



ISSN 2311-5793

НАУЧНЫЙ ВЕСТНИК

ВОРОНЕЖСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИТЕКТУРНО-СТРОИТЕЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Серия:

Социально-гуманитарные науки

- История
- Социальная философия
- Философия культуры и культурология
- Философия религии и религиоведение
- Социальные и политические процессы
- Педагогика и образование

Выпуск № 1 (5), 2015 г.

УДК 009
ББК 87

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ

Главный редактор – Радугин А.А., засл. деятель науки РФ, д-р философ. наук, проф. (г. Воронеж)
Зам. главного редактора – Перевозчикова Л.С., д-р философ. наук, доц. (г. Воронеж)

Члены редколлегии:

Афонин Э.А., д-р соц. наук, проф. (г. Киев)
Бубнов Ю.А., д-р философ. наук, проф. (г. Воронеж)
Ильин М.В., д-р полит. наук, проф. (г. Москва)
Коростылева Н.Н., д-р соц. наук, проф. (г. Москва)
Ледяев В.Г., д-р философ. наук, проф. (г. Москва)
Моисеев В.И., д-р философ. наук, проф. (г. Москва)
Скрипникова Н.Н., д-р филол. наук, проф. (г. Воронеж)
Черников М.В., д-р философ. наук, проф. (г. Воронеж)
Чупров В.И., д-р соц. наук, проф. (г. Москва)
Ярецкий Ю.Л., д-р истор. наук, проф. (г. Воронеж)
Delwyn L. Harnisch, Professor & Fulbright Scholar University of Nebraska Lincoln College of Education and Human Sciences (Lincoln)

Отв. секретарь – Маслихова Л.И., канд. истор. наук, доц. (г. Воронеж)

В серии «Социально-гуманитарные науки» Научного Вестника опубликованы результаты научных исследований ученых, докторантов, аспирантов и соискателей по проблемам истории, социальной философии, философии культуры и культурологии, философии религии и религиоведению, социологии, политологии, педагогики, образования и т.д.

Серия предназначена для научных работников, специалистов-практиков, аспирантов, соискателей, студентов, а также может быть интересна тем, кто занимается изучением социально-гуманитарных наук.

Статьи печатаются в авторской редакции

Адрес редакции:
394006, г. Воронеж, ул. 20-летия Октября, д. 84.
Каб. 5302, тел. (4732) 71-50-04

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

Бадалова Е.В. Деятельность Ф.-В.Штайнмайера На посту министра многосторонних мел ФРГ в первом кабинете А.Меркель.....	5
Кирчанов М.В. Новейшие греческие мифы в российской историографии.....	15
Погорельский А.В. Первая Мировая война в общественном сознании граждан современной России.....	23
Строков А.А. Население азиатского Боспора в позднеантичную эпоху: «варвары» или «греки»?	27

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Добрин М.В Философский аспект управления качеством.....	37
Меркулов Е.Д. Меланхолия как социальная болезнь современного общества.....	42
Радугин А.А., Перевозчикова Л.С. Социально-историческая природа ценностей	47
Радугина О.А. Повседневность как сфера микросоциальных отношений жизни личности.....	55

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Коршунова С.А. К проблеме эволюции архетипического сознания.....	61
---	-----------

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Ахромеева Ю.В. Религиозный и культурный фундаментализм как условия возникновения религиозного экстремизма.....	66
Бочарова И. М., Платонова Э. Н. Рахманинов русской философии (философско-религиозные взгляды Б.П. Вышеславцева).....	75
Моисеев В.И. О синтезе науки и религии.....	79
Цеханов Ю.А., Сапов А.П. Структура личности в различных философско-религиозных системах.....	87

СОЦИАЛЬНЫЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ

Романович Н.А. Международная изоляция россии – толчок для развития отечественной науки?.....	94
Романович Н.А. Представления о патриотизме в эпоху «междувременья».....	101
Платонова Э. Н, Садовая И.И. Проблемы становления гражданского общества в постсоветских государствах.....	109

CONTENTS

HISTORY

Badalova E.V. F.V. Steinmeier activities as minister of foreign affairs of Germany in the first cabinet of Angela Merkel.....	5
Kirchanov M.V. The newest greek myths in russian historiography.....	15
Pogorelsky A.V. The First World War in the public consciousness of citizens of modern Russia.....	23
Strokov A.A. Population of asian Bosporos in the late antiquity: «barbarians» or «greeks»?	27

SOCIAL PHILOSOPHY

Dobrina M.V. The philosophical aspect of quality management.....	37
Merkulov E.D. Melancholy as a social disease of a modern society.....	42
Radugin A.A., Perevozchikova L.S. The social and historical nature of the values.....	47
Radugina O.A. Everyday life as the field of microsocial relationships of a person's life.....	55

PHILOSOPHY OF CULTURE AND CULTURAL STUDIES

Korshunova S.A. The problem of the evolution of archetypical consciousness.....	61
--	----

PHILOSOPHY AND SCIENCE OF RELIGION

Akhromeeva J.V. Religious and cultural fundamentalism as the reasons of the religious extremism's emergence.....	66
Bocharova I.M., Platonova E.N. Rachmaninov of the russian philosophy (philosophical and religious views of B. P. Vysheslavtsev)	75
Moiseyev V.I. On synthesis of science and religion.....	79
Tsekhanov Y.A., Sapov A.P. Personality structure of in various philosophical and religious systems.....	87

SOCIAL AND POLITICAL PROCESSES

Romanovich N.A. Is the international isolation of russia an impulse for the development of national science?.....	94
Romanovich N.A. Concepts of patriotism in the “intertemporal” age.....	101
Platonova E.N., Sadovaya I.I. Problems of civil society formation in post-soviet states.....	109

ИСТОРИЯ HISTORY

УДК 94 (430).087

Воронежский государственный университет
Кандидат исторических наук, доцент кафедры
международных отношений и мировой политики
Е. В. Бадалова.
Россия, г. Воронеж, тел. (903) 855-67-65;
e-mail: mail@kardas.vrn.ru

Voronezh State University
PhD in History, Associate Professor of International
Relations and World Policy Chair
E. V. Badalova.
Russia, Voronezh, tel. (903) 855-67-65;
e-mail: mail@kardas.vrn.ru

Е. В. Бадалова

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ Ф.-В.ШТАЙНМАЙЕРА НА ПОСТУ МИНИСТРА ИНОСТРАННЫХ ДЕЛ ФРГ В ПЕРВОМ КАБИНЕТЕ А.МЕРКЕЛЬ

В статье анализируется деятельность представителя социал-демократической партии Германии Франк-Вальтера Штайнмайера на посту министра иностранных дел ФРГ в первом правительстве Ангеле Меркель (2005-2009).

Ключевые слова: Франк-Вальтер Штайнмайер, внешняя политика, дипломатия, министр иностранных дел, Германия, Лиссабонский договор, ЕС, Социал-демократическая партия Германии, СДПГ.

E. V. Badalova

F.V. STEINMEIER ACTIVITIES AS MINISTER OF FOREIGN AFFAIRS OF GERMANY IN THE FIRST CABINET OF ANGELA MERKEL

The article analyzes the activities of the representative of the Social Democratic Party of Germany Frank-Walter Steinmeier as the Minister of Foreign Affairs of Germany in the first government of Angela Merkel (2005-2009).

Key words: Frank-Walter Steinmeier, foreign policy, diplomacy, Minister of Foreign Affairs, Germany, Lisbon treaty, EU, the Social Democratic Party of Germany, SPD.

В ноябре 2005 г. после прихода к власти черно-красной коалиции под руководством А. Меркель пост федерального министра иностранных дел занял представитель социал-демократов Франк-Вальтер Штайнмайер, став первым членом СДПГ, занимавшим эту должность со времен Вилли Брандта. Он сразу же заявил, что он намерен продолжать основные внешнеполитические приоритеты своего предшественника – Йозефа Фишера. Основой стал коалиционный договор между СДПГ и ХДС/ХСС, в котором внешнеполитическая часть была выдержана в самых «дипломатичных» тонах.

СМИ писали, что новый министр имеет все достоинства, которые положено иметь главному дипломату страны: предупредителен, умеет слушать и способен молчать о том, о чем не следует говорить, прагматик, дистанцируется от «идеологических эмоций», по сравнению с Фишером представляет собой более сдержанный тип политика. «Франк-Вальтер Штайнмайер, – писала «Берлинер цайтунг», – может все, знает все, решает любую проблему. Он предупредителен, умеет слушать и способен молчать о том, о чем не следует говорить» [25]. Он прагматик и не поддается «идеологическим эмоциям». Обычно сдержанный в оценках солидный еженедельник «Цайт» назвал его «человеком без недостатков» [27].

К тому же его образ, да и сама биография в глазах широкого немецкого обывателя выступали в качестве своеобразного олицетворения «немецкой мечты». Сын столяра, получивший высшее юридическое образование, имеющий тридцатилетний стаж в СДПГ, но никогда ранее не занимавший партийных постов, негласно всегда рассматривался руководством СДПГ как человек, способный возглавить любое государственное ведомство.

После прихода Г.Шредера на должность канцлера ФРГ, с ноября 1998 г. по июль 1999 г. Штайнмайер был статс-секретарем федерального правительства и координировал работу германских спецслужб. С июля 1999 г. он возглавлял ведомство бундесканцлера, был членом Совета безопасности ФРГ. Несмотря на значимость занимаемой должности, Штайнмайер не был популярным политиком, так как всячески избегал внимания прессы. Он не участвовал до этого в качестве кандидата ни в одной из избирательных кампаний. В правительстве Штайнмайер принимал участие в разработке большинства важных документов. Товарищи по партии вспоминали, что глава ведомства бундесканцлера и главный куратор немецких спецслужб за семь лет своей работы с Герхардом Шредером имел прямое отношение ко всем важнейшим решениям правительства ФРГ, в том числе, и к международным проблемам. Поэтому его часто называли «правой рукой Шредера» и «серым кардиналом». За эффективную работу ведомства и умелое ведение переговоров с союзником СДПГ по коалиции – партией Зеленых, Штайнмайер получил прозвище «серая эффективность» (Die Graue Effizienz) [21].

В кабинете Шредера он участвовал в разработке российско-германского проекта «Северный поток». Ф.-В.Штайнмайер подчеркивал важность «стратегического партнерства с Россией». Это положение присутствовало и в «коалиционном договоре» между ХДС/ХСС и СДПГ. По словам Штайнмайера, это сотрудничество не должно ограничиваться экономикой, но и распространиться на культурную и гуманитарную сферы, особенно в вопросах касается молодежного обмена. Глава МИД видел в этом залог сохранения «тесных связей» между Россией и Германией и будущими поколениями жителей обеих стран.

Министр иностранных дел из всех сил старался гарантировать энергоснабжение Германии на десятилетия вперед. К этому относится и поиск альтернативных поставщиков из Северной Африки, Центральной Азии и региона Персидского залива. Но важнейшим поставщиком была и остается Россия, которую Штайнмайер хотел теснее привязать к Германии.

В октябре 2006г. МИДом ФРГ был подготовлен стратегический документ о дальнейшей политике Германии и ЕС в отношении России. Новое определение отношений между Европейским Союзом и Россией было одним из важнейших проектов федерального правительства, тем более что в 2007г. истек срок действия Договора о партнерстве и сотрудничестве между Россией и ЕС. Берлин сделал этот проект приоритетным на период председательства Германии в ЕС в первом полугодии 2007 года. Девизом «новой восточной политики» Штайнмайера стало «сближение через интеграцию». Документ, опираясь на который Штайнмайер и его коллеги из ЕС озвучили планы Берлина по будущей европейской политике в отношении России, предлагал тесную «политическую, экономическую и культурную интеграцию ЕС с Россией», призванную стать «необратимой» [17]. В нем были также поставлены вопросы о свободной экономической зоне, более тесном сотрудничестве в сфере безопасности и «энергетическом партнерстве» с Москвой.

