю.М. Лотмана и П.П. Пазолини, включая некоторые фильмы Пазолини.

Киносемиотика Ю.М. Лотмана предлагает концепцию фильма как коммуникации, т.е. фильм что-то «говорит» (точнее, автор – режиссер в данном случае – сообщает нам свою позицию) и его нужно «услышать». Фильм в этом случае – сообщение, которое передается от автора к зрителю. Семиотическая теория предлагает литературную систему членения высказывания, причем ведется исследование когнитивного процесса, а не процесса восприятия. Т.е. семиотиками предполагается, что зритель понимает фильм, а это на языке семиотики означает: расшифровать код. В фильме Пазолини «Теорема» эта схема



не выполняется. Кинопроизведение, безусловно, что-то «говорит», но просмотр не дает возможности получить кода для расшифровки. При просмотре становится понятным, что фильм останавливается сам на себе. Сообщение не читается, не может быть прочитано.

Из этого можно сделать вывод, что повествовательная структура фильма «Теорема» имеет веер интерпретаций и, следовательно, не может строиться по схеме «адресант – сообщение – адресат» [1]. Даже если учитывать выделенную семиотикой возможность неполного прочтения кода, схема не работает. Это происходит потому, что невозможность коммуникации была поставлена в самом фильме, точнее, сам фильм, экран, закрывает собой эту возможность. Смысл не читается при появлении изображения, он остается, так сказать, в самом фильме. Фильм не коммуницирует со зрителем. Все его смыслы остаются внутри. Существуют в себе и для себя. Поддаются интерпретации, не проясняются.

1. Лотман Ю.М. «Семиотика кино и проблемы киноэстетики». Тарту, 1973.

### **Культура: трансформации в эпоху глобализации**

*Пруденко Я. Д.*

*Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко, Украина*

Каждый новый шаг нашего времени актуализирует проблему глобализации, процессы которой пронизывают все слои человеческой деятельности. Корнем этой проблемы есть изменение парадигмы бытия. Как возможность сбывшегося бытия человека продолжает оставаться пространством его утверждения, нахождения цели его существования, открываясь лишь для новых акцентаций. В свою очередь, культура как совокупная сила человечества, обладающая антиэнтропийной энергией, выступила фактором, обеспечивающим его существование, сохранение и развитие.

В процессе глобализации использование термина «культура» обрело коллизию в результате использования и для обозначения и массовой культуры. Содержание этих понятий различно. Культура, в соответствии с традиционной трактовкой, предполагает наличие творчества как способа бросать вызов небытию, творчество несёт в себе заряд человеческой универсальности и, таким образом, для современных экономических структур – гарантию качества человека как креативного существа, способного пластично встраиваться в дискурс сегодняшнего бытия.

Понятие «массовая культура» вошло в обиход с постановкой проблемы глобализма. Данная модель культуры есть следствие засилия американской цивилизации в информационном пространстве мира: культура рекламы и PR-технологий не заинтересована в качестве человека, она предлагает взамен качественность жизни. Это то благое намерение, которым выложена дорога к дезориентации и девальвации человека. Фактически сознание перестаёт принадлежать человеку: СМИ, реклама, использование психоманипуляций убеждают человека «сделать правильный выбор». Это отчуждает его сознание, не позволяя адекватно идентифицировать себя, а ложная самоидентификация делает человека социально и культурно неукоренённым. В начале XXI века в США этот косвенный способ воздействия на массы был назван «soft power» - «мягкое владычество». Подобная ситуация требует наличия концептменов, формирующих модели всё новых и новых потребительских ценностей, лежащих вне пределов сущностных интересов человека.

В связи с этим прослеживается наличие двух видов культуросозидающей, в частности, художественной, элиты: властвующей – заинтересованной в обезличенном потребителе, и творческой – созидающей для мыслящего реципиента и критика.

Первый вид элиты, преимущественно американского происхождения, заявляет о том, что противостоять культурному американскому влиянию можно лишь создавая *более привлекательное* культурное окружение, а, не отрицая его как враждебное человеку.

Платформой же второй позиции есть обращение к творческому потенциалу человека, породившему такой уникальный феномен, как искусство. Его европейская модель по праву считалась элитарной по отношению к американскому аналогу. Среди множества видов творчества, которые могут противостоять засасывающему эффекту обезличивающей человека массовой культуры импортированной из США, следует, в первую очередь, назвать европейское кино. Еще, будучи немым, кинематограф успел послужить массовости потребления культурных ценностей, но обращался к самой сути человека. Одновременно с политически ангажированными режиссёрами агиткино в первые годы его владычества появилась плеяда молодых новаторов, ставших под знамя экспрессионизма, открытого к наитончайшим движениям человеческой души.

Современный европейский кинематограф имеет свои методы противостояния массовой культуре. Одним из наиболее действенных представляется отказ от многословности в пользу самоидентификации через другие семиотические системы, в частности, музыку, пение, танцы. Такие опыты ярко представлены в испанском кинематографе творчеством Карлоса Сауры (фильм «Фламенко»(1995)), финском – немым фильмом Аки Каурисмя «Юха» (1998), творением украинского кинематографиста Михаила Ильенко «Небольшое путешествие на большой карусели» (2002). Всё более обнаруживается тенденция к возврату внутренней выразительности немого кино.

Ответом на процессы глобализации есть и создание экспериментальных съёмочных групп, интернациональных по своему составу, начиная с режиссёров и актёров и заканчивая техническим персоналом. По замыслу авторов такого эксперимента – Ларс фон Триер, Бернардо Бертолуччи, Эмир Кустурица, это позволит создавать фильмы, не встречающие барьеров в своём восприятии. Такие шаги доказывают, что глобализация имеет в своей основе целый ряд позитивных тенденций, чьё развитие даст позитивные результаты при условии противостояния политическому, экономическому, информационному диктату. С целью осуществления высоких гуманистических идей.

### **Современные концепты олигархии**

*Пырма Р.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

В последние годы в наш публицистический и общественный обиход прочно вошло понятие «олигархия». Между тем современные проявления олигархических режимов, которые определяются как власть немногих, по ряду причин остаются в стороне от глубокого политологического анализа, значительно уступая по уровню проработанности концептам демократии и авторитаризма. Исследования этих проявлений в процессах трансформаций «передовых западных демократий» немногочисленны и выглядят несколько маргинально, поскольку подрывают сложившийся образ либеральной демократии. Между тем выявляется следующая инверсия: демократия прогрессирует там, где она была слабой, но там, где она была сильной, она регрессирует [1]. Наблюдаемый процесс по своей логике весьма схож с описанными Аристотелем переходами от демократии к олигархии, и наоборот преобразованиями олигархии в демократию [2].

В развитых странах наглядным проявлением олигархии становится формирование нового класса, который составляет менее пятой части социальной структуры, владеющей

более половины имущества страны, или правящего класса – «надкласса» (the overclass). По некоторым наблюдениям, современные демократические системы, в рамках которых сталкиваются элитизм и популизм, где существует всеобщее голосование, правой и левой элитам удастся договариваться о недопущении значимой переориентации политики. Избирательная кампания в итоге превращается в формальность - бурные медийные схватки завершаются сохранением status quo. Высшие слои общества не допускают, чтобы система власти дезинтегрировалась.

В концептуальном плане проявления олигархии в современной России представляются еще менее проработанным, хотя они носят более показательный характер. Одни исследователи рассматривают олигархию как стереотипизированный образ сообщества представителей крупного российского бизнеса, несправедливо обогатившихся, используя государственные ресурсы [3]. Очевидно, что первые упоминания о российской олигархии были скорее броским словом публицистики или навязываемым образом в политической борьбе, нежели определением явления. Другие обосновывают позицию о существовании «олигархов без олигархии», так как олигархический режим в России не приобрел устойчивости, олигархи не склонны к единым действиям, не выступили носителями коллективного духа [4]. Они оказались неспособными противостоять усилению государства, поэтому применительно к этому случаю некоторые применяют термин «квазиолигархия».

Между тем отсутствие единства в рядах олигархов, их противоборство между собой представляется обычным для этой формы правления явлением, что не исключает конвенциональных договоренностей по ряду вопросам. Общее требование к олигархии - способность прочно закрепить за собой право на собственность и контроль над наиболее ценными экономическими объектами страны, наращивать в своих руках создаваемое богатство и определять принятие политических решений на государственном уровне. Российская олигархия оформляется в условиях перехода к демократической системе, сопровождаемого упадком административного потенциала государства, когда важную роль начинают играть неформальные институты, в которые будущие олигархи вписывались и во многом диктовали правила игры. Олигархия ограничивается узким кругом лиц («семибанкирщина», «профсоюз олигархов», «олигархи сырьевого сектора»), связанных между собой общими политическими интересами. Представители крупного бизнеса стали некоторое время определять политику страны, влияя на смену ключевых фигур в правительстве и рекрутируясь во власть\*.

В социокультурной парадигме олигархию можно обозначить понятием «малый народ», который составляют люди определённого культурного типа, носители специфической ментальности. «Малый народ», элита, ориентируясь на Запад, включается в процесс и «постмодернизации», а не «модернизации» и «индустриализации». Олигархи и либералы во власти не предпринимают значимых мер для модернизации стран, прибывают в особых условиях – одни, став сырьевой частью западной экономики материально, другие – либеральные экономисты – духовно и интеллектуально. Олигархия существует как закрытый клуб, как подобие «колониальной администрации», смотрящее на народ и государство как на «туземцев» «этой страны». В олсоновской характеристике олигархи ведут себя как «пожиратели активов», «кочевые бандиты» (roving bandits), им присуща

---

\* По словам и.о. премьер-министра Е. Гайдара, "на пике своей карьеры эти 7-10 человек представляли собой реальное правительство России. Они легко могли поменять премьер-министра, могли осуществлять выгодную им экономическую политику. См.: [In the reign of the new tsars](#) // The Financial Times. 25.08.2003.

свойственная для кочевников расточительность и сиюминутная выгода [5]. Однако представители олигархического круга могут также выбрать иную стратегию выступить в роли «оседлых грабителей», проявляя заинтересованность в развитии своего бизнеса.

Олигархия претерпевает изменения со сменой президента – ведущего актора, определяющий политический курс государства и новые правила игры. Выстраиваемые отдельными олигархами политические структуры вынуждены были либо свернуть, либо значительно ограничить свою активность. Приняв продиктованные принципы «равноудаленности» и невмешательства в политику, они потеряли возможность на прямую воздействовать на власть. При этом их экономическое влияние остается весьма значительным\*\*. С усилением роли государства происходит изменение конфигурации сил, что ведет к дальнейшей трансформации политического режима. Олигархические структуры теряют контроль над политической повесткой дня, занимая подчиненное положение.

1. См.: Lind M. The Next Amerikan Nation. The New Nationalism and the Fourth Amerikan Revolution. N.Y., 1995; Тодд Э. После империи. Pax Amerikana – начало конца. М., 2004.
2. Аристотель, Политика. Афинская полития. М., 1997, с.164-202.
3. Евгеньева Т.В. Культурно-психологические основания и основные характеристики образа «теневой власти» в сознании россиян // Микрополитика. Субъективные аспекты политического процесса в России. М., 2004, с.14.
4. Зудин А. «Олигархия» как политическая проблема российского посткоммунизма. - Общественные науки и современность, 1999, №1, с.4; Паппэ Я.Ш. «Олигархи». Экономическая хроника 1999-2000. М., 2000, с.22.
5. Olson M. Power and Prosperity. Outgrowing Communist and Capitalist Dictatorships. N.Y., 2000.

### **Современный взгляд на учение Платона о припоминании души**

*Ражабов*

*Институт экономики, управления и права, Россия*

Согласно Платону, всякое знание является воспоминанием. Душа вспоминает то, что ей довелось созерцать до своего земного рождения. То есть Платон считал, что душа воспринимает шаг за шагом, всё более отчётливо то, что она созерцала, будучи в мире идей. С точки зрения академической науки эта теория абсурдна, поскольку существование души и мира идей современная наука доказать не способна, впрочем, как и опровергнуть. И потому попытаемся взглянуть на платоновское припоминание души, не отвергая ничего заранее и основываться на тех фактах, которые имеются.

О врождённых идеях после Платона говорили такие философы как Декарт, Лейбниц, Кант. В философии существует рационалистическая теория познания, согласно которой субъект накладывает на информацию, поступающую от органов чувств, априорные идеи и схемы познания.

---

\*\* К августу 2002 года 85% торговых сделок проводилось восемью крупнейшими промышленными и финансовыми группами. По данным журнала Forbs на начало 2005 г., по количеству долларовых миллиардеров Россия заняла второе место, уступая лишь США.

В психологии имеются различные исследования механизма памяти, которые свидетельствуют о том, что человек, зная какую-либо информацию, но, не помня её, не осознаёт эту информацию. В этом случае знание не переходит в область сознания и потому он не только не может использовать эту ранее полученную информацию, но и даже знать о том, что когда-либо её запоминал. Имеются исследования памяти, связанной с определёнными состояниями сознания. Гудвин и его коллеги [Goodwin et al., 1969, цитируется по Годфруа, С. 167] давали запоминать 48 пьяным испытуемым бессмысленные слоги. Они заметили, что испытуемым было очень трудно вспомнить эти слоги, когда они были в трезвом состоянии, но когда их снова напаявали, воспоминание шло очень хорошо. Другие исследователи [Bustamante et al., 1970, указ. соч., С. 167] сравнили две группы людей, обучавшихся распознавать геометрические фигуры: первая после приёма амфетаминов, вторая – после приёма барбитуратов. Оказалось, что впоследствии испытуемые были способны хорошо вспомнить фигуры только тогда, когда они находились под воздействием того же препарата, который они принимали перед запоминанием. Овертон [Overton, 1974, указ. соч., С. 167-168] наблюдал такую же закономерность у крыс.

Таким образом, существует закономерность памяти: воспоминание особенно хорошо идёт в том состоянии, в котором происходило запоминание. Это своего рода воспоминание по ассоциации, когда какой-либо фактор, сопутствующий запоминанию может служить пусковым механизмом процесса воспоминания. Основываясь на вышеуказанных данных, если не отвергать идеи о существовании мира идей и души, можно предположить, что человек посредством души подобным же образом в состоянии вспомнить информацию из мира идей.

Левинсон [Levinson, 1967, указ. соч., С. 167] описал случаи с прооперированными больными, которые под гипнозом были приведены в состояние, пережитое ими при наркозе, и смогли вспомнить слова, произнесённые врачом в то время, когда они были погружены в глубокий сон. В других источниках приводятся данные о том, что люди в таких состояниях не только вспоминали слова, но и описывали то, что делали врачи, родственники. Эти люди говорили о пребывании, как им казалось, вне собственного тела. Они возносились над своей телесной оболочкой и могли наблюдать за ней из угла под потолком комнаты [3, С. 117-125]. Кроме того, они описывали не только процедуры по их спасению, но и «события, происходившие в других частях того же самого здания или в более отдалённых местах» [2, С.289]. Казалось бы, глаза не видят, уши не слышат, мозг не воспринимает информацию, но информация поступает и сохраняется. И вроде бы как сознание не работает, но в то же время оно функционирует, воспринимая окружающую действительность. И видимо, сознание человека связано не только с телом, но и с чем-то менее очевидным и осязаемым для большинства людей, а именно – с душой. Вообще практика проведения гипнотических сеансов свидетельствует о том, что человек может вспомнить всё то, что он воспринимал. Имеются свидетельства говорящие о том, что при гипнозе люди способны вспоминать информацию, полученную в утробе матери [4]. Более того, люди вспоминают события из своих прошлых жизней [3, С. 16-189]. Кроме того, воспоминания о прошлых жизнях и внутриутробном периоде жизни можно вызвать не только гипнозом, но и другими способами [2, С 45-107, 294; 4]. Воспоминания прошлых жизней подобны воспоминаниям жизни в утробе матери, только они затрагивают тот период жизни, в который многие не могут поверить из-за того, что это не вписывается в их привычную картину мира. Но некоторые учёные, опровергая базовые метафизические предположения материалистического мышления, изучают такие возможности памяти, как

«память без материальной подкладки» [von Foerster, 1965, цитируется по Грофу, С. 287], «морфогенетические поля», которые не могут быть определены какими-либо измерительными приборами, доступными современной науке [Laszlo, 1993, указ. соч., С. 287], и субквантовое «пси-поле», содержащее полную голографическую запись всех событий, составляющих историю вселенной [Sheldrake, 1981, указ. соч., С. 287].

Все эти вышеперечисленные факты позволяют предположить, что вероятно память человека имеет намного большие возможности запоминания, чем принято считать.

Таким образом, можно констатировать, что существует достаточно фактов, косвенно подтверждающих теорию Платона о возможности человека вспоминать врожденную информацию.

1. Годфруа Ж. Что такое психология: В 2-х т. Т. 1: М., 1992, 496 с.
2. Гроф С. Психология будущего: Уроки современных исследований сознания. М., 2002, 458 с.
3. Моуди Рэймонд А. Жизнь до жизни. Жизнь после жизни. К., 1994, 352 с.
4. Грентли Дик-Рид. Роды без страха <http://lib.ru/KIDS/grantly.txt>

### **Проблема природы активного интеллекта в трактате Дитриха Фрайбергского «Об уме и умопостигаемом»**

*Рассошкина О.В.*

*Российский университет дружбы народов, Россия*

Начиная с XIII в. в результате рецепции на латинском Западе сочинений Аристотеля «Метафизика» и «О душе», а также античных и арабских комментаторов Стагирита тема ума становится для средневековой философии одной из центральных. Вслед за Фомой и его учителем Альбертом Великим тему ума развивал еще один представитель ордена св. Доминика - Дитрих Фрайбергский, автор трактата «Об уме и умопостигаемом» («De intellectu et intelligibili»). Однако Дитрих подходит к данной проблеме иначе, чем его предшественники, и рассматривает вопрос об уме в качественно новом свете. В основном он опирается на трактаты Аристотеля «О душе», «Метафизика», «Физика», «О небе», «Первоосновы теологии» Прокла и «Книгу о причинах» («Liber de causis»).

Свои рассуждения Дитрих начинает не с рассмотрения ума как такового, а с несколько отвлеченного вопроса о том, что представляет собой всякая вещь (res), под которой он подразумевает любое нечто. Здесь Дитрих вводит важный для дальнейших рассуждений понятие - собственное действие (propria operatio). Он пишет, что всякая вещь существует по причине своих собственных действий.

Собственные действия Дитрих разделяет на два рода: активные (actio) и пассивные (passio). Также на два рода он разделяет и сами вещи (res): телесные и умные. И в каждом из этих родов вещей проявляются как активные так и пассивные собственные действия.

Активные действия (operationes) в умных вещах проявляются через «страдание», т.е. через познание, которое и есть «страдание». При этом любое пассивное начало в уме будет проявляться и существовать как активное.

В подтверждение своей мысли об активности интеллекта, Дитрих приводит схему иерархии сущего согласно Проклу, в которой интеллект находящийся в нас, неотделим от высшего (Единого), и является его ипостасью. Эта теоретическая модель подтверждает постоянную активность ума, который является проявлением высшего (Единого).

Далее Дитрих полагает необходимым рассмотреть, как обнаруживается (*inveniatur*) принцип активных действий в телесных вещах (*in corporelibus*) и в живых существах (*in viventibus*). Он полагает, что принцип активного действия в телесных вещах и живых существах проявляется схожим образом, т.е. через «переливание» (*transfusio*) одних частей в другие.

Основным становится для Дитриха вопрос о том, как проявляется принцип активного действия в интеллектуальных вещах. Он говорит о существовании двух родов интеллектов. Первый - это интеллекты по своей сущности активные и никоим образом не обладающие пассивной потенцией, второй род интеллектов - это те, которые пребывают в пассивной потенции и когда они активны, они есть само страдание. Источник активности интеллекта для Дитриха кроется в его природе и сущности, активный принцип в уме заключается в нем самом.

В итоге своих размышлений Дитрих приходит к выводу о том, что интеллект по своей сущности является всегда активным, так как ему не может быть причастно ничто пассивное. Принцип же активных действий в интеллектах обнаруживается в них самих, т.е. в их природе и сущности.

1. Аристотель. Сочинения. Том 3. М., Мысль, 1981. С. 311.
2. Dietrich von Freiberg. *Opera omnia*. T.1: *Schriften zur Intellektheorie*. Hamburg., Meiner, 1977. S. 137- 143
3. Книга о причинах // Историко-философский ежегодник'90, М.: «Наука», 1991 С. 193-199.
4. Прокл. Первоосновы теологии. М., Прогресс, 1993. С. 24.
5. Фома Аквинский. Учение о душе. СПб., Азбука, 2004. С 286-298

### **Критика идеи интеллигибельности у софистов**

*Реут К.Н.*

*Санкт-Петербургский государственный университет  
Европейский гуманитарный университет, Россия*

Идея интеллигибельности пронизывала, в той или иной степени, все творчество раннегреческих философов. Однако особый расцвет эта идея получила у элеатов, которые считали, что видимый мир содержит в себе некий единый порядок. Познание же данного порядка возможно посредством совпадения порядков мира и мышления. Свидетельствует об этом известный тезис Парменида "быть и мыслить одно и то же". Таким образом, бытие у элеатов приобретает "умопостигаемый" статус, основанный на законе противоречий и существовании единого порядка ума и мира.

Однако с появлением учения софистов идея интеллигибельности подверглась крайне беспощадному переосмыслению, критике. Софисты ставят под сомнение тезис Парменида о тождестве бытия и мышления и в целом метод познания элеатов, исключающий противоречия. В самом деле, вопрошают они, почему же нельзя помыслить несуществующее, к примеру, золотых быков, управляющих золотой летающей колесницей? Где богиня справедливости, которая должна наказать нас за это противоречие, разорвать нашу мысль? Выходит, значит, что бытие и мышление – это не одно и то же. Отныне бытие создается самим словом (логосом). Человек становится уже не частью космического порядка, а творцом своего собственного порядка, человек становится, как об этом пишет Протагор, "мерой всех вещей". Само бытие, в свою очередь,

ускользает от человеческого разума и становится недостижимым самостоятельным и неинтеллигибельным. По тому, что что-то есть, уже нельзя судить, что что-то не есть.

У софистов разум впервые становится личной силой и способностью человека. Быть мудрым у софистов – это значит уметь свободно мыслить, что совпадает с умением выражать мысли в свободной и грамотной речи. Ум, который был ранее орудием космоса, становится личной способностью, позволяющей человеку ощутить власть над миром. Они открывают возможность судить обо всем на свете, доказывая то одно, то другое в равной степени убедительно. Пусть не на деле, но в словесном диалоге, софисты ставят мир в зависимость от себя самих как исходной точки отсчета.

Таким образом, можно наблюдать переход в познании мира к релятивизму, где все относительно: нет абсолютной истины и нет абсолютных моральных ценностей и блага, все субъективно. И только личный опыт может служить критерием более полезной истины.

Они заговорили о бытии-для-себя, в то время как раньше разрабатывалось бытие-в-себе. Лосев А. Ф., один из известнейших исследователей античной философии, писал, что в софистах античный дух впервые обращается к самому себе, внутрь себя, рефлексивирует над самим собою вместо фиксирования той или другой внешности.

Итак, греческие софисты осуществили переход от объективного космологизма, царствовавшего в учениях раннегреческих философов, к субъективному антропологизму, делающего человека и его разум орудием творения мира. Тут нет ни истины, ни бытия, и оно или непознаваемо или невыразимо. Софисты, тем самым, произвели смещение оси философского исследования с космоса на человека, показали несостоятельность, вернее противоречивость и сомнительность, идеи интеллигибельности, они разрушили единый порядок бытия и мышления, избрав основой своего учения релятивизм, субъективизм и эмпиризм, - именно в этом и состоит их историческое значение.

## **Понятие другого Я в концепциях трансцендентального идеализма**

**И.Г.Фихте и Э.Гуссерля**

*Руденко С.В.*

*Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко, Украина*

Трудно переоценить роль и значение трансцендентального метода и трансцендентальной философии в целом для становления и развития философской мысли современности. Согласно своей общей стратегии, трансцендентальная философия всегда остается философией *субъективности*, поэтому почти всегда некоторым образом причастна к опасности методологического солипсизма, субъективного идеализма, преодоление которой ведет к необходимости тематизации в пределах любого варианта трансцендентализма статуса другого Я, выявление условий возможности его познания и понимания. В данном исследовании мы хотели бы сосредоточить внимание на статусе другого Я в двух концепциях трансцендентальной философии, которые в пределах своих эпох стали классическими. С одной стороны – это трансцендентальная философия И.Г.Фихте, с другой – феноменологическая философия Э.Гуссерля.

Анализ проблемы другого Я для обоих мыслителей связан с пониманием другой субъективности как определенного *отношения Я* (как персоны) к Я (как персоне). Для обозначения данного отношения в философии Фихте исследователи используют термин «интерперсональность» (*Interpersonalität*), который в научный обиход ввел известный фихтевед Р.Лаут. Гуссерль же для обозначения данного отношения использует термин



«интерсубъективность» (*Intersubjektivität*) и понимает его как «интенциональную интерперсональность» (*interpersonaler Intentionalität*)[1], тем самым переводя решение проблемы интерсубъективности в сферу теоретического разума, а словами Гуссерля – в сферу феноменологической установки.

Философия Фихте в своем основании имеет претензию на истинное и последовательное понимание и изложение кантианства. Следует заметить, что в философии Канта вопрос о другом Я остается неразрешенным, поскольку сам Кант будучи ярким противником догматизма в теории познания, в своей практической философии, где и происходит проблематизация отношения Я-Ты при формулировании категорического императива, *постулирует* межличностные интерперсональные отношения как нерerefлексированные и наперед данные. Фихте раскрывает практический разум не только со стороны его *фактичности* как это делает Кант, но и со стороны его *деятельности*. Мы хотели бы раскрыть общую стратегию Фихте в обосновании другого Я.

Трансцендентальное Я в философии Фихте есть самим себя полагающим принципом, который как дело-действие (*Thathandlung*) конституирует практический разум и как интеллектуальное созерцание (*intellektuelle Anschauung*), рефлексия, – теоретический разум. Имманентной характеристикой трансцендентального субъекта есть его активность как сила продуктивного воображения (*Einbildungskraft*). Специфика этой активности состоит в том, что она возможна лишь как *отношение*, которое в теоретической способности раскрывается как самоограничение свободы продуктивного воображения, что и есть условием возможности конструирования *объекта*. В практической способности трансцендентальное Я тоже представляется как отношение связывания свободы. Но этот акт принципиально отличен от теоретического, поскольку в нем самоопределение свободы осуществляется не через не-Я, а через другую свободу, другое Я. В качестве промежуточного вывода заметим, что теория интерперсональности разрабатывается Фихте в сфере практического разума и учения о высшей способности как синтеза теоретического и практического, и будучи основана на принципах трансцендентальной философии, является условием возможности обоснования и применимости трансцендентального метода не только к учению о морали, но к и концепции философии истории, философии права, социально-философских идей, что дает возможность сегодня открыть Фихте как оригинального социального мыслителя, философа истории, философа права.[2]

Трансцендентально-феноменологическая теория интерсубъективности Гуссерля также направлена на раскрытие условий возможности конституирования другого Я в самоданности редуцированного феноменологического опыта. Разработка Гуссерлем теории интерсубъективности была обусловлена наличием небезосновательных обвинений трансцендентальной феноменологии в методологическом солипсизме и субъективном идеализме. То есть тема другого Я появляется в феноменологии как теоретическая проблема и, по-сути, Гуссерль строит свою теорию интерсубъективности на принципах трансцендентальной феноменологии (принцип интенциональности и принцип феноменологической редукции) соответственно в сфере *теоретического* разума, в терминологии Гуссерля – в сфере чистых конститутивных актов трансцендентальной субъективности, которые конструируют феноменологический опыт. Поэтому адекватное познание другого Я возможно лишь в сфере феноменологической установки, феноменологического опыта. Другая субъективность в концепции Гуссерля становится элементом редуцированного опыта. Феноменологическая редукция опыта иной трансцендентальной субъективности возможна как процесс конституирования другого Я в премордиальной сфере, которая представляет собой некое ядро трансцендентальной

субъективности. И этот процесс конституирования другого Я возможен как чистый теоретический акт *аппрезентации парования*. Среди исследователей трансцендентальной феноменологии и по сей день отсутствует консенсус относительно успешности решения Гуссерлем проблемы другого Я. На наш взгляд, решение этой проблемы в сфере теоретического разума всегда сомнительно относительно условий возможности его применения в сфере практической философии, в частности это касается представленной в «Феноменологии духа» теории intersубъективности Гегеля. Тем не менее, развитие феноменологической методологии позволяет нам говорить о том, что сегодня феноменологический метод используется как во многих философских дисциплинах так и в гуманитарных науках. Основой феноменологической социологии А.Шюца продолжают оставаться основные принципы феноменологии, однако Шюц в решении базовой для любой общественной науки, а тем более социологии, проблемы – проблемы наличия сообщества субъектов – отказывается как от полного принятия теории intersубъективности Гуссерля в силу ее проблематичности, так и от собственной интерпретации данной проблемы. Это означает ни что иное как то, что наличие других разумных существ в феноменологической социологии А.Шюца *постулируется*, оставаясь нерerefлектированной данностью, содержательно идентичной позиции Канта при формулировке категорического императива.

В качестве вывода отметим следующие положения. И.Г.Фихте и сегодня продолжает оставаться единственным мыслителем, который создал свою теорию интерперсональности на принципах трансцендентальной философии. Теория интерперсональности Фихте сегодня имеет эвристический потенциал в развитии современной социальной философии, философии права, коммуникативной философии (К.-О.Аппель, В.Хёсле и др.) и является более современной относительно феноменологической теории intersубъективности Гуссерля и феноменологической социологии А.Шюца, которые продолжают оставаться на уровне кантовского понимания другого Я.

1. Heller E. Die Theorie der interpersonalität in Spatwerk J.G. Fichtes – dargestellt in den “Thatsachen des Bewusstseins “ von 1810 /11.München. Eberhard Heler, 1974 – S.41;
2. См.: Henrich D. Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart, 1982;

### **Применение бюрократической теории и пятифазовой модели для анализа процесса принятия решений в США.**

*Руссо Т.Ю.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

- а) Бюрократическая теория Р. Хилсмана позволяет осмыслить функционирование сложной системы взаимоотношений разнообразных субъектов в процессе принятия политических решений. Вскрывается нелинейная, можно сказать иррациональная сущность принятия решений в условиях конкурентной борьбы различных государственных институтов и социальными субъектами политической власти, такими как группы интересов, СМИ и т.п. В данной системе окончательно сформулированное политическое решение представляет собой результат не столько рационального выбора и скрупулезного учета всех обстоятельств дела, сколько итог компромиссов между

- различными субъектами процесса принятия решений, каждый из которых по-разному воспринимает саму проблему и преследует собственные интересы в ходе ее решения.
- b) Для более конкретного рассмотрения процесса принятия политического решения не обойтись без учета динамики данного процесса, разделении его на фазы, выявления функционально-ролевых характеристик акторов процесса и, соответственно, видов политико-управленческой деятельности, присущей каждой из фаз. Все это становится возможным исследовать, применив пятифазовую модель процесса принятия решений, представленную в трудах Дж. Андерсона и У. Данна, а в России разработанную А. Дегтяревым.
  - c) В качестве примера был рассмотрен процесс принятия политического решения по конкретному вопросу, а именно процесс принятия решения о ратификации Договора СНВ – 2 Конгрессом США. На основе проделанного анализа сделан вывод, что решение по данному вопросу было результатом взаимодействия различных субъектов принятия решений, а именно – Президента США, Конгресса в целом и особенно комитетов по иностранным делам, вооруженным силам и разведке. Можно с высокой степенью вероятности предположить наличие серьезных групп влияния (корпораций, производящих вооружение и специальную аппаратуру для осуществления разведывательной деятельности) в комитетах по вооруженным делам и разведке. Влияние СМИ на процесс принятия решения о ратификации, в целом, было не столь ярко выражено, как воздействие названных выше факторов.
  - d) На первом этапе процесса принятия решения о ратификации СНВ – 2 (этап формирования повестки дня) наиболее последовательно проявилась роль Президента США в формировании «повестки дня» Конгресса.
  - e) Этапы 2 и 3 (Формулирование проектов государственного решения и Утверждение публичного решения) являлись ярко выраженным примером не линейного, а параллельного процесса принятия политических решений, т.к. ход обсуждения проектов резолюций в разных комитетах Конгресса проходил по-разному. В частности, в комитетах по вооруженным силам и разведке мнения сенаторов разделились, причем данное разделение определялось партийной принадлежностью членов комитета. Здесь имела место вторая стадия процесса принятия решения, а именно выдвижение альтернативных вариантов конечной резолюции о ратификации. В то время как в наиболее влиятельном комитете по иностранным делам процесс принятия решений сразу оказался на третьей стадии, т.е. утверждение публичного решения путем обсуждения и согласования, здесь практически не было дискуссий.
  - f) В силу исторических обстоятельств последние две фазы – реализация политического решения и его оценка – не получили должного развития. Поскольку, во-первых, процесс ратификации российской стороной слишком затянулся, во-вторых, произошла смена приоритетов внешней политике США, в силу которой Договор СНВ – 2 потерял первостепенное значение.

Организационно процесс принятия решения по данному вопросу представлял собой хорошо отлаженный, детально разработанный комплекс процедур. Все это свидетельствует об эффективности созданной в США системы принятия политических решений.

## Глобализация России в контексте старого спора западников и славянофилов

Савельева Е.П.

*Нижевартовский экономико-правовой институт,  
филиал Тюменского государственного университета, Россия*

Спор западников и славянофилов имеет более чем 160-летнюю историю. Если кратко говорить об этих двух направлениях, то одни считали, что Россия должна при развитии ориентироваться на Запад и следовать в его фарватере, другие – что у России свой особый и неповторимый путь развития.

В последнее время особенно остро встал вопрос о глобализации России, ее широком участии в глобализационном процессе. Надо заметить, что основные идеи глобализации появились еще в эпоху Просвещения. И в течение всего последующего исторического процесса они пополнялись и расширялись. Вот почему как бы на новом витке спирали, который характеризует отношения России и глобального мира, возникает и новый уровень спора западников и славянофилов. Концепция глобализации подразумевает, что мир стал более универсальным, более целостным, более унифицированным, но самое главное более связанным и идеальным. В истории человечества наступил период, когда мир впервые стал связанным целым, когда может существовать только один тип цивилизации. По крайней мере, одна сфера общественной жизни – экономика – стала всемирной.

Другая точка зрения на глобализацию, предложенная У. Бекком, говорит о двух типах общества – индустриальном и постиндустриальном: первое он именуется обществом нужды, второе – обществом страха. Основной проблемой общества нужды было равенство. Тем самым это общество нужды содержало позитивные цели развития: надо достичь лучшего. Общество страха имеет основной проблемой безопасность и потому ставит перед собой негативные цели – избегание худшего.

При рассмотрении глобализации необходимо ввести два понятия: Север и Юг. Север (Запад) бесплоден культурно, не может обеспечить воспроизводство своих ценностей. Юг (Восток) лишен организационных возможностей для хозяйствования. В начале XX века наблюдается глобальная тенденция увеличения мощи государств. Внутри каждого государства органы власти получают все большее значение: противостоящие им системы гражданского общества становятся все более слабыми и управляемыми. Это процесс – усиления или социализации государства. Моноэтническое государство есть абстракция; почти любое реальное государство может быть разорвано на части при следовании принципу самоопределения нации.

Право частной собственности – основа экономической жизни. Глобализация провозглашает частную собственность одним из своих основных пунктов. Транснациональные корпорации опираются на право частной собственности; но они же разрушают и ослабляют государства, которые гарантируют выполнение права собственности. Антиглобалисты говорят: «стадия транснациональной компании – «планетарного рыночного тотализма», представляет собой закономерный этап эволюции природопотребительской цивилизации, подошедший к своей агонии. Мир транснациональной компании – это невообразимая стратификация мира на страны «золотого миллиарда» и их информационно-сырьевые колонии». Они призывают к восстановлению справедливости. И это имеет прямое отношение к России.

Можно, конечно утверждать, что «своя» глобализация лучше «чужой». Если есть глобализм, то должна существовать и оппозиция ему – это антиглобализм. Однако в таком виде эта оппозиция носит чисто отрицательный характер. Как справедливо пишет

профессор Московского университета А.В. Бузгалин, было бы правильнее называть это движение *альтерглобализмом*. Это значит, что оно не просто против глобализации как объективного процесса, а против той конкретной формы глобализации, которая поделила мир на бедных и богатых. Это широкое молодежное движение альтерглобалистов предлагает другую версию развития глобализации, на более справедливой основе. Наличие активного антиглобализма говорит о кризисе глобального мира и необходимости внесения существенных коррективов в этот процесс.

Сплетение противоположных волн, участвующих в глобализации, явственным образом ведет не к однородности, а, напротив, к поляризации мира. Таким образом, в мире все более и более выделяется огромный регион, который не может вести самостоятельную хозяйственную жизнь. Он может добывать сырье из земли, пользуясь западными технологиями и отправлять его на переработку на Запад, но он не способен участвовать в мировом экономическом процессе как автономный субъект со своими амбициями и правами. Устроит ли Россию такая роль аутсайдера в мировых дела после столь продолжительной советской эпохи, когда мы привыкли к тому, что на нас равняется пол мира? Формальное членство в «восьмерке» – лишь утешительный приз, если за этим не стоит действительная экономическая мощь. Способна ли ее обрести Россия в тех условиях тотальной глобализации, которые в силу разных обстоятельств работают против нее и специфических для нее условий существования и развития, ее исключительной исторической миссии.

Как видно, старый спор западников и славянофилов вновь обретает свою остроту уже в совершенно изменившемся мире. Однако не следует забывать, что в XIX веке этот спор уже был разрешен *народнической парадигмой*, отвергнувшей методологию идеализаций, будь то Запада или собственного православно-мистического прошлого. Это был путь поиска исторического компромисса между национальной самобытностью и глобализационным универсализмом.

### **Роль и место ИРП в становлении современной политической системы Мексики.**

*Садыковой В.И.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

До апреля 2000 года в Мексике господствовал специфический президентский конституционно-авторитарный строй, истоки которого были заложены в период революции 1910-1917 года. Во главе государства более 70 лет стояла Институционно-революционная партия (ИРП).

Монопольное господство ИРП в политической системе Мексики, несмотря на формальное существование многопартийной системы и наличие оппозиции, создало де-факто ситуацию, при которой одна партия фактически руководила всеми социально-политическими процессами в стране.

В результате революции 1910-1917 гг. к власти пришли новые группировки национальной буржуазии, опиравшиеся в основном на каудильо из военных.. В целях сохранения режима наиболее мощная из этих группировок решила создать национальную политическую организацию, которая отвечала бы интересам усиливавшей свои позиции национальной буржуазии.

Реформы избирательного законодательства, проводившиеся в послевоенный период, поставили под контроль ИРП ход выборов в Мексике. Родился партийно-

государственный союз бюрократической буржуазии, стоящей у власти, с крупным капиталом, началась институализация партии, ее срастание с государственным аппаратом.

Центром системы политической власти в Мексике стал присущий ей феномен, получивший название президентализма, который базировался на двух основах. Во-первых, согласно конституции, президент, являясь главой исполнительной власти и обладая широкими полномочиями, фактически заменил собой конгресс. Во-вторых, являясь фактическим главой ИРП, он не только располагал мощным идеологическим и пропагандистским аппаратом, но и через своих ставленников – членов ИРП практически обладал неограниченным контролем над формированием состава конгресса, Верховного суда, правительства, губернаторов штатов и даже членов муниципалитетов.

Определяющую роль в механизме власти играла созданная декретом президента от 23 декабря 1958г. Канцелярия президента республики. Она была главным директивным государственно-партийным органом, координирующим, разрабатывающим и контролирующим все важнейшие политические решения в области внутренней и внешней политики Мексики. Все руководящие должности здесь комплектовались из опытных, видных деятелей – членов ИРП.

Одной из главных функций ИРП как важнейшего компонента системы политической власти в Мексике является проведение избирательных кампаний.

Идеология мексиканской революции позволяла государству выставлять себя поборником интересов рабочего класса, крестьянства, маргинальных групп и противником привилегированных групп и монополий, хотя на самом деле все обстояло наоборот, и это было неизбежно в связи с обстановкой, в которой она действовала.

Мексиканские вооруженные силы находились под жестким контролем со стороны правящего государственно-партийного блока, как через президента республики, так и через ИРП. Президент – глава вооруженных сил. В таком же подчиненном положении находилась и судебная система Мексики.

Монопольные позиции правящей ИРП в качестве хранительницы и носительницы националистической идеологии, возрастание роли партийно-государственной бюрократии и слоёв, связанных с деятельностью государственного сектора, оказывали преобладающее влияние на внешнюю политику, придавали ей более активный и наступательный характер.

Во второй половине 80-х годов политическая система, стержнем которой являлась монопольная власть Институционно-революционной партии (ИРП), оказалась в глубоком кризисе.

К середине 90-х годов престиж ИРП стал постепенно падать. В марте 1994 г. контроль над выборами был передан из рук министерства внутренних дел независимому от властей Федеральному избирательному институту.

Выборы 2000г. ознаменовали окончательный закат многолетней монополии ИРП на власть. В стране установилась многопартийная система, произошло разделение трёх ветвей власти, общество освободилось от политического экстремизма, создались предпосылки для конструктивного диалога между правительством и оппозицией, для поиска компромисса и консенсуса.

Исходя из вышесказанного, современный политический режим Мексики можно охарактеризовать как многопартийную систему власти, находящуюся в переходной стадии от формальной к реальной демократии с сохраняющимся преобладанием политико-административного веса ИРП, которая на протяжении более 70-ти лет, находясь у власти, определяла политический курс страны.

1. Боровков А.Н. Мексика: исторический поворот//Латинская Америка. 2000. №12.
2. Восленский М. Номенклатура. Господствующий класс Советского Союза. М., 1991.
3. Конституции государств Американского Континента. М., 1959.
4. Латинская Америка: политические партии и социальные движения. Т.3. М., 1994.
5. Сюткин П.П. Партия и общество: мексиканский вариант//Латинская Америка. 1991. №8.

### **Труд и трудовые ценности: философский аспект**

*Салтыкова О.В.*

*Тверской государственной университет, Россия*

На протяжении всей истории человечества труд являлся, с одной стороны, сферой жизнедеятельности человека, которая позволяла ему выживать в окружающем мире, с другой – той сферой, в которой у него всегда была возможность проявить творческую составляющую своей натуры. Труд есть деятельность, в которой человек может проявить себя, реализовать свои возможности, найти смысл жизни. В трудовой деятельности человека объединены, по Г. Зиммелю, психическая и физиологическая составляющая его натуры, а трудовые ценности выражают сущность практической стороны последней.

Мысли о творческом характере человека затрагивали умы философов на протяжении многих веков. В человеке изначально заложены способности к творчеству, индивидуальности, которые помогают человеку наполнить свою жизнь смыслом, обрести свою сущность, быть в гармонии с природой, быть самим собой.

Отношение человека к труду в разные исторические эпохи было далеко неоднозначным. Так, в античные времена человек являлся, прежде всего, существом политическим (*homo politicus*) и физический труд не расценивался как добродетель. В раннефеодальную эпоху отношение к труду было противоречиво - труд должен был существовать постольку, поскольку являлся средством производства продуктов питания и не работать совсем было, естественно, невозможно. Поэтому труд был уделом крестьян и ремесленников, и уважение к труду выказывалось именно в этой среде трудящихся.

С появлением христианских идей позиции в обществе в отношении к трудовой деятельности меняются кардинальным образом. Трудовая деятельность теперь считается нормальным состоянием человека и более того, праздность осуждается. Идеи, появившиеся в эпоху Реформации, склоняли человека трудиться как можно больше, потому что заработать и скопить богатство считалось уделом совсем немногих, а только избранных. Только они становятся ближе к Богу и получают реальный шанс попасть в рай.

В эпоху капитализма, с введением в производство машин и оборудования человек устремился в погоню за удовлетворением своих потребностей. У человека появляются новые желания, которые он стремится удовлетворить во что бы то ни стало. Человек создает в процессе производственной деятельности вещи, которые постепенно поработают и лишают его свободы. Таким образом, получается, что человек реализует не изначально заложенные в него творческие способности, а производит вещи, которые нужны ему здесь и сейчас для осуществления, как ему кажется, насущных его потребностей.

Эпоха капитализма ускоряет процессы в пространстве и времени, порождает огромное количество потребностей. Желание обладать вещами захватывает человека, не созидание, а потребление становится его целью, вещи становятся его «хозяевами», человек постепенно становится зависим от них. Мир бытия человека тускнеет, он живет в мире отчуждения от своих чувств, от вещей, которыми обладает, он теряет свою человеческую сущность (Э. Фромм). В процессе отчуждения человек сам превращается в вещь, он не осознает себя в качестве творческой личности, которая при помощи своих способностей может создать что-либо полезное, то, что поможет привести его к гармонии с природой обществом.

Узкая специализация на производстве убивает в человеке творческое начало, потому что человек не видит создаваемый им продукт целиком, он работает только над определенной деталью, над частью целого (К. Маркс). Разделение труда в процессе трудовой деятельности не позволяет человеку реализовать творческую составляющую его натуры. Поэтому созданные продукты, вещи отчуждаются от человека, как бы приобретают самостоятельную жизнь, существуют отдельно от него. Живя в мире отчужденных вещей, человек начинает воспринимать окружающий мир как чужой, отчужденный от его сущности. Отчуждение человека от продуктов и условий его труда ведет к отчуждению человека от самого себя, от людей, живущих с ним в одном обществе, от природы.

Теряя свою индивидуальность, свою сущность, человек в процессе своего отчуждения от мира бытия производит в своем сознании переоценку ценностей. Отчужденный человек сосредоточен только на себе, своих проблемах, ценностях и т.д., он не воспринимает чужую боль, чужие проблемы, чужие радости и т.п. Чем больше степень отчужденности человека от мира бытия, тем больше он воспринимает себя как вещь или товар, а смыслом и целью в жизни становятся потребление и обладание.

В настоящее время мы сталкиваемся с ситуацией кризиса ценностей. Общество переживает состояние трансформации ценностей, вследствие чего негативные стороны человеческой натуры активно проявляют себя. Возникает полное ощущение того, что процессы отчуждения властвуют над индивидами, не позволяют творческому началу проявить себя. На самом деле индивид находится в состоянии постоянного поиска пути адаптации к новым условиям жизнедеятельности, в состоянии выбора приемлемой для него системы ценностей, которая поможет ему найти себя в мире бытия, найти ответ на вопрос о смысле его существования.

### **Социокультурные аспекты структурирования городского пространства**

*Санданова Э.Т.*

*Восточно-Сибирский государственный технологический университет, Россия*

Жизненная среда - социокультурно-детерминированное пространство-время, в котором протекает жизнедеятельность человека. Она обладает определенной структурой, состоящей из объектных (территориальные, информационные, социально-групповые и др.) и субъектных (личностные значения и смыслы, мотивы и интенции и др.) элементов – всех жизненных стратегий и биографий, создающих континуум сосуществования, взаимодействия, коммуникации [1, с. 131, 134-135].

Удовлетворенность или неудовлетворенность жизнью зависит от многих обстоятельств, в том числе и от той среды обитания, в которой находится человек (от городской среды, создающейся руками, поступками, эмоциями и делами как проживающих на данной территории, так и тех, кто управляет жизнью территории). В



связи с необходимостью создания благоприятной (комфортной) городской среды весьма актуальным является изучение структурирования городского пространства. Цель исследования - определение социокультурных аспектов структурирования городского пространства.

Городское пространство - место существования горожанина как личности, индивидуальности в ее социальном, культурном (мировоззренческом, ценностном и т.п.), коммуникативном, ментальном, метафизическом измерениях [2, с. 6, 7].

Можно выделить следующие аспекты пространственной структуры города:

а) Информационный аспект - то, что известно о городе: каковы законы, правила, обычаи и т.д.

Параметрами рассмотрения данного аспекта пространства являются:

- - когнитивный: знания об архитектурно-планировочной структуре города, схеме общественного транспорта, истории города, социального состава проживающих, проблем территории, населения, администрации и др.;

- - эмоционально-психологический: чувства (тревоги/покоя и др.);

б) Поведенческий аспект, где параметрами его рассмотрения являются:

- - позиционный (позиции, которые занимает человек в городском пространстве - «посторонний», «благоустроитель», «проживающий», «отвечающий» и др.);

- - диспозиционный: привычки, стереотипы, ориентации человека по отношению к элементам городского пространства;

- - ритуальный (степень и характер включенности человека в пространство): контакты (бытовые, соседские, социально-политические, лично-значимые и др.);

- - ролевой: роли, которые выполняет горожанин (актер/зритель, управляющий/подчиненный, и др.);

с) Коммуникативный аспект (с кем и по поводу чего происходит взаимодействие):

- - знаковый (тексты);

- - символический (смысловой контекст коммуникации);

- - субкультурный (городские сообщества - профессиональные, спортивные, религиозные, клубы по интересам и т.д.);

д) Ментальный (личностное самочувствие):

- - временной (хронотоп)

- - культурно-исторический (архетип)

- - локусный (конкретная ситуация)

Каждый человек живет в собственной системе координат, но траектории жизненного пути людей пересекаются. Социокультурное пространство, в котором человек живет, как творец собственной судьбы детерминирует восприятие и территории, и самого себя, оказывает влияние на поведение, на реагирование на внешнюю ситуацию, на других людей [1, с.135]. Личностные проблемы и проблемы территории проживания пересекаются и взаимопреломляются, образ территории и образ пространства сливаются в образ места проживания.

Результатом комплексного характера восприятия среды является ментальная (мысленная) карта среды проживания (города), на которую нанесены значимые аспекты, параметры, проблемы конкретной ситуации конкретной территории и конкретных людей. Такая карта является внутренней картиной среды, в которой существует человек.

1. Дридзе Т.М. «Человек и городская среда в прогнозном социальном проектировании» // *Общественные науки и современность*, 1994.-№1.-С.131-138.

2. Тыхеева Ю.Ц. Человек в городском пространстве. М.: Социум, 2002. – 226 с.
3. Черноушек М. Психология жизненной среды. М.: Мысль, 1989. – 176 с.

### **Государственная информационная политика как объект политологического анализа**

*Сафронов К.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Понятие «государственная информационная политика» является одним из базовых элементов как научного, так и общественно-политического лексикона. Данный термин довольно широко используется в различных отраслях знания: теоретической и сравнительной политологии, социальной и политической психологии, политической философии и т.д. Также стоит отметить, что понятие «государственная информационная политика» часто употребляется в различных политических декларациях, концепциях, правовых документах.

Анализ и обобщение различных дефиниций государственной информационной политики [1] позволяет говорить о том, что государственная информационная политика представляет собой совокупность целей, отражающих национальные интересы государства в информационной сфере, стратегических направлений их достижения и комплекс мер по их реализации. Государственную информационную политику следует рассматривать как важную составную часть внешней и внутренней политики государства, охватывающую все сферы жизнедеятельности общества [2].

К числу сущностных характеристик государственной информационной политики следует отнести системность, целенаправленность, ориентированность на административно-управленческие механизмы, национальная обусловленность. Данные характеристики предполагают тесную увязку основных направлений и содержания государственной информационной политики со стратегическим курсом внутри страны и на международной арене, соотнесение с реалиями текущего этапа развития национального и международного сообщества. Тем самым становится очевидным, что формирование и реализация государственной информационной политики в настоящее время невозможны в полной мере и максимально эффективно без учета особенностей современного этапа общественного развития, проблем и вызовов XXI столетия.

Сам процесс формирования и реализации государственной информационной политики на современном этапе существенно отличается от механизмов формирования и реализации государственной политики в различных сферах общественной жизни. При формировании оптимальной модели государственной информационной политики важно учитывать одну особенность, которая заключается в том, что на современном этапе общественно-политического развития мирового сообщества технологический детерминизм может порождать иллюзии по поводу осуществимости технологических проектов. Законы и тенденции развития экономики, политики, социума вносят свои коррективы в первоначальное видение информационного общества как «технотронного». То, что технически реализуемо, далеко не всегда может быть экономически выполнимо, социально приемлемо и политически оправдано.

*При исследовании государственной информационной политики в рамках политической науки важным становится не только категориальный анализ государственной информационной политики, выявление ее сущностных черт и характеристик, особенностей формирования и реализации в современных условиях, но*

*и изучение ее основных направлений, содержания и возможностей конструирования оптимальной модели государственной информационной политики, а также анализ пределов ее проведения в жизнь в определенный период.*

Содержание государственной информационной политики составляет набор разного рода мероприятий административно-управленческого характера. Также оно во многом определяется организационно-технологическими условиями, которые используют различные государства для практической реализации собственной политики в информационной сфере. Информацией и информационными технологиями, прежде всего, необходимо четко управлять, как и любым другим любым ресурсом [3]. Для того, чтобы модель информационного взаимодействия «процессы государственного регулирования информационной сферы – законодательные акты» работала в полную силу, и данные отношения позитивно развивались на всех уровнях государственной власти, прежде всего, необходимо наличие координационного центра на уровне высшего руководства страны и, конечно же, персональная ответственность высшего должностного лица, отвечающего за проведение информационной политики государства в жизнь.

1. Дагбаев Э.Д. Средства массовой информации: динамические модели политической коммуникации. Улан-Удэ, 2004.
2. Костюк В.Н. Информация как социальный и экономический ресурс. М., 1997.
3. Эффективность государственного управления: Пер. с английского / Общ. ред. С.А.Батчикова и С.Ю.Глазьева. М., 1998.

### **Несколько замечаний о дискурсе**

*Сафронов П.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Предварительно определим дискурс как такой способ деятельности, который предполагает соотнесённость с ним всех других возможных способов деятельности. Эта соотнесённость часто носит имплицитный характер. Эти определения выражают ту мысль, что дискурс есть то, к чему всякая деятельность относится сама по себе, вне зависимости от своего деятеля. Вопрос заключается в том, что обеспечивает дискурсу такой статус. Мой ответ: степень неопределенности деятельности. Или, иначе говоря, степень возможного углубления деятельности. Шире: наличие в деятельности элемента метастабильности, т. е. того, что превосходит любую фиксацию или норму.

Дискурс является, с моей точки зрения, конденсатом диссипативной энергии деятельности, т.е. энергии, образующейся при распаде налаженных структур и связей деятельности. Легко обнаружить дискурс там, где есть ошибка, сбой, искажение, патология. Отсюда понятен интерес новейшей философии к текстам, содержащим в себе возможное или действительное безумие. Дискурс — это нехватка, которая превосходит любую хватку. Верно, что дискурс появляется там, где рвётся, но не следует забывать о том, что рвётся там, где нужно действовать наиболее тонко. Вообще всё, что требует особого искусства (в античном смысле этого слова), дискурсивно. Поэтому конвейер мне не кажется дискурсивным.

Связь разрыва и дискурса задается человеческой природой последнего. Это означает, что дискурс есть там, где есть человек, а точнее, где есть его свобода воли. Тот, кто не выбирает, не дискурсивен. Поэтому новейшая западная философия часто говорит о дискурсе, стремясь задним числом придать своему философствованию свободу. Ещё раз:

деятельность дискурсивна, поскольку сама по себе отсылает к человеку. Точнее, где в деятельности ощущается нехватка человеческого. Поэтому конвейер, автоматизированное производство, наиболее дискурсивно. Вообще конвейер — это лучшее средство для понимания того, что такое свобода воли.

Дискурс — это тождество с другим. Деталь на конвейере всегда та же самая (по конструкции, описанию и т.п.) и другая (по дате выработки, порядковому номеру и т.п.). Поэтому проблема не в том, чтобы разделить свободу и конвейер, а в том, чтобы их соединить. Свободный конвейер или конвейерная свобода наиболее полно выражают существо дискурса. Не следует, однако, думать, будто дискурс – дитя современности, то есть того времени, когда конвейер стал реальностью. Вообще всё, что делается по правилу, но делается свободно — дискурсивно. Дискурс — это осуществление антиномий (следовательно, было бы странно, если бы мой текст оказался последовательным. Хотя так, может быть, лучше).

Здесь настало время схватить следующую характеристику дискурса — его диалектичность. Мне просто смешно, когда ругают диалектику. Впрочем, чтобы быть дискурсивным, её нельзя не ругать.

Не требует особого доказательства тот факт, что постоянно действовать противоречиво трудно. Отсюда следует (уже не противоречиво), что нельзя приписывать дискурсу пространственную и временную протяженность. Дискурс существует вспышками, дискретно. Поэтому можно, к примеру, говорить о дискурсивности какой-то детали живописного полотна, но нельзя говорить о дискурсивности всего полотна в целом. Тем более странно опознавать стили, традиции и т.п. дискурса. Выражаясь квазинаучно: дискурс существует на уровне элементарных частиц, а не молекул. Т.е. на том уровне, где тождество неразличимых объединяется с неразличимостью тождества.

Уместно обратить внимание на то, что дискурс не реконструируется, он воспроизводится. Вспышку нельзя реконструировать, но можно воспроизвести. Она будет такой же, но другой. Поэтому так дискурсивны отточия в «Евгении Онегине».

**Общие положения теории физических основ исторического процесса А.Л.  
Чижевского**  
*Семенист И.В.*

*Киевский национальный университет им. Т.Шевченко, Украина*

Системный подход к изучению тех или других явлений в природе и обществе – закономерный метод анализа бытия [1].

Еще в начале XX ст. выдающийся русский ученый Александр Чижевский акцентировал на важности применения к всемирно-историческому процессу методов и принципов физики и математики. В своей книге “Физические факторы исторического процесса” он отмечает, что жизнь всей Земли взятой целиком мы должны рассматривать, как жизнь одного общего организма. Став на такую точку зрения, следует уже априори допустить, что важнейшие события в человеческих сообществах протекают одновременно с какими-то колебаниями или изменениями сил окружающей среды [2]. Ведь социум также принадлежит к биосфере, то есть является неотъемлемой частью природы, создает по Владимиру Вернадскому сферу человеческого разума – ноосферу, а по Павлу Флоренскому – духовную сферу – пневмотосферу.

Ученые еще с XVIII в. начали искать коэволюционную взаимосвязь между общественными событиями и космическими процессами в их циклически-эволюционной

динамике. В главном, было доказана синхронность максимумов солнечной активности с периодами возникновения революций и войн. Найдено, что слом в развитии социума проходит в реперных точках динамического экстремума (наивысшего прироста по модулю солнечной активности).

Залман Филер, который непосредственно проводил исследования за Солнцем, делает такой вывод: “ Высокий уровень солнечной активности, его быстрые изменения возбуждают каждого человека, а потому и коллектив, класс, общество, в особенности, если есть общие интересы и понятная и воспринимаемая идея” [3].

Установив, что солнечная активность (СА) служит синхронизатором исторических процессов, Чижевский за основную единицу отсчета времени исторического процесса выделил историометрический цикл, который состоит из четверых периодов (в соответствии со схемой фаз 11-летнего цикла СА). Пользуясь сравнительно-историческим методом, он исследовал психологические и социальные проявления, для того чтобы обнаружить законы, которые руководят развитием событий в каждом периоде цикла. Возникшую на основе этих соображений область знания Чижевский назвал историометрией, а за основную единицу отсчета исторического времени принял историометрический цикл.

Для каждого периода историометрического цикла характерная разная степень возбуждения социальной психики.

Чижевский подчеркивал, что солнечная активность не руководит ходом истории, а только влияет на общественно-психологический фон.

Теория физических основ исторического процесса, которая была выдвинута Александром Чижевским дает возможность констатировать факт наличия ритма в психической деятельности всего человечества и периодических колебаний в ходе всемирно-исторического процесса, как выражение этого ритма. Из этого следует, что жизнь всего человечества подчиненная четким неизменным законам ритма.

Установленные Чижевским закономерности можно объяснить с позиции недавно открытого фундаментального свойства синхронизации в окружающем мире – этой формы самоорганизации материи и упорядочивания поведения взаимодействующих систем различной природы.

Чрезвычайно важным является установление того факта, что исторические и общественные явления наступают не произвольно, не когда угодно, не безразлично по отношению ко времени, а подчиняются физическим законам в связи с физическими явлениями окружающего нас мира. И могут возникнуть только тогда, когда этому будет способствовать вся сложная совокупность взаимодействия многих факторов в обществе и в мире неорганической природы.

Кроме того, учитывая периодичность как солнечных, так и исторических процессов, и важность выявления эффектов их синхронизации, системный анализ полициклического процесса коэволюции природы и общества усматривается на сегодня одним из перспективных направлений научных исследований в сфере прогностики.

С точки зрения академической науки пока, что собрано мало доказательств на подтверждение данной теории, но, тем не менее, за то время, которое прошло со времени публикации фундаментальной работы А.Л. Чижевского, его гениальные открытия только подтверждались. Такое состояние дел, вполне объяснимо учитывая тот факт, что наука пока, что медленными темпами продвигается вперед в изыскании закономерностей во всех проявлениях органического и неорганического мира.

1. Кузьменко В., Романчук О. На порозі надцивілізацій. – Львів, 1998. С.9.

2. Чижевський А.Л. Фізическі фактори історического процесу. - Калуга, 1924; Сокр. Изд: Химия и жизнь, 1990, №1 – С.22-32, №2 – С. 82-90, №3 – С.22-33.
3. Филер З.Ю. Настало время геліосоціології.// Вопрос соціоекології/ Матеріали І-ої Всеукр. Конф. “Теоретическіе и прикладніе аспекты соціоекології” в двух томах. – Львов: ВНТЛ, 1996. – Т.І., 48-49.

### **«Консервативная революция» как модус культуры**

*Семенова А.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Об актуальности консервативных идей в современном мире сказано достаточно слов. Причем речь идет, как правило, о политической составляющей, в рамках обсуждения которой главным референтом понятия «консервативной революции» является политическая практика нацистской Германии.

Однако в «глобализирующемся мире» ясно обозначается альтернативная стратегия восприятия консервативных идей. Причем основы этой стратегии, очевидно, связаны не просто с элементами политической культуры, но и с понятием культуры в целом. Именно в культурном, а не только политическом измерении рассматриваются сегодня понятия нации и государства как основных носителей культуры.

Основной вопрос можно сформулировать так: можно ли говорить о какой бы то ни было национальной идее, которая бы объединяла людей разных сословий и страт, или же нация безвозвратно фрагментирована этими самыми классовыми интересами и никакой общей идеи на уровне культуры существовать не может? Подобная альтернатива заявлена достаточно давно. Возможно, она даже сопутствует всей истории человечества. Особенно остро она была актуализирована в период между мировыми войнами. Поскольку либерализм полагает отсутствие универсальных общественных идеологий за благо, то неудивительно, что именно борьба с «внутренней Англией», как ее обозначил Зомбарт, то есть с тремя оплотами современной западной культуры – либерализмом, парламентаризмом и господством «среднего класса» (то есть буржуазии) и стала основным сюжетом «консервативной революции» в немецкой мысли.