Экспертам по внешней политике из ХДС/ХСС документ представлялся слишком лояльным. «В нем отсутствует аналитическая часть, в которой бы указывалось на значение свободы прессы и правового государства» [15], – критиковал документ Рупрехт Поленц (ХДС), председатель комитета по внешней политике бундестага. По мнению критиков в документе, подготовленном министерством иностранных дел, лишь вскользь затрагиваются важнейшие проблемы России: например, там говорится, что Москва идет «собственным путем, который во многом не совпадает с путем ЕС». Такое положение не удовлетворяло ХДС/ХСС и ряд европейских стран, в частности, Польшу.

В качестве председателя Евросоюза Штайнмайер посетил Москву накануне саммита Россия – ЕС, который проходил в Самаре 17-18 мая 2007г. В ходе встречи с В.Путиным и С.Лавровым Штайнмайер 15 мая 2007 г. должен был найти общие позиции с Россией по спорным вопросам. «Нельзя занимать позицию ожидания там, где не хватает доверия, и нельзя молчать там, где есть конфликт интересов, – заявил Ф.-В. Штайнмайер на встрече с российским президентом. По его словам, он приехал в Москву именно для того, чтобы понять, «как преодолеть различия во взглядах в преддверии саммита или в ближайшие недели и положить им конец». По собственному признанию главы внешнеполитического ведомства Германии, в последнее время ситуация стала еще напряженнее «из-за одновременного нагромождения конфликтов» [24].

Как писала немецкая газета *Handelsblatt*, Штайнмайер своим визитом в Москву должен был спасти то, что еще можно спасти, попытавшись снизить накал страстей хотя бы вокруг самых острых спорных моментов. По его словам целью визита явилась попытка «примирить Россию с Западом»[26]. По сути, Штайнмайер стал первым западным политиком, открыто заявившим о том, что отношения между Россией и Евросоюзом катастрофически ухудшились. В период председательства ФРГ в ЕС не удалось заключить нового соглашения о партнерстве и сотрудничестве между РФ и ЕС.

К списку проблем между Россией и ЕС добавились размещение элементов американской системы ПРО в Польше и Чехии, будущий статус Косово, а также споры вокруг иранской ядерной программы. Но все же главной проблемой был новый договор о стратегическом партнерстве и сотрудничестве между Россией и ЕС. Еще в конце апреля по итогам встречи с «тройкой» ЕС в Люксембурге глава российского МИДа Сергей Лавров высказал мнение, что переговоры о новом соглашении могут начаться еще до самарского саммита. Однако верховный представитель ЕС по внешней политике и безопасности Хавьер Солана в интервью агентству РИА «Новости» заявил, что Евросоюз к переговорам не готов. «Мы надеялись начать переговоры о новом соглашении между ЕС и Россией на саммите, но, к сожалению, это оказалось невозможно, так как перед нами все еще стоит задача решить проблему, возникшую в связи с запретом России на импорт мяса и овощной продукции из Польши», – сказал Солана[9].

Штайнмайер постоянно подчеркивал, что без тесного сотрудничества с Москвой Европа не сможет решать глобальные вопросы: «Такие серьезные проблемы, как борьба с международным терроризмом, обязательства по нераспространению оружия массового уничтожения, глобальные климатические изменения мы сможем решить только вместе с Россией... а также ситуации, связанные с международными конфликтами, такими как Косово, Иран и Ближний Восток», – заявил министр иностранных дел Германии 31 мая 2007 года [19].

В 2008 году (в рамках действия группы друзей Генсека ООН по Грузии) Штайнмайером был предложен трехэтапный план урегулирования грузино-абхазского конфликта. Первый этап плана предусматривал годовые меры восстановления доверия между грузинской и абхазской сторонами, подписание соглашения о неприменении силы и начало процесса возвращения грузинских беженцев в места их постоянного проживания в Абхазии. Второй этап плана – начало восстановительных работ на средства, собранные правительством Германии от стран-доноров. Третий этап – определение политического статуса Абхазии[3].

По мнению многих аналитиков план был не продуман. Максимум что можно было достичь по нему – он мог стать фундаментом для будущих переговоров. По сравнению с другими проектами урегулирования конфликта он был более либерален, и более приближен к реалиям с точки зрения отказа от идеи «территориальной целостности» Грузии, как истины в последней инстанции. Однако, в-целом, это был перечень плохо совместимых интересов сторон, которые уже много лет назад заявили, что они несовместимы.

План стал лишь отражением неких общих моментов конфликта, набором стандартных предложений и стандартных формул. Некоторые аналитики считали, что план, предложенный Штайнмайером являлся скорее некой пиар-акцией.

Однако Берлин, представив план в Грузии, Абхазии и России достиг некоторых целей. Первая, это участие Европы в урегулировании конфликта. Это был ответ Тбилиси, который ожидал от Европы более активной поддержки интересов Грузии. До этого участие Евросоюза в решении грузино-абхазского конфликта именно институционально не проявлялось. Были только общие призывы и заявления. Сам факт наличия плана урегулирования формулировал позицию европейского сообщества и его пожелания к контурам урегулирования.

Второй плюс для Германии от презентации документа – это демонстрация инициативы и заинтересованности в разрешении конфликта. ФРГ стала одной из стран, проголосовавшей на бухарестском саммите против включения Грузии в План действий по подготовке к членству в НАТО в апреле 2008 г. Главным аргументом стало наличие неурегулированных конфликтов. С появлением плана Штайнмайера у Германии появился серьезный козырь. Теперь Берлин было сложно упрекнуть в бездействии.

И третий момент состоял в том, что Германия лично для себя заработала ощутимые дивиденды, первой из европейских стран предложив план урегулирования грузино-абхазского конфликта. Однако все три стороны этот документ отвергли.

Для Абхазии в документе не хватило двух пунктов: «о выводе грузинских войск из верхней части Кодорского ущелья Абхазии, второй – подписание соглашения о невозобновлении военных действий и гарантии безопасности» [1].

Грузинские политики считали обязательным условием начало вывода из зоны конфликта российских миротворцев и их замену на миротворческие контингенты других стран. Однако в плане Штайнмайера об этом не было ни слова.

Ознакомившись с предложением немецкой стороны, министр иностранных дел РФ Сергей Лавров заявил: «План идет в правильном направлении, потому что урегулирование может быть только поэтапным, правильно, что в этом плане наконец-то поддержаны российские идеи о необходимости на самое первое место поставить требование к сторонам подписать соглашение о неприменении силы» [12]. Однако, предложение МИД Германии начать возвращение грузинских беженцев в Абхазию, Лавров назвал «абсолютно нереальным», так как поскольку сначала нужно «успокоить» ситуацию в регионе и восстановить доверие между сторонами [2]. Вопрос о возвращении беженцев, по мнению Лаврова, являлся одним из самых сложных в региональных конфликтах. В качестве предварительного условия для начала выполнения плана Москва назвала вывод грузинских воинских подразделений из Кодорского ущелья.

Это из немецкого МИДа еще в первые дни войны прозвучали слова о том, что авантюру начала Грузия. Как это ни странно звучит, но на фоне почти истерического вещания местных СМИ об опасности, идущей с Востока, а точнее из Москвы, уравновешенные слова и, главное, действия министра вызывали у населения симпатию.

Он поддерживал хорошие отношения с российскими президентами – В.В.Путиным и с Д.А.Медведевым. Штайнмайер стал первым зарубежным гостем, которого принял Д.Медведев после своего избрания президентом. В свою очередь, Германия стала первым государством Евросоюза, которое посетил Медведев.

Он продолжал развивать основные идеи российской политики Шредера, одновременно осторожно избавляясь от ее перегибов. Демонстративно продолжая дружественный России курс, Штайнмайер не оставлял без внимания вопросы прав человека и стремился увязать отношения с Россией с общеевропейским курсом, чтобы погасить недоверие соседей, в частности Польши.

Министр иностранных дел через некоторое время объяснил суть дела еще раз и всего одной фразой: «Россия — не безусловно демократическое государство» [23]. Поэтому

Штайнмайер встречался в резиденции немецкого посла и с представителями российской оппозиции, в частности с экс-чемпионом мира по шахматам Гарри Каспаровым.

Критику Штайнмайера вызвало и заявление Д.Медведева о намерении разместить в Калининградской области ракетный комплекс «Искандер» в качестве защиты от американской системы ПРО. По словам Штайнмайера, инициатива Медведева – ошибочный шаг в неверный момент. Глава германского МИДа предостерегал от нового витка гонки вооружений [4].

Факт принадлежности Штайнмайера к «шредеровской гвардии» был главной причиной его напряженных отношений с Ангелой Меркель, не стесняющейся показывать холодное отношение к министру иностранных дел – особенно когда речь шла об отношениях с Россией. Так, посещая в феврале 2009г. Сочи, Меркель демонстративно отказалась включить в делегацию не только самого Штайнмайера, но и более или менее высокопоставленных сотрудников МИДа вообще.

В свою очередь, Ф.-В.Штайнмайер стремился предотвратить критику А.Меркель по поводу прав человека в России. Стратегическое сотрудничество Германии и Российской Федерации в сфере энергетики «не должно быть поставлено под угрозу из эмоциональных соображений» [19]. Бундесканцлер же упрекала СДПГ в том, что ее руководство имеет корыстные мотивы в партнерстве с Москвой. В выступлении, посвященном сокращению жалования руководителям частных компаний ФРГ она напомнила про «некого бывшего канцлера, работающего на российский газ» и получающего слишком большую зарплату. А.Меркель явно намекала на Г.Шредера, возглавляющего компанию «Северный поток», часть акций которой принадлежит Газпрому.

Отношение Штайнмайера к США также несколько отличалось от позиции фрау Меркель: сотрудники ФБР неоднократно жаловались, что германские спецслужбы курируемые Штайнмайером неохотно предоставляют им необходимую информацию [20]. В 2002г. именно Ф.-В. Штайнмайер руководил переговорами с США о поддержке Германией вторжения в Ирак и в 2003г. известил американское посольство, что ФРГ отказывается участвовать в военной операции. Посредничество Штайнмайера между Израилем и «Хизболлой» на Ближнем Востоке также не очень положительно воспринималось в США [20].

После назначения министром иностранных дел Штайнмайеру нужно было убедить США в своей лояльности. Поэтому свой первый официальный визит он нанес в США в конце 2008г., посетив штаб-квартиру Организации Объединенных Наций. Перед ним была сложная проблема: с одной стороны, не нарушить заявленный А.Меркель курс на активизацию трансатлантического направления; с другой стороны, сохранить континуитет со внешней политикой правительства Г.Шредера. Перед поездкой в интервью газете «Бильд им Зоннтаг» Штайнмайер подчеркнул, что отношения ФРГ и США «не нуждаются в новом начале», хотя некоторые моменты раньше вызывали разногласия, например, война в Ираке. Разногласия между партнерами по отдельным вопросам могут возникать, что не должно влиять на отношения в целом [18].

Однако, оценка событий министром иностранных дел ФРГ отличалась от взглядов США. Например, Штайнмайер неоднократно выступал против увеличения числа военных баз США в Европе, и размещения американских систем ПРО в Чехии и Польше без соответствующего согласия Москвы. Дискуссия о размещении американских ПРО в Европе имеет стратегическое значение, подчеркивал Штайнмайер, отмечая, что это может привести к гонке вооружений и расколу Европы на «новую» и «старую» [См.:4,С.3]. Тем самым, министр показал, что не согласен с утверждениями Варшавы и Праги, считающими этот вопрос делом двусторонних отношений. Несколько раз подряд Штайнмайер повторил, что вопрос установки в Польше и Чехии элементов ПРО не может быть решен без участия России, за что уже через день был назван в Financial Times Deutschland «представителем

русской мафии» и «путинским пособником», превращающимся из немецкого министра во внештатного сотрудника российского МИДа.

Политическое давление США на своих европейских партнеров по вопросу строительства газопровода Nord Stream вызывало раздражение в Германии. По данным немецкой газеты Handelsblatt, правительство ФРГ заявило посольству США в Берлине официальный протест в связи с призывами американского посла в Стокгольме помешать реализации проекта [11]. Эксперты отмечали, что попытки США изолировать Россию начинают угрожать энергетической безопасности Европы. Скандал разгорелся после того, как посол США в Швеции Майкл Вуд в статье «Скажите «нет» ненадежной российской энергии», опубликованной 10 сентября в шведской газете Svenska Dagbladet, потребовал от Стокгольма воспрепятствовать проекту транспортировки газа из России в Германию по дну Балтийского моря. «Кризис на Южном Кавказе показал, что Европа и США не должны зависеть от России в энергетическом плане» [14], – отметил Вуд. По его мнению, весь проект якобы является специальным соглашением между Германией и Россией, в то время как решение должна принимать вся Европа.