Немецкие мыслители полагали существенную разницу между государством и нацией. Нацию они считали образованием естественным («кровь и почва»), в отличие от государства – продукта культуры. Именно поэтому Кант видел в государстве высшее социальное благо, а Гегель считал его венцом «объективного нравственного разума». Однако тот же Гегель в знаменитой диалектике раба и господина доказывал историческое и культурное превосходство того, кто самостоятельно создает средства производства продуктов потребления. Очевидного, что для государства таким рабом будут являться нации. Однако постепенно отходя от методов «самостоятельного», ручного производства, нации оказываются лишенными своей исторической силы и не могут более должным образом служить государству. Э. Юнгер, как и другие представители «консервативной революции», ставили в упрек буржуазному порядку нивелировку сословий, которые существуют по средневековому принципу служения и являются основой силы нации. Причем эта деградация касается не только аристократии, но и рабочих и крестьян. Земля и труд, превратившись в предмет купли-продажи и экономический показатель, перестали быть «почвой», а человек – крестьянин и рабочий – перестали быть людьми, а стали функционирующими механизмами, которые и составляют единственный на сегодняшний

день исторический класс – буржуазию, или middle class, как именуют его современные социологи.

Тем не менее, несмотря на условную победу демократического мировоззрения, современный мир далек от благоденствия толерантности, каким его предрекал несколько лет назад Ф. Фукуяма. О хтонической природе национального сознания говорит повсеместное существование в той или иной форме национальных конфликтов и возрастание значения культурного и религиозного факторов.

1. Межуев Б. Американский фундаментализм и русская “консервативная революция”// Логос, 2003, №1
2. Сокольская И.Б. Консервативна ли консервативная революция? (О хронологической шкале политических теорий)// Полис, № 12, 2001г.
3. Данн О. Нации и национализм в Германии, 1770-1990гг. СПб.: Наука, 2003 г.
4. Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт. СПб.: Наука, 2000.

### **Понятие образа страны в психологии международных отношений.**

*Семенова Е.С.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

- a) Первоначально концепт «образ государства» применялся для объяснения процесса принятия решений политическими лидерами, в основном внешнеполитических. После знаменитой работы «Образ» Кеннета Боулдинга<sup>1</sup>, в которой он утверждает, что образ «другого» и образ «Я» - важнейшие независимые переменные, воздействующие на принятие внешнеполитических решений, были проведены множество исследований, посвященных эффекту образов во внешней политике.
- b) Ученик Боулдинга, Ричард Коттам [Cottam, R. (1977). Foreign policy motivation: A general theory and a case study. Pittsburgh: Pittsburgh University Press ] практически не использует термин "образ" в своих работах, вместо этого он сосредотачивает на побуждениях, мотивационной системе, «видение мира», и «перцептивной обстановке» принятия внешнеполитического решения.
- c) Ричард Херрманн [Herrmann, R., & Fischerkeller, M. P. (1995). Beyond the enemy image and spiral model: Cognitive strategic research after the Cold War. International Organization 49, 415—450] основывается на работах Коттама по восприятию. Он разрушает четырехкомпонентную перцептивную схему Коттама, объединив категории угрозы и возможности. Понятие угрозы или возможности начинается, по его мнению, не в моменте кризиса, а в существующем ранее образце ассоциаций.
- d) Марта Коттам [Cottam, M. (1986). Foreign policy decision making. Boulder, CO: Westview Press.] также представляет эту теоретическую школу. Для М. Коттам, образы включают восприятие об атрибутах и восприятие о возможных альтернативах ответов.
- e) Многие теоретики признают, что индивиды должны выполнять некоторый тип познавательной сортировки и организации, иначе окружающая среда становится «невыносимо сложной и запутанной»<sup>2</sup>. Образы могут выполнять полезную функцию - помощь государственным деятелям организовывать их познание о мире, но в то же

<sup>1</sup> Boulding, K. (1956). The image. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.

<sup>2</sup> Tetlock P. Policy-makers images of international conflict // Journal of Social Issues, 1983, №3, p. 75.

самое время может искажать действительность и отрицательно затрагивать принятие решения.

- f) В данной теоретической традиции существуют две точки зрения на возникновение образов во внешней политике. Помимо теорий Р. Херманна, М. Коттам и др., где возникновение образов других государств предшествует выбору той или иной внешней политики, существует и противоположная теория – образы рождаются после практических действий и реализации определенной политики. А индивиды впоследствии приспосабливают данные образы, чтобы оправдывать или рационализировать свои действия. Одним из теоретиков, работающих в рамках подобной теории – Д. Ларсон, исследовавший возникновение образа СССР в Доктрине Трумэна. Первоначально, как пишет Д. Ларсон, отношение Трумэна к СССР было противоречивым, но в общем не конфликтным. При возникновении особых обстоятельств (реальная перспектива ухода Великобритании из Греции и республиканское большинство в Конгрессе) Трумэн решил построить свою политическую риторику на двух образах - демократической свободы (которую, естественно, воплощали США) и коммунистической тирании (образ, который стал «классическим» в восприятии СССР и в дальнейшем).
- g) Таким образом, в то время как первые (Херманн, Коттам и др.) ожидают, что образы предшествуют и затрагивают внешнюю политику, теоретики самовосприятия (Д. Ларсон) рассуждают с точностью наоборот - действия часто предшествуют развитию согласованных, ясных и последовательных образов. Обе теории могут быть правильными при различных обстоятельствах или для различных индивидов. Хотя доподлинно установить когда именно рождается образ не представляется возможным<sup>1</sup>.

### **О специфике политического насилия в современном мире**

*Семенова П.А.*

*Волгоградский государственный университет, Россия*

Власть является одним из фундаментальных начал политической сферы общества, выступая основой устойчивых объединений людей, различного рода организаций, государства. В процессе исторического развития, как политический институт, власть претерпевала качественные изменения - от организации внутривидового уклада до института поддержания порядка на территории государства. Неизменным остается лишь то, что почти всегда приобретение власти сопряжено с применением насилия. Зачастую основным мотивом человеческой деятельности является достижение наибольшей власти, что на протяжении всей истории становилось причиной большинства войн и иных политических конфликтов. Человеку свойственно стремление иметь власть не над чем-то безжизненным, а над людьми, ему необходимо, чтобы его власть признавалась другими.

Однако и у властвующих субъектов должна существовать определенная грань, до которой применение насилия оправдано, может приносить пользу обществу, а за ее пределами приводит к кризису власти и изменению политической системы. Найти эту грань - довольно сложная задача, так как если еще «вчера» возможно было осуществлять политическое насилие, то уже «сегодня» оно может стать смертельно опасным для того, кто его применяет. Представители государственной власти и использующие политическое насилие должны быть уверены, что их действия в оценках большинства населения

<sup>1</sup> Mark Schafer. Images and Policy Preferences // Political Psychology, Vol. 18, №4, 1997.



достаточно моральны и отвечают национальным интересам. Являясь единственным источником легального насилия, государство должно ограждать своих граждан от других субъектов политики (различного рода партии, террористические организации или же отдельные лица), стремящихся использовать инструмент насилия для достижения собственных интересов. Границами деятельности самой государственной власти должны выступать т.н. неотчуждаемые права личности - право на жизнь и свободу мысли, неприкосновенность личности и т.д. Таким образом, насилие, исходящее со стороны государства, должно быть строго регламентировано.

Совершенно очевидно, что важнейшим фактором, непосредственно влияющим на размеры, формы проявления и общественную оценку политического насилия как внутри государства, так и в международных отношениях, является также и характер политического строя: степень доминирования авторитарных, тоталитарных или демократических тенденций. Первые два типа этих государств - авторитарные и тоталитарные – наделяют власть, высшее руководство неограниченным правом на государственное принуждение, демократия же признает источником законного принуждения лишь народ и его представителей. Исторический опыт многих стран показывает, что тоталитаризм, порождающий политическую диктатуру, может использоваться для легитимации государственной власти только в течение незначительного периода времени. Он не может служить долговременным целям социальной справедливости, так как по своей сути противоречит этому, даже если речь идет о диктатуре большинства населения, потому что в современном демократическом правовом государстве большое значение имеет не только власть большинства, но и защита прав и интересов меньшинства.

Согласно распространенной точке зрения, любое насилие- это абсолютное зло, неизбежно порождающее новое насилие. Однако очевидно, что политическое насилие, выражающееся в форме принуждения, опирающегося на нормативно-правовую базу государства и международных соглашений, может являться обязательным и эффективным условием защиты прав человека, поддержания мира на планете и т.п. Такое принуждение в рамках закона может способствовать борьбе с преступностью, разрешению вооруженных конфликтов и мн.др. И тогда речь идет уже не о насилии над человеком, обществом или отдельными социальными группами, а о воздействии на отдельные личности, их группировки, нарушающие закон.

Таким образом, современная демократическая политическая система создает важнейшие предпосылки для ограничения различных форм насилия, разрешения социальных конфликтов мирными средствами. Это достигается прежде всего за счет признания и обеспечения равенства прав всех граждан на управление государством, выражение и защиту своих интересов. В условиях демократии каждая ассоциация граждан имеет возможность свободно выражать и отстаивать, добиваться признания своего мнения справедливым, учитываемом парламентом и правительством. То есть в демократическом правовом государстве само политическое насилие и любое принуждение должно быть легитимным, признанным народом и ограниченным законодательством, что может свидетельствовать о постепенном переходе человечества к более гуманному, ненасильственному миру.

## Современная стратегия внешней безопасности России

*Семченков А.С.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Хотя современная геополитическая стратегия России, ее стратегия внешней безопасности нигде не зафиксирована как определенный замысел государственного руководства, фактически она представляет собой стратегию «балансирования» между ее основными потенциальными противниками на Западе и на Востоке. О реализации этого «геополитического кода» позволяют говорить такие «демаскирующие» признаки в концепциях и практической деятельности РФ, как: выбор тех сфер сотрудничества с иными государствами и международными организациями, которые бы отвечали национальным интересам страны; диверсификация международных связей России, попеременная поддержка или использование к своей выгоде существующих и потенциальных противоречий между ведущими мировыми державами и возглавляемыми ими коалициями, а также внутри них; применение принципа «увязки», жесткой обусловленности своих уступок аналогичным действиям других стран [1].

Так, если рассматривать концептуальную и доктринальную сторону современной российской политики безопасности, то ее основу составляют идеи формирующегося многополярного мира, следование национальным интересам, расширение сотрудничества РФ с другими странами, которые и являются условиями реализации стратегии «балансирования». В ряде интервью и статей российское военно-политическое руководство уточняет эти положения. По его мнению, на современном этапе Россия должна настойчиво добиваться сотрудничества с США и НАТО, а также с ЕС и Китаем, интегрироваться в мировую экономику и вести активную борьбу с международным терроризмом, но при этом и жестко отстаивать свои национальные интересы. Оборону и безопасность страны приходится строить исходя из современного характера угроз, которые возникают путем развития локальных конфликтов, смены неугодных режимов и власти некоторыми странами, а также активизации международного терроризма [2].

Другими индикаторами, характеризующими политику внешней безопасности России как балансирование между основными мировыми центрами силы, являются содержание боевой подготовки вооруженных сил РФ как центрального компонента сил национальной безопасности, сценарии проводимых двусторонних учений российских вооруженных сил и армий стран НАТО, КНР.

Сотрудничество России и Североатлантического альянса осуществляется на направлениях разработки единого плана действий для выработки оперативной совместимости войск, подготовки отдельных подразделений к совместным действиям, проведения самих совместных миротворческих, антитеррористических и спасательных операций, создание международно-правовой основы для транзита через территорию стран блока и России воинских формирований НАТО или РФ в виде Договора о статусе сил, проработка вопроса о совместной системе противоракетной обороны альянса и РФ [3]. В то же время российское военно-политическое руководство увязывает дальнейшее сотрудничество с НАТО с вопросом о сохранении блока в его нынешнем облике в качестве военной организации с до сих пор существующей наступательной военной доктриной. Если трансформации блока не произойдет, РФ будет вынуждена изменить военное планирование, принципы строительства вооруженных сил, включая ядерную стратегию. Кроме того, Россия рассматривает себя как самодостаточное в области обороны и внешней безопасности государство, которое в состоянии защитить само себя и, поэтому, не нуждающееся во вступлении в альянс.

Взаимодействие России и КНР строится в рамках Шанхайской организации сотрудничества, предназначенной для кооперации государств в области борьбы с терроризмом и связанным с ним вооруженным сепаратизмом, а также на двусторонней основе. Следует отметить, что если прежде сотрудничество КНР и России базировалось на экспорте российского вооружения и военной техники в Китай, то, начиная с 2005 г. оно затронет и подготовку сил обеспечения национальной безопасности обоих государств – впервые на территории КНР пройдут совместные российско-китайские учения, посвященные борьбе с терроризмом. Однако, рассматривая КНР как стратегического партнера, Россия опасается такого развития событий, при котором возможно занятие ряда дальневосточных регионов этническими китайцами, которые составили бы в них подавляющее большинство по сравнению с русским населением, и последующего установления над этими территориями политического контроля Пекина, что отражено в сценарии учений «Мобильность-2004».

Также необходимо отметить, что Россия не ведет прямой игры на противоречиях своих потенциальных противников, скорее осуществляется поддержка США и КНР в тех сферах, которые представляются для них значимыми – в доступе к энергетическим ресурсам (США) и сохранении территориальной целостности (проблемы Тайваня и Синьцзяна для Китая). Существующие между этими державами противоречия пока не дают возможности для образования между ними союза или партнерства, направленного против РФ.

1. Сорокин К. Э. Геополитики современности и геостратегия России. М., 1996. С. 56-57.
2. Богатырев А., Фаличев О., Денисов В. Век XXI: наука побеждать // Красная звезда, N 14. 27.01.2004.
3. Останков В.И. Геополитические проблемы и возможности их решения в контексте обеспечения безопасности России // Военная мысль. №1. 2005. С. 2-7.

### **Мифологические актанты судьбы и счастья\***

*Сидоренко И. В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

На основе исследования мифологического актанта счастья можно отметить, что более всего здесь представлены верховные и второстепенные боги, менее всего – растения и предметы. Из типов факторов счастья более всего в мифологии предпочитают внешние факторы (средства и внешние условия), наименее всего – внутренние условия, источники счастья. Счастливый случай и обладание ценностями, как типы счастья, являются ведущими, а наименее всего представлен такой тип счастья как радость, то есть наблюдается высокая потребность в помощи извне и недооценка внутренних резервов. В актанте счастья можно отметить тенденцию к диссипации: изначально представляя собой *единство* блага имманентного и трансцендентного, некую *область с её правителем* в лице верховного бога, актант счастья постепенно отстраняется от мира земного, предоставляя данному миру благо в качестве *части*, затем в качестве *медиации* с благом. Медиация осуществляется в такой последовательности: 1) глава рода, *наместник* блага, 2) птица как посредник, *вестник*, ангел, 3) встреча как случай *краткого контакта*, 4) *символ* как знак

---

\* Под актантом понимается лицо, предмет, участвующий в некотором действии.

покровительства, печать избранности, произошедшего краткого контакта. Диссипация актанта счастья довершается в *принципе дополнительности*, согласно которому счастье проявляет свою 1) *амбивалентность*, а затем 2) явную *оппозицию* в двух состояниях: а) *лишённости* счастья самим актантом счастья, б) *инфернальности* актанта счастья.

В феноменологии судьбы выделены основные классы актанта судьбы: время, предсказание, рождение, наречение, текст, астральная символика, доля, случай, душа, свидетельство веры, суд, триада, двойственность, предательство, смерть, медиатор, метапринцип. В приведённой таксономии просматривается общее начало, имеющее в основе отношение к судьбе как к сверхъестественному плану человеческой жизни, который осуществляется самим человеком. С оппозицией профанного и сакрального сопряжена проблема взаимосвязи судьбы и воли богов, включая (помимо собственно божеств судьбы) верховных богов, чья роль в судьбе и счастье человека является доминирующей. Судьба может быть 1) подвластна богам, 2) ассоциироваться с их волей, 3) властвовать над ними.

При сопоставлении мифологических актантов судьбы и счастья отмечается бóльшая степень амбивалентности судьбы, нежели счастья, и связи её со смертью, а также более высокий статус актанта счастья по сравнению с актантом судьбы. В то же время мифологический актант счастья, как показано, подвержен последовательной диссипации и вытеснению из реального мира.

### **Консенсус, рационализация и вытеснение как формы сохранения коммуникативной идентичности**

*Силкин А.В.*

*Омский государственный университет, Россия*

В докладе рассматривается вопрос о возможностях сохранения идентичности субъекта как участника коммуникации в ситуации угрозы, насилия (идентичность понимается как тождественность субъекта себе самому и определённой референтной группе). Очерчены три механизма создания субъектного опыта идентичности, отличные как от позитивации опыта переживания реальности во всей её полноте (вариант, возможный в ситуации «совершенного», «сильного» субъекта), так и от защитных механизмов, связанных с утратой многоплановости, полноты переживания реальности (в ситуации «слабого», «несовершенного» субъекта). Защитные механизмы в нашем докладе сводимы к ситуации устранения качественного многообразия реальности и описываются нами как механизмы утраты. Так, например, невротик всегда избегает высказывания конфликта, предопределившего его наличное бытие, а на современной российской политической арене никогда не дискутируются ни основания её существования, равно как она не отсылает к реальной проблематике (например, речь ведётся о «малом предпринимательстве» и «льготах», бюджетообразующая доля которых равна 10-12-ти процентам, но никогда не дискутируется вопрос основного бюджетообразующего ресурса - нефтедобычи). Субъект понимается нами как носитель определённого тематического содержания и воли, будь то субъект психической деятельности, субъект познания или субъект политического действия.

Реальность необходимо редуцировать к нескольким основным кодам, в противном случае субъект попадает в ситуацию референциального шока (переизбыток означающих в отношении к означаемому, избыток отсылок, имеющий причиной расширение дифференциального кода с непроясненным основанием) или шизоидного расщепления

(увеличение количества описательных решёток). Эта редукция является основой сохранения идентичности субъекта в любых коммуникативных циклах. Эта редукция не всегда возможна, ситуация невозможности названной редукции – это ситуация кризиса идентичности, ситуация несамотождественности субъекта. Целью исследования является описание коммуникативных практик, позволяющих такое взаимодействие субъекта с реальностью, в котором сохраняется и качественное многообразие субъекта, и качественное многообразие реального опыта. Возможность такого двустороннего сохранения многообразия можно назвать комфортной коммуникацией. Основные условия этой возможности заложены как в природе ресурса, который организует коммуникативный цикл (то есть деятельность по распределению этого ресурса, собственно коммуникацию), так и в природе человека (стремление к взаимодействию с себе подобными).

Мы выделяем три формы создания субъектного опыта: консенсус, рационализация, вытеснение. Эти формы могут быть формами как негативного, так и позитивного субъектного опыта (комфортной и некомфортной, в нашей терминологии, коммуникации), возможно их различные сочетания друг с другом. Наличие той или иной формы в образовании субъектного опыта и их сочетания мы называем коммуникативной риторикой. В наши задачи входит описание достоинств, недостатков и проблем, возникающих при реализации названных риторик в разных коммуникативных практиках и ситуациях (практикой мы называем жизненную сферу, например, психический опыт или политическое пространство, а под ситуациями понимаются варианты участников этих практик, например, учитель – ученик, электорат – политик, государство – общество, ребёнок – родитель и т.п.).

Консенсус, с нашей точки зрения, является наиболее комфортной коммуникативной риторикой. То есть, в нём реализуются основные условия коммуникации и субъект приобретает многогранный опыт реальности – его идентичность комфортна, не травматична. Консенсусом мы называем совпадение описательных решёток реальности в сознании всех участников коммуникации. Рассмотрим такую практику, как семья. Позитивный консенсус означает совпадение видения ребёнка всеми членами семьи. Ребёнок свободно получает свою идентичность, не жертвуя ни одним из её компонентов, манифестируемых в членов семьи, и так у него складывается непротиворечивое представление о самом себе. В ситуации негативного консенсуса идентичность как единое самописание не складывается, ребёнок может выйти из референтной группы и строить свою идентичность совершенно вне реальности референтной группы (семьи), и это является путём формирования невроза «зеркала» (Лакан), гомосексуальности (гендерно другие больше не являются дополнением или источником идентичности). В случае позитивной риторики приобретение налично: прямая трансляция в субъектный мир совокупного жизненного (также гендерный) опыта референтной группы (лидерство); в случае негативной риторики консенсуса налично утрата: утрата в семье перераспределяемого ресурса дружности, «дополнительной» сексуальности (так, например, не переживается Эдипов комплекс в самом крайнем варианте: ребёнок не соотносит себя с женщиной, соотносясь лишь со своим отражением, с собой). Эту идентичность отличает большая пространственно-временная протяжённость, видимо, по причине архетипичности семейной коммуникации в жизни человека.

Рационализация представляет собой возможность опосредованной трансляции реального опыта в мир субъекта, лишь частичное удовлетворение его запросов, то есть, рационализация является формой компромисса реальности и субъекта. Такова риторика закона, то есть цивилизованная форма удовлетворения социальных притязаний (прав)

субъекта. Так, в родовой мести родовой субъект восполняет утрату в форме мести (принцип «око за око»), что является консенсусом (трансляцией опыта: смерть человека за смерть человека же), но одновременно с точки зрения государственного субъекта является разрушением социальности (невыгодно терять двоих участников социального процесса вместо одного). И в этике закона смерть обидчика заменяется лишением его свободы (но не жизни). Инстанцией ответственности, то есть референтной группой выступает третий по отношению к двум (например, убийца и убитый) субъект – государство, который берёт «на себя» и вину, и отмщение, то есть рационализует ситуацию посредством обмена. Так обстоят дела в случае позитивной рационализации: субъект идентифицирован в эквивалентной форме в отношении к реальности, например, убийца в отношении к убитому. В случае негативной рационализации эквивалентная форма обмена влечёт утрату для субъекта: например, денежная реформа 1991-го года в России, или уничтожение евреев в рациональности идеологи фашизма. Эту идентичность отличает сравнительно небольшая пространственно-временная протяжённость в связи со сменой типов взаимодействия общества – государства – человека.

Вытеснением мы называем способ сохранения идентичности, сопровождающийся утратой тематического содержания субъекта или ограничением его волеизъявления. Таково, например, общество, никогда не проговаривающее основ собственного существования, то есть механизма распределения ресурсов или ситуация невротика. Эту идентичность отличает узкий пространственно-временной промежуток, «актуально-настоящее время» (Лакан, Хабермас). Хорошая иллюстрация этого типа коммуникативной риторики является новелла Ф. Кафки «О законах», в которой описано общество, дискутирующее вопрос о том, стоит ли читать законы или стоит их забыть, отдав в ведение закрытой группы управленцев. Позитивным вытеснением мы можем назвать такую коммуникацию, в которой вытесненный из наличной дискуссии факт, реалия всё же определяет субъектный опыт, решения, хотя и является не осознаваемым, негативным вытеснением, соответственно, наблюдается полное отсутствие следов реального «устранённого» факта в решениях, поведении субъекта.

Описанные механизмы создания субъектного опыта представляются нам альтернативой кризису субъектной коммуникации в современности (В. Хёсле).

### **Исследование политической модернизации переходных обществ в контексте ценностной парадигмы**

*Смирнова Л.С.*

*Карагандинский государственный университет им. Е.А.Букетова, Казахстан*

Содержательный анализ перемен позволяет оценить качество того ресурса политической культуры, который стимулирует процессы глобальной демократизации. Уже сегодня на основании анализа направлений общественной трансформации, происходящей на постсоветском пространстве, можно с уверенностью утверждать, что параметры модернизационных сдвигов в немалой степени задаются качеством демократического ресурса стоящих у власти элит. Так, свойственное либералам-неофитам стремление максимально игнорировать возможности национальных вариантов демократического развития ориентирует на зависимую модернизацию. Однако задумываемые и стимулируемые на уровне элит перемены получают реальное воплощение на уровне микросоциума, потенциал социальной энергии которого «может быть исторически

ориентирован в ином направлении, возможно прямо противоположном макрозамыслу реформаторов». [1]

Постсоветский этап представляет собой трансформацию социально-политической системы Казахстана, в виде перехода от традиционного общества к индустриальному. Данный процесс в политической науке выражен понятием модернизации.

Изменения в политической культуре и в культурном потенциале идут в ином темпе исторического времени и интегрируют серьезный традиционалистский компонент, слабо соотносящий себя с ценностями демократии в их устоявшемся либерально-западном понимании. Однако важно учитывать факт разноракурсовых в историческом контексте примеров модернизации. Тем более что трансформация в переходных обществах современного типа проходит под иным углом. На изменения, их специфику, влияет немаловажный фактор глобализации.

Дискуссия о месте культуры приобрела в условиях глобализации иное измерение, чем еще несколько десятилетий назад, когда Т.Адорно и М.Хоркхаймер предложили быстро ставшими понятными понятия «культурной индустрии» и «культурного продукта». Надежды на противостояние массовой культуре поглотила постмодернистская парадигма. Ее «важнейшая и наиболее полно документированная компонента, - считает Р. Инглхарт, - сдвиг от материалистических к постматериалистическим ценностям » [2] в условиях, когда «проблемы экзистенциальной безопасности индивида оказываются уже решенными на приемлемом для общества уровне и приоритеты общественных ожиданий уже перемещаются к проблемам качества жизни». Упадок традиционных политических, религиозных, социальных и сексуальных норм стимулирует тенденцию к возрастанию автономных видов массового участия, не связанных с традиционными формами политического поведения. В целом изменения в культурном пространстве происходят под влиянием смены парадигмы «инструментальной рациональности» на «растущую озабоченность высшими целями». [3]

Катализатором этих изменений, в свою очередь, стали сдвиги на постсоветском пространстве. Ценности демократии оставались в этих условиях неизменным ориентиром модернизационных процессов. Одним из факторов культурной эрозии стала нарастающая волна местного национализма, на юге страны. В результате была обращена вспять тенденция складывания единого культурного пространства.

Распространение и способ сочетания в общественном сознании основных политических ценностей связан с типологией политических культур. Наиболее известной среди этих типологий является та, которую ввели авторы ставшей классической работы «Гражданская культура» Г.Алмонд и С.Верба. [4] По мнению казахстанских исследователей, в соответствии с ценностной парадигмой классификации, политическая культура Казахстана в очень малой степени обладает элементами активистской культуры, со значительным преобладанием элементов подданнической и даже патриархальной культуры. [5]

Как подчеркивает российский исследователь А.П.Садохин, все современные теории этнического взаимодействия исходят из неизбежности конфликта между традиционным и модернизированным обществом. Так например, в традиционном казахстанском обществе, где вся сеть социальных отношений была хорошо интегрирована, существовала высокая степень социального сцепления: люди ощущали себя жизненными частями общества, к которому они принадлежали. У них не было чувства психологической изоляции, одиночества. Ценности традиционной культуры принимались и разделялись всеми ее членами, они рассматривались как надындивидуальные, бесспорные и священные.

Традиционное общество, таким образом, отличалось не только единством, но и абсолютной идентичностью его членов с культурой и им самим.

По оценкам некоторых исследователей в Казахстане наблюдается низкий уровень идентичности с вновь формирующимися социальными группами и западной системой ценностей. Например, как отмечает исследователь А.Абишев «общественные сегменты государств юга Центральной Азии в силу цивилизационной инородности не в состоянии принять западные формы общественных отношений, национального суверенитета, местного самоуправления и другие элементы современной государственности образца западных демократий».[6]

Таким образом, в концепциях политической модернизации стала более актуальна парадигма ценностного подхода изучения переходных обществ. Важно выявить не традиционные ценности, которые можно модифицировать с демократическими. Здесь важно учитывать следующую проблему. Учет ценностных традиций становится непременным условием усиления внедрения новых властных структур и формирование парадигмы общественного сознания. В этом случае традиционность выступает не в роли антитезы демократического общества, а скорее становится источником стабильности, основного условия для его создания. Однако не стоит отрицать негативное влияние отдельных традиций в политическом пространстве. И в том и в другом случае исследование традиционных культур и ценностей должны оставаться одной из приоритетных задач политической науки республики Казахстан.

1. Ахиезер А.С. Социокультурное прогнозирование России на макро- и микроуровнях. – Полис, 1994, №6, с. 24-25.
2. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющееся общество. – Полис, 1997, № 4, с. 10, 12, 13-14.
3. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющееся общество. – Полис, 1997, № 4, с.23.
4. Almond G.A and Verba S. The Civic Culture. Princeton. 1965.
5. Кадыржанов Р.К. Консолидация политической системы Казахстана: проблемы и перспективы. Алматы, 1999. с.
6. Ашимбаев М. Мировой опыт политического транзита: сходство и различие моделей //Казахстан-Спектр.-2000.-№2.-С.78-86

### **Основные модели взаимоотношений центра и регионов в федеративных государствах**

*Снегирев А.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Федерацией принято считать государство, составными частями которого являются относительно самостоятельные государственные образования (штаты, земли, кантоны и т.п.) [1]. Основным отличием федерации от унитарного государства является децентрализация субъектов. Поскольку при образовании федеративного государства посредством конституции или договора устанавливаются взаимоотношения между центральной властью и субъектами, неизбежен процесс ограничения самостоятельности. В реальности это выражается в вопросе о юрисдикции, т.е. кто кому подчиняется, кто обладает наивысшей политической силой и т.д. [2]

На данный момент в мире насчитывается 24 федеративных государства, включая Швейцарскую Конфедерацию. Наибольшее число федераций – в Европе (семь). В Азии



существуют четыре федеративных государства. На Американском континенте созданы шесть федераций. Кроме них, в Латинской Америке были другие мелкие федеративные островные образования в Карибском бассейне, однако почти все они распались. Четыре федеративных государства существуют в Африке и три в Океании [3].

Любая классификация существующих моделей взаимоотношения центра и регионов носит весьма условный характер. Это вызвано наличием уникальных факторов в каждой отдельной федерации. Вместе с тем, вполне оптимальной представляется классификация взаимоотношений, включающая в себя шесть наиболее распространенных способов разграничения полномочий между центром и регионами. В качестве оснований для такой классификации используются следующие критерии: 1) субъекты принадлежности полномочий (федерация, субъекты федерации); 2) наличие (или отсутствие) сферы совместного ведения; 3) способ конституционно-правового закрепления полномочий (позитивный, при котором полномочия непосредственно закрепляются за субъектом правоотношений, или негативный, объем полномочий в рамках которого определяется через систему запретов) [4]. Тем самым данная классификация будет выглядеть следующим образом:

- - однозвенный способ Разграничение предметов ведения и полномочий осуществляется путем закрепления исключительной компетенции федерации (Танзания, Эфиопия, Швейцария);
- - совмещенный способ Разграничение предметов ведения и полномочий заключается в конституционном закреплении сфер компетенции федерации и совместной компетенции (Российская Федерация, Нигерия, Пакистан). Отличительная черта данного способа разграничения компетенции состоит в том, что в его рамках очень сложно провести четкую границу между сферами совместного ведения и исключительного ведения субъектов федерации;
- - двухзвенный способ Разграничение предметов ведения и полномочий осуществляется путем установления компетенции федерации и субъектов федерации (Канада). Данный способ исторически является, пожалуй, наиболее ранней моделью размежевания компетенции в федеративном государстве. На сегодняшний момент большинство федеративных государств, использовавших данный способ ранее, избирают новые;
- - трехзвенный способ Разграничение предметов ведения и полномочий посредством закрепления компетенции федерации, субъектов федерации и совместной компетенции (Австрия, Бразилия, Индия, Малайзия, ФРГ). Это – наиболее сложный способ разграничения. Высокий уровень правовой культуры и экономического развития конкретного государства в состоянии наполнить его реальным содержанием;
- - двухзвенно-негативный способ Разграничение предметов ведения и полномочий путем закрепления компетенции и федерации, и субъектов федерации, наряду с ограничением компетенции последних. Ярким примером здесь являются США. Федеральная компетенция в них закреплена Конституцией в форме установления правомочий федерального Конгресса в определенных сферах общественных отношений (разд. 8 ст. 1), остаточная же компетенция штатов ограничена запретами на совершение ряда действий (разд. 10 ст. 1);
- - преимущественно негативный способ Разграничение предметов ведения и полномочий в основном путем установления запретов для субъектов федерации (Аргентина, Мексика). В Аргентине вопросам разграничения компетенции

посвящены несколько статей Конституции, однако, их содержание в основном сводится к перечислению того, чего провинции делать не могут.

1. Федерализм: теория и история развития. М., 2000.
2. Чиркин В.Е. Современное федеративное государство. М.: МНИМП, 1997.
3. Федерализм: Энциклопедия. М.: МГУ, 2000.
4. Каменская Г.В. Федерализм: мифология и политическая практика. М., 1998.

### Парадигма религиозности Глока-Старка

*Соколова А.Д.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

При изучении современного состояния религии исследователь может пойти несколькими путями. Во-первых, можно изучать государственно-церковные отношения, во-вторых, деятельность религиозных организаций и, в третьих, религиозность верующих. Перед исследователем, который пошел последним, третьим, путем неизбежно встает ряд проблем. В основном, они связаны с тем, что не совсем понятно, что такое религиозность и анализ каких действий и мыслей людей в нее включать. Необходимость тщательной проработки вопроса о типологии религиозности подтверждается данными, аналогичными приведенным Михаилом Мчедловым в статье «Вера России в зеркале статистики», где он отмечает довольно серьезное несовпадение общего числа верующих (46,9%) с общим количеством приверженцев конкретных конфессий (69,5%). Он же отмечает, что к неверующим относит себя 37,6%, в то время как не верит ни в какие сверхъестественные силы и явления 10,3% респондентов.

Для решения этого вопроса мы предлагаем обратиться к опыту наших американских коллег Чарльза Глока и Родни Старка, которые в своей книге «Религия и общество в противостоянии»<sup>1</sup> разработали подробную парадигму религиозности, на основе которой проводится большинство западных исследований религиозности.<sup>2</sup>

По мнению Глока и Старка изучение религиозности требует использования многомерного подхода. В соответствии с этим они выделяют 5 основных областей, в которых может проявляться религиозность человека, каждая из которых, в свою очередь, отвечает одной из координат этого многомерного пространства. По мнению авторов, области религиозной веры соответствует идеологическое измерение, религиозной практике — ритуальное, религиозному чувству — эмпирическое, религиозному знанию — интеллектуальное и религиозным проявлениям — измерение внецерковных последствий.

Остановимся подробнее на каждом из выделенных измерений.

Религиозная вера, в свою очередь, распадается на основные верования (warranting beliefs), которые предписывают существование Бога и описывают его характер (вера в персонифицированного Бога, Иисуса, его чудеса, непорочное зачатие и т.д.); целевые верования (purposive beliefs), которые объясняют божественную волю и роль человека в отношении к ней (первородный грех, возможность искупления грехов на страшном суде, спасение и т.д.); инструментальные верования (implementing beliefs), которые определяют, каким образом воплощается божественная воля, и как должен вести себя человек, чтобы ее исполнить. Последний блок верований дает основу этическим представлениям.

<sup>1</sup> Charles Y. Glock, Rodney Stark. Religion and Society in Tension. Chicago: Rand McNally&Company, 1966

<sup>2</sup> Например, Seyed Hossein Serajzadeh, Croyants non pratiquants: la religiosité de la jeunesse iranienne et ses implications pour la théorie de la sécularisation // Social compass, 49(1), 2002, 111-132

Для характеристики Религиозной практики предлагается 3 пути: изучение частоты и осознанности практик; изучение конкретных видов практик во всем многообразии; изучение значения практики для индивида.

Религиозное чувство представлено 4-мя основными категориями: участие, интерес, беспокойство (concern), выражается в желании верить, поиске смысла жизни, неудовлетворенности мором, таким, какой он есть; индивидуальная способность к познанию божества (individual's capacity for cognition of the divine), выражается в субъективном чувстве присутствия Бога, близости к Богу; вера (faith, trust), выражается в чувстве благополучия, обусловленного представлением человека о том, что его жизнь находится в руках божественной силы, которой можно доверять; страх (fear) пред Богом.

Что касается религиозного знания, основной проблемой является тот факт, что человек нерелигиозный может знать о религии гораздо больше, чем религиозный.

Наиболее интересными, на наш взгляд, являются религиозные проявления, или измерение внецерковных последствий (consequential dimension). Это измерение позволяет фиксировать, как и в какой степени религиозные убеждения влияют на повседневную (внецерковную, секулярную) жизнь человека. В качестве примера такого воздействия можно привести ряд вопросов из анкеты, приведенной в исследовании религиозности иранских школьников С.Х. Сераджадемом. «С какими из следующих утверждений Вы согласны? 1) Продажа алкогольных напитков должна быть свободной; 2) Политические власти должны быть дееспособны, не зависимо от того, мусульманские они, или нет; 3) Кажется, что большинство исламских законов неприменима в современном обществе».<sup>1</sup>

Эта парадигма представляет собой шаблон, по которому может быть составлена анкета. Поскольку концепция постулирует наличие всех этих измерений в каждой из религий, ее применение сильно упрощает сопоставление данных о религиозности по различным конфессиям.

### **Онтологические тупики постсовременности**

*Соловьёв Р.Е.*

*Ростовский государственный университет, Россия*

После выхода в свет ставшей классической работы М. Хайдеггера «Европейский нигилизм» прошло почти полвека. За это время ключевые параметры культурной и интеллектуальной ситуации претерпели значительные изменения. Неклассика сменилась постнеклассикой, модернизм плавно перешёл в стадию постмодернизма, приставка **пост** - как символ несбывшихся ожиданий от новоевропейского проекта самообоснования субъектцентрированного разума выступает в качестве основополагающего принципа современного мышления в целом.

В этой связи резонным представляется вопрос о правомерности и оправданности экстраполяции результатов онтологической рефлексии немецкого философа пятидесятилетней давности в пространство современного интеллектуального дискурса. Другими словами, можно ли говорить о том, что тот диагноз, который Хайдеггер поставил своему времени, остаётся справедливым и для времени нынешнего? Насколько

---

<sup>1</sup> Seyed Hossein Serajzadeh, Croyants non pratiquants: la religiosité de la jeunesse iranienne et ses implications pour la théorie de la sécularisation // Social compass, 49(1), 2002, p. 116

оправданно заново « вопрошать о бытии» в ситуации «конца философии»<sup>1</sup>, т.е. вопрошать без надежды быть услышанным? С другой стороны, учитывая тот объём публикаций на онтологическую тематику, появившихся в последнее время в отечественной и зарубежной философской литературе, насколько это вопрошание вообще необходимо? Быть может, с онтологической мыслью всё обстоит благополучно, онтология реабилитирована, и онтологический нигилизм преодолён?

У Хайдеггера мы встречаем две характеристики онтологического нигилизма. Одна звучит так: « Бытие как таковое столь редко становится вопросом, что дело выглядит так, как будто бы его не имелось вовсе»<sup>2</sup>. Другая, более поздняя, связывает нигилизм с «принципиальным недуманием о существе ничто».<sup>3</sup> Упрекая новоевропейское мышление в том, что оно всегда занималось сущим, а не бытием, Хайдеггер исходил из т.н. онтологической разницы между двумя этими категориями. Бытие проявляет себя в способах различения сущего и обрести потерянное бытие можно лишь поставив себя в просвет этого различения, которое и есть это самое ничто.

Путь преодоления онтологического нигилизма, предложенный Хайдеггером – это путь преодоления метафизики, которая не учитывает онтологическую разницу между сущим и бытием. Метафизика, делающее бытие предметом мысли, выключаящая субъекта из бытия, и есть, по мнению Хайдеггера, нигилизм.

Однако критика метафизики осуществлялась не только в русле антисциентистской традиции. Войну метафизике объявила и т.н. « научная философия» в лице позитивизма, неопозитивизма, аналитической философии и т.д. Только цели здесь ставились совершенно иные – не обрести потерянное бытие, а сделать прозрачным и контролируемым сущее.

В итоге онтологическая разница так до конца и не была продумана – ни сциентистской, ни антисциентистской философией, а бытие так и не стало вопросом для современной мысли. Вопросом стало небытие, ничто, а бытие по-прежнему рассматривается как «тёмное», абстрактное понятие, посредством которого можно приблизиться к пониманию существа ничто. В пространстве различения сущего и бытия гуманитарная мысль не доходит до сущего, пытаясь угнаться за ускользающим бытием, а сциентистская философия, напротив, стремясь ухватить сущее, теряет обосновывающее это сущее бытие (т.н. проблема «научного реализма»). Поскольку нет и не может быть сущего без бытия, постольку и сущее, и бытие оказались потерянными.

Ситуация усугубляется тем, что наука в своей практической (на эмпирическом уровне) деятельности по-прежнему ориентируется на образцы и идеалы научного исследования, сформировавшиеся в рамках той самой новоевропейской метафизики, которую так настойчиво стремится преодолеть современная философия. При этом сама современная философия (особенно отечественная) постоянно апеллирует к последним достижениям современной науки для обоснования собственных идей. Получается замкнутый круг симуляции взаимного обоснования, в котором реальные онтологические аргументы попросту отсутствуют.

<sup>1</sup> См. напр.: « Вся эта драпировка философскими понятиями служит лишь для того, чтобы замаскировать конец философии, скрыть который практически невозможно» (*Хабермас* Ю. Философский дискурс о модерне. – М, 2003. – с.65)

<sup>2</sup> *Хайдеггер* М. Кант и проблема метафизики. – М.1997 – с.133.

<sup>3</sup> *Хайдеггер* М Европейский нигилизм. - М. 1993. – с 167.

Нам представляется, что классическая философская традиция должна быть заново переосмыслена. Это не означает её механического перенесения в современный контекст. Речь идёт лишь о приведении её в соответствие с достигнутым уровнем понимания мира, новой переинтерпретации классических принципов философствования. Разумеется, эта переинтерпретация должна учитывать результаты критики метафизики неклассической и постнеклассической философией, но она не должна абсолютизировать их. Необходимо найти ту точку зрения, с которой можно было бы использовать позитивный онтологический потенциал классической философии в современном интеллектуальном и культурном контексте. Пора, наконец, понять, что окончательный разрыв с классической традицией будет означать не только конец философии, которая в этой традиции возникла и в диалоге с этой традицией развивалась. Он будет также означать радикальную трансформацию облика европейской науки, результаты которой могут быть самыми непредсказуемыми.

### **Анализ внешней политики: проблема методологии.**

*Соломина Е.В.*

*Сургутский государственный университет, Россия*

В зарубежной, прежде всего англосаксонской, академической традиции значительное число различных теорий и научных парадигм занято анализом внешней политики. Анализ внешней политики как академическая дисциплина возник в США 60-х годах прошлого века. В отличие от господствующего в международных отношениях политического реализма, внешнеполитический анализ отстаивал научный подход к анализу внешней политики на прочных методологических основаниях, а также отказ от традиционной для политического реализма концентрации анализа на уровне государства.

В дисциплине внешнеполитического анализа уже на ранней стадии развития выделилось несколько течений, в частности бихевиористские исследования, исследования, рассматривающие внешнюю политику как дипломатию или управление государственными делами, а также изучение внешней политики, как процесса принятия решений [1]. В дальнейшем внешнеполитический анализ включил в себя значительное число парадигм, сосредоточивающих свое внимание на различных сторонах внешнеполитического процесса. Для них характерна концентрация на его внутренних детерминантах – работе внутренних органов, механизме формирования общественного мнения, личностях, ответственных за формулирование внешней политики и принятие внешнеполитических решений.

Для проведения подобных исследований необходим доступ к значительному пласту информации о государстве, чья внешняя политика анализируется. Их объектом очень часто становится внешняя политика США и западных государств, где очень высок уровень доступа исследователей к информации. Анализ внешней политики государств с недемократическими режимами осложнен, поскольку требование о доступности информации, жизненно важное для осуществления анализа роли внутренних детерминант осуществимо не полностью.

Уровень доступности информации, однако, не является единственным фактором определяющим успешность теорий в объяснении и прогнозировании внешней политики. Чертой фактически всех подходов, занимающихся анализом внешней политики, является фрагментарность картины, которую они создают в результате проведенного анализа. Логично предположить, что адекватность анализа, предложенного той или иной теорией,

изучающей внутренние детерминанты внешней политики, зависит от относительного влияния или, другими словами, власти анализируемых акторов в конкретных ситуациях.

Один из вариантов оценки степени обладания политической властью – использование понятия речевого акта: чем выше способность акторов успешно производить речевые акты, тем больше их относительно политическое влияние [2]. В этой связи интересно в методологическом плане использование подходов, полагающих, что реальность создается посредством языковых средств, и принимающих языковые явления в качестве уровня анализа. Кроме упомянутого выше метода речевых актов, анализ дискурса, дает возможность взглянуть на внешнеполитический анализ как на часть языковой сферы, участвующей в формировании доминирующих языковых практик и, соответственно, в конструировании социальной реальности [3]. Это открывает широкие возможности для анализа наборов текстов, продуцируемых теми или иными внутренними акторами, пытающимися повлиять на формулирование внешнеполитических решений.

Что касается исследовательских работы, касающиеся внутренних детерминант российской внешней политики, вышедшие в последние годы в основном обращают внимание на президентскую власть и развитие демократии в стране, в частности таких ее факторов, как общественное мнение и представительную власть [4]. Не отрицая важности подобных исследований необходимо отметить, что они не освещают всего спектра внутренних акторов российской внешней политики и не затрагивают большей части текущей внешнеполитической проблематики, помимо этого интересный вопрос об относительном влиянии акторов, хотя и поднимается, исчерпывающего ответа он не находит. В свете вышесказанного использование метода анализа дискурса, как последовательной исследовательской программы может быть интересно для анализа внешней политики Российской Федерации.

1. Sten Rynning and Stefano Guzzinin. Realism and Foreign Policy Analysis // COPRI Working Papers, December 2001
2. Rae Langton. Speech Acts and Unspeakable Acts. // Philosophy and public Affairs, 22 no 4, 1993, P. 293-330
3. Thomas Diez. Speaking 'Europe': the Politics of Integration Discourse. // Journal of European Public Policy. 6 no.4, 1999, P. 598-613
4. Oksana Antonenko. Putin's Gamble // Survival vol. 43, no. 40, 2001, P. 49-60

### **Легитимность власти политических институтов, и ее социокультурные характеристики (социально-философский анализ)**

*Спинка Л.А.*

*Киевский национальный университет им. Т.Шевченко, Украина*

Постановка этой темы выходит из того, что возникает потребность рассмотреть условия, которые влияют на процесс воплощения власти политических институтов. Если политические институты брать за субъект, то политические отношения должны отображаться в функционировании соответствующих политических институтов и их взаимоотношениях, в процессе осуществления политической власти, но кроме этого нужно учитывать также и влияние социальных и культурных источников. То есть стоит считаться и с социокультурными характеристиками легитимности власти политических институтов.

Сама же легитимация как процесс в свою очередь требует определенных условий, главная из которых – условие публичности. Следовательно, необходимость учета общественной среды, где происходят данный процесс. Поскольку легитимация –

развернутый во времени политический дискурс – процесс распространения, обсуждения, обдумывания, в конце концов доказательства коллективной правильности и приемлемости, социально-правовых норм, то определенный политический институт должен осуществлять свои властные полномочия на основе совместно признанных средств регуляции и норм. В общем нам все время приходится выбирать между возможными альтернативами поведения, отдавать преимущество той или другой из них; следовательно мы все время вынуждены делать “правильный выбор” между фактическими возможностями. Другими словами выбор должен быть сделан на определенных основаниях, которые определяются социокультурными характеристиками. Среди социокультурных источников легитимности власти политических институтов стоит выделить следующие: идеологические принципы и убеждения в справедливости данного политического института; для приобретения легитимности власти политических институтов, их общего признания, необходимо признать вместо единодушной воли волю большинства как обязательную; вместо консенсуса, что не имеет исключений, по всем вопросам следует удовлетвориться наиболее возможным приближением к такому консенсусу; ограничение действия принципа большинства; применение принципа ограниченного вмешательства и соблюдения непреклонных правовых основ; общее признание решений, утвержденных определенными правовыми процедурами.

Вообще основания легитимности нужно искать в общем консенсусе, или хотя бы в максимально возможном консенсусе членов общества. Но это в то же время продуцирует и проблему легитимности: ограниченность идеи консенсуса. Здесь следует удовлетвориться наиболее возможным приближением к такому консенсусу. “Понимание того, что решение большинства – это не урок для меньшинства, а их вынужденная жертва, необходимо также и для того, чтобы определить границы действия принципа большинства, которые предусматривают прежде всего применение принципа ограниченного вмешательства и соблюдения непреклонных правовых основ.”[1,84]. Поскольку легитимность власти политических институтов означает принятие ее основной частью общества, то следует отметить, что простой опрос большинства не является гарантией того, что все приняли решение согласно принципу справедливости. Чтобы преодолеть этот недостаток поверхностных решений большинства, способность к согласию должна “отстояться”. То есть пройти ряд обсуждений в виде предложение – возражение, позитивы – негативы при условии принятия или непринятия определенного решения. В частности, Луман понимает легитимационное решение как институциональный учебный процесс, как функционирование неструктурированного ожидания, сопровождение процесса принятия решений. Исходя из этого, можно считать, что вопрос легитимации через процесс является не юридической ссылкой на действие права и также не политико-правовым общим признанием. Следовательно, здесь стоит говорить о согласовании с учетом социокультурных источников.

Нередко легитимация вообще не имеет отношения к закону. Посредством этого процесса власть политических институтов приобретает свою легитимность, то есть состояние что выражает правильность, оправданность, целесообразность, законность и другие стороны соответствия власти политических институтов установкам и ожиданиям личности, социальных и других коллективов, общества в целом. “Чем высший уровень легитимации государственной власти, тем более шире возможности руководства с минимальной “силовой тратой” и тратой “управленческой энергии” с большой свободой для саморегулирования общественных процессов”[2,67].

В настоящее время легитимность считается обязательным признаком цивилизованной власти. Конечно, легитимность власти политических институтов отнюдь не означает, что абсолютно все граждане принимают данную власть. Легитимность власти означает принятие ее основной частью общества. Следовательно, если легальность - это лишь формально-юридическая характеристика, то легитимность власти политических институтов несет в себе и социокультурный оттенок.

1. Циппелиус Р. Філософія права. – К.: Тандем, 2000. – 300с.
2. Чиркин В.Е. Легализация и легитимация государственной власти.// Государство и право – М. «Наука», 1995 - №8 – с. 65 – 93.
3. Niklas Luhmann. Legitimation durch Verfahren 1969.by Herman Luhterhand Verlag GmbH, Neuwied am Rhein und Berlin . s.7 – 53.

### **Индивидуальное и коллективное в политическом сознании**

*Степанова К.В.*

*Тверской государственный университет, Россия*

Изменение общей социально-экономической и политической ситуации в России привело к кардинальной трансформации модели политического процесса. В предшествующий период ключевую роль в нем играло государство, официальная государственная идеология. Именно они были регуляторами всего хода политического развития, поскольку не только определяли образ, единую модель политического процесса, но и решающим образом влияли на формирование такого же характера политического мышления и политических представлений населения. С крушением прежней государственно-политической системы наступил период отсутствия полноценной официальной идеологии и вообще какой бы то ни было объединяющей все общество идеи, возникла многополюсная политическая система, предполагающая наличие множества разнообразных политических течений, ориентированных на различные, и даже противоположные представления о политическом устройстве.

Такая ситуация послужила толчком к развитию разнообразных направлений в исследованиях субъективных компонентов политического процесса. Одним из таких компонентов является политическое сознание как основа дальнейшей реализации политического действия.

Анализ теоретических и практических исследований показывает, что само понятие политического сознания неоднозначно по своей сути. Исследователи вкладывают различный смысл в этот термин, по-разному описывают его структуру, используют разнообразные методы для его изучения, соотнося политическое сознание с другими явлениями политической жизни.

На наш взгляд, в теоретическом плане одним из существенных вопросов является выявление индивидуальной и коллективной характеристик политического сознания. Соотношение индивидуального и коллективного в политическом сознании отражает особенности понимания данного феномена с позиций различных наук. Политическое сознание как достояние индивида является предметом изучения политической психологии. Для эмпирических исследований используются обычно психосемантические и ассоциативные методики для выявления характерных черт восприятия и формирования образов политических лидеров и политико-идеологических предпочтений. Таким исследованиям присуще стремление к выявлению характерных (доминирующих) черт элементов политического сознания, сущности и свойств политических установок и



особенностей их формирования, к изучению взаимодействия сфер сознательного и бессознательного в формировании политических предпочтений и ориентаций. Политическое сознание в контексте общественного развития рассматривается для решения прикладных задач - в политической социологии, в ракурсе теоретико-методологического изучения - в политологии и социальной и политической философии. В рамках политической социологии посредством социологических опросов происходит изучение уровня социально-политической активности населения, мнения людей о деятельности политических лидеров, о политической ситуации в стране. В целом в политологической и философской литературе основное внимание уделяется теоретическим и методологическим проблемам исследования политической сферы жизни общества.

Проведенный нами комплексный анализ разнообразных исследований позволяет говорить о комплексном и неоднозначном характере явления. С одной стороны, выявляется индивидуально-психологический характер политического сознания, поскольку эмоции, ориентации, установки, предпочтения - суть феномены индивида. И для их выявления даже в контексте всего общества исследования проводятся с конкретными людьми, то есть речь идет о выявлении некой совокупности наиболее распространенных в каком-либо обществе ценностей, ориентаций. С другой стороны, политическое сознание выступает как характеристика социума, как форма общественного сознания. При этом оно не будет являться неким средним арифметическим моделей политического сознания членом социума. Это гораздо более универсальная категория, которая предполагает наличие определенного коллективного духа, доминирующих ценностей, возможность прогнозирования дальнейшего поведения значительных групп населения. При этом вышеуказанные подходы не являются абстрактными и обособленными друг от друга. Индивидуальное политическое сознание характеризуется наличием психологических механизмов самовоспроизводства на основе предшествующего жизненного опыта, черт характера субъекта и влияния внешних факторов. Таким образом, процесс его формирования происходит в непосредственной взаимосвязи с социальной средой. Общественное политическое сознание, несмотря на своеобразную обобщенную форму, складывается из определенных моделей политического сознания составляющих общество людей.

### **О возможности применения математических моделей для иллюстрации некоторых вопросов философии**

*Степанцов М.Е.*

*Российский государственный социальный университет, Россия*

Математические модели, ранее считавшиеся исключительной привилегией естественных наук, в последнее время все активнее используются в областях знаний, традиционно называемых гуманитарными. Однако возможность использования математических моделей при решении проблем философии обычно вызывала сомнения, поскольку философия, как и математика, является в некотором роде инструментом выработки наиболее общих подходов, применимых в конкретных областях знаний.

Однако вышесказанное не исключает возможности поиска некоторых точек соприкосновения между математикой и философией. Одной из них может, безусловно, служить идея использования математических моделей в качестве иллюстраций, примеров при рассмотрении некоторых вопросов философии.

Обыкновенно при проведении рассуждений в философии используются в качестве примеров некоторые достаточно простые явления окружающего мира (вспомним хотя бы тени на стене пещеры у Платона). Но на самом деле любой реальный объект бесконечно сложен и его свойства далеко не всегда с гарантией будут соответствовать намерениям приводящего пример. В то же время любая математическая модель характеризуется наличием только тех свойств, которые заложены при ее создании, заведомой внутренней непротиворечивостью (при правильном построении) и наличием хорошо известных методов ее описания и исследования.

Одним из важнейших свойств такой иллюстративной модели должна быть, безусловно, ее простота. Среди простейших математических моделей хорошо известны такие объекты как клеточные автоматы [1], которые широко применяются для решения весьма широкого круга задач.

Наиболее известным из клеточных автоматов является игра «Жизнь». Именно она использовалась в [2] при обсуждении вопроса о реальности механического движения физических тел на микроуровне.

Следует отметить, что различные конфигурации игры «Жизнь» и некоторых других автоматов можно также использовать как иллюстрации к вопросу о тождественности объектов, а также, например, к решению апории Зенона «Стрела».

В качестве одного из возможных путей решения проблемы совмещения принципов причинности и индетерминизма может рассматриваться концепция горизонта прогноза [3]. Та же игра «Жизнь» или клеточный автомат «Куча песка» обладает свойством находиться в состоянии критического равновесия, иллюстрирующем эту концепцию.

При рассмотрении вопроса о множественности миров и антропном принципе иллюстрирующей моделью могут служить всевозможные вариации правил игры «Жизнь». Среди таких клеточных автоматов существуют как быстро переходящие в статическое состояние или непрерывному хаосу, так и эволюционирующие к созданию сложных структур, в том числе эквивалентных универсальной вычислительной машине Тьюринга.

Вполне вероятно, что для многих других философских проблем могут быть построены математические модели, служащие иллюстрации тех или иных аспектов, как принадлежащие к классу клеточных автоматов, так и другие.

1. Тоффоло Т., Марголус Н. Машины клеточных автоматов. М.: Мир, 1991, 280 с.
2. Беркович С.Я. Клеточные автоматы как модель реальности: поиски новых представлений физических и информационных процессов. М.: МГУ, 1993, 112 с.
3. Под ред. Малинецкого Г.Г. и Курдюмова С.П. Новое в синергетике: взгляд в третье тысячелетие. М.: Наука, 2002, 478 с.

### **Основные предпосылки возникновения и эскалации этнополитических конфликтов в современной России**

*Султыгов А.-Х.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

В отечественной этнополитической конфликтологии сформировались два подхода к анализу причин и факторов этнополитических конфликтов в России: комплексный подход (его придерживаются, в частности, А.В.Дмитриев, А.Г.Здравомыслов) [1] и подход, подчеркивающий принадлежность причин к политической сфере (его сторонники –

С.В.Соколов, Г.И.Козырев) [2]. Мы полагаем, что причины российских этнополитических конфликтов лежат не только в политической сфере, но и в области культуры, религии, экономики, демографических процессов, в международных отношениях, выступающих внешней средой по отношению к России как стране.

Политические предпосылки возникновения и обострения этнополитических конфликтов представляют собой противоречия между руководством федерального центра и национальных республик по вопросу о суверенитете национально-государственных образований в РФ, неравенство между этническими элитами и движениями в одном регионе в сфере представительства в государственной системе республики, а также соперничество между ними по поводу желаемого политического контроля над теми или иными сферами жизненно важных интересов этнических общин республик, неравенство политико-правовых статусов субъектов федерации в России, доставшееся в наследство от РСФСР.

Этно-демографические предпосылки связаны с тенденцией снижения численности русского населения в национальных республиках вследствие депопуляции и эмиграции этой категории населения по социально-экономическим мотивам, из-за дискриминации и преследования по национальному признаку в центрально-европейскую часть РФ, и с тенденцией высокой рождаемости в самих национальных республиках, этнической мобилизации местного населения, что создает предпосылки для появления очагов сепаратизма, возникновения конкуренции в сфере представительства народов в органах государственной власти республик, стремления ущемляемых этнических общин к формированию собственных национально-государственных образований, выходу из состава уже существующих субъектов РФ.

Социально-экономические предпосылки неоднородны и связаны с неравенством уровней развития регионов внутри федеральных округов и РФ в целом. Одна часть факторов этого рода заключается в низком социально-экономическом уровне развития республик Северного Кавказа, Тувы, что вызвано существенно более высокими темпами и объемом падения производства промышленной и сельскохозяйственной продукции в этих национальных республиках, чем в других регионах России, пребыванием в них большого числа беженцев, безработных. Иными являются социально-экономические причины конфликтов в республиках Поволжья, где уровень развития по данным параметрам достаточно высок по сравнению с другими российскими регионами. Как этнические элиты республик, так и основная масса населения вне зависимости от этнической принадлежности, стремилась обособиться от остальной экономически нестабильной России, не допустить снижения уровня социально-экономического развития национальных республик Поволжья.

Важными предпосылками конфликтов выступают и экономические интересы этнических элит. Они сконцентрированы в сфере добычи и переработки природных ресурсов, их экспорта, в области контроля над сферой налогообложения республик и распределением трансфертов из федерального бюджета. При возникновении существенных противоречий с федеральным центром в данных сферах интересов этнические элиты пытаются оказывать давление на последнего, используя межнациональные противоречия.

К числу исторических предпосылок конфликтов в РФ можно отнести сохранившиеся в исторической памяти народов воспоминания о существовании в прежнее время их собственной государственности, обиды ряда народов Северного Кавказа по поводу их депортации во время Великой отечественной войны. Эти причины являются

основой территориальных претензий и статусных споров (желание восстановить свою государственность), постоянно воспроизводящегося неблагоприятного психологического состояния значительных групп людей, этнической мобилизации, фрустраций, связанных с ущемленным достоинством, искаленным прошлым.

Этнополитические конфликты продуцируются и попытками территориального передела в пользу уже существующих республик или для образования новых. Нередко причинами этнополитических столкновений становятся требования территориальной реабилитации прав того или иного в прошлом репрессированного народа. Как правило, последствия подобной территориальной реабилитации самими этническими организациями практически не анализируются, игнорируются либо представляются в благоприятном свете.

Внешние предпосылки этнополитических конфликтов заключаются в обусловленном геоэкономическими, военно-политическими и иными интересами стремлении иностранных держав, их союзов, международных организаций дестабилизировать межэтнические отношения в России путем оказания дипломатического давления, угрозы силой, иных форм вмешательства во внутренние дела.

1. См.: Дмитриев А.В. Конфликтология. М., 2000; Здравомыслов А.Г. Межнациональные конфликты в постсоветском пространстве. М., 1997.
2. См.: Соколов С.В. Социальная конфликтология. М., 2001; Козырев Г.И. Введение в конфликтологию. М., 1999.

### **Структурные и качественные изменения системы ценностей современного китайского общества в процессе его модернизации.**

*Терехова Н.В.*

*Читинский государственный университет, Россия*

Исторически термин «модернизация» использовался для обозначения универсального характера обновленческого процесса в качестве более благозвучного синонима «вестернизации» и «американизации». На современном Китае видно, что процесс обновления способен принимать культурные формы и «американизация» существенно влияет на процесс обновления современного китайского общества. Данный процесс характеризуют три дихотомии – «традиционное – современное», «западное (американское) – восточное (китайское)», «локальное – глобальное» [5] глубокий анализ которых даст возможность определить особенности современного динамического сино-американского взаимодействия.

Опыт экономической, политической, культурной модернизации современного Китая под воздействием американского бизнеса, менеджмента, массовой культуры позволяет культивировать в китайском обществе новый способ мышления, действия, новые синтезированные ценностные ориентации. «Ни один культурный акт – писал М.М. Бахтин – не имеет дела с совершенно индифферентной к ценности, совершенно случайной и неупорядоченной материей, ...но всегда с чем-то уже оцененным и как-то упорядоченным, по отношению к чему должен ответственно теперь занять свою ценностную позицию» [5]. Нам представляется не совсем правомерной распространенная в Китае и во всем мире идея о том, что Китай заимствует у Америки технологии в чистом виде, без культурной составляющей.

Система традиционных китайских ценностей в целом и структура каждой отдельной ценностной установки значительно усложнились, она корректируется в

соответствии с изменяющейся социальной обстановкой. Диалог китайской и американской культур, происходящий внутри современного китайского общества стал стимулом для активного диалога американских и китайских ценностей, для диалектики их самоопределения и самоактуализации внутри синтезированной структуры.