Выступление Майкла Вуда переполнило чашу терпения германского руководства. Министр иностранных дел ФРГ Франк-Вальтер Штайнмайер дал поручение заведующему одного из департаментов довести до посольства США в Германии недовольство Берлина по этому поводу, сообщила Handelsblatt со ссылкой на источники в правительстве. Комментируя ситуацию, газета отметила, что разногласия между американцами и европейцами по вопросу Nord Stream усилились: «Наш важнейший партнер по НАТО пытается остановить проект, который ЕС намерен реализовать. Мы уже не живем во времена конфронтации блоков, когда супердержавы с ядерным оружием стояли друг против друга, а европейцы должны были думать, как не угодить им под ноги» [14].

В противовес Меркель Штайнмайер был против открытой конфронтации и изоляции Китая, Ирана и других стран на основании их «недемократичности».

Например, встреча 23 сентября 2007г. канцлера А.Меркель с Далай-ламой, которого Китай относит к сепаратистам, вызвала сокрушительное столкновение двух подходов. «Витринная политика» – в смысле показная», – не сдержался министр иностранных дел. Штайнмайер потребовал от Меркель «не превращать политику в шоу» и обвинил канцлера в том, что своим демаршем она «захлопнула двери Китая для германских инвесторов» [13]. Прием духовного лидера буддистов в официальной резиденции канцлера ФРГ вызвал большое недовольство Пекина. Ряд официальных визитов китайских делегаций в ФРГ был отменен. Ф.-В. Штайнмайер обвинил канцлера в попытке «изобразить» показное уважение к правам человека, отметив, что она «заигрывает с общественным мнением», пренебрегая влиянием этой встречи на улучшение политических и религиозных прав со стороны Китая.

Для прагматика Штайнмайера этот жест Меркель не привел к улучшению ситуации в Тибете, а немецким дипломатам предстояло восстанавливать разрушенное в отношениях со страной, которая вот-вот вытеснит Германию с третьего места в списке крупнейших экономик мира.

В свою очередь, Штайнмайер отказался встречаться с Далай-ламой в мае 2008 года. Министерство иностранных дел сообщило, что Штайнмайер очень занят. При этом он нашел время, чтобы посетить Россию и стать первым высокопоставленным европейским чиновником, который поздравил нового президента, Дмитрия Медведева, и нового премьер-министра, Владимира Путина.

Тем самым он дал понять Китаю и любому государству, которое систематически нарушает права человека, что Германия не может и не будет ничего делать. Если лидеры ведущих держав, таких как Германия, будут сторониться Далай-ламы, Пекину будет проще избавиться от него и отказаться от обсуждения соглашения по автономии с Тибетом [6].

Борцы за права человека тут же обвинили главу МИД в трусости. Он своим поступком показывает Китаю, что интересы германского бизнеса в КНР важнее для ФРГ, чем защита

прав человека. После сентябрьского визита далай-ламы в Германию Китай, обвиняющий его в сепаратизме, отменил в знак протеста ряд китайско-германских встреч на высоком уровне и пригрозил, что этот шаг ударит по деловым отношениям двух стран. Так что отказ министра от встречи с религиозным лидером Тибета в Германии расценили как знак того, что он поддался давлению Пекина. Больше других министра критиковали члены блока ХДС/ХСС, однопартийцы госпожи Меркель. Руководитель земли Гессе Роланд Кох, говорил, что из-за поведения господина Штайнмайера у Пекина возникнет ощущение, будто «права человека не являются для Германии центральным вопросом» [8].

Сторонники Штайнмайера возражали, что «тихая дипломатия» лучше, чем публичные встречи, которые получают широкую огласку. Проводя встречи, лидеры проявляют симпатию к Далай-ламе, а министры иностранных дел должны стремиться стать посредниками между ним и Пекином. Штайнмайер в этом правительстве и в правительстве канцлера Герхарда Шредера и раньше проводил политику умиротворения – по отношению к Китаю, к Путину или к лидеру Узбекистана Исламу Каримову. Если он и прибегал к «тихой дипломатии», то подтверждение этому найти сложно.

Как отмечала DW-World, критики из ХДС/ХСС оставили без внимания тот факт, что в аудиенции Далай-ламе отказал не только социал-демократ Штайнмайер, но и консерватор Хорст Келер. Президент ФРГ также не нашел времени для встречи с лидером тибетцев [1].

Несмотря на высказывания А.Меркель о важности отношений с США, социал-демократы во главе с Ф.-В.Штайнмайером настаивали на том, что главный партнер ФРГ – Франция. Поэтому первым в турне по европейским столицам уже в ноябре 2005г. стал Париж, потом шли Брюссель и Лондон.

В первой половине 2007 г. Штайнмайер занимал должность председателя Совета Евросоюза. Европейская безопасность, особенно энергетическая безопасность, была объявлена приоритетной темой для ФРГ страны на период председательства. Штайнмайер очертил ряд других направлений деятельности Федерального правительства. «Среди наших приоритетов – стимулирование роста и занятости, достижение прогресса в общей энергетической политике, укрепление сотрудничества по борьбе с терроризмом и преступностью, акцент на внешних отношениях» [28], – отметил министр страны-председателя ЕС.

Одной из важнейших целей Германии в период председательства в ЕС было продолжение дискуссии о реформе ЕС. Правительство Германии стремилось дать новый импульс Конституционному договору. Сначала все шло успешно. 23 июня 2007 г. главы государств и правительств ЕС достигли договоренности относительно мандата для заключения нового договора. Последний должен был быть доработан в 2007 г., на одной из межправительственных конференций. Штайнмайер активно поддерживал вступление в силу Лиссабонского договора: «Европа станет более демократичной. Европейский парламент, единственный из брюссельских институтов, который формируется в ходе прямых выборов, станет равноправным законодательным органом в ЕС. Национальные парламенты будут подключаться к законотворчеству Евросоюза на более ранних стадиях» [22].

Он считал, что договор сделает Европу «более дееспособной», поскольку в ЕС сейчас 27 государств, а договоры, лежащие в основе Евросоюза, «на это не рассчитаны». «Тем более, если в ЕС вступят государства, которым мы пообещали европейскую перспективу. Лиссабонский договор позволит реформировать европейские институты: начиная от размера Еврокомиссии и кончая процедурой голосования в Совете ЕС. Все это позволит значительно повысить эффективность принятия решений в Евросоюзе» [22].

Еще одно важное преимущество Лиссабонского договора Штайнмайер видел в том, что «у Европы появится весомый голос в мире. Национальные государства по-прежнему будут проводить собственную внешнюю политику, но вместе с тем улучшатся предпосылки для проведения общеевропейской внешней политики. И хотя «министр иностранных дел» ЕС будет именоваться по-другому, его позиции будут значительно укреплены благодаря тому,

что он возглавит совет глав внешнеполитических ведомств стран ЕС и будет заместителем председателя Еврокомиссии» [22].

Он считал, что только Польша представляет препятствие для принятия Европейской Конституции, однако она фактически находится в политической изоляции в Евросоюзе.

Провал Лиссабонского договора на референдуме в Ирландии 12 июня 2008г. показал расхождение между политической элитой Евросоюза и населением, не разбирающемся в особенностях правовой интеграции, но чутко реагирующим на социальные проблемы. Ф.-В.Штайнмайер даже выдвинул предложение о приостановлении членства Ирландии в Евросоюзе, пока пройдет ратификация договора другими государствами.

Вместо полноправного членства в ЕС А.Меркель предлагала Турции «привилегированное партнерство» с Евросоюзом. Ее позицию не разделял министр иностранных дел ФРГ. Он выступал за принятие Турции в Евросоюз и создание суверенного государства Косово. В интервью газете «Ганноверше альгемайне цайтунг» он высказался за скорейшее принятие Турции в ЕС. Этот шаг «оказал бы позитивное влияние на ситуацию в области безопасности в Европе», – отметил министр. «Если мы свяжем себя с Турцией, тогда уровень безопасности и стабильности в Европе возрастет». Проводимый Анкарой курс реформ должен получить «большее и однозначное признание», полагает Штайнмайер. «Я опасюсь, что в противном случае мы льем воду на мельницу тех сил в Турции, которые стремятся затормозить движение этой страны к цивилизации» [16], – полагает Штайнмайер. Вступление Турции в ЕС имело бы позитивное значение для развития отношений между ЕС и исламским миром. В этом случае пример Турции мог бы служить доказательством того, что «ислам и демократия совместимы».

В 2006 г. Штайнмайер стал первым европейским министром иностранных дел, который посетил сразу все пять республик в Средней Азии: Казахстан, Узбекистан, Туркмению, Таджикистан и Киргизию. Его сопровождала большая группа чиновников, бизнесменов, журналистов. Министр встречался с президентами, парламентариями и – там, где это удалось, – с представителями общественности. С тех пор отношения ЕС с Центральной Азией вышли на новый уровень.

Германия в период своего председательства в ЕС, придавая стратегическое значение более тесным отношениям с государствами Центральной Азии, сделала выработку стратегии ЕС по этому региону одним из ключевых пунктов своей внешнеполитической повестки дня. На летнем саммите высшего уровня ЕС была принята стратегия ЕС в отношении государств ЦА, суть которой – задействование альтернативных источников энергоресурсов для Европы, для того чтобы снизить зависимость от России. Отцом этой стратегии стал Франк-Вальтер Штайнмайер.

Франк-Вальтер Штайнмайер символически заметил, что принятие стратегии сигнализирует о растущем интересе Европы к этому региону. В древности именно через Центральную Азию проходил Великий Шелковый путь – главная торговая и транспортная артерия, соединяющая Восток и Запад. И в XXI веке этот потенциал отнюдь не исчерпан. В данное время лишь один процент транспортных путей проходит через центрально-азиатский регион.

«Надежды, которые мы связываем с Центральной Азией, состоят в том, чтобы здесь развивалось нечто подобное региональному сотрудничеству, не обязательно ориентированное на европейскую модель, но с учетом опыта, накопленного в Европе» [10], – заявил Франк-Вальтер Штайнмайер во время своего турне по Средней Азии в ноябре 2006 г.

По словам Штайнмайера, новая стратегия углубленных отношений открывает новую главу сотрудничества ЕС и Германии со странами этого региона, о чем, в частности, свидетельствует удвоение расходов ЕС, выделяемых на это направление. Установление мира в Афганистане, противодействие угрозам международного терроризма и наркоторговли невозможны без стабильности в Центральной Азии и соответствующего вклада в этот процесс центрально-азиатских государств и Европы. Жизненно важной задачей для ЕС

является поддержка политической и экономической модернизации центрально-азиатских стран [10].

Таким образом, в 2005-2009гг. Ф.-В. Штайнмайер отстаивал преемственность, континуитет стратегии Германии на международной арене. Меркель и Штайнмайер представляли разные партии, и их служба в одном правительстве являлась результатом необходимости, а не предпочтения. А.Меркель – политик с опытом работы в правозащитных структурах. Ценности у А. Меркель имеют преимущество перед экономическими интересами. Тема соблюдения прав человека или свободы слова играет для нее определяющую роль. Ф.-В.Штайнмайер скорее прагматик и сторонник экономического партнерства с Россией и Китаем без учета уровня развития демократических прав и свобод в этих государствах. Глава МИДа выступал за осторожность, канцлер – за открытость.

В немецкой внешней политике периодически раздавалось два голоса – довольно разных. Министр публично критиковал канцлера за вмешательство во внешнюю политику, обвиняя Меркель в ухудшении германо-российских и германо-китайских отношений. Канцлер в свою очередь обвиняла социал-демократов, к которым принадлежит и Штайнмайер, в попустительстве Москве и Пекину. «Поиск диалога с иностранными державами, – заявила канцлер, – должен идти путем взаимного сближения, а не путем потакания» [13].

Однако говорить об однозначном прохождении линии фронта было бы неверно. Канцлеру Ангеле Меркель были также не безразличны экономические интересы Германии, как и права человека – министру иностранных дел Франку-Вальтеру Штайнмайеру. Они оба рассматривали как русских, так и китайцев в качестве важнейших партнеров в решении международных конфликтов.

Библиографический список

1. Абхазия не хочет быть Германией // Газета.ру. – URL: http://www.gazeta.ru/politics/2008/07/18_kz_2786586.shtml (дата обращения: 15.03.2010).
2. Абхазия: новый план мира с Грузией приведет к войне. – URL: <http://top.rbc.ru/politics/18/07/2008/203934.shtml> (дата обращения: 18.03.2010).
3. Беженцам, покинувшим Абхазию, пока некуда возвращаться – правозащитник. – URL: <http://ria.ru/politics/20080722/114623581-print.html> (дата обращения: 22.03.2010).
4. Германия назвала ошибкой размещение российских ракет в Калининграде. – URL: <http://lenta.ru/news/2008/11/07/steinmeier/> (дата обращения: 20.03.2010).
5. **Горностаев, Д.** Российская угроза убедила Чехию и Польшу / Д. Горностаев, А. Куранов, П. Еж. // Коммерсант. 2007. - № 29 (3605). – 26 февраля. – С. 3.
6. Далай-лама выступил в Европейском парламенте. – URL: <http://www.proza.ru/2008/12/05/178> (дата обращения: 23.03.2010).
7. Далай-лама не исключает, что может посетить Олимпиаду. – URL: <http://www.newsru.com/religy/16may2008/dalai.html> (дата обращения: 26.03.2010).
8. Далай-ламу понизили в визите. Глава МИД Германии отказался от встречи с лидером Тибета. – URL: <http://www.portal-credo.ru/site/2/index.php?act=news&id=62646&topic=550> (дата обращения: 25.03.2010).
9. Евросоюз пока не готов к переговорам с Россией // Охрана.ру. – 2007. – 15 мая. – URL: http://www.oxpaha.ru/worldaround_102_26949 (дата обращения 19.03.2010).
10. Интервью Ф.-В.Штайнмайера газете «Казахская правда». – URL: http://www.kazpravda.kz/index.php?uin=1151645457&act=archive_date&day=30&month=6&year=2007 (дата обращения: 23.03.2010).
11. ИТАР-ТАСС. –21 октября 2008. – URL: http://www.duel.ru/200843/?43_8_1 (дата обращения: 19.01.2008).

12. **Лавров, С.** План Германии по урегулированию конфликта в целом правильный / С. Лавров // РИА Новости. – URL: <http://ria.ru/politics/20080718/114385553-print.html> (дата обращения: 18.03.2010).
13. Меркель и Штайнмайер перешли на личности. Министр просит канцлера не ссориться с Россией и Китаем. – URL: <http://www.hse.ru/news/1147227.html> (дата обращения: 20.03.2010).
14. Не учите Европу жить. Германия настоятельно попросила Вашингтон не вмешиваться в дела европейцев. – URL: <http://inosmi.ru/world/20080916/244035.html> (дата обращения: 20.01.2008).
15. Объективности хватило не всем. – URL: http://www.russia-today.ru/old/archive/2007/no_05/04_topic_4.htm (дата обращения: 18.01.2008).
16. Премьер-министр Баварии требует «заморозить» процесс вступления Турции в ЕС. – URL: <http://palm.newsru.com/world/08nov2006/kipr.html> (дата обращения: 20.01.2009).
17. Стенограмма официальной встречи Федерального министра иностранных дел Франка-Вальтера Штайнмайера и Президента России Дмитрия Медведева на русском языке. – URL: <http://www.kremlin.ru/news/319-1/> (дата обращения: 15.01.2008).
18. **Штайнмайер, Ф.-В.** Все еще может сорваться / Ф.-В. Штайнмайер. – URL: <http://imperiya.by/news.html?id=127330> (дата обращения: 18.01.2010).
19. **Штайнмайер, Ф.-В.** Европа не сможет решить глобальные проблемы без России. – URL: <http://ria.ru/world/20070530/66318200-print.html> (дата обращения: 20.03.2010).
20. **Araloff, S.** Frank Walter Steinmeier – Curator of Germany's Secret Services Will Shape Foreign Policy / S.Araloff. – URL: <http://www.state.gov/secretary/remarks/2005/02/222657.htm> (дата обращения: 17.01.2010).
21. Eine Auszeit von der Wirklichkeit // Berliner Zeitung. – 2005. – 28.November.
22. German Foreign Minister: Europe Needs Lisbon Treaty. – URL: <http://www.dw.de/german-foreign-minister-europe-needs-lisbon-treaty/a-3499044> (дата обращения: 18.03.2010).
23. Independent Experts Blame Georgia for South Ossetia War. – URL: <http://abkhazworld.com/aw/current-affairs/346-eu-report-independent-experts-blame-georgia-for-south-ossetia-war> (дата обращения: 17.01.2010).
24. Medvedev Says Russia Will Retaliate to EU Sanctions. – URL: <http://www.themoscowtimes.com/news/article/medvedev-says-russia-will-retiliate-to-eu-sanctions-impact/498717.html> (дата обращения: 15.01.2008).
25. **Petersen, F.** Steinmeier im Sorge um Abruestung: Minister plaediert fuer Einbindung Russlands / F.Petersen // Berliner Zeitung. – 2006. – 10. November.
26. Putins wichtigster Botschafter. – URL: <http://www.handelsblatt.com/politik/international/steinmeier-putins-wichtigster-botschafter-seite-all/9564482-all.html> (дата обращения: 15.01.2008).
27. Schnellboote fuer eine neue deutsche Außenpolitik. – URL: http://www.zeit.de/zeit_print/article1345608/Schnellboote-fuer-eine-neue-deutsche-Aussenpolitik.html (дата обращения: 23.12.2007).
28. Steinmeier F.W. Let's work for transparency and trust / F.W.Steinmeier. – URL: <http://www.transparency.org/steinmeier/21348> (дата обращения: 15.03.2010).

УДК 94 (4)

*Воронежский государственный университет
Доктор исторических наук, доцент кафедры
регионоведения и экономики зарубежных стран
М. В. Кирчанов.
Россия, г. Воронеж, тел. (473) 239-29-31;
e-mail: maksymkirchanoff@gmail.com*

*Voronezh State University
PhD in History, Associate Professor of Department of
Regional Studies and Foreign Countries Economics
M. V. Kirchanov.
Voronezh, Russia, tel. (473) 239-29-31;
e-mail: maksymkirchanoff@gmail.com*

М. В. Кирчанов

НОВЕЙШИЕ ГРЕЧЕСКИЕ МИФЫ В РОССИЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Автор анализирует проблемы исторического воображения в современной России. Особое внимание уделено изучению этногенеза древних греков и проблемы их исторической прародины в современной историографии. Автор полагает, что эта проблема относится к числу политизированных и идеологизированных в греческой национальной историографии. Политизации подвержены и некоторые российские исследования в антиковедении. Нормативная историография смешивает исторические понятия, размывает методологические границы. Эти тенденции не содействуют развитию исторических исследований, влияя на политизацию исторических штудий и стимулируя рост националистического воображения. Поэтому исторические исследования содействуют воспроизводству чуждых политических «греческого» и «арийского» мифов.

Ключевые слова: историография, историческое воображение, национализм, этногенез, греки, арии

M. V. Kirchanov

THE NEWEST GREEK MYTHS IN RUSSIAN HISTORIOGRAPHY

The author analyzes problems of historical imagination in modern Russia. The particular attention is paid to the studies of the Ancient Greeks ethnogenesis and problems of their historic ancestral home in modern historiography. The author believes that this problem belongs to the number of politicized and ideologized issues in Greek domestic historiography. Russian studies in Antiquity are also affected to politicization. Normative historiography mixes historical concepts and destroys methodological borders. These trends do not assist to the development of historical studies. They influence on politicization of historical Studies and stimulate the growth of nationalist imagination. Therefore, historical studies assist to propagation of alien political “Greek” and “Aryan” myths.

Keywords: historiography, historical imagination, nationalism, ethnogenesis, Greeks, Aryans.

Всеобщая история и национализм: неожиданные метаморфозы взаимодействия.

На протяжении последних пятнадцати-двадцати лет в российской и зарубежной историографии изучения вопросов и проблем этногенеза и этнической истории тех или иных европейских наций обрело особую актуальность. Причин столь значительного интереса, как со стороны академических научных сообществ, так и национально ориентированных политиков немало, но основные стимулы этой заинтересованности могут быть сведены к следующему: изменение политических границ, появление новых государств, значительное усиление роли национализма в политической и академической среде, стремление элит обосновать свои этнические претензии и политические амбиции историческими аргументами. В этом контексте вполне уместно и справедливо определение подобной историографической ситуации в качестве «войн памяти» [1; 2], данное российским историком В.А. Шнирельманом. Вне всякого сомнения, о национализме, идентичности, нациях и этничности на русском языке за последние двадцать лет было издано немало как переводных, так и оригинальных исследований.

Среди этой огромной литературы могут быть выделены два типа исследований: научные работы посвященные одному или более национализмам как политическим идеологиям [3; 4; 5] и исследования, сфокусированные на связи националистических идеологий с историческими штудиями [6; 7]. Большинство как российских, так и зарубежных историков национализма склонны видеть в предмете своего интереса продукт почти исключительно новой или новейшей истории, что связано с доминированием среди исследователей национализма сторонников модернистского или конструктивистского восприятия нации. Действительно, идеи, впервые высказанные Э. Геллнером [8], Б. Андерсоном [9], Э. Хобсбаумом [10] или М. Хрохом [11], признаны в качестве историографической классики. Тем не менее, националистические штудии не ограничиваются исключительно доминированием модернистской парадигмы.

В качестве альтернативы модернизму позиционируется примордиализм, виднейшим представителем которого является Энтони Смит [12], а его сторонники и последователи [13] предпринимают попытки поиска и нахождения наций и соответственно национализмов не только в новой и новейшей истории, но в древности, античности и в средневековье. В более умеренной версии сторонники примордиализма склонны писать не о нациях и национализме в древности, но об этнических истоках и основаниях современных европейских наций. Как правило, подобные тексты выходят из-под пера самих активных участников, идеологов или теоретиков того или иного национализма, увлеченно и страстно ищущих и находящих нации, существование и политические амбиции которых они обосновывают и легитимизируют, в хронологически отдаленной древности.

Эта ситуация не является уникальной, подобные идеи и настроения характерны для подавляющего большинства европейских национализмов. Греческий национализм принадлежит к числу достаточно подробно изученных, исследованных и описанных национализмов [14], которые отличаются развитым политическим воображением, а его теоретики и идеологи никогда не стеснялись использовать историю, точнее разного рода исторические спекуляции, а иногда и откровенные фальсификации, для легитимации своих националистических устремлений и территориальных претензий. Иногда под обаяние подобного националистического мифа, к сожалению, попадают и вполне серьезные историки и уважаемые издательства, которые выпускают научные исследования, вызывающие не самую однозначную реакцию со стороны научных сообществ. Немецкий историк Райнер Линднер полагает, что постсоветские интеллигенции столкнулись с кризисом написания истории [15. Р. 631]. Подобный кризис в современной России обрел уникальные и своеобразные формы, когда российские интеллектуалы оказались втянутыми в процесс обоснования исторических и этнических амбиций других этнических групп.