Пять добродетелей «благородного мужа» конфуцианской традиции: 1. гуманность - человеколюбие; 2. благопристойность, этикет в соответствии с социальной иерархией; 3. справедливость, долг, ответственность – посвящение своего внутреннего мира внешним императивам общественного долга; 4. мудрость, образованность; 5. верность [3], вступившие во взаимодействие с пятью природными качествами западно-американской традиции: 1. независимость; 2. уверенность; 3. свободолюбие; 4. эгоизм; 5. способность к разрушению старого выстроили по мнению известного китайского мыслителя и политического деятеля Лян Цичао прямо противоположные бинарные ценностные оппозиции:

- независимость - склонность к гармоничному сообществу
- свобода – ограничение
- уверенность в себе, самоуверенность – скромность, уступчивость
- выгода для себя – любовь к другому
- разрушение – созидание

Согласно Лян Цичао, содержание понятия «добродетель» изменчиво и что в природе человека заложены противоположные начала, которые могут быть «сбалансированы». «Если знать, что существует независимость внутри сообщества, то будут независимость и не будет поправки отдельного индивида. Если знать, что существует ограниченная самоуверенность, то будет уверенность и не будет надменности и самодовольства. Если знать, что существует выгода для себя, полученная от любви к другому, то будет выгода для себя и не будет отклонения в сторону корысти. Если знать, что существует созидательное разрушение и не будет опасений и риска. Это есть Дао-путь к упорядочению самого себя. Это также Дао-путь к спасению государства»[1].

Сохраняя относительную самостоятельность традиционные ценности в связи с качественным изменением современного китайского культурного пространства приобретают новые черты – бинарность, гибкость, функциональность, демократичность, происходит структурное изменение в переживании собственного «Я», его самоопределения, самоактуализации и идентификации. Парадигма «традиция – новация» воспринимается как единое целое в культурно-исторической трансперспективе.

Традиционная китайская философия долгое время развивалась «в себя» и «для себя», она не создала механизмов перевода ее идей, правил и положений на функционально-технологичную основу – в науку, в обыденные, повседневные практики [4]. Именно поэтому в современный китайский бизнес, экономические, политические, социальные системы достаточно быстро и успешно проникают американские культурные формы, которые в результате адаптации, безусловно, видоизменяются под влиянием китайских традиций. Америка предлагает технологии качественного и эффективного управления и производства в политике, экономике, социальной сфере и культуре с учетом потребностей и ценностных акцентуаций современного китайского общества, американизируя китайское культурное пространство и одновременно китаизируя от взаимодействия с ним, в результате рождается бином взаимоуравновешивающихся американо-китайских ценностей.

1. Борох Л.Н., Конфуцианство и европейская мысль на рубеже XIX – XX веков. Лян Цичао: теория обновления народа. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001, с. 287
2. Внуков П.К., «Восток - Запад: взаимовлияние или столкновение?» //Восток - Запад Историко-литературный альманах, М.: Вост. Лит., 2002, с. 47 - 51
3. Кравцова М.Е. История культуры Китая, СПб.: Издательство «Лань», 1999, с. 416
4. Носов Н.А. «Традиция и виртуальная цивилизация» //Ритуальное пространство культуры, СПб, Издательство Санкт-Петербургского философского общества, 2001 г., с. 45 - 48
5. Lawrence Harrison, Samuel Huntington (eds.) Culture Matters: How Values Shape Human Progress. – New York: Basic Books, 2000, pp. 320

### **Государство и свобода в интерпретации русских либералов второй половины XIX в.**

*Ткач М.Г.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Противоречивые процессы преобразований и реформирования всей системы социальных отношений, происходящие в российском обществе на современном этапе исторического развития, породили острую потребность в создании оптимальной модели общественного переустройства.

На путях поиска подобной модели в контексте либеральной модернизации 90-х годов XX века практики и теоретики обращались к различным историческим источникам, в том числе и к российскому либеральному историко-теоретическому государствоведению, наиболее видными представителями которого являются К.Д. Кавелин и Б.Н. Чичерин.

Потребность в освоении различных аспектов творчества данных мыслителей обусловлена тем, что в духовной жизни нашего общества исключительное место сегодня занимают сложные и многообразные процессы возрождения национально-исторического самосознания. В этой ситуации возрастает актуальность усвоения интеллектуального наследия прошлого.

Исходя из этого, первоочередной задачей в изучении традиций российского либерализма, на наш взгляд, является реконструкция методологических и общетеоретических оснований политических концепций К.Д. Кавелина и Б.Н. Чичерина.

В основе социально-политических взглядов Чичерина лежат рационалистические, логико-метафизические начала, у Кавелина — «психологический позитивизм». основополагающей категорией учений о государстве Кавелина К.Д. и Чичерина Б.Н. является свобода человека.

Чичерин рассматривает три аспекта свободы: свобода внутренняя (свобода воли), свобода внешняя (совокупность прав и обязанностей), свобода общественная (политическая свобода, переход субъективной нравственности в объективную и сочетание ее с правом в общественных союзах).

Человек является носителем Абсолютного, и тем самым сознающим абсолютный закон, имеет «внутреннюю свободу», неограниченную ничем и никем. Но в реальном мире человек сталкивается с себе подобными существами, которые также являются носителями Абсолютного.

Человек — существо общежительное (общение с другими людьми вызвано рядом потребностей). Его свобода вступает в противоречие со свободой других, что порождает необходимость с помощью «объективного права» очертить области «внешней свободы», предоставленной каждому (Чичерин разделяет «субъективное» и «объективное» право: первое он определял как «нравственную возможность», второе — есть сам закон)

Государство и является одним из общественных союзов призванных гарантировать выше указанными средствами свободу каждому человеку.

Иначе понимает свободу, свободную волю Кавелин. В его концепции свобода сопряжена с необходимостью. Необходимость признается им как закон всего существующего, при этом подчеркивается, что свободная и произвольная деятельность человека не нарушает закон необходимости, так как «самая энергическая воля не может чего произвести во внешнем мире иначе, как в условиях этого мира и сообразуясь со всеми его законами».

Причинами явлений и фактов у Кавелина являются различные «сочетания условий». Последние образуются тройким образом: прямым путем цепи причин и следствий (необходимые явления), взаимным пересечением таких цепей (случайные явления), преднамеренной группировкой условий (произвольные явления). И при этом возможность произвольной деятельности человека объясняется рядом психических факторов.

Как в концепции Чичерина, так и в понимании Кавелина государство выступает центром для развития общества.

Таким образом, философским системосозидающим принципом понимания государства был в российском либерализме XIX столетия принцип свободы личности. Руководствуясь данным принципом, либеральные мыслители дали представление о государстве как гаранте человеческой свободы. Методологическая и эпистемологическая ценность этих выводов, на наш взгляд, очевидна и, главное, настоятельно диктует необходимость их включения в теоретический арсенал современных политологических исследований и проектов.

1. Ватыль В.Н. Государство как гарант человеческой свободы. Гродно, 2001
2. Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Ст. по философии русской истории и культуры. М., 1989
3. Осипов И.Д. Философия русского либерализма XIX – начала XX века. СПб., 1996
4. Приленский В.П. Опыт исследования мировоззрения ранних русских либералов. М., 1995
5. Чичерин Б. Н. Философия права. М., 2001

### **Поиск пределов страха (на материале «Записок из подполья» Ф. М, Достоевского).**

*Троицкая Е.А.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Где и как обосновался страх? Одна из возможностей для нас (во всяком случае – для меня) обнаружить и рассмотреть его – обрисовать контуры проблемы в поле конкретного произведения. Я выбираю «Записки из подполья» Ф.М.Достоевского.

Подпольный человек привлекает внимание своей исключительной напряженностью и беспокойством. Сам он это беспокойство приписывает своему «усиленному

сознаванию». Он себя противопоставляет обычному, «непосредственному» человеку, который, натолкнувшись на стену, пасует перед ней и смиряется с неизбежным. Подпольщик же не может смириться и в своём упрямстве противостоит ей; это не значит, что он «сносит» стену – на это у него не хватает сил, возможно, он этого и не хочет – но он не желает признавать эту стену, он её «не приемлет». Стена – это его собственный аргумент, мы же на протяжении его своеобразной исповеди видим, что для него живые люди выступают точно так же своеобразными стенами. Другой человек для него непроницаем.

Тут, собственно, следует отвлечься и поразмыслить над открывшейся картиной: можем ли мы сами полагать другого человека проницаемым? Или стоит согласиться, что человек – та же стенка? Физически насквозь человека не пройдешь, но в эмоциональном плане разве нельзя предположить его открытым – для взаимодействия, взаимочувствования и, таким образом, взаимопроникновения? Исходя из этого предположения, взглянем на «подпольщика» более внимательно. Он возможности именно такого «взаимопоникновения» не видит в другом человеке – видимо, он просто не допускает его для себя, т.е. это своего рода «слепое пятно» в его поле зрения. Покорить другого человека как стенку (на которую можно залезть или просто разрушить) он может, но только это.

В чем же коренится его упрямство и эта вот эмоциональная «плотность»? Я предполагаю, что всё дело в его внутренней разобщенности – не актуальной (ибо он читается достаточно последовательным человеком), но некоторой возможности «рассыпаться», которую он сам в себе ощущает и которой боится. Почему бы ему не общаться с другими людьми по-человечески, не заводить друзей, не любить кого-то, позволяя также любить и себя? Но другой человек, придя в его жизнь, неизбежно что-то начнёт менять, открываясь для него и ожидая, предполагая то же со стороны «подпольщика». Пробуждая в нем чувства, доселе незнакомые и не укладывающиеся в привычное ощущение и переживание себя. Возможность рассыпаться, распасться на части – потому что он привык удерживаться в качестве себя-привычного привычными чувствами – главным образом, страхом.

Получается странная картина, своего рода замкнутый круг: человек собирает себя как себя в рамках основного переживания, которое, с другой стороны, оказывается единственным понятным и доступным. Его страх возникает на границе его самого, известного и понятного, и другого, тёмного и плотного, но темнота и плотность другого человека – это всего лишь отражение его собственной непроницаемости, обусловленной основным движением, основным чувством, известным ему – страхом. Страх, который собирает его и позволяет ему быть собой – это движение вовнутрь, судорожное собирание «своего», имеющего для него высшую ценность. Поэтому он непрозрачен и плотен сам – ему просто неизвестно движение вовне, к другому человеку; поэтому остальные люди для него непроницаемы – он не знает, не чувствует другой возможности.

Таким образом, мы обнаружили страх – на границе «своего» и «чужого», страх определяющий и ограничивающий, страх, дающий возможность человеку, не знающему других чувств, тем не менее, чувствовать себя последовательным и достаточно «собраным», страх, дающий человеку возможность жить.

Человек из подполья представляет, на мой взгляд, один из пограничных случаев – когда страх является почти единственным доступным человеку переживанием, основой всех движений и мыслей об окружающем; это крайняя ситуация – в поле которой возможно найти основания для более подробных исследований феномена Страх.



**Анализ ресурса ритуальной дихотомии  
для выявления возможностей перехода к новым измерениям**

*Трофимов В.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Постоянно возрастающая смысловая нагрузка традиционно используемых терминов оказывается непосильной ношей для их довольно конкретных значений. При обращении к ритуальной терминологии описания планетарных процессов история предстаёт как столкновение либо противостояние двух полюсов. Традиционно демаркационная линия рисуется или вертикально, претендуя на то, чтобы называться границей между цивилизациями либо культурами, или горизонтально, банально отделяя бедность от достатка. Подход к решению проблемы неравенства экономических показателей у разных стран, сформулированный в докладах Комиссии Вилли Брандта [1], стал общепринятым в международной практике, и довольно скоро – чисто ритуальным. Он предполагал концентрацию усилий в направлении поиска решений по сокращению разницы в доходах между богатыми и бедными странами. Именно в этом ключе настроена вся официальная риторика международных контактов и бесконечных поисков решений Организацией Объединённых Наций [2].

Проблема диспропорций в экономическом развитии между Севером и Югом тесно связана с официальной стратегией развития мирового сообщества – моделью устойчивого развития. Однако конструкция Север-Юг применима лишь тогда, когда дистанция между полюсами настолько велика, что о ней можно сказать: «видна невооружённым взглядом». Но если толщина границы между Севером и Югом сократится до тонкой линии, к чему стремится, согласно официальной риторике, мировое сообщество, то деления мира по этой шкале вообще превратится в условность. Очевидно, что необходимы более чёткие критерии для деления мирового сообщества по экономическому основанию. Прежде всего, новый критерий должен быть критерием не количественного, а качественного характера, исключив, тем самым, всякую зависимость от количественных колебаний.

Теория постиндустриального общества предложила считать качественно новым скачком в развитии общества замену на практике традиционной формулы кругооборота денежного капитала Маркса  $D - T - D'$  на  $D - Y - D'$ , где  $Y$  – это услуги. Но современная экономика включает в себя ещё более сильную мутацию – практику, формульное выражение которой выглядит как  $D - D'$ . Из традиционного уравнения выпал товар, в котором ростовщический капитал не нуждается вовсе. Исключена производительная стадия как невыгодный с экономической точки зрения этап, требующий лишних затрат и самое главное – траты времени. Тем самым меняется уже не качество формулы, но сама формула.

Таким образом, появляется возможность путём конкретизации экономической практики, обозначаемой формулой  $D - D'$ , и демонстрации её отличий от оборотов традиционного (промышленного) и постиндустриального (производства услуг) капиталов задать параметры некоего основания для качественного деления субъектов по экономическому критерию качества. По одну сторону остаётся как производство товаров, так и производство услуг, а по другую – практика, вовсе исключая производство.

Одним из ресурсов Севера является свободное время в увязке с возможностью и способностью им активно распорядиться. При всей кажущейся, на первый взгляд, незначительности временного, или темпорального, ресурса он играет настолько важную роль, что его следует считать одной из характеристик элитарного региона в современном мире.

Прибыль столь тесно связана со временем, что они могут рассчитываться лишь в увязке друг с другом. Более того, прибыль стала эманацией времени. Появление свободного времени автоматически несёт в себе потенциал получения прибыли. Следует добавить, что глобальный темпоральный ресурс – очень дефицитный товар. По мере наращивания потенциала субъекта, когда всё острее начинает ощущаться нужда в его (потенциала) реализации, возрастает потребность в глобальном темпоральном ресурсе, как в непереносимом условии для принятия решения.

1. North-South: A Program For Survival, MIT Press, 1980, P. 124
2. Организация Объединенных Наций: основные факты. М., 2000.
3. Тоффлер Э. Третья волна. М.: АСТ, 1999.
4. В.И. Иноземцев. Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы: Учеб. пособие для студентов вузов. – М.: Логос, 2000
5. К. Маркс, Капитал, Т.2, кн. 2, Государственное издательство политической литературы, 1949

### **Религиозные аспекты социологии М. Маффесоли.**

*Трофимова К.П.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Современные исследования французской социологии приблизились вплотную к проблемам изучения повседневности, которая особенно привлекала внимание ученых, начиная с середины двадцатого века. Здесь выделяют множество направлений, среди которых: антропологическое изучение воображаемого, социология повседневной жизни и эпистемологическое размышление о сложности социальных форм. На смену критическому подходу, приходит понимающий подход (метакритический (Ж.Бодрийар), формистский (М. Маффесоли), фигуративный (П.Сансо, П.Такюссель)). Наше исследование базируется прежде всего на формистском подходе.

Формизм (термин М. Маффесоли) выражает собой способность познать изобилие социальной внешности, включен в полифонический дискурс, которым предстает перед нами современное общество. Это направление характеризуется, прежде всего, такими постулатами: преобладание целого над частным, сокрытие глубины на поверхности вещей. Ученый отказывается от статического понимания мира, признает его комплексность, театральность и зрелищность. Формистский подход акцентирует внимание на поверхностном, на кажимости, охватывает собой многочисленные повседневные ритуалы, отводит важную роль воображаемому, аффективному, дает представление о построении сетей социальности, которые основываются на мельчайших и незначительных повседневных ситуациях.

М. Маффесоли говорит о религиозной модели в перспективе логики социального притяжения. Религиозные образы используются как методологические рычаги (наряду с чувственностью и эмоцией), чтобы познать формы социального соединения. Ученый определяет религию, основываясь на этимологии Лактанция (*religare* – лат. связывать, привязывать, сковывать). Религия предстает существенным способом понять социальную связь. Это утверждение выводится ученым из того исторического свидетельства, что явление возбуждения является атрибутом маленьких религиозных групп, которые существуют как целостность, живут и действуют, исходя из представления целостности. Тут же мы встречаем все то, что характеризует социальность и маленькие объединения-

группы, которые в ней возникают: сильное эмоциональное волнение, роль воображаемого, близость, эмпатия и чувство глубокой солидарности. М. Маффесоли обращает наше внимание на то, что дионисийские thiasos конца эллинизма и маленькие секты начала христианства имели последовательную основу социальной структуризации. Этой базовой матрицей служила коллективная эмоция. Религиозное чувство трактуется ученым как модуляция аффекта, чувственности – «цемента», скрепляющего любую социальную общность.

Интересным, с точки зрения ученого, является рассмотрение дионисийского культа. В этом вопросе, М. Маффесоли обращается к пониманию этого феномена Ницше, мы же со своей стороны отметим вклад Вяч. Иванова. Большинство исследователей сходятся в том, что дионисийский культ, чуждый аполлонической религии, вырвался из глубин человеческой души. Он знаменовал собой упадок, но в то же время открывал (или возрождал) новую эпоху. Здесь нам важно выделить двойную функцию этого культа. Ученый предостерегает от сведения коллективной эмоции и эмоции вообще лишь к пафосу. Но именно пафос и следующий за ним катарсис представляют собой особый тип чувственности, свойственный коллективному ритуалу (особенно в его понимании Дюркгеймом), который и определяет процесс возрождения. Ритуал через множество повседневных жестов возвращает к общности, ведет к ее мобилизации. В ритуале общность расходует свою энергию, творя себя заново. Ритуал, таким образом, обеспечивает длительное существование группы. В современном мире то или иное общество укрепляет чувство, которое оно имеет по отношению к самому себе посредством специфических регуляторов: карнавалов, праздников, совместной деятельности. Не является ли это модуляцией дионисийских празднеств? Параксизм карнавала, его театральность, его обостренная тактильность (оживленное соприкосновение, взаимодействие индивидов) ведет к формированию «маленьких комочков», которые мечутся и реагируют друг на друга. В этом смысле спектакль в своих разных проявлениях обеспечивает функцию сопричастия (communion) (относится также и к теологическому выражению «причастие святым»), которая «основывается существенно на идее соучастия, соответствия, аналогии - понятия, вполне подходящего для анализа социальных движений, не сводимых более к своим рациональным или функциональным измерениям». Ученый стремится описать термином *religare* органическую связь, в которой взаимодействует природа, общество, группы и масса. Речь идет о туманности, которая сама по себе непостоянна, но воздействует на коллективное воображаемое.

Неотрайбализм (термин М. Маффесоли) основывается на религиозном духе и на локализме, который был определен как близость к центру, к природе. Эмоциональная направленность индивида, его религиозность присутствуют теперь в отношениях с близкими вещами, в мире привычек, в мире «taken for granted». Таким образом, религиозное чувство является причиной и следствием переходов от взрывов к разрядке, а посредством религиозных связей создает матрицу любого вида социальности, любого способа общительности.

### Оккультный сциентизм как особенность крупных религиозных движений Нового Века

Тюрин А.И.

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Первоначально религиозные движения Нового Века (Нью-Эйдж) являлись просто центрами интеграции различных культурных традиций, где всякий интересующийся мог прикоснуться к духовной традиции той или иной древней культуры.

Уже в 60-х гг. XX века в философии движений Нью-Эйдж отмечается тенденция к раскрытию научной или околонучной составляющей преподносимого духовного знания. Среди первых подобных движений следует выделить «Саммит Лайтхауз» (более известное в России как «Учения Вознесённых Владык»). Его основатели Марк и Элизабет Клэр Профет в своих книгах дают рациональную составляющую искусства вербальных религиозных практик, названную Наукой Изречённого Слова. Профеты выделили и дали свои определения восьми видов изречённого слова – молитвы, призыва, мантры, песнопения, веления, указа, зова. Наука Изречённого Слова строится, главным образом, вокруг велений, которые последователи «Саммит Лайтхауз» выделяют как самое могущественное из всех обращений к Божественному Началу (согласно Профетам, веление – предопределяющая воля, указ, повеление, наказ, предопределение событий, промысел). Владыка Сен-Жермен<sup>1</sup> называет 3 составные части веления: 1) приветственная призывная часть, которая непосредственно задействует энергии Вознесённых Владык в ответе на основную часть послания Богу; 2) основная часть, состоящая из утверждений, формулирующих желания и изменения, которые велящий хотел бы вызвать для себя и других; 3) принятие, запечатывание послания в сердце Бога. Подчёркивается квадратичная зависимость высвобождения мощи для исполнения изречённого слова от числа индивидуумов, произносящих веление. Большое внимание уделяется правильному ритму веления, который, как утверждается, создаёт наиболее проникновенную проекцию духовных вибраций, намагничивающих по всей планете те качества Бога, которые вызываются посредством велений. Импульс этих волн, формирующих круги над планетарным телом, создаёт усиление Света везде, где приверженцы сходятся для участия в подобном мероприятии. [1] Предлагаемые в книгах подробные разъяснения сути тех или иных вербальных практик позволяют убедиться, что читателю предлагается не просто некий свод правил произнесения велений, но имеет место некая сциентическая концепция понимания смысла производимых действий.

В 1983 году статус Всемирной организации обрела «Планетарная Сеть Искусств», религиозное движение нью-эйджевского толка, распространяющее т. н. Науку о Новом Времени – концепцию понимания времени древними майя, сформулированную лидером Планетарной Сети Искусств, доктором философских наук Хосе Аргуэльесом.

Предлагаемая концепция основывается на двадцатеричной математике и представления времени универсальным фактором синхронизации. Несмотря на то, что у майя было около 17 календарей, Аргуэльес принимает за основной календарь Цолькин<sup>2</sup> - Гармонический Модуль, выражающий 260 особых кодов естественного времени и интегрирующий 2 цикла: 13-дневный цикл Движения и 20-дневный цикл Меры – 13 Тонов Творения и 20 Солнечных Печатей. [2] Проводится сопоставление бинарного триплета

<sup>1</sup> Марк и Элизабет Клэр Профет преподносят свои материалы как полученные путём ченнелинга от Вознесённых Владык (Сен-Жермен, Эль-Мория, Серапис Бей, Кутхуми, Джавал Кул и др.).

<sup>2</sup> Буквально «счёт дней».

Цолькина с кодами ДНК, соотнесение результатов исследований майянского календаря с работами Вернадского и Рериха. Деятельность Аргуэльеса была признана хранителями традиций древнего Юкатана летом 2002 года.

Другой популярной сегодня отраслью оккультного знания является сакральная геометрия, которая обрела свою популярность благодаря семинарам основателя Международной организации «Цветок Жизни» Друнвало Мельхиседека. Сакральная геометрия преподносится как морфогенная структура, лежащая в основе самой реальности. [3] Основные сакральногеометрические фигуры называются матрицами творения живого, среди них такие, как vesica piscis, древо жизни, различные Платоновы тела – тетраэдр, октаэдр, додекаэдр и др. Понимание законов геометрии считается важнейшим шагом к осознанию того, как Единый дух пронизывает все вещи мира. [4]

Появление оккультно-сциентических философских концепций распространило идеологию Нового Века в научных кругах многих стран. Последователей некоторых вышеупомянутых религиозных движений можно найти даже в странах исламского востока. Исследованиями в этих областях знания неофициально занимаются зачастую не только отдельные лаборатории, но и целые научно-исследовательские институты, что особенно распространено в России в настоящее время.

1. Профет М.Л., Профет Э.К. Наука Изреченного Слова. М., 2004, с. 66 – 68
2. Аргуэльес Х. Фактор майя. СПб., 2002, с. 55 – 78
3. Мельхиседек Д. Древняя Тайна Цветка Жизни. т. 2, М., 2001, с. 227
4. Фрисселл Б. В этой книге нет ни слова правды, но именно так все и происходит. М., 2000, с. 58 – 61

### **Исламский радикализм как фактор обострения этносепаратистских противоречий в условиях современного российского федерализма.**

*Фаткин М.Г.*

*Академия Федеральной службы безопасности России, Россия.*

Рабочей гипотезой исследования является то, что на современном этапе развития российского государства источником наиболее вероятных угроз его целостности и устойчивости политической системы выступают противоречия сложившейся системы федеративных отношений в условиях обострения этноконфессиональных противоречий, отражающих, в значительной степени, общемировые тенденции изменения глобального баланса сил.

В силу исторических особенностей развития российского федерализма власть в национальных республиках республиках как правило формируется под влиянием этнических элит. Фактически в большинстве таких субъектов федерации властные структуры в последнее десятилетие формировались в виде клановых режимов. В этих условиях стабильность российской государственной системы находится в фактической зависимости от совпадений клановых интересов и федерального центра.

При попытке федерального центра ограничить существующую власть нынешних кланов, возможно, этнические элиты будут активно использовать в своих интересах проблематику этнического и конфессионального самоопределения и развития. Скорее всего, политические элиты республик, в которых титульный этнос исповедует ислам, начнут эксплуатировать идею мусульманской идентичности. Что, как показывает опыт последнего десятилетия, ведет к попыткам исламизации общества через инкорпорацию

норм шариата, а в крайних проявлениях — к созданию исламских республик, находящихся под поддержку влиятельных спонсоров радикального ислама.

Фактическое отсутствие демократических институтов перехода власти от одних акторов политического процесса к другим создаёт условия для появления революционной контрэлиты в этих регионах, что в свою очередь, в перспективе, может привести к внутренним конфликтам. Такими контрэлитами могут стать исламские радикальные революционные группы, которые в настоящих условиях наиболее подготовлены к борьбе за власть. Чёткая структура, простая программа выхода из кризиса и наведения порядка, а также мессианская идея мировой исламской революции, которая предполагает построение идеального общества взамен существующих режимов.

Можно утверждать, что политическая программа этих групп во многом воспроизводит концепцию «перманентной революции». Первым этапом для построения идеального миропорядка должно стать построение идеального порядка в конкретной стране или отдельных регионах. И в этом качестве современная Россия оказывается исключительно благодатным полигоном для проведения очередного «революционного эксперимента».

С точки зрения внутренней геополитики наибольшие угрозы исходят от внутренних политических кризисов в Татарстане и Башкортостане, ввиду их нахождения между западной и восточной частями страны, именно через эти республики проходят транспортные артерии, связывающие самые дальние точки нашего государства. Через эти республики проходят нефте- и газопроводы из Сибири в Европу. Ситуация в Дагестане и Калмыкии представляет угрозу в силу географической близости с Чеченской республикой.

Таким образом, сегодня исламский радикализм представляет реальную угрозу для политической безопасности России, а существующий современный российский федерализм создаёт прекрасную возможность к его распространению.

### **Образ государства: вопросы категориального осмысления**

*Федякин А.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

В последнее время многими учеными все чаще отмечается тенденция к возрастанию значения символической политики, основанной на образах различных политических акторов, а также формируемых вокруг них мифах и стереотипах. Другой часто упоминаемой в политологических исследованиях тенденцией является трансформация статусных характеристик государства как субъекта мировой политики, постепенная утрата им качеств ведущего игрока на политической арене [1]. Тесно переплетаясь между собой, данные тенденции в современных условиях порождают целый комплекс теоретико-методологических и прикладных проблем, затрагивают многие ключевые вопросы политической теории и практики. Наиболее существенные из них связаны с судьбой государства как политического института вообще и многих национальных государств в частности, с перспективами и пределами распространения демократических ценностей, с институциональными искажениями структур гражданского общества, с существенным увеличением удельного веса технологической составляющей современной политики, с ростом уязвимости общественного и индивидуального сознания перед манипулятивными приемами и механизмами и т.д.

Все эти и многие другие обстоятельства актуализируют проблему формирования, продвижения и поддержания государством своего образа — во-первых, собственного,

оригинального, а во-вторых, позитивного – как внутри страны, так и на международной арене. При этом речь идет не только об обеспечении национальной безопасности, в том числе в информационной сфере, но и о решении государством таких важнейших задач, как противодействие культурной экспансии со стороны стран с развитой аудиовизуальной индустрией, других субъектов мирового политического процесса – транснациональных корпораций, международных террористических организаций и т.д., сохранение национальной, культурно-исторической и языковой самобытности и т.д.

Изучение накопленного ранее опыта категориального осмысления образа государства [3] позволяет сделать вывод о необходимости совершенствования методологической базы исследований в этой области. При выработке определения понятия «образ государства» представляется целесообразным придерживаться комплексного подхода, основанного на междисциплинарном синтезе и взаимодополняемости научных методов. Он позволяет развить понимание образа государства как динамической совокупности объективно существующих, целенаправленно формируемых и субъективно воспринимаемых сущностных характеристик политически организованного, территориально оформленного и подчиненного верховной власти общества.

Многие исследователи связывают «образ государства» и близкие ему по смыслу термины с инструментальными понятиями, обозначающими цели и средства государств как субъектов мирового политического процесса [4]. Однако такой подход учитывает далеко не все имманентные характеристики образа государства, принижает его категориальный статус, ведет к упущению и даже игнорированию его внутренней (в том числе внутривнутриполитической) составляющей. Из поля зрения исследователя выпадает целый комплекс вопросов: исторические особенности того или иного национального сообщества, сложившиеся национальные механизмы формирования образа государства и т.д. Получается, что исключительной целевой аудиторией образа государства являются только субъекты мировой политики, каждый из которых по-своему воспринимает его черты, а затем нередко использует их в качестве аргумента для оправдания своих действий или бездействия по отношению к той или иной стране.

Думается, что содержание образа государства намного шире: помимо внешних аспектов, оно включает в себя еще и внутренние, наиболее существенными из которых являются политико-идеологический (идеологическое сопровождение внутри- и внешнеполитического курса руководства страны, информационно-просветительская деятельность и т.д.) и коммуникативный (оперативное реагирование на изменения общественного мнения, сглаживание возможного негативного восприятия населением тех или иных правительственных мероприятий и т.п.).

Тем самым представляется вполне оправданным отнесение понятия «образ государства», наряду с инструментальной, к группе ценностных категорий и понятий политической науки.

1. См.: *Гаджиев К.С.* Введение в политическую науку: Учебник для высших учебных заведений. М., 1997; *Панарин А.С.* Искушение глобализмом. М., 1999.
2. См.: *Галумов Э.А.* Международный имидж современной России. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора политических наук. М., 2004; *Замятин Д.Н.* Образ страны: структура и динамика // *Общественные науки и современность.* 2000, № 1; *Киселев И.Ю.* Образ государства в международных отношениях и социальное познание // *Вопросы философии.* 2003, № 5, и др.

3. См.: *Crabb C. Policy makers and critics: Conflicting theories of American foreign policy. New York: Praeger, 1986; Hoffman S. Contemporary theory in international relations. New York, 1960.*

### **Информационная политика государства и ее значение в современную эпоху**

*Федякин И.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Увеличение роли информации в жизни общества предсказывалось еще в середине XX века. Представления о грядущих изменениях привели к появлению во второй половине 60-х гг. понятия «информационное общество». Наряду с ним, использовались такие термины, как «технотронное общество», «общество знания», «постиндустриальное общество». Представление об информационном обществе связаны также с концепцией «трех волн» О.Тоффлера [1].