Это относится к петербургскому издательству «Алетейя», которое в 2013 году выпустило монографию российского историка Н.П. Писаревского «Гелон Геродота. Эллинский город в стране будинов». Исследование по этнической предыстории населения Среднего Дона и степи и лесостепи Восточной Европы скифского времени». «Алетейя» – издательство признанное и уважаемое, сформировавшее репутацию своими книгами, посвященными проблемам всеобщей истории от древности до новейшего времени, да и Н.П. Писаревский известен как специалист по вопросам античной истории. Тем не менее, книга Н.П. Писаревского, изданная в 2013 году, производит весьма спорное впечатление. Написание формальной рецензии с подробным изложением содержания книги не входит, как полагает автор, в число его задач в этой статье. Всех, кто интересуется содержанием работы, Автор отсылает к текст книги, которая заслуживает того, чтобы ее прочитали. Монография Н.П. Писаревского вызывает вопросы и возражения преимущественно теоретического и методологического плана, на которых автор считает необходимым остановиться в данном обзорном эссе. Итак, попытаемся по пунктам выделить те моменты и положения к книге Н.П. Писаревского, которые кажутся нам спорными и дискуссионными.

Источниковый дефицит и историческое воображение. Ограниченность нарративной источниковой базы вызывает немало вопросов. Использование почти исключительно «Скифского логоса» Геродота ставит гораздо больше вопросов, нежели дает ответов. Хронологическая отдаленность текста и то, что он был написан на языке, отличном как от современного греческого, так и от русского, создает условия для многочисленных и конкурирующих объяснений и интерпретаций текста этого источника. Н.П. Писаревский в некоторых разделах своей книги весьма успешно имитирует современный междисциплинарный дискурс, используя термины «уровень истории», «уровень наррации», «нарративное конструирование текста», «прототекст» [16. С. 14 – 15] (при этом остается совершенно неясным, что Н.П. Писаревский понимает под этим термином) и т.п. Относительно используемой методологии Н.П. Писаревский указывает на необходимость изучения «нарративных уровней “события”, “истории”, “наррации” и “презентации наррации” в рамках творческого процесса нарративного конструирования текста его автором» [16. С. 14].

К сожалению, эта амбициозная задача, заявленная Н.П. Писаревским, фактически осталась невыполненной и неразрешенной. Вместо заявленного дискурс-анализа, состоящего из изучения различных нарративов, автор рассматриваемой книги ограничился фактически анализом текста одного источника, что в принципе нормально для традиционной нормативной историографии, в большей степени склонной к формулировке уже известных выводов, а не междисциплинарному изучению дискурса и получению новых результатов или, как минимум, ревизии имеющегося историографического наследия. В подобной ситуации возникает вопрос о методологической принадлежности текста монографии Н.П. Писаревского. Вероятно, ее следует относить к традиционной нормативной историографии и она не имеет ничего общего с современными междисциплинарными подходами. В этом отношении монография Н.П. Писаревского является сциентистской – формально научной, но фактически имитирующей современный междисциплинарный подход, пребывая в рамках традиционного, почти позитивистского, подхода к описанию истории.

Непреодолимое обаяние этничности. Спорность формулировок уже в самом названии книги связана с использованием термина «этническая предыстория». Кроме этого, в тексте монографии Н.П. Писаревским используется и другой термин «этничность» [16. С. 24]. Использование этого столь неопределенных и чрезвычайно широких терминов (значения которые остаются неясными и дискуссионными и в отношении современных групп) невольно заставляет задуматься относительно того, не склонен ли автор рассматриваемой книги распространять само понятие «этническое» на античный период в истории. Кроме этого, в тексте рассматриваемой книги активно используется термин «народы» / «народы». Н.П. Писаревский, например, пишет о «важнейшей эпохе в истории зарождения индо-ариев, иранцев, эллинов, фракийцев, фригийцев и многих других народов Старого Света» [16. С. 6 – 7], фактически, таким образом, ставя в один ряд в качестве равнозначных понятий «индо-ариев» и «иранцев», а так же «индоариев» и, например, «эллин» и «фракийцев», хотя «индо-ариев» можно и, вероятно, следует воспринимать в качестве общих предков как «иранцев», так «фракийцев» и других групп, упомянутых Н.П. Писаревским. Кроме этого сам термин «народ» относительно, например, «фракийцев» представляется дискуссионным и «индо-ариев» является более чем сомнительным. Если «эллин» и «иранцы» (при всей спорности термина относительно древней истории и сложившейся историографической традиции) оставили после себя многочисленные нарративные источники и современные историки могут, но крайне осторожно, писать о некой «эллинской» или «иранской» идентичности как характеристики «народа», то письменное, нарративное наследие других групп, о которых пишет Н.П. Писаревский, более чем скромно, оно не позволяет нам делать достаточно обоснованные выводы об их мировоззрении, культуре, языке (то есть о том, что и формирует идентичность) и воспринимать их как «народы». В данном контексте, вероятно, более уместным и корректным было бы писать о всех этих группах как о традиционных

сообществах, но это вопрос исключительно методологии и теоретических оснований исследования.

Для рассматриваемой монографии характерен несомненный греческий этноцентризм, что было бы в принципе нормально, если книга писалась греческим историком или же ее издание спонсировалось одним из греческих фондов, но сведения об этом отсутствуют в выходных данных монографии. Британский историк Д. Томсон в первой половине 1960-х годов подчеркивал, что в представлениях о прошлом отражается современное состояние группы [17. Р. 27]. Это предположение справедливо и в отношении современного российского общества, которое переживает определенный кризис идентичности, толкающий некоторых отечественных авторов конструировать идентичности, основанные не на опыте собственного сообщества, а чуждых групп в языковом и этническом отношении. Анализируя проблемы истории гелонов, Н.П. Писаревский полагает, что «гелоны могли представлять собой ту часть грекоязычных племен, которая по неизвестным причинам задержалась в Восточной Европе, развиваясь в окружении и в контактах с соседними племенами эпохи бронзы» [16. С. 22]. По мнению американского историка Дж. Фридмэна, объективно история пишется как определенный концепт самости, который основывается на радикальном отделении от какой-либо другой идентичности [18. Р. 41].

В монографии Н.П. Писаревского, наоборот, имеет место культивирование маргинальной для современной России идентичности, которая не имеет ничего общего с этнической историей страны, то есть качественно чуждая идентичность географически связывается с историческим прошлым некоторых российских регионов. Нации, как полагает британский историк Э. Смит, создаются в историческом воображении [19. С. 253] и это совершенно не исключает того, что «современная этничность искусственно навязывается глубокой древности» [1. С. 18]. Именно поэтому, локализация, т.е. фактическое изображение греков как моторов исторического процесса на территории Восточной Европы, занимает одно из центральных мест в концепции Н.П. Писаревского. В тексте книги Н.П. Писаревского неоднократно предпринимаются попытки не только локализовать греков или их древних предков на территории Восточной Европы, но и интегрировать сам регион в контекст греческого мира. Например, Н.П. Писаревский полагает, что «данные лингвистики и мифологии недвусмысленно указывают на отраженность в языке и общественном сознании Древней Греции древнейших связей с населением Восточной Европы вообще, лесостепного Подонья в частности» [16. С. 99], правда, предпочитая не указывать, как, где и в чем эти фактически им воображаемые «связи» проявлялись.

Подобное предположение Н.П. Писаревского нуждается в комментарии. Остается неясным, почему гелоны отнесены именно к «грекоязычным племенам», хотя памятники письменности на гелонском языке неизвестны. Относя гелонов к племенам, которые говорили на древнегреческом языке, рассматривает ли их Н.П. Писаревский как носителей того же языка и той же культуры эллинов, которые проживали на территории собственно Греции? Более того, дискуссионными являются попытки Н.П. Писаревского географически локализовать процессы этногенеза (или его отдельные этапы) за пределами Греции, то есть в регионе Восточной Европы. Подобные предположения содействуют примордиализации истории греков, утверждению ее версии как исторически, этнически и географически непрерывного процесса, который затрагивал различные группы населения как в собственно Греции, так и на территории гипотетической восточноевропейской прародины греков. Греческий этноцентризм, изрядно сдобренный арийским мифом, содействует тому, что книга Н.П. Писаревского может восприниматься не только как часть академической историографии, но и как вклад в мифологизацию истории, навязывание истории Восточной Европе новой этноцентричной греческой системы координат.

При этом Н.П. Писаревский как и большинство других мифологизаторов истории в форме ее этнизации и навязывания ей современных идентичностей не учитывает того фактора, что «историческое мифотворчество, рано или поздно, подвергается деконструкции»

[20. С. 493]. Подобную деконструкцию собственных национальных историй смогли провести болгарские и македонские интеллектуалы, успешно противопоставив национальные истории греческим территориальным аспирациям и стремлению к ассимиляции негреческого населения. Интеллектуальные же приемы и практики Н.П. Писаревского в этом контексте базируются на обратной идее, основанной на эллинизации как пространства, так и исторического процесса. Выводы Н.П. Писаревского в данном случае более чем дискуссионны, но они солидарны с националистическими и этноцентричными версиями греческой историографии, которая подвергается справедливой критике со стороны македонских и болгарских историков [21, 22, 23, 24, 25] (работы которых Н.П. Писаревскому, вероятно, неизвестны), знакомых с результатами греческой исторической политики, основанной на абсолютизации фактора греческого присутствия в прошлом, что использовалось греческими элитами для вытеснения негреческого славянского населения.

Арийский миф XXI века в новейшем изложении. Внимание праиндо-европейской, арийской, проблематике занимает столь значительное место в рассматриваемой книге, что невольно складывается впечатление, что перед нами очередной текст, который развивает арийский миф в его облегченной, академической версии. Н.П. Писаревский, в частности, пишет о «греко-арийской общности», «греко-арийской лингвистической общности» [16. С. 7, 23], упоминает «индо-арийское родство» [16. С. 9] древних греков. В своем стремлении найти предков греков или доказать арийскость последних Н.П. Писаревский отходит от норм и канонов научного исследования, уподобляясь сторонникам националистических и примордиалистских интерпретаций нации. Ситуация, конечно, неприятная, но совершенно неоригинальная. Российский историк В.А. Шнирельман полагает, что «в эпоху национализма главными субъектами истории становятся нации, а так как примордиалистский подход наделяет их чрезвычайно устойчивыми культурными характеристиками, то нации вольно или невольно начинают отождествляться с этническими группами, корни которых теряются в незапамятной древности» [1. С. 18]. Именно подобное отождествление и стремление найти древних греков и их предков, попытки приписать греческую этничность различным группам в Восточной Европе не только характерно для монографии Н.П. Писаревского, но и сближает его с греческими националистами.

Методологическая ограниченность и тупики нормативной историографии. Слишком значительное доверие археологическим источникам в рамках изучения проблем этнической праистории, истории и тем более этнической принадлежности тех или иных археологических культур. В частности, Н.П. Писаревский оптимистично полагает, что «благодаря открытиям последних лет, выяснилось, что закодированные в разнотипных памятниках материальной культуры носителей того или иного этноса на конкретном этапе его исторического развития... включает в себя показатели и черты, уводящие в глубинные пласты его истории, и в конечном итоге к истокам его возникновения и формирования» [16. С. 5 – 6]. Данное утверждение, точнее – предположение, Н.П. Писаревского следует признать более чем спорным, так как остается совершенно неясным, каким образом можно связать археологические источники с этнической принадлежностью (при всей спорности и размытости этого термина) тех или иных групп, если даже «этническая» принадлежность других групп населения, существовавших в древности или античности, оставивших значительные корпуса письменных источников и чьи этнонимы (например этрусски / расена) известны современным историкам, является предметом многочисленных дискуссий.

Игнорирование ряда современных междисциплинарных подходов, которые фактически были использованы автором, хотя их теоретические основания, вероятно, остаются ему неизвестными. В частности, Н.П. Писаревский указывает на необходимость изучения «этногеографии» [16. С. 16] изучаемого им региона в представлении Геродота. Фактически речь идет о попытке конструирования «культурной географии» или описания / написания истории региона в категориях «гуманитарной географии». Более того, некоторые главы монографии Н.П. Писаревского фактически близки к канонам жанра, о котором идет

речь выше, но эта близость имеет весьма условный и поверхностный характер. Вместо анализа коллективных представлений о Гелоне в контексте воображаемых географий Н.П. Писаревский, следуя традициям ортодоксальной археологии, лишь рассматривает возможные локализации города [16. С. 84-87] с опорой почти исключительно на археологические источники. Вероятно, будучи незнаком с теоретическими и методологическими основаниями и положениями гуманитарной / культурной географии, Н.П. Писаревский лишь имитирует гуманитарно-географические штудии, низводя эту культурно-географическую перспективу до примитивного историзма, то есть попытки показать как и когда одни группы населения в рамках того или иного пространства сменяли друг друга. В подобной перспективе исследование фактически утрачивает гуманитарно-географическую перспективу, представления групп о пространстве и их месте в нем, отношениях со средой элементарно игнорируются. Поэтому вместо нормального культурно-географического исследования читатель получил текст, основанный на идее механизации географических изменений населения, что низводит их до упрощенной истории миграций.

Историческое воображение или неизбежность мифологизации истории. В целом, монография Н.П. Писаревского оставляет смешанное впечатление. Для текста книги характерна не только фрагментарность и структурная хаотичность, но также ограниченность и спорность лингвистических примеров, приводимых автором, который порой опускается до приемов «кухонной этимологии», в большей степени характерной для фольк-хистори, а не академической исторической науки, пытаясь доказать генетическую связь между древнегреческим названием Гелон и современным селом Галичья гора. Подобный подход позволил Н.П. Писаревскому найти «эллинские» элементы и отголоски в современном названии «Елань». Подобных примеров в тексте книги Н.П. Писаревского немало. Кроме этого, вызывает вопросы и ограниченность Н.П. Писаревского в выборе языков для приводимых им примеров в пользу исключительно древнегреческого и санскрита. Проведение параллелей с албанским, кельтскими, балтийскими, угро-финскими и иберо-кавказскими языками могло бы улучшить лингвистическую сторону монографии, но ее автор предпочел ограничиться пресловутым арийством, сосредоточившись на воображаемой языковой близости «греко-арийской» общности.

Фактически Н.П. Писаревский содействует мифологизации изучаемой проблематики, конструируя миф о Гелоне, создавая новое историографическое «воображаемое сообщество». Это подтверждает предположение, которое уже неоднократно высказывалось в исследованиях, посвященных националистическому воображению о том, что формально академические исторические штудии могут содействовать как мифологизации истории, появлению новых националистических мифов, низводя историю до обслуживания политических интересов. В этом отношении для выводов Н.П. Писаревского характерно удивительная близость и созвучие с положениями греческой националистической историографии, которая на протяжении длительного времени предпринимает попытки радикально ревизии истории Восточной Европы и Причерноморья в форме их интеграции в греческий исторический контекст и сведения к минимуму роли иных, негреческих, групп и сообществ в истории региона.

Для текста характерно фактически отсутствие структурного единства. Заявленной проблеме вопросам истории Гелона в книге посвящено несколько страниц в то время как основная масса текста представлена пространными размышлениями автора о проблемах индо-европейской прародины, лингвистическим упражнениям и параллелям, направленных на поиск близости греков и ариев, вопросам ритуалов, мифологии и традиционной культуры древних эллинов. Эти проблемы, вне всякого сомнения, представляют научный интерес, но в таком случае более уместным и корректным было бы дать книге совершенно иное название, предпослав ему соответствующий по смыслу и содержанию подзаголовок. Методические и теоретические основания также вызывают немало вопросов. Заявленные методы, основанные на изучении «нарратии», о чем Н.П. Писаревский писал в одной из первых глав книги,

фактически им не были использованы, а представленный в издании текст в большей степени относится к традиционной исторической монографии. Негативную роль сыграло и чрезмерное увлечение как археологическими, так и лингвистическими данными, что придало рассматриваемой книге размытость, незавершенность, а выводам – искусственность и фактическое противоречие с заявленными и анонсированными методологическими основаниями.

Таким образом, монография Н.П. Писаревского представляет собой текст, выдержанный в канонах сциентизма – формально научный, с необходимым справочным аппаратом, который вызывает многочисленные вопросы – но фактически содействующий мифологизации истории. Монография Н.П. Писаревского стала очередным подтверждением предположения, которое неоднократно высказывалось исследователями национализма о том, что историки играют одну из ведущих ролей в его развитии, даже если этот национализм не является национализмом того сообщества, к которому они принадлежат, а сами они могут быть добровольными, а порой и наивными, популяризаторами чуждого националистического мифа.

Библиографический список

1. **Шнирельман, В.А.** Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье / В.А. Шнирельман. – М., 2003.
2. **Шнирельман, В.А.** Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке / В.А. Шнирельман. – М., 2006.
3. **Fox, J.** The Rise of Religious Nationalism and Conflict: Ethnic Conflict and Revolutionary Wars, 1945–2001 / J. Fox // JPR. – 2004. – Vol. 41. – No 6. – P. 715–731.
4. **Fradera, J.M.** Cultura Nacional en una Societat Dividida / J.M. Fradera. – Barcelona, 1992.
5. **Guibernau, M.** Spain: Catalonia and the Basque Country / M. Guibernau // PA. – 2000. – Vol. 53. – No 1. – P. 55 – 68. и др.
6. **Coakley, J.** Mobilizing the Past: Nationalist images of History / J. Coakley // NEP. – 2004. – Vol. 10. – No 4. – P. 531 – 560.
7. **Corcuera Atienza, J.** Historia y nacionalismo en el caso vasco: De la invención de la Historia a los derechos que de la Historia se derivan / J. Corcuera Atienza // Nacionalismo e historia / ed. C. Forcadell. – Zaragoza, 1998. – P. 53 – 72.
8. **Геллнер, Э.** Нации и национализм / Э. Геллнер. – М., 1991.
9. **Андерсон, Б.** Национализм, идентичность и логика серийности / Б. Андерсон // Логос. – 2006. – № 2. – С. 57 – 72.
10. **Hobsbawm, E.** Nations and Nationalism Since 1780: programme, myth, reality / E. Hobsbawm. – Cambridge, 1991.
11. **Hroch, M.** Do movimento nacional à nação plenamente formada: o processo de construção nacional na Europa / M. Hroch // Um mapa da questão nacional / ed. G. Balakrishan. – Rio de Janeiro, 2000. – P. 85 – 106
12. **Смит, А.** Националната идентичност / А. Смит / прев. Н. Аретов. – София, 2000.
13. **Armstrong, J.** Nations before Nationalism / J. Armstrong. – Chapel Hill, 1982.
14. **Велкова, С.** «Славянският съсед» и гръцкият национален «образ аз» / С. Велкова. – София, 2002.
15. **Lindner, R.** New Directions in Belarusian Studies besieged past: national and court historians in Lukashenka's Belarus / R. Lindner // Nationalities Papers. – 1999. – Vol. 27. – No 4. – P. 631.

16. **Писаревский, Н.П.** Гелон Геродота. Эллинский город в стране будинов. Исследование по этнической предыстории населения Среднего Дона и степи и лесостепи Восточной Европы скифского времени / Н.П. Писаревский. – СПб., 2013.
17. **Thomson, D.** Must History stay Nationalistic? The Prison of Closed Intellectuals Frontiers / D. Thomson // Encounter. – 1968. – Vol. 30. – No 6. – P. 27.
18. **Friedman, J.** History, Political Identity and Myth / J. Friedman // Lietuvos etnologija. Lithuanian Ethnology. Studies in Social Anthropology and Ethnology. – 2001. – No 1. – P. 41.
19. **Смит, Э.Д.** Национализм и историки / Э.Д. Смит // Нации и национализм. – М., 2002. – С. 253.
20. **Куско, А., Таки В.** «Кто мы?» Исторический выбор: румынская нация или молдавская государственность / А. Куско, В.Таки // An Imperio. – 2003. – № 1. – С. 493.
21. **Бобчев, С.** Ориентализацията на Византия и нейното отражение у южните славяни / С. Бобчев // Списание на Българската академия на науките. – 1921. – Т. 11. – С. 187 – 238.
22. **Ивановски, Д.** Грција – фактор на нестабилноста на Балканот? / Д. Ивановски // МС. – 2008. – № 706. – С. 14 – 15.
23. **Ивановски, Д.** Параноја од Херонеја / Д. Ивановски // МС. – 2007. – № 702. – С. 14 – 15.
24. **Китромилидис, П.М.** От кръста към флага: Аспекти на християнството и национализма на Балканите / П.М. Китромилидис / състав. Върбан Тодоров. – София, 1999.
25. **Мојсов, Л.** Околу прашањето на македонското национално малцинство во Грција / Л. Мојсов. – Скопје, 1954.

УДК 929

Воронежский государственный архитектурно-строительный университет.

*Кандидат исторических наук, доцент
кафедры философии, социологии и истории
А. В. Погорельский.*

Россия, г. Воронеж, тел. (473) 271-50-04;

e-mail: pogorelsky@mail.ru

Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering.

*PhD in History, Associate Professor of Philosophy,
Sociology and History Chair*

A. V. Pogorelsky.

Russia, Voronezh, tel. (473) 271-50-04;

e-mail: pogorelsky@mail.ru

А. В. Погорельский

ПЕРВАЯ МИРОВАЯ ВОЙНА В ОБЩЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ ГРАЖДАН СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Первая мировая война является ключевым событием в истории XX века. Однако отношение к этому событию в странах-участниках Первой мировой абсолютно разное. Это касается не только стран проигравших в Первой мировой и объявленных виновниками ее развязывания, но и стран союзников по Антанте. Наиболее явно это проявляется в отношении к событиям Первой мировой войны в современной России, где ее с полным основанием можно назвать «забытой войной».

Ключевые слова: Первая мировая война, историческая память, национальное самосознание, коллективный опыт.

A. V. Pogorelsky

THE FIRST WORLD WAR IN THE PUBLIC CONSCIOUSNESS OF CITIZENS OF MODERN RUSSIA

The First World War is a key event in the history of XX century. However attitude to this event in the participating countries is different. This is true not only for the losers in World War I that were declared perpetrators of the war but for the Entente countries. Most clearly it appears in relation to the events of the First World War in modern Russia where it can be justifiably called the «forgotten war».

Key words: World War I, historical memory, national identity, polled experience.

В 2014г. исполнилось сто лет со дня начала Первой мировой войны, события, которое является ключевым для понимания многих процессов происходивших в мире в XX веке. Однако отношение к событиям вековой давности в странах - участниках Первой мировой абсолютно разное. Это касается не только стран проигравших в Первой мировой и объявленных виновниками ее развязывания, но и стран союзников по Антанте. Наиболее явно это проявляется в отношении к событиям Первой мировой войны в современной России.

Сейчас, по прошествии ста лет со дня ее начала, в нашей стране ее с полным основанием можно назвать «Забытой», поскольку из исторической памяти нашего народа эта война выпала совершенно. Разумеется, Первая мировая война выпала из нашей исторической памяти не сама по себе и уж точно не потому, что была далёкой и незаметной, её вымарывали из нашей истории старательно и долго.

Ещё до прихода к власти, в 1917г. большевики окрестили её «империалистической». Так под этим унижительным ярлыком она на десятилетия попала на страницы советских учебников - как событие никчемное и малозначимое, заслуживающее лишь краткого упоминания.

После распада СССР и отказа отечественных исследователей от старых идеологизированных подходов, история Первой мировой войны по-прежнему является белым пятном в сознании граждан современной России. А ведь именно Первая мировая стала тем трагическим переломным моментом нашей истории, не будь которого, всё было бы совершенно иначе: не случилось бы ни Февральской революции 1917-го с ее тотальным разложением государства, армии и нации, ни прихода к власти большевиков с развязанной ими гражданской войной и тотальным истреблением целых сословий российского общества. Если бы Россия в 1914 году не вступила в войну, наша история в XX столетии была бы совершенно иной.

В последние годы отечественными исследователями было выпущено ряд монографий, посвященных истории Первой мировой, в которых роль Российской империи в войне освещена с совершенно иных позиций чем ранее. Особо следует выделить следующие работы: Уткин А. И. Забытая трагедия. Россия в Первой мировой войне [1], Уткин А. И. Первая Мировая Война [2], Шамбаров В.Е. Великие войны России XX века [3].

Несмотря на выход этих фундаментальных работ, посвященных истории Первой мировой войны, большинство современных вузовских и школьных учебников по-прежнему воспроизводят старые клише советской пропаганды.