В 60-70-е гг. XX в. в западной литературе была распространена точка зрения, согласно которой основой формирования информационного общества является развитие вычислительной и информационной техники. Назывался и ряд других признаков: информация приобретает глобальный характер; на движение информационных потоков уже не оказывают существенного влияния государственные границы и различные барьеры; попытки ограничить свободное распространение информации наносят вред стране, стремящейся установить такого рода ограничения; значительно выросли возможности сбора, обработки, хранения, передачи информации, доступа к ней; увеличивается воздействие информации на развитие различных сфер человеческой деятельности; углубляется процесс децентрализации общества; происходит переход к новым формам занятости; идет процесс формирования новых трудовых ресурсов за счет увеличения количества занятых в информационной индустрии [2].

Глобальное информационное общество формируется локально, в разных странах этот процесс идет с различной интенсивностью и особенностями. Информационные общества имеют три главных характеристики. Во-первых, информация используется как экономический ресурс. Организации используют информацию во все больших масштабах с целью повысить эффективность, стимулировать инновации, укрепить конкурентоспособность. Во-вторых, информация становится предметом массового потребления у населения. В-третьих, происходит интенсивное формирование информационного сектора экономики, который растет более быстрыми темпами, чем остальные отрасли. Причем движение к информационному обществу – общая тенденция для развитых и развивающихся стран. Таким образом, становление информационных обществ обусловлено двумя взаимосвязанными причинами – долгосрочными тенденциями экономического развития и технологическим прогрессом [3].

Было бы большим заблуждением считать, что государство начало осуществлять контроль за распространением информации лишь в XX веке. В действительности стремление ограничивать доступ к определенной информации прослеживается на протяжении всей истории человечества. Отличительной чертой XX века явилось активное использование информации и телекоммуникационных технологий для нужд пропаганды, информационного сопровождения реформ и иных действий со стороны государства и других субъектов политики, т.е. формирование массового сознания, а также манипуляции им посредством освещения событий, уточнения повестки дня и т.д. Подобно совершенствованию всех видов вооружений, развиваются и средства хранения, обработки



и передачи информации, а сами информационные технологии все чаще наравне с оружием применяются в войнах и политических кампаниях. Представляется очевидным, что в любой войне есть победитель и побежденный. При этом в роли побежденного в информационной войне выступает не отдельный индивид, житель какой-либо страны, а целые народы и государства. Социальные потрясения, вызванные активным вмешательством извне и давлением на средства массовой информации (а то и установление полного контроля над СМИ и информационной политикой государства) способны дестабилизировать социально-экономическую ситуацию в стране, обострить классовые, этнические, религиозные, и другие противоречия.

Именно поэтому отсутствие должного контроля над информационными потоками со стороны государства не может быть оправдано стремлением сделать информацию открытой и доступной. Материальные выгоды отдельных средств массовой информации зачастую оборачиваются многомиллиардными потерями государственного бюджета и делегитимацией политической власти в стране.

Большинство экономически развитых стран мира уделяют большое значение информационной политике. Совершенствуется законодательная база, разрабатываются новые механизмы контроля и распространения информации. Огромные затраты в этой области представляются большинству зарубежных исследователей вполне оправданными, обеспечивая социальную стабильность и высокий уровень самосознания граждан, что, в свою очередь, оказывает колоссальное влияние на все сферы жизни общества.

1. Тоффлер О. Третья волна. М., 1994.
2. Лаврухин А.Н. «Информационное общество»: надежды и результаты информатизации // Сборник трудов ВНИИСИ. М., 1989. Вып. 12. С. 43.
3. Информационное общество: истоки, проблемы, тенденции развития. М.: МГУ, 1999. С. 20.

### **Принцип «театральности» в романе Дж. Фаулза «Женщина французского лейтенанта»**

*Филимонова А.П.*

*Карагандинский государственный университет им. Е.А.Букетова, Казахстан*

Важность игрового начала в постмодернистской прозе отмечается всеми исследователями. Однако необходимым представляется дальнейшее осмысление культурно-эстетического статуса театральности в постмодернистском тексте. Доклад посвящен изучению приемов и функций театральности в романе Джона Фаулза.

В 20 веке театр стал некой универсальной культурологемой. «Человек и мир объединяются не в мифе, но в действительности, ставшей для человека зрелищем, через которое он познает себя» [Н. Хренов]. В современной культуре театральность все больше осознается как явление чисто литературного, а не сугубо драматического характера [Н.Смирнова]. Однако в применении к эпическим текстам этот термин еще не получил твердого определения, не выработана методика исследования театральности, не обозначена функциональная значимость.

Мы понимаем под театральностью синкретический тип знаково-игрового художественного мышления, и порождаемую им особую, системно осознанную структуру художественности и образности литературного произведения [А. Морозов].

В ходе анализа романа мы выявили, что театральность реализуется в нем на разных уровнях.

- а) В конструировании особого, отмеченного влиянием родовых театральных характеристик, художественного, а также интеллектуального, пространства и времени произведения. Категориальным здесь является театральный принцип *отграниченности*.

Построение текста и реализованная в нем метафизика определяются четко маркированными идеями *дистанции* и *границы* – важнейшими знаками театральной образности. Эстетическая дистанция устанавливается за счет особого построения пространственно-временного континуума, который создается двумя автономными сюжетными линиями и точками зрения: викторианской эпохой и 20 веком. Для подчеркивания дистанции Фаулз использует различные средства остранения, достигая эффекта *театральной «внезаходимости»*, инициирующей особый способ восприятия произведения: введение значительного культурно-исторического пласта современности, который смещает читателя и автора в отграниченное от героев коммуникативное и рецептивное поле; маркирование временного рубежа в разных формах повествования с помощью грамматических средств; использование пространственных моделей с семантикой границы и площадки и т.д.

- б) Театрально-сценическая направленность проявляется в концептуальности поэтических приемов структурирования образа главной героини – носителя игрового начала в романе. Используются характерные сценические и копируются собственно эпические средства создания образа. Исключены формы прямого психологизма, установлено «господство внешнего над внутренним» (Н. Тамарченко). Маркируется семантика видения героини извне: яркое жестово-мимическое поведение, предполагающее его зрительное постижение и завершение в воспринимающем; тяготеющая к публичности, адресованная речь. Образ Сары подан почти исключительно через восприятие других героев, как результат спровоцированных эффектом театрального «соприсутствия» герменевтических усилий Чарльза-зрителя, его различных интерпретаций образа Сары-актера. При этом совпадение ее внутреннего наполнения и роли происходит только в пределах отдельно данной сцены. Синтагматически обусловленный, заданный сюжетным действием облик персонажа не обнаруживает собственной семантики, превращается в актерское амплуа, «характер-маску». Роль же «зрителя» оказывается в том, что он входит в зрелище полностью, преображаясь в «играющего». Именно он должен осуществить игру в ее смысловой целостности, реконструировать смысловую структуру устраиваемых перед ним и с ним представлений.
- в) Сделанный анализ позволяет вычленив выстроенную в романе сложную многоуровневую систему «авторства-режиссерства-актерства», строящуюся на снятии оппозиций, взаимосовмещении и смене ролей. «Игра» автора, персонажей и читателя оказывается и сюжетной, и семантической. Они попадают под совмещенное воздействие эффекта творческого созидания, актерской «трансмиграции», и зрительского катарсиса. Это приводит к выводу, что, являясь, по сути, романом поэтологическим, произведение в приемах театральности транспонирует отношения автора-читателя.
- г) Автор/Сара устраивает для читателя/Чарльза постоянную смену контекстов понимания (культурных, интеллектуальных, жанровых), что воспринимается героем как страдание, утрата единства, равности самому себе. В сфере театрального многоязычия и особой театральной условности происходит развоплощение всего установленного культурного поля значений.

Театрализация превращает действительность в бесконечно сменяемые «декорации», семантически не твердые, не завершенные, а потому потенциально безграничные, наделенные образной бесконечностью формы. Для творчески-преображающего духа «масочный» способ существования значит преодоление тирании реальности, определяющей жесткую фиксированность элементов в системе, диктуемую заданностью характера и судьбы. Театр Фаулза в романе - это время и место бытия равноправных альтернативных реальностей, компенсирующих неспособность человека быть одновременно в различных границах, обладать различными душевно-психологическими обликами; это некое «измерение утопоса, в котором иначе организуется наша сознательная жизнь» [Мамардашвили]. Через форму театра разрешается проблема поиска смысла как преодоления форм, разрушая которые, «он (актер.–А.Ф.) обнаруживает под их оболочкой то, что долговечней формы и способно воспроизводить ее» [А.Арто]. Путь театра предлагается как выход к новому пониманию человеческого предназначения и раздвижения границ действительности.

Таким образом, анализ произведения Фаулза проясняет смысл театральности как глубоко синкретичного способа бытия и человека, и текста.

### **Политические технологии оптимизации этноконфессиональных отношений в России**

*Филь М.С.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

- a) Определение «политические технологии», как правило, употребляется для обозначения совокупности последовательно применяемых действий, направленных на решение задач конкретного субъекта политических отношений в определенное время и в определенном месте [1]. На уровне массового сознания инструментарий, обозначенный этим словосочетанием, ассоциируется с методами решения локальных политических задач (в первую очередь, в рамках избирательных компаний), хотя многие из приемов, используемых для оперативного управления микроситуациями, могут быть применены и для решения задач общенационального масштаба.
- b) За последнее десятилетие в стране накоплен колоссальный опыт оперативного воздействия на политические процессы, который может быть эффективно применен при реализации программ, направленных на оптимизацию этноконфессиональных отношений в РФ.
- c) Во многих субъектах Федерации, в частности, в Москве [2] имеется определенный опыт работы органов государственной власти по комплексной стабилизации социальной обстановки путем формирования гражданской толерантности и противодействия экстремизму на религиозной, национальной и политической основе.
- d) Как правило, комплексы таких мер представляются в форме среднесрочных региональных программ. К сожалению, по итогам их реализации приходится констатировать неутешительный факт – качественного улучшения межнациональных и межрелигиозных отношений в стране не происходит. Основная причина отсутствия результата в том, что предлагаемые меры не достаточно точно ориентированы на непосредственную целевую аудиторию, система акций, направленных на повышение межнациональной толерантности, разработана без учета специфики региона, работа со СМИ ведется нерегулярно, то есть отсутствует комплексный технологический подход. Но есть и более глубокая причина, которая заключается в отсутствии выверенной социальной политики как таковой. Без нее применение политических технологий

превращается в локальные формы манипулирования общественным мнением. В этой связи необходимо ставить вопрос об основаниях и качестве государственной политики в целом и по отраслям.

- e) С учетом перечисленных обстоятельств автор считает целесообразной конвертацию достижений прикладной политологии в работу органов государственной власти и муниципального управления, направленную на оптимизацию этноконфессиональных отношений в России.
- f) Данная работа должна включать в себя два основных компонента. Во-первых, комплексную диагностику ситуации, проводимую специалистами крупнейших государственных университетов. Здесь может на практике реализоваться идея создания технопарков, высказанная Президентом В. В. Путиным на совещании в Академгородке под Новосибирском 11 января 2005 года, формирование которых теоретически возможно на базе не только естественнонаучных, но и гуманитарных подразделений крупнейших исследовательских центров страны.
- g) Во-вторых, необходима детально разработанная система акций, реализация которых должна производиться преимущественно на муниципальном уровне, так как ксенофобия в России имеет бытовую природу и непосредственно связана с непростым социально-экономическим положением большинства населения страны.
- h) Основной задачей политики, направленной на оптимизацию этноконфессиональных отношений в России, является преодоление тенденций к корпоративной замкнутости и культурному, а в последствие и политическому, сепаратизму национальных и религиозных сообществ. По мнению автора, необходимо возрождение лучших форм интернационализма российского народа, переосмысление позитивного опыта, накопленного на протяжении XX века. И здесь потенциал политических технологий может быть использован в полной мере.
  1. Соловьев А. И. Политология: Политическая теория, политические технологии. М., 2001 г., 415 с.
  2. Постановление Правительства Российской Федерации от 25 августа 2001 года N 629 "О федеральной целевой программе "Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе (2001-2005 годы)"
  3. Исламофобия в Москве. Сб. статей/ под ред. Ильиной Е. С., Коротаева А. В., Халтуриной Д. А. М., 2003 г., 43-49 с.

### **Жизненный мир и проблема мира в его нередуцированной данности**

*Фролов А.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

- a) Мир как философская проблема:
  - Разграничение учения о мире и учения о бытии (общей онтологии);
  - Отделение философской постановки вопроса о мире от естественно-научной. «Жизненный мир» как первоначальная форма данности мира в качестве предмета философского осмысления.
- b) Различные способы тематизации жизненного мира в философии:
  - Феноменологическая редукция и последующая экспликация жизненного мира как трансцендентального «горизонта» актов, которыми определяется бытие сознания в мире, седиментированной «почвы», на которую увязано протекание опыта.

- Альтернативные (не-трансцендентальные) подходы. Тематизация жизненного мира:
  - IV> в качестве совокупности вещей, данных в опыте, с дальнейшей задачей построения их региональной типики (т.н. «естественная онтология» жизненного мира). Упущение проблемы мира в результате членения мировой данности на регионы.
  - V> в качестве охватываемого в понимании и схватываемого в переживании целого. Отмежевание от точки зрения на мир как на совокупность фактов («атомизации мира»).
- с) Проблема мира как нередуцированного целого.
  - Форма мира как взаимосвязь значимостей, общезначимый характер этой взаимосвязи: то, в чем все могут себя найти. Общезначимость и существование: о том, что значимо, известно как о существующем; существование всегда что-то значит. Значимость и единство: мир как Индивид индивидов.
  - Единство времени мира. Неразрывность порядка природы и порядка истории. Временность формы мира: событие, повторение, перемена. Открытость переменам и сохранение единства. Где мир един: в прошлом, настоящем или будущем? Необратимость мира.
  - Событие и стихийность мира. Множественность событийных энергий происходящего. «Вдвинутость в мир» как предпосылка опыта мира. «Огромность» как мироразмерный феномен. Мир и дистанция, чувство дистанции в последовательности и одновременности. Масштаб истории как происшедшего миростановления: «прошлые [времена], в которые образовались великие совокупные силы истории» (В. Дильтей).
    1. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2004.
    2. Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе // Собр. соч. в 6 т. Т. 3. М., 2004.
    3. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.
    4. Бибихин В.В. Мир. Томск, 1995.

### **Идея метода: философия Декарта и доктрина литературного классицизма**

*Хитров А.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Предметом исследования является общая для интеллектуальной культуры раннего нового времени рационалистическая установка, выразившаяся в философии и теории театра. Данная работа ставит целью проследить, как разворачивалась идея метода в философии Декарта, в теории классицистического театра, какие последствия это имело для развития новоевропейской культуры.

Метод представляет собою одну из важнейших ценностей новоевропейской культуры. Метод является совокупностью предписаний для достижения какой-либо цели путем продуктивного самоограничения. Результатом методического самопринуждения становится рациональная или эффективная деятельность. Метод выступает в качестве нормативного и упорядочивающего начала. В философии Декарта регламентирующим фактором явились правила познания, в драматургии классицизма – жанровое или риторическое сознание, то есть сознание готовых смыслов, заранее заданных форм и стилистических ходов. Принципы *главенства Разума, его вечности и неизменности,*

принципы *порядка, ясности, простоты, анализа, обобщения* и *сохранения тождества личности* руководят философией Декарта. Перечисленные принципы могут быть сведены к идее метода.

Начиная с 1637 года, после так называемого «Спора о «Сиде»» (в этом же году было издано «Рассуждение о методе» Декарта) в трактатах рядом со ссылками на Аристотеля и Горация появляется новый термин – *разум* (*la raison*). Древние теоретики представляли ценность не по причине самой их древности, а потому, что древним открылись вечные, неизменные законы разума, законы человеческой природы и законы театра. В конце 30-х годов XVII века окончательно оформляется принцип трех единств, а также возникает жесткое предписание выбирать *простые* сюжеты, композицию делать *ясной, упорядочивать* любые стихийные проявления – страсти, обстоятельства, тщательно обдумывать структуру и содержание произведения до его написания. От сюжетов и характеров требовалась высокая степень *аналитичности* и *обобщения*. Личность персонажа должна была сохранять свое *тождество* на протяжении всей пьесы.

За литературными и философскими спорами мы можем увидеть также модель личности, предполагаемую ментальностью XVII века в качестве идеала. Во-первых, это личность-константа, помещаемая в изменчивые обстоятельства. Константность обеспечивается соотносительностью индивидуального конкретно-исторического сознания с вневременными безличными структурами, такими как Бог, Долг, Разум и Мышление. Во-вторых, это личность, творящая саму себя, так называемый *self made man*. В-третьих, это простая личность, все многообразие ментальных актов которой может быть редуцировано до акта *cogito*. Характерно, что с окончанием риторической эпохи меняется и модель личности в философии. На смену простому субъекту *cogito* приходит поток перцепций, нетождественное, неединое, несубстанциональное, разбитое *Я* в философии Дэвида Юма. В литературе с появлением нового жанра романа происходит инверсия персонажа и обстоятельств, акцент ставится на процесс развития личности.

Данное исследование демонстрирует не только возможность культурологического анализа данной проблемы, но и показывает условия этой возможности. Рассмотрев два параллельных культурных процесса, мы обнаружили их очевидную изоморфность. И философия Декарта, и теория классицистического театра являлись носителями одной культурной программы, одного ментального проекта, смысловое ядро которого может быть обозначено термином «метод».

1. Литературные манифесты западноевропейских классицистов, Изд-во Московского университета, М., 1980, 619 с.
2. Boileau N., 1985, L'art poétique // Boileau N., Satires, Épîtres, Art poétique, Gallimard, p.225-258.
3. Descartes, 1997, Le discours de la méthode // Descartes, Œuvres philosophiques de Descartes, P., Dunod, Bordas, t.1, p.549-650.
4. Декарт Р., Сочинения в 2 т., пер. С. Ф. Васильева, М. А. Гарнцева, Н. Н. Сретенского, С. Я. Шейман-Топштейн и др., М., Мысль, 1989 (Т.1), 1994 (Т.2).
5. Аверинцев С. С., Андреев М. Л., Гаспаров М. Л., Гринцер П. А., Михайлов А. В., Категории поэтики в смене литературных эпох // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. Сб. статей. М.: Наследие, 1994, с. 3-38.
6. Аникст А. А., История учений о драме, Т.1, Теория драмы от Аристотеля до Лессинга, М., Наука, 1967, 456 с.

7. Кранц Э, Опыт философии литературы. Декарт и французский классицизм, пер. М.Савинской, под ред. и послесл. Ф. Д. Батюшкова, СПб, 214 с., 1902.

**Деятельность Управления общественных связей  
нефтяной компании «Лукойл» в 2004 году**

*Хораиш Г.М.*

*Московский государственный институт международных отношений (Университет),  
Россия*

ОАО «ЛУКОЙЛ» – ведущая нефтяная компания России. Деятельность Управления общественных связей нефтяной компании «Лукойл» включает следующие направления: отношения со СМИ; внутрикорпоративный PR (работа с персоналом); PR в социальной сфере; благотворительность и спонсорство; формирование имиджа и репутации.

Работа со СМИ – основное направление деятельности PR-службы «ЛУКОЙЛа»: деятельность отдела по PR можно проследить непосредственно по материалам периодической печати. «Следуя принципу «молчание равносильно провалу», PR-служба «ЛУКОЙЛа» считает необходимым реагировать на каждый информационный повод, пытаясь любую информацию представить в более выгодном свете при помощи искусного воздействия на информационные потоки»[1]. «ЛУКОЙЛ» всегда фигурирует в прессе как субъект действия, в то время как большинство компаний являются объектами чьей-либо целенаправленной работы. Компания редко оказывается втянутой в конфликты. Отправная точка большинства информационных поводов – непосредственная деятельность компании в нефтяной отрасли. Результатом такой стратегии работы со СМИ является сложившийся в прессе имидж «ЛУКОЙЛа» как лидера нефтяной отрасли России[2].

Нефтяная компания «Лукойл» в 2004 году не раз была представлена на страницах российских газет и журналов, например такие публикации в СМИ, посвящённые деятельности корпорации, как «Стратегический партнер» (газета «Московские новости» №37 за 2004 год (01.10.2004)), «Лукойл» и спорт неразделимы («МКмобиль» от 23.08.2004) и многие другие информационные и аналитические материалы. Особенно хочется выделить интервью президента ОАО «Лукойл» В.Ю. Алекперова газете «Ведомости» (23.06.2004) «У нас идет большая реструктуризация»[3]. Оно информативно, создаёт привлекательный имидж «Лукойлу», через него глава компании выражает своё мнение на последние проблемы в нефтяном бизнесе.

«Лукойл» активно продвигает свою продукцию по телевидению посредством рекламы, телевизионных интервью и других способов. Руководство «Лукойла» нередко даёт интервью на телевидении. Например, 8 декабря 2004 года президент компании Вагит Алекперов дал интервью программе «Время» Первого канала, которое было посвящено перспективам «начать реальные проекты по обустройству месторождений» в Ираке компанией «Лукойл».

Кроме того, «Лукойл» уделяет немалое внимание спонсированию в спорте. Например, футбольный клуб «Спартак» спонсируется «Лукойлом», в автогонках – «Лукойл racing team»[4]. Поэтому во время трансляций спортивных мероприятий на телеканалах «ОРТ», «Спорт» проходит реклама компании.

Говоря о продвижении продукции «Лукойла» в Интернет, следует выделить следующие проекты компании: Официальный сайт нефтяной компании «Лукойл» ([www.lukoil.ru](http://www.lukoil.ru)), Электронная версия журнала «Нефть России» ([www.press.lukoil.ru](http://www.press.lukoil.ru)), Интернет/Интранет портал [www.lukoil-masla.ru](http://www.lukoil-masla.ru), предоставляющий информацию о

фасованных нефтепродуктах производства «ЛУКОЙЛ». Сайты компании «Лукойл» содержат всю важную информацию, при этом обладая простой и ясной структурой.

Говоря о корпоративном PR в «ЛУКОЙЛе», следует отметить, что формированию корпоративной идеологии и внедрению её в сознание работников уделяется большое внимание. Например, руководство корпорации обязательно поздравляет сотрудников по их «круглым» датам. В компании «ЛУКОЙЛ» одним из элементов создания внутрикорпоративной идеологии считают работу с молодыми специалистами и учёными, подготовку кадров высшей квалификации. Еще в 1997 году была утверждена Концепция подготовки научных кадров ОАО «ЛУКОЙЛ», определившая комплекс мер, обеспечивающих широкое привлечение молодых, одарённых специалистов к разработке научно-технических проблем и обучению их в аспирантуре и докторантуре.

Большое внимание уделяется и отношениям с акционерами. В «ЛУКОЙЛе» зарубежные акционеры помимо текущих материалов о деятельности корпорации получают собственный корпоративный журнал «Oil of Russia». Это издание выходит два раза в год на английском языке. Его основная задача – знакомить зарубежные деловые круги, в первую очередь акционеров компании, с эксклюзивными материалами о деятельности «ЛУКОЙЛа».

Корпорация занимается также социальными вопросами и благотворительностью. Эта работа проводится для создания в обществе и общественных организациях позитивного мнения о компании. Известна деятельность «ЛУКОЙЛа» в области экологии. Компания с самого начала своего существования уделяла большое значение природоохранительной политике.

В работе над имиджем компании работники PR-департамента предпочитают не пережёвывать до бесконечности их известный штамп о том, что «ЛУКОЙЛ» – ведущая нефтяная компания России», а, зная, что лидерство «ЛУКОЙЛа» создаётся из множества составляющих, умеют вовремя напомнить журналистам, что «по уровню добычи компания постоянно опережает всех своих отечественных конкурентов». Не меньшее значение имеет и своевременное напоминание о новых проектах «ЛУКОЙЛа». Также PR-отдел компании регулярно информирует общественность о зарубежной деятельности ОАО «ЛУКОЙЛ», что также важно для создания необходимого образа корпорации.

1. Василенко А.Б. «Пиар крупных российских корпораций», М., 2001
2. Журнал «Нефть России» «Ветер перемен», № 6, 2001
3. [www.lukoil.ru](http://www.lukoil.ru)
4. [www.racing.lukoil.ru](http://www.racing.lukoil.ru)

### **Человек как модальность священного в религии и мистике**

*Хромец В.Л.*

*Киевский национальный университет им. Т.Шевченко, Украина*

Наряду с другими модальностями священного, следует выделять такую специфическую модальность, как человек, которая, кроме того, что фиксирует модальности священного окружающей действительности, еще и рассматривает себя как такого рода модальность. Можно говорить о том, что связь со сферой священного обеспечивается через осознание, что индивид имеет что-то от этой сферы, то есть констатируется отличие, но не принципиальное. Поэтому присутствует стремление к возвращению, к восстановлению. Человек в своей культурной деятельности ищет проявления священного, точки пересечения, в которой индивид приобщается к более



интенсивной деятельности. М. Элиаде считает, что эзотерическая часть человеческого естества не сводится к его животной инстинктивной деятельности. Человек подымается над ней, так как доисторическая часть сохраняет память про более значительное, более глубокое, почти райское существование. Если человек возвращается к этой части собственной души, то она возвращается к райскому состоянию, возвращается к первичному человеку.[1] Фактически, в существовании такой специфической иерофании, как человек, утверждаются два измерения – доисторический (сферхисторический) и исторический. Заметим, что амбивалентный характер любой иерофании распространяется и на человека. Поэтому историческое существование означает ограниченное существование, существование в разрыве между двумя проявлениями. Проявляется это на уровне разных пространственно-временных измерений. Если говорят о религии, которая предусматривает живое общение с Богом, стараются обосновать ее автономность. Поэтому стараются обосновать как трансцендентальные условия религиозного, а затем и мистического, так и выделить орган религиозного познания. Показательным в этом случае есть утверждение С. Булгакова. Он пишет: „...в категориях религии трансцендентно-иманентное есть особое формальное понятие...Религия должна иметь как бы свою особую логику, устанавливая свою присущую лишь ей достоверность...она должна иметь глаз умного видения, который проникает к высшей действительности, куда не достигает ни умственный, ни физический глаз,...что приводит его в живую, непосредственную связь с религиозной действительностью...религиозный опыт в своей непосредственности не является ни научным, ни философским, ни эстетическим, ни этическим.[2] эзотерическая часть человеческого естества, как у Элиаде, глаз умного видения, как у Булгакова – это то, что обеспечивает религиозно-мистическую познавательную способность, которую актуализируют и культивируют те, которых Булгаков называет религиозными гениями, а в архаической религиозности это осуществляется в ритуальной практике. Фактически, человек стремится к реализации своего архетипа – к „правильности” своего существования. Хотелось бы напомнить, что в структуре мистического опыта то, на что он направлен есть сфера священного, а в каком состоянии он наиболее адекватно переживается есть то, что мы называем цель-состояние, то есть кроме направленности на само священное, должна быть направленность на такое состояние, в котором это священное переживается. Именно эта дихотомия, на уровне бытия в целом и на уровне человека, делает возможной религию и ее глубинное проявление – мистику. На уровне структуры религиозно-мистического сознания мы фиксируем два элемента – две дихотомии: священное рассматривается в взаимосвязи с профанным, а архетипическое, реальное – в взаимосвязи с нереальным, призрачным; в своей направленности на священное человек одолевает профанное, но одолевает его через реализацию своего архетипа и уничтожения нереального, призрачного существования. Можно констатировать, что эти два элемента находятся в тесном взаимовлиянии. Это то, что М. Шелер называет идеацией. Идеация – это постижение сущностных форм, построенная независимо от количественных наблюдений.[3] Но здесь нужно высказать существенное замечание: если мы говорим о структуре религиозно-мистического сознания, то фиксируем его наличие, но мы не ставим вопрос о его происхождении. Мы не ставим этих вопроса и принимаем чистую трансценденталистскую позицию, которая фиксирует необходимые условия для ее появления и функционирования, но не задается вопросом, как появляются эти условия.

1. Элиаде М. Образы и символы//Элиаде М. Избранные сочинения: “Миф о вечном возвращении”.–Москва: Ладомир, 2000.–С. 130.

2. Булгаков С.Н. Свет Невечерний.–Москва: ООО “Изд-во АСТ”; Харьков: Фолио, 2001.–С.20-21.
3. Шелер М. Избранные произведения//Положение человека в космосе.–Москва: Гнозис, 1994. – С.164

**Международное сотрудничество субъектов федераций  
(на примере Пермской области (РФ) и Нижней Саксонии (ФРГ))**

*Цыренова Е. Б.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

В современной политической науке существует мнение, что роль национального государства сводится к минимуму, и что именно регионы могут стать одним из важнейших акторов на мировой арене.

Что же касается регионализации, то это процесс регионального структурирования пространства, где происходит все более полное включение регионов в экономическую, социальную и политическую жизнь на национальном и транснациональных уровнях. В настоящее время мы являемся свидетелями интенсификации экономических, политических, культурных связей различных государств, и этот процесс не может быть осуществлен без активного взаимодействия регионов государств.

В связи с происходящими в мире процессами политической и социально-экономической интеграции исключительную актуальность приобретает вопрос о возможности международного сотрудничества субъектов федерации в демократических условиях. В этих условиях федеральная власть может и должна выражать и проводить в жизнь общенациональные интересы. Но она, при всем своем желании, не способна учесть массу специфических региональных интересов, удовлетворение которых требует выхода за пределы государственных границ. Это положение верно по отношению к странам с региональной экономической специализацией, с большой территорией и социально-этническими особенностями их частей.

Особое внимание для Германии представляют Московский регион, Среднее и Нижнее Поволжье и регионы Западной Сибири. Помимо того, что большинство этих регионов относится к числу ключевых для российской экономики, главную роль в этом интересе играет этнический фактор, так как на этих территориях проживают российские немцы. Германия в качестве инструмента прямого экономического сотрудничества с российскими регионами использует кредитно-торговые отношения. Примером этого может послужить соглашения между банками Германии и Пермской области. В соответствии с которыми область может заключать контракты с отдельными немецкими предприятиями по поставкам необходимого ей оборудования. Используя эту модель, Германия продвигает на российский рынок продукцию своих предприятий.

Опыт сотрудничества федеративных государств с иностранными партнерами выдвигает на первый план проблему отсутствия необходимой нормативно-правовой базы для урегулирования международного сотрудничества субъектов РФ. Посягательства федеральных властей на законно признанные права регионов путем заключения международных договоров по вопросам, входящим в компетенцию субъектов федерации, подрывает их автономию, порождает конфликты в федеративных отношениях, а также ставит под угрозу само федеративное устройство. Как правило, выход членов федерации на международную арену не затрагивает вопросы внешнеполитических отношений и обороны. Он связан с экономическими аспектами внешних связей, с межгосударственным

сотрудничеством в области образования, экологии, науки и культуры. «Парадипломатия» субъектов федерации будет постепенно совершенствоваться, вызывая меньше конфликтов. В век всеобщей взаимозависимости некогда безраздельная монополия национальных государств на внешнюю политику окажется в конечном счете несостоятельной. Международная практика, несомненно, обогатится за счет появления новых субъектов и развития их разнообразного сотрудничества, а международные отношения выйдут на качественно новый уровень. Это будут уже не дипломатические отношения между государствами, а федеративные. Что же касается России, то международная деятельность ее субъектов, в качестве одного из способов интеграции государства в международное сообщество, должна стать позитивным фактором для построения в России демократической политической системы.

1. Вардомский Л.Б. Субъекты РФ в международных связях. М., 1997г.
2. Ишаев В.И. Международное экономическое сотрудничество: региональный аспект. Изд-во: Дальнаука., 1999г.
3. Калачян К.К. Региональная экономическая интеграция как часть мирового процесса интеграции. М., 2003г.
4. Конституция РФ. М., 2002 г.
5. Конституции зарубежных стран. М., 2001г.