Так в учебниках до сих пор пишут, что со стороны всех основных участников война носила захватнический (империалистический) характер и лишь Сербия, Черногория, Бельгия и народы оккупированных территорий вели справедливую освободительную войну. Однако ради восстановления исторической справедливости следует признать, что Россия вступила в Первую мировую войну, не имея никакой определенной цели. Она вступила в эту войну, чтобы помочь своей союзнице Франции и лишь потом, в марте 1915 года, союзники по Антанте предложили, что проливы Босфор и Дарданеллы будут контролироваться Россией в случае победы над общим врагом. Не стоит забывать, что именно Германия и Австро-Венгрия объявили войну России, а не наоборот. Для России война с самого начала имела оборонительный характер и русский солдат, защищавший свою землю в 1914г. ничем не отличался от русского солдата в 1941г.

Еще одним клише, переходящим из учебника в учебник, является утверждение о том, что Россия проиграла Первую мировую войну из-за массовых выступлений солдат на фронте, не желавших сражаться за чуждые им интересы, а также из-за бездарных царских генералов. Но, как ни странно, эти «насиленно призванные солдаты» сражались за Родину не только без комиссаров и политруков, но даже без штрафбатов и стреляющих в спину заградотрядов. Три года армия «прогнившей» Российской империи на огромном фронте от Балтики до Чёрного моря держала удар военных машин трёх других империй: Германской, Австро-Венгерской и Османской. И хотя царские генералы, как написано в наших учебниках, были бездарны, а потери на фронте - огромны, враг за всю войну смог занять лишь Польшу, часть Литвы и Западную Белоруссию. Линия фронта до лета 1917г. проходила по линии Западная Двина - Двинск - Барановичи - Пинск. Даже в страшном сне русские солдаты и офицеры не могли представить, чтобы германские войска дошли до Брянска и Смоленска, а уж тем более до Москвы и Волги.

В тяжелейшие дни «великого отступления» 1915 года, в условиях снарядного и патронного голода, русские солдаты и офицеры проявляли массовый героизм, сдерживая наступающие немецкие и австрийские войска.

Русские войска отступали организованно, отходя с одного оборонительного рубежа на другой, и их отступление отнюдь не напоминало панического бегства частей красной армии в июне - июле 1941г. Конечно, отдельные части тоже попадали в плен, однако полками, дивизиями и целыми армиями русские войска в 1915г. не сдавались. К сентябрю 1915г. восточный фронт стабилизировался и, несмотря на все попытки дальнейшего наступления со стороны австро-германских войск, русская армия больше не уступила ни пяди российской территории. Одним из самых героических, но, к сожалению, малоизвестных эпизодов кампании 1915 года была оборона крепости Осовец.

Эта небольшая крепость с гарнизоном всего в 5 тыс. человек в течение 6 месяцев сдерживала во много раз превосходящие силы немецких войск. Штурмовавшие крепость войска противника понесли огромные потери, но так и не смогли ее взять. Крепость была оставлена русскими войсками лишь тогда, когда смысл в ее обороне полностью отпал, так как с севера и юга русские войска отступили далеко на восток, и создавалась угроза ее окружения противником. Несмотря на то, что подвиг защитников крепости является беспрецедентным в истории Первой мировой войны, упоминания о нем нельзя найти ни в одном школьном или вузовском учебнике.

В следующем 1916 году, Россия смогла не только оправиться от тяжелых потерь «великого отступления» 1915г. но и в результате Брусиловского прорыва поставила на грань поражения Австро-Венгрию. Успешно действовали и войска Кавказской армии Н.Н. Юденича, которые в феврале 1916г. захватили, считавшуюся неприступной турецкую крепость Эрзерум, а в апреле стратегически важный порт Трапезунд. После этих побед были созданы условия для дальнейшего наступления русских войск во внутренние районы Османской империи.

К концу 1916 года Российская империя не только не была сломлена, а наоборот совершила огромный промышленный рывок. Еще в 1915 году Россия была вынуждена закупать у западных союзников орудия, снаряды, самолеты. Однако уже в 1916 году по производству орудий она обогнала Англию и Францию. Выпуск орудий вырос в 10 раз и достиг 11,3 тыс. в год. Начали производить тяжелые орудия, более 1тыс. в год. Выпуск снарядов увеличился в 20 раз (67 млн. в год), винтовок в 11 раз (3,3 млн. в год). Российская промышленность изготовляла в год 28 тыс. пулеметов, 13.5 млрд. патронов, 20 тыс. грузовых машин. Было построено 3 тыс. новых заводов и фабрик, а старые расширились и модернизировались [4, С.543].

Таким образом, можно констатировать, что к кампании 1917г. Россия подготовилась очень хорошо. Ставка Верховного командования 6 февраля утвердила Общий оперативный план на 1917г. Он предусматривал отвлекающие наступательные операции Северного и Северо-Западного фронтов. Главный же удар предполагалось нанести силами Юго-Западного фронта под командованием А.А.Брусилова. Также планировались активные наступательные операции против Османской империи. Командующий Черноморским флотом адмирал А.В. Колчак начал подготовку к высадке десанта на Босфоре и захвату Стамбула. Генерал А.А. Брусилов прогнозировал, что в случае удачного осуществления оперативных планов война должна закончиться в августе 1917г. победой России и ее союзников по Антанте [5, С. 540].

Однако планам Ставки не суждено было осуществиться, так как 23 февраля 1917г. в Петрограде вспыхнула революция. Пришедшее к власти Временное правительство и Петроградский совет своими неумелыми, а подчас и преступными приказами дезорганизовали армию и флот. Поэтому начавшееся в июне 1917г. последнее наступление русских войск закончилось полным провалом. Таким образом совершенно очевидно, что вина за поражение России в Первой мировой войне лежит не на «прогнившем царском режиме», а на Временном правительстве которое не только разложило и уничтожило старую императорскую армию, но и само не смогло удержать власть. Пришедшие после его свержения к власти большевики во главе с В.И. Лениным, 3 марта 1918г. подписали позорный для России Брестский мир, который и подвел черту под ее участием в Первой мировой войне.

Потери русской армии в Первой мировой подсчитаны ужасающе необъективно. Да и какой исследователь был в состоянии получить доступ к подлинным источникам в условиях, когда власть совершенно не интересовала правда о той войне? По статистике, считающейся официальной, в годы Первой мировой войны у нас было призвано в строй 15 миллионов 378 тысяч человек (по другим данным, количество мобилизованных достигало 16 миллионов). На 1 ноября 1914 года в действующей армии (т.е. собственно на фронте) было 2.711.253 человека, на 1 января 1915-го в окопах сидело уже 3.513.745 человек, к 1 мая 1915-го –

3.941.698, 1 февраля 1916-го на фронтах было 6.206.743 солдата и офицера, 1 ноября 1916-го – 6.963.503. На 1 мая 1917-го в действующей армии числилось примерно 6.752.700 солдат, офицеров и военных чиновников. Но, разумеется, даже в действующей армии воевали не все эти 6-7 миллионов. Считается, что собственно сражавшихся было от 1,5 миллионов (в 1914 году) до 3,5 миллионов (в конце 1916-го). Из-за плохой организации системы управления и тылового обеспечения миллионы солдат бесцельно околачивались во фронтовых тылах. Теперь о безвозвратных потерях. Убито в боях и умерло на этапах санитарной эвакуации 1 миллион 200 тысяч военнослужащих российской армии (в том числе свыше 23 тысяч офицеров). Умерло от ран в госпиталях примерно 240 тысяч человек. Умерло от отравления газами 11 тысяч человек. Умерло от болезней 155 тысяч военнослужащих. Ещё 19 тысяч погибло в результате несчастных случаев. Пропало без вести и считаются погибшими 439.369 человек. 19 тысяч умерли в плену. Всего безвозвратных потерь выходит **2.254.369** человек. Два миллиона 384 тысячи российских солдат и офицеров попало в плен и 1 миллион 865 тысяч – дезертировали в основном в 1917 году - после Февральской революции [6].

На сегодняшний день Россия остается единственной из стран-участниц Первой мировой войны, так и не написавшей своей официальной версии её истории. День поминовения жертв Первой мировой войны был во всех странах, которые воевали, кроме России и лишь совсем недавно такой день появился и у нас. Не может не радовать тот факт, что в столетний юбилей российские власти наконец-то вспомнили о миллионах погибших соотечественников и 1 августа 2014 года, в день когда Россия вступила в Первую мировую войну, в Москве на Поклонной горе был открыт грандиозный монумент, который увековечил память русских солдат и офицеров отдавших свои жизни защищая отечество. Открытие этого памятника должно стать лишь первым шагом к тому, чтобы Первая мировая война стала важной частью нашего национального самосознания, как и Великая Отечественная Война 1941-1945 гг.

Библиографический список

1. **Уткин, А.И.** Забытая трагедия. Россия в Первой мировой войне / А.И. Уткин. – Смоленск: Русич, 2000.
2. **Уткин, А. И.** Первая Мировая Война / А.И. Уткин. - М.: Алгоритм, 2001.
3. **Шамбаров, В.Е.** Великие войны России XX века / В.Е. Шамбаров. – М., 2010.
4. Там же.
5. Там же.
6. **Степанов, А.И.** Общие демографические потери населения России в период Первой мировой войны / А.И Степанов -
7. (http://www.perspektivy.info/osobaya_tema_voynna_smertelno_opasnaya_dlya_rossii/obshchie_demograficheskie_poteri_naseleniya_rossii_v_period_pervoioy_mirovoiy_voynny_2009-0-26-54-51.htm).

УДК 904

*Воронежский государственный архитектурно-строительный университет.
Старший преподаватель кафедры иностранных языков А. А. Строков
Россия, г. Воронеж, тел. (473) 244-52-44;
e-mail: anton.strokov@me.com*

*Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering.
Senior Lecturer of Foreign Languages Department
A. A. Strokov.
Russia, Voronezh, tel. (473) 244-52-44;
e-mail: anton.strokov@me.com*

А. А. Строков

**НАСЕЛЕНИЕ АЗИАТСКОГО БОСПОРА В ПОЗДНЕАНТИЧНУЮ ЭПОХУ:
«ВАРВАРЫ» ИЛИ «ГРЕКИ»?**

В статье рассматриваются археологические материалы из позднеантичных некрополей Тамани в свете этно-культурной проблематики. Анализируя типы погребальных сооружений и погребальный инвентарь, автор приходит к выводу, что население Азиатского Боспора было смешанным, «греко-сарматским», однако с сохранением мощного элемента античной культурной традиции.

Ключевые слова: археология, поздняя античность, Боспорское царство, Таманский полуостров, погребения.

A. A. Strokov

**POPULATION OF ASIAN BOSPOROS
IN THE LATE ANTIQUITY: «BARBARIANS» OR «GREEKS»?**

The article considers materials from late ancient necropoleis of Taman' within the framework of ethno-cultural problems. Analyzing peculiar features of burial structures, ritual and funeral implements the author comes to a conclusion that the population of Asian Bospor was mixed, graeco-barbarian, with preservation of considerable number of ancient traditions.

Key words: archaeology, Late Antiquity, Bosporan kingdom, Taman' peninsula, burials.

Боспорское царство – античное государство, которое существовало более тысячи лет по обоим берегам современного Керченского пролива (Боспора Киммерийского античных источников), на территории современных Керченского и Таманского полуостровов. Столицей царства был Пантикапей, на «азиатской» части важнейшим полисом являлась Фанагория, которую по справедливости называют столицей Азиатского Боспора. Последние исследования совместного российско-германского проекта Государственного Исторического Музей и Германского археологического института показали, что в древности и даже в средневековье Тамань была не полуостровом, а островом, который с запада был ограничен, как и сейчас, Керченским проливом, а с востока отделялся от основной части суши другим, вновь открытым проливом, который получил рабочее название Боспор Кубанский (см. рис.) [1. С. 122. Рис. 1; 2, Fig. 1]. Похожая ситуация сохранялась и в позднеантичную эпоху, хотя пролив уже давно перестал быть судоходным. Основная масса памятников всех эпох существования Боспора сосредоточена на «острове» на берегу Таманского залива.