**Проблема несовпадения социального и религиозного идеалов  
в философии И.А.Ильина на примере концепции правосознания**

*Черников Д.Ю.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Категория "правосознание" должна рассматриваться не столько как чисто юридическая, сколько как структурообразующая и универсальная для всего философского творчества Ильина, по меньшей мере, для правовой, политической и религиозной реальностей, составляющих универсум его идей. Соответственно, обнаруживается содержательная осложненность и внутренняя динамика этой категории: субъект правосознания заключает в себе и субъект права (в положительно-юридическом смысле), и субъект религиозного отношения, и моральный субъект.

Как известно, интеллектуальными наставниками Ильина были П.И.Новгородцев и П.Б.Струве. Они констатировали кризис классической теории правового государства, вызванный тем, что правосознание европейских народов перерастает политические формы классической либеральной государственности. Переоценивая в элитаристском духе теорию народного суверенитета и, это главное, в иррационально-метафизически-субстанциальном духе понятие личности Новгородцев видит относительное разрешение данных культурных противоречий в одухотворении общественной жизни религиозным идеалом, в котором на метафизическом уровне снимаются противоположения равенства и свободы, а правовое государство осознает свои метафизические корни и задания. Это же предлагал корпус идей "Великой России" Струве («империалистический либерализм», «мистический индивидуализм»). Перед русскими европейски ориентированными интеллектуалами вставала проблема на тот момент как бы чисто западная: модернизация либерально-правового правосознания и проблемы управления этим процессом. Но по мере усиления тезиса о религиозном, субстанциальном индивидуализме, подлежит усилению тезис о среде, которая осуществляет это новое понимание личности и гражданина. Возрождается органичное понимание государства и нации, как силы и индивидуальности

(Струве), как особого аспекта сверхличного человеческого бытия, сверхразумной реальности.

Ильин надеялся преодолеть потенциально деструктивную, нестабильную равнореальность личного и сверхличного локализовав ее религиозным правосознанием субъекта, сочетающем личные духовные формы и свободно/лояльно преобразованные ценности общего блага. Ильин конструирует решения в проекте "нормального" правосознания и в монархическом проекте государственности, которые суть глобальное единство – поиск устойчивого варианта развития правового общества. В замысле концепция правосознания представляет гражданское общество (сеть правосознаний) и государственные структуры (как внеличностная реальность) взаимопроницаемыми частями целого. Шов, которым является модель интерактивного правосознания (посредством схемы: права как обязанности, обязанности как права, господство духовного, необходимого в человеке и т.д.) не выдерживает концептуального напряжения, поэтому теория Ильина обретает и демонстрирует существенно иную, самостоятельную логику и иные результаты. Индивидуальное правосознание вбирает в себя как сферу духа государство и право, которые были им духовно сотворены ранее. Субъект нормального правосознания уже не нуждается в государстве как аппарате принуждения, опеки или инициативы – государстве-учреждении. Существование таких государственных функций обременяет и травмирует его. Согласно своей формуле он субъект иерархически упорядоченного корпоративного общения духов (не путать с обществом-церковью славянофилов). Тем временем универсальный социальный проект Ильина предусматривает совмещение, вплоть до слияния сильного учреждения и сильной корпорации. И здесь выясняется, что теория правосознания есть плод неустойчивого, в принципе так и не достигнутого компромисса между глобальными тенденциями в философии Ильина: религиозно-метафизическим индивидуализмом и постгегельянкой (в смысле – осознавшей и воспринявшей трагический урок гегелевской спекуляции) трактовкой национального государства как единственного субъекта истории, предела человеческого духа. Конфликт в неприятии ильинским персоналистичным субстанциализмом гегелевской версии индивидуального как – хотя бы и обогащенной общим содержанием - модификации ("живой части") всеобщего. Метафизически перегруженное правосознание не терпит с собой других субстанциальных тканей (государственных), своим укорененным в бытии существованием подвергая сомнению внешний фасад государственного здания, лишенный духовного и религиозного обоснования.

Форма оказалась неудобопревратной для социального проектирования – поэтому учение о правосознании Ильина претерпевает либо кризис бесчеловечности, когда автор увлекается формальным государственным проектированием как "вещью в себе"; либо безгосударственности, когда Ильин анатомирует «нормальное» правосознание. Два проекта остаются внешне несвязанными и взаимно внутренне противоречивыми

### **Традиционные ценности как основа новых культурных традиций.**

*Черникова Н.А.*

*Ставропольский государственный университет, Россия*

В последнее время актуально и остро поднимается вопрос о переоценке ценностей, о формировании новых ценностных ориентиров и установок, происходящих под влиянием модернизации общественных процессов и реалий.

Переоценки ценностей – это более или менее быстрые, революционные по существу процессы в общественном сознании, связанные с заменой одной ценностной системы другой, как правило, альтернативной. Переоценки предполагают отрицание старых ценностей, замену их новыми, причем эта замена сопровождается ломкой традиционных установок и ориентаций, фактическим разрушением каких то традиций и их замещением чем-то иным [Н.П. Медведев, 1995].

Можно говорить о том, что ценности способствуют поддержанию стабильности и порядка в обществе, помогают человеку осознавать свою идентичность. Но спорным моментом становится то, что ломка старых ценностей или их трансформация однозначно положительна, исходя из этого можно различать «ценности традиционные» как базовые элементы культуры и ценности новационные, т.е. те которые обозначают себя в качестве основы социокультурной идентификации.

На сегодняшний момент ценностные нормативы подвергаются не только переосмыслению, но и критическому отношению, особенно со стороны молодого поколения, для которых «традиционные ценности» порою воспринимаются как нерелексивное или неосознанное принятие представлений, которые по своему содержанию вполне рациональны и эмпирически верифицируемы.[Т.А. Рассадина]

Несмотря на значительные изменения в общественном сознании традиции продолжают играть важнейшую роль. Так по оценкам опроса И. Клямкина в 1994 году, такие ценности, как семья для населения в целом обозначилось на первом месте, а безопасность на втором. Заводить семью и заботиться о самосохранении заложено в человеке издревле, в глубинах культурных пластов. Эти ценности представлены в традициях, которые передаются из поколения в поколение, более того они составляют фундамент нашего российского менталитета, и находятся в сфере «коллективного бессознательного». В разработку понятия «коллективное бессознательное» значительный вклад внес ученик З. Фрейда и один из его последователей К.Г. Юнг, который полагал, что в глубинных слоях отражен опыт прошлых поколений – культурный архетип.

Таким образом традиционные ценности – это не пережиток, не бремя, которое нужно вовремя сбросить. На наш взгляд традиционные ценности – это основа для возрождения новых культурных традиций.

Традиционные ценности – это информационная основа социального наследования, которая обеспечивает воспроизведение структуры, принципов функционирования, процессов социализации в определенной общественной системе. Традиционные ценности, интегрированные в довольно гармоничную систему, в каждом обществе обычно по-своему дополняют друг друга; несоответствия, и противоречия между ними нередко свидетельствуют о нарушениях в функционировании общественной системы, а в крайних случаях – об общественном кризисе. Таким образом, традиционные ценности – это мировоззренческие универсалии, в которых отселектирован, передан и непосредственным и опосредованным путями и воспринят от человека к человеку, от поколения к поколению исторический и социальный опыт, аккумулирующий в виде образцов, норм...[Т. А. Рассадина].

Традиционные ценности сами по себе являются ценностью в силу таких причин, которые позволяют адекватно идентифицировать современному человеку себя с прошлым своего народа, обращаться в трудные, критические моменты своей жизни к исконным, иногда рационально не подтвержденным, но интуитивно верным нормам, правилам и образцам поведения, которые есть традиция.

1. Медведев Н.П. Переоценка ценностей как социальный феномен. Ставрополь, 1995., с.24.
2. Рассадина Т.А. «Традиционные ценности в жизни общества»// Социально-гуманитарные знания. 2004 №3, с.279.
3. Клямкин И.М. «Советское и западное: возможен ли синтез»// Политические исследования.. 1994 №4 с. 75.

### **Связи с общественностью и философия: возможные точки пересечения**

*Шакиров А.И.*

*Казанский государственный энергетический университет, Россия*

Потеря управляемости Россией со стороны центра побуждает людей на поиски “сильной личности”, способной, опираясь на “здоровый смысл”, повести общество к берегам изобилия. Но мало кого заботит то обстоятельство, что эта “сильная личность” должна не только декларировать свою заботу об интересах общества, не только сознавать глубокую укорененность в народные интересы на уровне “здорового смысла”, но и глубоко знать законы развития общества, обладать способностью предвидеть будущее, управлять обществом. Такой личностью может быть только человек, отрешившийся в своей прошлой деятельности от преследования своих “шкурных интересов” и полностью отдавший свою жизнь на алтарь Отечества.

Данная постановка вопроса во многом предполагает под собой активное участие субъекта в деятельности по преобразованию социальной реальности на основе четких и продуманных действий. С развитием возможностей современной техники и технологий массовой коммуникации мы можем говорить о преобразующей роли средств массовой информации на сознание человека. Интерпретация социальной действительности превращается в интерпретацию информационного сигнала, который выступает в качестве ретранслятора реальной жизни общества на уровень индивидуального сознания.

Тезисно программа действий может выражаться в работе по следующим направлениям:

- a) Работа по просвещению широких слоев масс через специальные программы в СМИ.
- b) Работа с "лидерами мнений" по приобщению их к просветительской деятельности.
- c) Создание культурно-образовательных центров, в которых будет производиться обучение студентов и преподавателей, на базе этих центров планируется проведение конференций и круглых столов.
- d) Сотрудничество с представителями администрации республик и городов России, министерством образования РФ и РТ.
- e) Привлечение внимания широких слоев общественности с помощью специальных PR-акций.

Одним из перспективных направлений социальной философии в будущем может стать интегрирование в нее богатого инструментария современной экономики и социально-коммуникативных практик, в которых одним из самых перспективных является деятельность по связям с общественностью или в просторечье PR (public relations).

### Трансформация мифопоэтического сознания

Шкаев Д.Г.

*Российский университет дружбы народов, Россия*

На определенном этапе архаическое сознание пробуждается от мифа, переходя в новое состояние, обусловленное рефлексией. Весь вопрос в том, как и почему это происходит.

Коль скоро философия не способна возникнуть из самой себя, мы ищем ее истоки в предшествующем состоянии мышления. Очевидно, природа философского мировоззрения рождается в глубинах мифопоэтического сознания. Но не как его продолжение или новый виток его эволюции, а как отрицание, неприятие, противоречие ему. Философская рефлексия и мифопоэтика – это две тенденции в человеческом сознании, разнонаправленные и крайне противоположные. Первые философы решительно отвергают опыт Мифа, полагая себя преодолевшими этот устаревший способ мировосприятия – диалог Внутреннего с Внешним.

В то время как философия обладает персональными, личностными характеристиками; мифология не имеет даже авторства и несет в себе коллективные представления о мире и человеке в нем. Философия рефлексивна, а в мифологии господствует не самосознание, а подсознательное мышление и воображение. Философия – продукт анализа; мифология – воображения. Философия *исследует* прошлое и будущее, рождает прогресс; а мифология доверяет лишь авторитету предков, – она диахронна.

Философию и мифологию в первую очередь объединяет то, что обе они – формы мышления. Их связь проходит через сознание и подсознание, будучи обусловленной стремлением покинуть пределы явленного мира в поисках истины. Философия как новая форма мышления, произрастая из и вопреки старой, изучает тот же мир, но уже иным языком. Она пользуется, не образами, а категориями; но суть постигаемого остается все той же. Если в мифе знание конечно и дано мудростью предков; то философия ищет не финишную черту на пути к нему, но сам путь, ибо Абсолютная Истина недостижима. Это лишь образ *бесконечного стремления* к познанию *бесконечно* познаваемого мира. Философия тянется к трансцендентному миру, в поисках *бесконечности* его познания. Но противопоставление, дуальность трансцендентного и имманентного, мирского и сакрального, телесного и духовного свойственна не только философии, но и мифу. Здесь важно понять, что философия – это новый уровень попытки постижения старого мира. И с каждой мыслью, с каждой фразой нового языка границы познаваемого расширяются, тем самым расширяя и непознанное. Именно этим философия отличается от мифа: она ищет, жаждет, требует не знания как такового, а знания через процесс постижения, сомнения, удивления. Миф дает человеку знание о мире, но не дает ему пути становления над собой, над своим знанием, ибо спящий не контролирует, не понимает себя. И тогда на помощь ищущему уму приходит философия...

Э. Б. Тайлор называет саму мифологию первобытной философией, а именно – “широкой философией природы, правда первобытной и грубой, но полной мысли и понимаемой вполне реально и серьезно”[1]. Тайлор считает, что миф, возникая на ранней стадии развития социума, полностью обязан собой анимистическим представлениям древнего человека. Но при таком взгляде на миф как на оболочку “детских” знаний дикаря, Тайлору удивительным образом удается уловить момент удивления в трансформации сознания. Еще Аристотель в “Метафизике” утверждал, что “...и теперь, и прежде удивление побуждает людей философствовать...”.

Итак, по мнению Аристотеля, во все времена именно удивление побуждало сознание к умственным поискам. Здесь важно понять, что “удивление” в древнегреческом языке означало такое состояние ума, когда происходит т.н. “остранение” мира (В. Шкловский). Понятные и привычные вещи неожиданно становятся непонятными, и в сознании наступает кризис, порождающий гносеологический инстинкт ввиду утраты вещами самоочевидности. Преодоление самоочевидности вещей маркирует зарождение философии. Свобода от привычного, признание своего невежества и преодоление его, - вот что Л. Шестов именовал формулой удивления.

Пробужденная от мифопоэтического сна мысль обрела то, что было неподвластно сновидящей – самосознание, или, вернее, самоосознание. Сновидящее сознание способно рассуждать, но сомневаться в истинности этого рассуждения не способно. А рефлексивная мысль практикует сомнение. Но это сомнение не несет в себе никакой деструктивности. Сомнение – это именно СО\_мнение, т.е. побуждение сознания к поиску различных путей к истине и выбору наиболее адекватного варианта. Если сознание и сомневается в чем-то, то прежде всего – в себе самом. Сознание, превращаясь в самосознание, отражает развитие человеческого духа. И продуктом этого развития, в зачаточном состоянии находящемся в умах древних, явилась философия. Итак, мифопоэтическое сознание в своей потенции рождает рефлексию, а философия, происходя из него [сознания], становится его особым мерилом.

1. Тайлор Э. Б., Миф и обряд в первобытной культуре, Смоленск: Русич, 2000, стр. 55

### **Соотношение принципа отнесения к ценностям и оценки**

*Шумейко М.К.*

*Ростовский государственный университет, Россия*

Рассматривая специфику образования понятий в истории и других науках о культуре, Риккерт рассматривает принцип отнесения к ценностям, как важнейший для наук о культуре, потому что именно он является критерием отграничения этих наук (их методов и способов образования понятий) от естествознания.

Риккерт отмечает следующее, поскольку эти науки «занимаются преимущественно людьми», а каждый из них индивидуум, то «лишь отнесение к ценностям определяет величину индивидуальных различий», ибо без такого отнесения последние «были бы столь же маловажны, как различия морских волн или листьев, уносимых ветром».

Принцип отнесения к ценностям разного рода применим не только к индивидуумам, но и вообще ко всем объектам социально-гуманитарных наук, каковыми являются единичные, индивидуальные однократные явления, события, процессы и т.д. Тем самым, всякий объект, составляющий предмет наук о культуре, должен быть относим к некоторым ценностям – эстетическим, политическим, религиозным и другим (см. работу Риккерта «О системе ценностей»). И эта процедура есть существенный признак этих наук.

Однако, отнесение какого-либо индивидуума или социо-культурного объекта к некоторой ценности должно быть тщательно отличаемо от прямой его оценки. Высказывание суждений, выражающих положительную или отрицательную оценку не является задачей наук о культуре. «Логический идеал» наук о культуре философ видит в том, что они отрешаются от всякой непосредственной оценки своих объектов исследования, но строго и последовательно придерживаются принципа отнесения к ценностям.



Идеал есть то, к чему надо стремиться, и потому реальная жизнь почти никогда (или, может быть совсем) не совпадает полностью с идеалом, в том числе и с логическим идеалом науки. А это означает, что ученый гуманитарий может иногда высказывать по отношению к объектам своего исследования суждения, выражающие прямую оценку. Но «этого не требует непременно логическая сущность истории, но это выходит за пределы в методологическом смысле исторической задачи. Напротив того, отнесение объектов к ценностям логически (*begrifflich*) неотделимо от всякого исторического изложения».

Риккерт отмечает, что фактически ни один историк или представитель другой гуманитарной дисциплины не интересовался бы однократными и наиндивидуальными событиями или процессами, если бы они, благодаря их индивидуальности не находились в отношении к политическим, эстетическим или другим общим ценностям.

Поэтому веру в возможность избегать в науках о культуре не только суждений, выражающих оценку, но и отнесение к ценностям, Риккерт называет самообманом. Чтобы его избежать, необходимо всякий социокультурный объект всегда относить к некоторой ценности. Только в этом случае названные науки могут «притязать» на «объективность», которая тем самым зависит от обязательности безусловно общих ценностей.

Определенные ценности «не только фактически имеют силу для всех членов определенных групп («научных сообществ», по Куну – *Авт.*), но признание ценностей вообще может быть предпологаемо как необходимое и неизбежное для *всякого* ученого», стало быть, и для естествоиспытателя, а тем более для ученого-гуманитария.

Итак, процедура оценки, не входит в задачу истории и других наук о культуре, хотя избежать этого часто очень трудно. Поэтому суждения, выражающие оценку, служат помехой для достижения этими науками исторической объективности.

Поскольку исторические объекты «всегда должны быть духовными существами» (каковыми является и сами представители наук о культуре), то Риккерт в связи с этим выделяет два рода ценностей:

- a) Ценности духовных существ, принадлежащих историческому материалу (который и есть совокупность этих существ), суть те же самые ценности, что и ценности исследователя.
- b) Ценности духовных существ (т.е. материала) не совпадает с ценностями исследователя. Это бывает тогда, когда событие удалено от него или в пространстве или во времени. Что делать историку в этом случае? – «Проникнуться» этими «удаленными ценностями» и «взять их себе на вооружение», чтобы он с их помощью «заинтересовался действиями и побуждениями этих существ».

Важная функция принципа отнесения к ценностям состоит, по Риккерту, в том, что он (а не законы) позволяет отличить существенное от несущественного в историческом процессе. Итак, всякое социально-историческое исследование должно руководствоваться культурными ценностями. И тот ученый добьется наилучших результатов в своей научной работе, «кто уяснил себе имеющее решающее значение различие между чисто теоретическим отнесением к ценностям и практической оценкой». Первая процедура принадлежит науке, вторая – лежит за ее пределами.

1. В.П. Кохановский. М.К. Шумейко. Г.Риккерт об основных принципах гуманитарного познания. Учебное пособие. УПЛ РГУ. Ростов-н/Д., 2005г.

### Методологическая аспект понимания Ближневосточной культуры как Другого.

Шушлебина А.А.

Уральский государственный университет, Россия

Проблема взаимодействия между Западом и Востоком стоит в современном мире особенно остро. С одной стороны экспансия и насаждение ценностных установок Запада, так называемая вестернизация, с другой, быстрый рост населения и активность, в особенности политическая и религиозная, Востока, осложненные разницей в мировосприятии, порождают обоюдное непонимание и агрессию.

Западное мышление выработало свой категорально-понятийный аппарат, посредством которого насаждает на другие культуры тот способ мысли и тот способ жизни, к которому привыкло само. Имея чрезвычайно богатую и обоснованную традицию, непосредственно проявившую себя в действии, оно формирует восприятие, ценностно-мировоззренческие установки западного человека. Относительный рост и благополучие, успех теории прогресса, вход в постиндустриальную фазу развития общества создают некую эйфорию вершины европейской мировоззренческой установки. Современное европейское право вывело и построило социум, обеспечив ему стабильность и относительное благополучие. Оно развивает и совершенствует свои системы. Но безусловная вера в некий единственно правильный способ реализации государственности создает напряжение, сталкиваясь с реальностью иных культур. Это убедительно показывает современная геополитическая ситуация. Даже не беря в расчет экономическую и политическую мотивацию, абсурдна сама постановка проблемы по поводу желания принести «демократию несчастному иракскому народу».

Конечно многие арабские страны успешно интегрировались в систему мирового рынка созданную США и Европой, но необходимо сказать, что проблема стоит острее нежели только борьба за сферы влияния.

Говоря о прогнозах, укажем на тот факт, что во всем мире идет активная исламизация. Многие мусульмане переезжают жить в Европу и США, а с другой стороны многие в основном этнические меньшинства переходят в ислам, как альтернативную религию религии этнического большинства. И помимо того, что они сохраняют свой способ мысли внутри своих групп, они влияют и привносят коррективы и в общие для всех положения жизни.

В свете этого особенно актуальной становится проблема понимания Друговости культуры Ближнего Востока, понимание инологии Другой культуры. Именно в этом моменте становятся чрезвычайно актуальны и важны современные философские направления, которые в своем синтезе позволяют выработать различные методологические пути к решению проблемы понимания Другой культуры, культуры построенной на принципиально иных основаниях.

Можно выделить следующие аспекты в подходе к исследуемому вопросу:

- а) Исследование осознания Другого: феноменологическая трактовка (Э. Гуссерль) предлагает, что Другое для «Я» является одним из феноменов, конституируемых актами сознания, но, в процессе конституирования, «Я» полагает Другое субъектом, в свою очередь конституирующим мир, в котором мое «Я» - лишь один из конституированных феноменов. Гуссерль «в своем анализе феноменологического опыта исходит не из некоего опыта «Совместного», но из опыта «Чужого» как «Чужого». Не человечество в каждой личности и не «Чужость» в моей личности

находятся в начале, а человечество в «Другом»: « «Другой» есть первый человек, не я»<sup>1</sup>.

- b) Практика вживания в иную культуру. И исходя из полученного опыта, ее раскодирование. Это возможно, но в этом случае остро ставится проблема того, чтобы не потерять себя не раствориться в Другом. В диалоге каждый в конечном итоге должен сохранить свою позицию, свой внутренний стержень. Отношения возможны тогда, когда есть что «относить». Понимание возможно тогда, когда есть что «понимать».
- c) Конструирование Другого, дешифровка интеркультурального кода, выявление инологии Другого. Особенно интересным в этом моменте становится ее топологический ракурс, который позволяет путем анализа «общих мест» рассматриваемых культур увидеть их специфику, а на основе этого простроить внутреннюю логику наших рассуждений. Топология как пространственно-телесный способ описания бытия позволяет различными способами со-отнестись с Другим. Таким образом, становится возможным сконструировать Другое путем выявления «общих мест». Отталкиваясь от них, мы конструируем некий образ, находя и учитывая иные онтологические (лежащие в основе Их представления о бытии) категории мотивации Другой культуры.

Современная философия указывает еще на один важный ход конструирования Другого: путем перевода с языка Других, на наш мы сталкиваемся с проблемой непереводаемых моментов. При их анализе выявляются принципиально иные логические комбинации, присущие только данной культуре (А.В. Смирнов)

1. Азаренко С.А. Топология культурного воспроизводства. – Екатеринбург, 2000
2. Вальденфельс Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом» // Логос, 1994, №6
3. Смирнов А. В. Логика смысла: теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры. М.: Языки славянской культуры, 2001.

### **Феномен бюрократии: историографический аспект.**

*Щербакова Л.В.*

*Астраханский государственный технический университет, Россия*

Для действенного разрешения проблем, возникающих в процессе функционирования административной системы на современном этапе развития общества, следует детально проанализировать сущность явления бюрократии.

Цель нашего исследования состоит в том, чтобы изучить подходы к раскрытию сущности феномена бюрократии, выяснить степень разработанности данной проблемы в исследовательской литературе. Прежде чем перейти к непосредственному рассмотрению подходов, следует сразу оговориться, что социальные науки не имеют единой теории, объясняющей природу бюрократии. Концепции разных авторов могут иметь диаметрально противоположные точки зрения. Одни исследователи придерживаются идеи, согласно которой термин «бюрократия» обозначает рационально организованную систему управления. Этот подход связан с именем Вебера. Другие оценивают бюрократию как

---

<sup>1</sup> Вальденфельс Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом» // Логос, 1994, №6 – С. 80

социальный «организм-паразит» на всём протяжении своего исторического существования. Данной точки зрения придерживались марксисты. Третьи являются сторонниками срединной позиции, в бюрократии усматривают явление, хоть и необходимое обществу, но имеющее свои негативные стороны. В качестве примера можно указать имена таких дореволюционных исследователей, как Мачинский, Карнович, Рожков и др..

В разное время феноменом бюрократии занимались такие исследователи, как Г.Гегель, К.Маркс, В.Вильсон, М.Вебер, М.Джилас, В.И.Ленин, М.С.Восленский, И.А.Голосенко, Е.Карнович, Л.Д.Троцкий, В.П.Макаренко, А.Г.Каратуев, П.П.Гайденко и многие др..

В советской историографии в основном разрабатывались общие проблемы социального управления и критиковались западные теории. Во многом на это повлияли взгляды В.И.Ленина, давшего отрицательную оценку бюрократии и сузившего проблему бюрократии до уровня бюрократизма. Однако со временем Ленин по иному начал оценивать общество, которое должно быть создано в ходе революции, говоря о необходимости иметь людей для управления, обладающих «государственным и хозяйственным опытом»[1]. Л. Троцкий анализирует феномен советской бюрократии, исходя из марксистских теоретических установок. Его идея о формировании нового господствующего строя в СССР впоследствии сыграла заметную роль в разработке теории «нового класса» в странах «реального социализма» у таких авторов, как М. Джилас и М. С. Восленский.

В трактовке феномена бюрократии в постсоветский период происходит сближение российской и европейско-американской науки.

Согласно теории известного отечественного социолога И.А.Голосенко, исследовавшего преимущественно дореволюционные социологические отношения, существует два подхода к заявленной проблеме: оценочный, когда бюрократии даётся какое-либо однозначное этическое значение, и безоценочный[2]. В первом случае бюрократия рассматривается как специфическая форма человеческой деятельности, а бюрократ понимается как представитель только высших чинов администрации. Представители «безоценочной» позиции считали ошибочным противопоставление терминов «бюрократ», «администратор» и «чиновник», потому что реальная работа чиновника может быть как эффективной, так и наоборот. Данная теория может быть с успехом применена и в настоящее время для объёмного исследования феномена бюрократии.

С конца XIX века в Европе исследования, касающиеся проблемы бюрократического управления, проводятся в русле разных теоретических направлений. Здесь следует выделить два основных подхода, оказавших огромное влияние на всё дальнейшее развитие данного вопроса: веберовский и марксистский. Не смотря на то, что и Вебер и Маркс придерживаются схожего взгляда на бюрократию как на аппарат господства, их подходы имеют во многом существенные различия. При этом для Маркса это господство носит военно-политический характер, опирающийся на прямое вооружённое насилие, бюрократия возможна лишь при социальном неравенстве. «У бюрократа государственная цель превращается в личную, в погоню за чинами, в делание карьеры».[3] В веберовской концепции бюрократия включена в рамки более общих теорий типов господства и роли специальных знаний в индустриальном обществе. Бюрократия при этом занимает центральное место в историческом процессе модернизации.

Учитывая зачастую негативный смысл термина «бюрократия», следует признать, что он «выражает собой принцип, которого участие в жизненных отправлениях государства столь же необходимо, как участие земства»[4], по точному выражению М.Салтыкова-Щедрина. Очевидно, что бюрократия парадоксальным образом является необходимой, но неизбежно порождает проблемы. Обобщая сказанное, можно отметить, что проблема бюрократии является одной из основных в современном обществе, и, соответственно, её решение должно быть комплексным, основанным на знакомстве со всеми существующими к настоящему моменту подходами.

1. Ленин В.И. ПСС т.40, с.253.
2. Голосенко И.А. Три толкования феномена бюрократии в дореволюционной социологии России// Социологический журнал. 2001 №3
3. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.1,с.271.
4. Голосенко И.А. Три толкования...с.161.

### **Социально-психологические механизмы политической социализации в семье**

*Юрина М.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Основу доклада составляет анализ проблемы современной политической социализации в современной российской семье с точки зрения действия на нее различных психологических и социальных механизмов.

В качестве основного объекта избрана политическая социализация в современной российской семье. Предметом анализа - рассмотрение механизмов политической социализации. В основе понимания механизма лежит представление его как процедуры, позволяющие индивиду освоить нормы и техники политической реальности, а также процедуры, позволяющие придать освоенным образцам и приобретенной в процессе социализации картине мира устойчивость.

Работа основывается на эмпирическом материале, который представляет собой исследование, проведенное самостоятельно автором данной работы на кафедре политической психологии философского факультета МГУ им. М.В.Ломоносова в рамках проекта «Политическая социализация», в январе-феврале 2005 г. в Москве и Московской области (г. Коломне) с детьми, проживающими в семьях, в возрасте от 3 до 19 лет. Выбор таких возрастных рамок был предопределен тем, что основное влияние семьи происходит на более ранних этапах детства, и постепенно начинает уменьшаться.

Для выявления особенностей политической социализации современных детей и подростков применялись метод глубинного интервью и специальные проективные методики (рисунок семьи (Cogan L., 1964) и рисунок власти (Нестерова С.В., Шестопап Е.Б., 2001)).

Исследование представленного в работе материала, позволяет сформулировать следующие выводы:

- а) Политические ценности и установки начинают формироваться в результате первичной политической социализации. Среди факторов, которые оказывают на этот процесс существенное влияние, следует выделить социально-демографические (пол, возраст) качества.
- б) Среди факторов, определяющих специфику политической социализации в семье и действие определенных механизмов данного процесса, наибольшее влияние в

настоящее время оказывает степень социального (социально-экономического) положения родителей.

- c) Наше исследование показало, что респонденты в возрасте 15 лет и старше (у которых есть старшие братья и сестры), начинают меньше общаться с родителями, но больше советуются со своими братьями и сестрами, больше им доверяют. Респонденты также начинают больше общаться со своими сверстниками. В связи с этим степень идентификации с родителями уменьшается.
- d) Результаты нашего исследования позволяют подтвердить вывод о том, что качество и жесткость отношений власти в семье определяют структуру индивидуальности ребенка, это приводит к формированию определенных политических ориентаций ребенка. Большая часть респондентов социализируется на фоне эмоционального благополучия. Такие индивиды способны к рефлексивному поведению, соблюдая дистанции по отношению к нормам, предполагаемым политическим институтам, верят в возможность изменения политических учреждений и структур. Поэтому проявляется склонность к участию в политическом процессе.
- e) Как показало исследование, проблемы в семье (развод, неполная семья) замедляют процесс политической социализации. Дети в таких семьях в большей степени сосредоточены на решении внутрисемейных проблем, они меньше интересуются другими сферами жизнедеятельности общества.
- f) Применение определенных санкций также влияет на восприятие политической власти. Так, те респонденты, к которым применяется физическое наказание, показали себя более агрессивными, они в большей степени не доверяют власти. В то же время большая часть респондентов отметила, что к ним применяют психологические наказания. Это привело к формированию большего интереса к политической жизни общества.
- g) Воспитание – наиболее значимый механизм для политической социализации. Исследование показало, что именно воспитание в большей степени обуславливает формирование авторитарной или неавторитарной личности. Большинство респондентов, считают, что они воспитываются в демократических условиях, что отражается на усвоении определенных демократических ценностей. Такие респонденты оценивают не только «силу-слабость» политической власти, но и другие характеристики (например, анализ политических лидеров происходит также на основе критерия «интеллекта», моральной и нравственной оценки его деятельности).
- h) Эмоциональные отношения между родителями и детьми влияют в большей степени на процесс идентификации и интернализации. Благоприятная эмоциональная обстановка способствует усвоению определенных норм и ценностей, в то время как отношения построенные на неприязни приводят к отчуждению сначала от родителей, а затем от политической власти. Именно этот процесс в большей степени обуславливает действие механизмов: более сильное или более слабое влияние они будут оказывать на процесс политической социализации. Исследование показало, что почти все респонденты отметили, что у них благоприятные отношения в семье, что свидетельствует о том, что действие рассматриваемых механизмов существенно усиливается.
- i) Действие механизмов можно объяснить тем, что из-за того, что родители респондентов столкнулись с некоторыми острыми моментами политической жизни нашей страны за последние 15 лет (например, распад СССР, экономический кризис 1998 г.), они направляют свою воспитательную деятельность так, чтобы оградить своих детей от каких-либо проблем. Основная цель, которую они ставят – научить детей решать все

свои проблемы в семейном кругу (либо самому, либо с помощью родителей). Недоверие к политикам во взрослых кругах передается детям. Все это приводит к тому, что все респонденты не проявляют интереса к политике, политической деятельности. А все представления об этой сфере жизнедеятельности общества проявляются исключительно на иррациональном уровне.

### **Основные положения социально-философской концепции Зия Гёкалпа**

*Юрков Д.В.*

*Российский университет дружбы народов, Россия*

Зия Гёкалп (1876 - 1924) - турецкий социальный философ и основоположник учения тюркизма, ставшего основой для государственной идеологии современной Турецкой Республики, - принадлежал к плеяде турецких мыслителей и общественных деятелей кон. XIX - 1-й трети XX вв.

Главнейшие понятия философии Гёкалпа - это “культура” и “цивилизация”, причём философ жёстко их разграничивал. Согласно Гёкалпу, цивилизация имеет наднациональный характер, а культура есть отличительная особенность каждой нации. Основой цивилизации, считал Гёкалп, является материальное производство, а основой культуры - национальное сознание. Национальный антураж необходимо сохранять в условиях нарастающего космополитизма цивилизации[1].

Важное место в философии Гёкалпа принадлежит учению о “священных” и “несвященных” ценностях. Священными ценностями он объявил общественные идеалы, язык, религиозные, этические, эстетические и - до определённой степени - правовые нормы, т.е. то, что принадлежит культуре. Несвященные ценности - это математика, логика, экономика, техника, т.е. всё, отнесённое к понятию “цивилизация”. Главными компонентами культуры, её наиболее священными ценностями, Гёкалп считал язык и религию.

Философ полагал, что “по цивилизации” турки должны стать европейцами, а “по культуре” - остаться турками. В этом он видел залог спасения турецкого государства путём создания национальной республики на развалинах Османской империи и зарождения буржуазной турецкой нации на основе полуфеодальной османской этноконфессиональной общности. Вообще, Гёкалп подверг критике османизм, панисламизм и - в определённой степени - пантюркизм, считая, что будущее не за империями, а за национальными государствами[2]. В отличие от ортодоксальных пантюркистов, возглавляемых эмигрировавшим в Турцию из Российской империи поволжско-татарским общественным деятелем Юсуфом Акчурой (Акчуриным), которые выступали за создание политического союза между тюрками всего мира, Зия Гёкалп и его последователи проповедовали идею культурного единства тюрков планеты[3].

Он выдвинул идею вестернизации “турецкой цивилизации” и одновременной консолидации нации на основе “священных ценностей турецкой культуры”. Исламу Гёкалп придавал большое значение, поскольку, во первых, религия стала неотъемлемой частью турецкого самосознания, а во-вторых, она приобрела в Турции черты, присущие исключительно турецкой культуре. Вместе с тем, Гёкалп настаивал на лаицизме, т.е. принципе светского государства, поскольку Ислам активно противодействовал той самой вестернизации “турецкой цивилизации”, препятствовал восприятию турками достижений развитых стран Запада.

У стран Европы, считал Гёкалп, Турция должна заимствовать республиканскую форму правления и конституцию буржуазно-демократического образца. Главным фактором объединения турок он назвал принцип народности, т.н. “халкчылык”, основанный на установлении республики, равноправии всех членов нации и классовом мире[4]. Равенство, по мнению Гёкалпа, должно распространяться и на женщин: философ указывал, что в древнетюркском обществе мужчины и женщины были равноправны, а порабощение женщин в турецкой среде стало следствием греческого и иранского культурного влияния[5].

Таким образом, Зия Гёкалп стал основоположником идеологической концепции, ставшей знаменем борьбы турецких буржуазных националистов за освобождение страны от оккупации державами Антанты и построение нового государства и общества.

1. Дятлов Ю.В. Некоторые аспекты националистической доктрины турецкого философа З. Гёкалпа. В кн.: Османская империя. Государственная власть и социально-политическая структура. М., 1990. С.323.
2. Там же, с.325.
3. Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века. М.: ИВ РАН - Крафт+, 2001. С.36.
4. Там же, с.329.
5. Там же, с.330.

### **Интернет-ресурсы в информационной политике современной России**

*Ядрышников Е.В.*

*Московский государственный университет им. М.В.Ломоносова, Россия*

Интернет становится частью информационного общества: с каждым годом увеличивается число пользователей, каждый день открываются сотни новых сайтов. О специфике Интернета можно говорить долго, но одно надо признать точно – значение этого нового информационного средства весьма высоко как в мире, так и в России.

Цель работы – определить место Интернет-ресурсов в информационной политике современной России.

В данной работе рассматривается понятие информационной политики как «особой сферы жизнедеятельности людей, связанной с воспроизводством и распространением информации, удовлетворяющей интересы государства и гражданского общества, и направленная на обеспечение творческого, конструктивного диалога между ними и их представителями»[1]. На примере определений задач информационной политики рассмотрены ее проблемы: качества и достоверности информации, ее системности и т.д.

Информационное пространство – это поле, которое формируется всеми СМИ на данной территории. Также дается определение информационного пространства как «виртуального пространства, объединенного общностью каналов коммуникаций и информационных поводов»[2]. Рассматриваются основные характеристики информационного пространства: географические, этнические, социальные и правовые.

Особо отмечается, что Интернет-ресурсы – «открытое информационное пространство»[3]. Теперь каждый человек, имеющий Интернет, может создать свою web-страницу или форум, а потом из этого сделать информационный ресурс.

Далее представляется описание государственной политики России в информационной сфере. С последние годы открыты сотни новых теле- и радио-компаний, десятки тысяч газет, журналов и Интернет-ресурсов различной направленности, часто не



преследующих реализацию общегосударственных интересов. В работе рассматривается «Доктрина информационной безопасности РФ», в которой поставлена задача формирования государственной политики. Особое внимание уделяется проблеме взаимоотношений между государством, СМИ и гражданским обществом, между властью и народом. Отмечается также и то, что законом никак не определены условия распространения информации через Интернет.

Интернет является передовым средством массовой информации и коммуникации. С помощью Интернета вы можете узнать последние новости, выяснить результат спортивного состязания, познакомиться с экспонатами музеев, прочитать доступные газеты, журналы, книги, найти нужный товар и его характеристики, узнать прогноз погоды. Информацию «в Web легко опубликовать, многие пользователи и организации создают свои личные страницы или сайты, где помещают информацию о себе, своих интересах или деятельности, своих услугах и другие сведения»[4]. В Российском Интернете («Рунете») тысячи информационных порталов. Почти все – коммерческие. Их основная задача – не просто информирование, а диалог с обществом. Поэтому на таких сайтах создаются форумы, веб-конференции. Именно за счет своей интерактивности Интернет выигрывает у других СМИ. И сейчас мы видим особое влияние интерактивных возможностей: проведение видео-конференций, чат со звездами эстрады. Даже прямая линия с Президентом России организуется на специальном сайте, на котором можно задать ему вопрос и оперативно получить ответ.

На сегодняшний день в России число пользователей, регулярно выходящих в Интернет, составляет 14 млн. пользователей. Возникает вопрос о регулировании деятельности Интернет-ресурсов в России. Его рассмотрением занялись авторы книги «Информация. Собственность. Интернет» Е.Войниканис и М.Якушев, которые дают критический анализ действующего российского законодательства в информационной сфере. Использование Интернет-технологий позволяет производить обмен информацией в кратчайшее время и независимо от географических расстояний. Поэтому «многие нормы и правила, регламентирующие ограничительный порядок использования той или иной информации, в условиях Интернета теряют смысл»[5].

Значение Интернет-ресурсов в информационной политике современной России велико. И в перспективе, когда число пользователей увеличится вдвое и втрое, можно будет открыто говорить о том, что Интернет становится лидирующим СМИ, который сочетает в себе все преимущества радио, телевидения и печатных изданий.

1. Корнеев А.А. «Информационная политика субъекта федерации». М., 2002. Диссертация кафедры информационной политики РАГС, с. 27
2. Тучков С.М. Лекции по курсу «Политический менеджмент». 11.03.2005.
3. Засурский Я.Н., Алексеева М.И. «Система средств массовой информации России». М., 2003, с. 8.
4. Алексеев Ю.М. «Быстро и легко создаем, программируем, шлифуем и раскручиваем web-сайт». Учеб. Пособ. – М., 2003, с. 4.
5. Войниканис Е.А., Якушев М.В. «Информация. Собственность. Интернет: Традиция и новеллы в современном праве». М., 2004, с

## **К Междисциплинарному круглому столу лидеров студенческих организаций университетов Европы**

### **Студенчество в глобализирующемся мире: проблемы и перспективы**

*Ильин И.В., Андреев А.И.*

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия*

Университеты называют предтечами, локомотивами глобализационных процессов. Возникнув тысячу лет назад как свободные объединения молодых людей, жаждавших знания, ныне они как никакой другой социальный институт определяют, или по крайней мере, должны определять ход и характер информационной и культурной интеграции народов. Европейская интеграция, сама по себе являющаяся несомненно положительным процессом, ограничивающая однополярную глобализацию, тем не менее, вследствие разнообразия культур и разноразвитости социально-экономического развития стран континента, несет в себе громадное количество издержек и противоречий. Для учащейся молодежи целого ряда стран Европы, таким противоречивым явлением становится Болонский процесс, в последние пять лет охватывающий все более широкий круг национальных систем образования.

Мобильность студентов, широкие возможности для продолжения обучения за границей, признание диплома вузов для трудоустройства за пределами своих стран не может не находить положительного отклика у молодежи. Однако, нельзя не заметить нарастающей коммерциализации образования, снижение его духовной, нравственной, воспитательной составляющей, что приводит к значительному отклонению от идеи служения высоким принципам Познания и Просвещения, на которых зиждилось возникновение университетов как отдельной интернациональной и нерелигиозной субкультуры. Студент может стать (и становится) туристом на образовательном пространстве Европы, поверхностно поглощающим предоставляемую ему выжимку огромного труда многих поколений. Наибольший вред это может иметь по отношению к ведущим национальным университетам, ставшим для своих стран системообразующими образовательно-культурными центрами. Угроза превращения преподавателей из духовных наставников в коммерсантов и предпринимателей заставляет задуматься о будущем идеи Просвещения, о нарушении важнейшего свойства науки как огромного здания, где преемственность традиций научных школ являлась его стальной арматурой.

Консервативность университетов, система составляющих их научных школ, традиций духовно-нравственного воспитания студентов есть важнейшие свойства, гарантирующие их устойчивое развитие. В XXI веке развитие гуманитарных технологий должно опираться прежде всего на основополагающий принцип свободного распространения знаний. Несмотря на неизбежный коммерческий подход к образованию как к вложению капитала в развитие будущего работника у государственных и наднациональных структур необходимо укрепить идею об отношении к университетам, и, прежде всего, к имеющим давние, многовековые традиции научных школ, как священным социальным институтам, подлежащим всемерному содействию и охранению от социально-политических катаклизмов. Университетская консервативность представляет собой

высшее проявление разумной демократии. И по этому вопросу университетская молодежь и, прежде всего те студенты, для которых наука и жизнь в науке стали целью их устремлений – будущая интеллектуальная элита человечества должны сказать свое веское слово.

На заре возникновения университеты управлялись самими студентами. Развитие научных школ и включение развития высшего образования и наук в круг важнейших интересов наций и государств сделало это невозможным. Студенческое самоуправление в университетах Европы сохранилось и сейчас, однако, цели и задачи его в значительной степени оторваны от задач Университета как такового и лежат в русле оптимизации решения социальных проблем учащейся молодежи. Наряду с известными положительными качествами данного типа общественного самоуправления, в нынешних условиях обострившихся глобальных проблем студенчество не может оставаться в стороне от их решения.

Московский университет – университет подлинно европейский, впитавший и отобравший все лучшее, что было в европейской высшей школе. В нем существует сложившаяся система студенческого самоуправления, где наряду с профсоюзным движением всегда существовала общественная организация студентов, ставящая своей целью всемерное содействие Университету. Эту традицию ныне представляет Студенческий Союз МГУ в составе общеуниверситетского Молодежного Совета, куда входят ряд других инициативных общественных объединений. Таким образом, задача воспитания университетского человека – гражданина своей страны, носителя университетских идеалов, лежит в Московском университете на общественной молодежной организации. Ее деятельность во все времена и при любом социально-политическом укладе не замыкалась в себе и была направлена вовне стен Университета, и развитие международного сотрудничества студенческих организаций – важная составляющая этой деятельности.

На основании опыта молодежного общественного движения Московского университета, многолетнего и устойчивого международного сотрудничества студенческих организаций России, стран СНГ и дальнего зарубежья, в целях развития конструктивного диалога студенческой молодежи стран Европы и оказания содействия развитию международного сотрудничества образовательных систем и научно-образовательных сообществ нам представляется своевременным образование общественного совета студенческих организаций университетов Европы по проблемам образования и науки, основной задачей которого была бы разработка рекомендаций и предложений по развитию интеграции европейской системы образования и научного творчества молодежи.

XXI век может стать «концом истории» для многих культур и тысяч языков. Во избежание этого, естественная глобализация должна сопровождаться развитием глобального мышления, в котором бы гармонично сочетались не только идеалы свободного распространения знаний и бережного отношения к культурному наследию своих стран, но и ответственность за последствия внедрения этих знаний. Только такой мир, где университетский человек является гарантом гуманной глобализации, имеет право на будущее.

## Содержание

<b>Секция «Философия»</b>	<b>7</b>
Дискурсивные основы взаимопонимания.....	7
<i>Агафонов К.О.</i>	
Религиозно-философская проблематика в творчестве Эмманюэля Левинаса.....	8
<i>Алексеев М.С.</i>	
Другой: структура или идентичность?.....	9
<i>Алексеева Д.А.</i>	
Герменевтика в зеркале самопознания: аспект самотрансформации.....	11
<i>Аликина М.С.</i>	
Влияние философии школы Сото дзэн-буддизма на ее социальную концепцию.....	12
<i>Бабкова М.В.</i>	
Урегулирование этнополитических конфликтов в современной России.....	13
<i>Бараиш Р.Э.</i>	
Анализ прошлого и настоящего в фотографии.....	14
<i>Беляков З.С.</i>	
Психология традиционализма в политической идеологии.....	16
<i>Блинов В.В.</i>	
О возможности философии музыки.....	17
<i>Богомолов А. Г.</i>	
Формирование образа власти в массовом сознании средствами современного телевидения.....	19
<i>Бойкова М.А.</i>	
Идентичность в контексте взаимосвязи с центральным ядром культуры.....	20
<i>Бойчук С.С.</i>	
Сравнительный анализ восприятия образов партии и политического лидера на примере партии «Родина».....	21
<i>Бокова Н.Б.</i>	
Эксперимент в трансперсональной психологии С. Грофа.....	23
<i>Борозина Е. А.</i>	
Сравнительный анализ образов власти в американском и российском массовом сознании (на материалах проективного теста)	
<i>Бражник О.В.</i>	
Категория «катарсис» в пространстве взаимодействия эстетики и социальной философии.....	26
<i>Бугарчева Е.А.</i>	
«Этическая проблематизация феномена времени в философии Э.Левинаса».....	28
<i>Валитов С.Р.</i>	
Проблема восприятия гражданами парламентских партий в РФ.....	29
<i>Васенина О.П.</i>	

Критика И. Кантом «проблематического идеализма» Р. Декарта.....	31
<i>Васильева М.Ю.</i>	
«Город: мечта и повседневность».....	32
<i>Васильчук Ю.</i>	
Биосфера. Ноосфера. Человек.....	34
<i>Вегера Д.Л.</i>	
«Анализ значения термина <i>когниция</i> как база для определения эпистемологических и онтологических основ когнитивной науки».....	35
<i>Верхотуров А.В.</i>	
Проблема культурной обусловленности процесса восприятия в философии У.Эко .....	36
<i>Веселова А.В.</i>	
Социально-политические аспекты вероучения «Общества Сторожевой башни».....	37
<i>Вовченко Б.В.</i>	
Игра как один из принципов современной информационной культуры .....	39
<i>Восканян М.</i>	
Закрытие религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге как симптом вершения "эпохи всеобщего благодушия" .....	41
<i>Востриков И.В.</i>	
Некоторые материалистические аспекты антропологической революции.....	42
<i>Гальцев Д.В.</i>	
Цинизм как социокультурное следствие диверсификации имманентного .....	44
<i>Гаспарян Д.Э.</i>	
"Трансцендентный" и "имманентный" способы постижения культуры в "Переписке из двух углов" (В. Иванов, М. Гершензон).....	45
<i>Герасимова Е.В.</i>	
Информационный аспект национальной безопасности современной России .....	47
<i>Грач Д.Е.</i>	
Проблема субъекта и знания в интерпретации Фуко .....	48
<i>Гридюшко А.А., Ролёнок А.В.</i>	
Свободное развитие личности .....	49
<i>Гуляев Ю.Ю.</i>	
Концепция прав и свобод человека в исламе .....	50
<i>Гущина Т.Г.</i>	
Роль социального мифа в информационной войне.....	51
<i>Давыдов М.М.</i>	
Интерпретация пространства как поиски "символической формы" эстетическим познанием на примере искусства живописи.....	52
<i>Данилочкина А.Н.</i>	
Тест Тьюринга, как постановка вопроса о сводимости естественного интеллекта к искусственному .....	54
<i>Даринский Н.Б.</i>	

Взаимный предел через актуальное отрицание.....	55
<i>Деревягин Б.В.</i>	
Противоречие как фундаментальный принцип научного познания .....	56
<i>Деркач В.В.</i>	
Роль этических принципов в деятельности ученого.....	57
<i>Джумаева М.В.</i>	
Проблема анализа феномена виртуальной реальности. ....	58
<i>Долинина М.В.</i>	
Вещь в медиакulturе .....	60
<i>Евдокимчик Ю.И.</i>	
Современные сложности системы образования в России как массового социокультурного явления. ....	62
<i>Евстратова Л.А.</i>	
Логика и обоснование теоретического знания у Э.Гуссерля.....	64
<i>Заикина Н.В.</i>	
Кризис человеческой цивилизации и перспективы развития человека.....	64
<i>Захваткина Н.С.</i>	
Конституционно-правовое регулирование европейской политической интеграции. ....	66
<i>Зимовец В.А.</i>	
Этническое в современной культуре: диалектика общего и особенного .....	67
<i>Иванова А.В.</i>	
Сновидения античности. Научный рационализм и традиционные религиозные верования. 68	
<i>Иванова Л.А.</i>	
Забота и бытие с другими.....	70
<i>Исак Н.Ю.</i>	
Традиция внутренних школ ушу и ранний даосизм. Проблема сравнительного анализа... 71	
<i>Казюциц М.Ф.</i>	
Образ кофе в русской культуре XX века .....	72
<i>Камионко Н.Е.</i>	
О проблеме трансформации политической культуры россиян .....	74
<i>Касаткина С.С.</i>	
Обновленные теории империализма .....	75
<i>Катков П.В.</i>	
Институциональные компоненты губернаторской власти. История становления и правовая база.....	77
<i>Качанов А.А.</i>	
Духовная сущность объективатора зла.....	78
<i>Киюта В.А.</i>	
Первая Пресвитерианская Церковь Элвиса Божественного: религиоведческий анализ. .... 80	
<i>Колкунова К.А. Кардиоцентризм и хамартиология в учении ранних квакеров.....</i>	<i>81</i>
<i>Комаров Ю.А.</i>	

Функции текста: семиотико-философский взгляд.....	83
<i>Конюхова Т.В.</i>	
Реконструкция понятийных схем и парадигмальных установок марксизма в работе Роберта Такера.....	84
<i>Короткий Г.А.</i>	
Нагвализм в современной России.....	85
<i>Костылев П.Н.</i>	
Теоретико-методологические и прикладные аспекты изучения региональной политики государства.....	87
<i>Кочетков Е.Е.</i>	
Смысл войны в этике В.С. Соловьева.....	88
<i>Кривова Е.В.</i>	
Проблема религиозной ориентации Сасанидов.....	90
<i>Крупник И.Л.</i>	
Динамика религиозной личности.....	91
<i>Крюков Д.С.</i>	
Значение апостольского преемства в англиканском чине хиротонии.....	92
<i>Кудрявцева Е.</i>	
Парадоксы современного российского лоббизма.....	94
<i>Кузнецова Т.А.</i>	
Феномен сетевой личности.....	96
<i>Куликов Д.В.</i>	
Анализ современных концепций циклического (волнового) развития и их роль в изучении политических наук.....	97
<i>Кутепова Э.С.</i>	
Проект языка в философском учении Хайдеггера.....	99
<i>Лазарева М.Ю.</i>	
Управление системой местного самоуправления: мировой и российский опыт.....	100
<i>Лебедева М.Л.</i>	
Проблемы неэффективности существующих механизмов привлечения молодежи в политику.....	101
<i>Левичева В.А.</i>	
Роль теории семантических категорий в анализе выражений естественного языка.....	103
<i>Левава И.Ю.</i>	
Бытие с Другим: уровень коммуникации.....	104
<i>Лимонова Н.Г.</i>	
О «философии песнопения» св. Григория Нисского в связи с антропологией платонизма.....	106
<i>Лиходедов А.А.</i>	
Аристотель об orexis и pathe.....	107
<i>Макарова И. В.</i>	

Проблема слияния религиозных организаций .....	108
<i>Макаровская Г.А.</i>	
Становление раннего абсолютизма в России: культуролого–политологический аспект ..	110
<i>Максимов М.В.</i>	
Вопрос об антропологическом «максимализме» в гомилиях и письмах свт. Иоанна Златоуста .....	111
<i>Максутов И.Х.</i>	
Апокалиптический характер русской революции в свете русской философии начала XX в.	113
<i>Малашинок М.Г.</i>	
Содержание категории воли у Августина.....	114
<i>Мальцев А.В.</i>	
Глобализация как конституирующая феномен идеологема глобализма .....	115
<i>Малютин К.М.</i>	
Актуальность концепции диалога В.С. Библера в контексте современного культурного плюрализма.....	117
<i>Мамычева Д.И.</i>	
Интенциональность и значение в контексте аналитической философии сознания и феноменологии .....	118
<i>Мартынов К.К.</i>	
Особенности региональных политических процессов в современной России.....	119
<i>Маслова Е.Н.</i>	
Identity and culture as a philosophical issues .....	121
<i>Machulski S.A.</i>	
Популяризация науки и её восприятие обывателем .....	122
<i>Мирясова А.А.</i>	
Информационная политика органов государственной власти: основные подходы к определению .....	123
<i>Мишин В.Ю.</i>	
Особенности школы как института политической социализации в современной России	124
<i>Молчанова О.А.</i>	
К вопросу о формировании информационного общества в России.....	126
<i>Молчанова Е.Н.</i>	
Интимное пространство дома .....	127
<i>Московчук Л.С.</i>	
Лоббизм как феномен политической жизни современной России .....	129
<i>Муращенко С.В.</i>	
Проблема субъективности и современная социокультурная ситуация .....	131
<i>Наволоцкая Е.А.</i>	
О месте России в ряду мировых цивилизаций .....	132
<i>Нагорный Н.Н., Рубчевский К.В.</i>	



Антропология пола. Проблема половой идентификации .....	133
<i>Налетова А.Н.</i>	
Современная политика ЕС в сфере миротворчества. ....	134
<i>Небываев И.В.</i>	
Философско-антропологические аспекты феномена человеческой деструктивности.....	136
<i>Немчинова А.Л.</i>	
К вопросу об отношении к межрелигиозному диалогу в исламе и православии. ....	137
<i>Никифоров А.В.</i>	
Русская классическая литература (А.С. Пушкин, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой) в работах С.Л. Франка .....	139
<i>Никулин С.В.</i>	
Становление и перспективы гражданского общества в России .....	140
<i>Новиков Р.А.</i>	
Теория воссоединяющего стыда как возможное основание глобальной этики.....	142
<i>Новиков Е.В.</i>	
Проблематика иудейских мессианских движений (на примере «Евреев за Иисуса Христа») 144	
<i>Пантелеева А.В.</i>	
"Партии-преемники" и профсоюзы России и стран Восточной Европы в посткоммунистический период .....	145
<i>Пасынкова В.В.</i>	
Проблема репрезентаций гендерной идентичности в современной культуре.....	146
<i>Певченко Г. Н.</i>	
Логико – семантические основания парадокса Лжеца. Некоторые подходы к его разрешению.....	148
<i>Пикалов К.А.</i>	
Национальные интересы России: геополитический анализ .....	149
<i>Попова А.А.</i>	
Коммуникация кино. Антропологический анализ семиотических концепций Лотмана и Пазолини .....	150
<i>Постникова Т.В.</i>	
Культура: трансформации в эпоху глобализации.....	151
<i>Пруденко Я. Д.</i>	
Современные концепты олигархии .....	152
<i>Пырма Р.В.</i>	
Современный взгляд на учение Платона о припоминании души .....	154
<i>Ражабов</i>	
Проблема природы активного интеллекта в трактате Дитриха Фрайбергского «Об уме и умопостигаемом» .....	156
<i>Рассошкина О.В.</i>	
Критика идеи интеллигибельности у софистов .....	157
<i>Реут К.Н.</i>	

Понятие другого Я в концепциях трансцендентального идеализма И.Г.Фихте и Э.Гуссерля	158
<i>Руденко С.В.</i>	
Применение бюрократической теории и пятифазовой модели для анализа процесса принятия решений в США. ....	160
<i>Руссо Т.Ю.</i>	
Глобализация России в контексте старого спора западников и славянофилов .....	162
<i>Савельева Е.П.</i>	
Роль и место ИРП в становлении современной политической системы Мексики.....	163
<i>Садыковой В.И.</i>	
Труд и трудовые ценности: философский аспект.....	165
<i>Салтыкова О.В.</i>	
Социокультурные аспекты структурирования городского пространства .....	166
<i>Санданова Э.Т.</i>	
Государственная информационная политика как объект политологического анализа .....	168
<i>Сафронов К.В.</i>	
Несколько замечаний о дискурсе .....	169
<i>Сафронов П.А.</i>	
Общие положения теории физических основ исторического процесса А.Л. Чижевского	170
<i>Семенист И.В.</i>	
«Консервативная революция» как модус культуры .....	172
<i>Семенова А.В.</i>	
Понятие образа страны в психологии международных отношений. ....	173
<i>Семенова Е.С.</i>	
О специфике политического насилия в современном мире.....	174
<i>Семенова П.А.</i>	
Современная стратегия внешней безопасности России .....	176
<i>Семченков А.С.</i>	
Мифологические актанты судьбы и счастья .....	177
<i>Сидоренко И. В.</i>	
Консенсус, рационализация и вытеснение как формы сохранения коммуникативной идентичности .....	178
<i>Силкин А.В.</i>	
Исследование политической модернизации переходных обществ в контексте ценностной парадигмы .....	180
<i>Смирнова Л.С.</i>	
Основные модели взаимоотношений центра и регионов в федеративных государствах..	182
<i>Снегирев А.В.</i>	
Парадигма религиозности Глока-Старка.....	184
<i>Соколова А.Д.</i>	
Онтологические тупики постсовременности .....	185
<i>Соловьёв Р.Е.</i>	

Анализ внешней политики: проблема методологии.....	187
<i>Соломина Е.В.</i>	
Легитимность власти политических институтов, и ее социокультурные характеристики (социально-философский анализ).....	188
<i>Спинка Л.А.</i>	
Индивидуальное и коллективное в политическом сознании.....	190
<i>Степанова К.В.</i>	
О возможности применения математических моделей для иллюстрации некоторых вопросов философии.....	191
<i>Степанцов М.Е.</i>	
Основные предпосылки возникновения и эскалации этнополитических конфликтов в современной России.....	192
<i>Султыгов А.-Х.А.</i>	
Структурные и качественные изменения системы ценностей современного китайского общества в процессе его модернизации.....	194
<i>Терехова Н.В.</i>	
Государство и свобода в интерпретации русских либералов второй половины XIX в. ....	196
<i>Ткач М.Г.</i>	
Поиск пределов страха (на материале «Записок из подполья» Ф. М. Достоевского).....	197
<i>Троицкая Е.А.</i>	
Анализ ресурса ритуальной дихотомии для выявления возможностей перехода к новым измерениям .....	199
<i>Трофимов В.В.</i>	
Религиозные аспекты социологии М. Маффесоли.....	200
<i>Трофимова К.П.</i>	
Оккультный сциентизм как особенность крупных религиозных движений Нового Века	202
<i>Тюрин А.И.</i>	
Исламский радикализм как фактор обострения этносепаратистских противоречий в условиях современного российского федерализма. ....	203
<i>Фаткин М.Г.</i>	
Образ государства: вопросы категориального осмысления.....	204
<i>Федякин А.В.</i>	
Информационная политика государства и ее значение в современную эпоху.....	206
<i>Федякин И.В.</i>	
Принцип «театральности» в романе Дж. Фаулза «Женщина французского лейтенанта». 207	
<i>Филимонова А.П.</i>	
Политические технологии оптимизации этноконфессиональных отношений в России ...	209
<i>Филь М.С.</i>	
Жизненный мир и проблема мира в его нередуцированной данности.....	210
<i>Фролов А.В.</i>	
Идея метода: философия Декарта и доктрина литературного классицизма .....	211
<i>Хитров А.В.</i>	

Деятельность Управления общественных связей нефтяной компании «Лукойл» в 2004 году..213 <i>Хораш Г.М.</i>	
Человек как модальность священного в религии и мистике ..... 214 <i>Хромец В.Л.</i>	214
Международное сотрудничество субъектов федераций (на примере Пермской области (РФ) и Нижней Саксонии (ФРГ))..... 216 <i>Цыренова Е. Б.</i>	216
Проблема несовпадения социального и религиозного идеалов в философии И.А.Ильина на примере концепции правосознания ..... 217 <i>Черников Д.Ю.</i>	217
Традиционные ценности как основа новых культурных традиций. .... 218 <i>Черникова Н.А.</i>	218
Связи с общественностью и философия: возможные точки пересечения..... 220 <i>Шакиров А.И.</i>	220
Трансформация мифопоэтического сознания ..... 221 <i>Шкаев Д.Г.</i>	221
Соотношение принципа отнесения к ценностям и оценки ..... 222 <i>Шумейко М.К.</i>	222
Методологическая аспект понимания Ближневосточной культуры как Другого. .... 224 <i>Шушлебина А.А.</i>	224
Феномен бюрократии: историографический аспект..... 225 <i>Щербакова Л.В.</i>	225
Социально-психологические механизмы политической социализации в семье ..... 227 <i>Юрина М.В.</i>	227
Основные положения социально-философской концепции Зия Гёкалпа ..... 229 <i>Юрков Д.В.</i>	229
Интернет-ресурсы в информационной политике современной России ..... 230 <i>Ядрышников Е.В.</i>	230
<b>К Междисциплинарному круглому столу лидеров студенческих организаций университетов Европы..... 232</b>	<b>232</b>
Студенчество в глобализирующемся мире: проблемы и перспективы ..... 232 <i>Ильин И.В., Андреев А.И.</i>	232