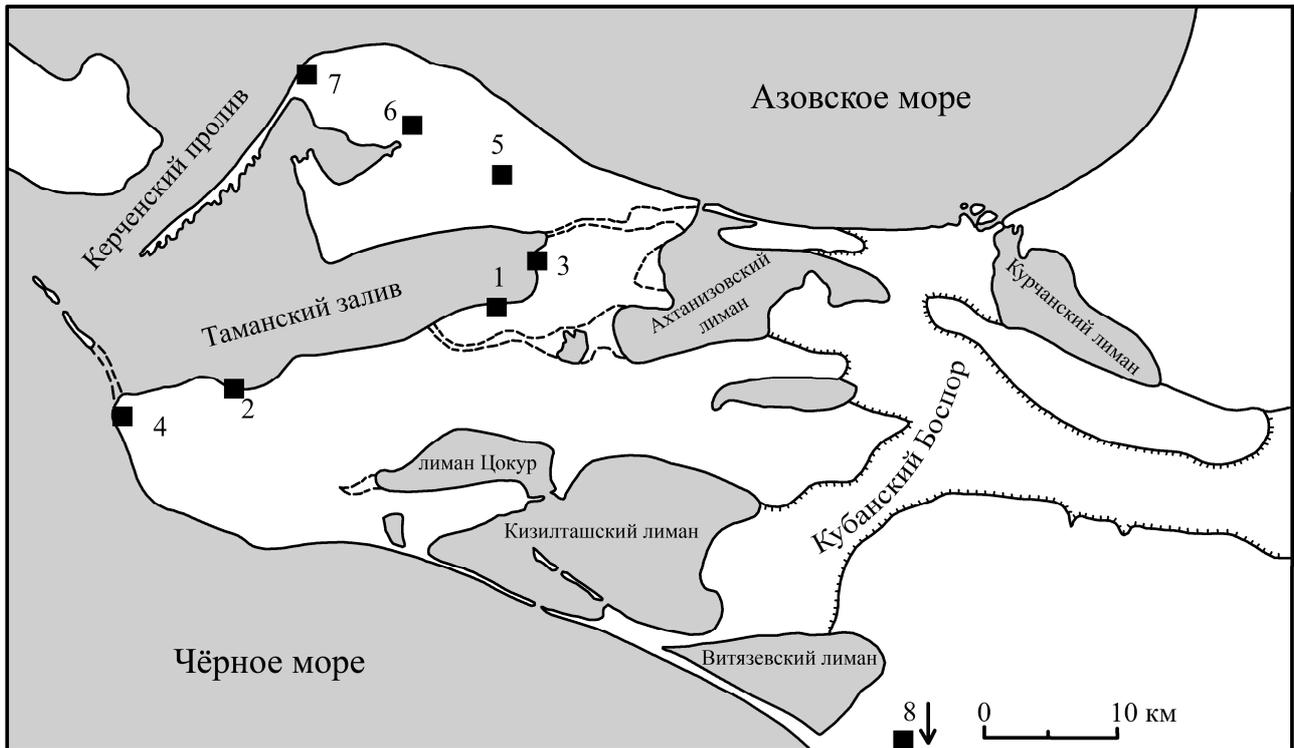


Рис. Позднеантичные некрополи Азиатского Боспора (по Я.М. Паромову, Д. Кельтербауму с добавлениями автора).

1 – Фанагория; 2 – Гермонасса (Тамань); 3 – Кепы; 4 – Тузлинский некрополь; 5 – Фонталовская; 6 – Красноармейский; 7 – Ильич; 8 – Горгиппия (Анапа).

Долгое время считалось, что Боспор был разгромлен гуннским нашествием во второй половине IV в. н.э. Наиболее четко данная концепция изложена в основополагающих трудах выдающихся советских историков и археологов В.Ф. Гайдукевича («Боспорское царство»), И.Т. Кругликовой и А.Л. Якобсона. Они полагали, что в 375 г. гунны обрушились на готское государственное образование на территории современной Украины («государство Эрманариха») и на Боспорское царство. По их мнению, государство прекращает свое существование, хотя отдельные боспорские города и восстановились после гуннского нашествия [3. С. 480-483; 4. С. 24-45; 5. С. 6-7]. Однако это мнение основывалось на неверной датировке слоев пожаров и разрушений на крымских городищах и в Фанагории.

Еще до революции выдающийся русский историк Юлиан Кулаковский сомневался в том, что гунны оказали какое-либо сильное влияние на Крым и Тамань в конце IV в. Автор считал, что гунны быстро прошли на запад, а утверждение их в Крыму относится уже к эпохе после смерти Аттилы. К тому же они, по мнению Ю. А. Кулаковского, не вселялись в города Боспора и не оказали какого-либо влияния на культурный облик его населения. «Центры древней культуры на обоих берегах пролива, Фанагория и Боспор, уцелели в эту грозную годину и сохранили за своими стенами свое наследие» [6. С. 55-57]. Уже в конце 1960-х гг. у исследователей закрадываются сомнения в правильности теории гибели Боспорского царства под ударами гуннов. Н.И. Сокольский, публикуя совместно с К.В. Голенко клад монет из Кеп, высказал сомнения, вправе ли мы связывать гибель того или иного поселения в IV в. н.э. с гуннами [7]. В.Д. Блаватский, хотя и не занимался подробно позднеантичным периодом, в статье, подготовленной еще в 1973 г., высказал идею, что гуннское нашествие не было концом истории Боспора. Он проводит мысль о преемственности культуры населения Боспора в IV – VI вв. [8. С. 254-256].

Окончательный отказ от концепции гуннского погрома произошел в 80-е гг. XX в. и связан с исследованиями Э.Я. Николаевой и А.В. Сазанова. В своей диссертации, посвященной Боспору IV – VI вв., Э.Я. Николаева высказала точку зрения, что роль гуннов на Боспоре сильно преувеличена. По ее мнению, незначительные разрушения были

совершены гуннами в Фанагории, Патрее и Тиритаке, так как они вскоре отстроились заново. Долгие годы

Э.Я. Николаева руководила раскопками укрепленного Ильичевского городища. Основываясь на материалах этих раскопок, она уточнила его хронологию и датировала слои разрушений 70-ми гг. VI вв., а не 370-ми гг., как это первоначально сделал Н.И. Сокольский. Этот разгром Э.Я. Николаева связала с походом тюркютов хана Турксанфа в 576 г. [9. С. 172-175].

А.В. Сазанов в своих многочисленных работах попытался передатировать базовые памятники, прежде всего, слои с разрушениями из Тиритаки, основываясь на публикациях и собственных раскопках на городище Тиритаки. Рассматривая комплексы позднеантичных слоев городов Боспора (Тиритаки, Кеп, Фанагории, Ильичевки) по 24 признакам (амфоры, краснолаковая керамика, стекло), он пришел к выводу, что разрушения, которые раньше связывали с гуннским нашествием, следует датировать второй четвертью VI в. [10. С. 58]. Как верно указал А.В. Сазанов, у авторов-современников гуннского нашествия (прежде всего у Аммиана) нет даже косвенного упоминания о разрушении городов Боспора гуннами. Единственное свидетельство о проходе гуннов через территорию Таманского и Керченского п-вов – история с ланью – носит легендарный характер и появляется лишь в середине V вв. у византийских авторов Созомена и Зосима. А.В. Сазанов связывает эту легенду с мифом о похищении Зевсом Ио. По его мнению, следов гуннов на Боспоре нет вплоть до сер. V в., когда они вернулись из Европы после смерти Аттилы и поражения при Недао. Но и даже в это время они не оказали серьезного влияния на население Боспора, «происходит их незначительная инфильтрация в города». Достоверные же сведения о разрушении городов Боспора содержатся у Прокопия, Феофана и связаны с мятежом гуннского царевича Горда в 527 г. или 534 г. Именно с этими событиями исследователь связывает разрушения, обнаруженные на городищах Боспора [11. С. 58-59].

Проблема этнического состава населения Боспора IV – VI вв. н.э. является одной из наиболее актуальных. Судя по имеющимся данным, оно было очень неоднородным, отражающим характер того времени, отмеченного многочисленными миграциями и смешениями различных этносов и носителей разных культурных традиций. В науке существует ряд мнений по этому вопросу, порой диаметрально противоположных. Ю.М. Десятчиков полагал, что еще в римскую эпоху, во II – IV вв. началась стремительная сарматизация Боспора, в позднеантичную эпоху завершившуюся полной варваризацией боспорского населения [12. С. 5-6]. Подобного мнения придерживается крупнейший крымский археолог А.И. Айбабин. Он полагает, что большинство могильников гуннской эпохи типа Лучистое оставили аланы [13. С. 80], однако это мнение, как будет показано в дальнейшем, имеет серьезные и обоснованные возражения. Некоторые ученые (М.Б. Щукин, М.М. Казанский) высказывают точку зрения, что на Боспоре в позднеантичную эпоху одной из доминирующих групп населения были готы [14; 15. С. 448-451]. В фундаментальном труде по этнической и политической истории готов «Готы. От истоков до середины VI века» (СПб., 2003) австрийский историк Х. Вольфрам, хотя и не касается истории Боспора, делает несколько важных для нас замечаний, прежде всего по поводу древностей горизонта Унтерзибенбрунн. Он говорит о «скифском» койнэ, носителями которого были прежде всего готы, которое стало общепринятой модой в Европе, начиная от Крыма (и прежде всего здесь имеются ввиду находки из керченских склепов) до Нормандии. Таким образом, Х. Вольфрам подчеркивает варваризацию античных центров, в том числе и Боспора, под влиянием союза трех народов: гревтунгов, тервингов и готизированных кочевников, прежде всего алан [16. С. 187-188].

Экзотическую гипотезу высказал в одной из своих последних статей известный эпиграфист В.П. Яйленко. Исследователь, приводя аналогии из чувашского языка, который считается потомком гуннского, склоняется к тюркскому происхождению многих имен, известных из датированных боспорских надписей II – V вв. В.П. Яйленко считает тюркскими такие антропонимы, как Тейран, Дуптун, Саваг и многие другие. Он утверждает, что проникновение гуннов в боспорскую верхушку началось уже во II в., когда они впервые

упоминаются античными географами (хунну Птолема и Дионисия Периегета). По мнению автора статьи, в III в. н.э. гунн Тейран уже является царем Боспора, хотя еще сохраняется античное устройство государства (по данным победной надписи Тейрана 276 г.), а большинство придворной знати составляли греки и иранцы. Однако затем наличие чеканки одновременно трех царей в этот период, а именно Рескупорида IV, Фарсанза и Тейрана, а позднее Рескупорида IV, Савромата IV и Тейрана, он пытается объяснить не узурпацией власти, а разделением Боспорского царства на три улуса, как это было принято у кочевников-тюрок [17. С. 321-322]! Более того, далее В.П. Яйленко приходит к выводу, что гунны завладели Боспором и не уничтожили местное царство, как считали советские археологи и историки, а составили в нем господствующее ядро, включив в него и алан, и даже приняли христианство. Точка зрения В.П. Яйленко является очень спорной и малодоказательной гипотезой, тем более что археологически присутствие гуннов на Боспоре, как мы увидим, не подтверждается.

В основном для этнокультурных реконструкций использовались материалы дореволюционных раскопок в Керчи некрополей под Госпитальной и Эспланадной улицами, а также на Глинище. Материалы Азиатского Боспора привлекались исследователями очень редко. Несмотря на то, что публикации результатов раскопок весьма скудны и фрагментарны, некоторые выводы все же можно сделать.

На данный момент на территории Таманского полуострова погребения IV – VI вв. известны в Фанагории, некрополь которой наиболее изучен, Кепах, в Тузлинском некрополе, одно подкурганное захоронение раскопано до революции под Таманью и еще одно у ст. Фонталовской, одно захоронение – в Анапе (Горгиппии). Предварительную информацию о 7 грунтовых склепах позднеантичного времени из раскопок М.В. Калашникова могильника Красноармейский-I, использовавшихся вплоть до начала VI в., опубликовал не так давно В.Н. Чхаидзе [18]. При анализе рассматриваемого нами вопроса мы будем опираться, прежде всего, на некрополь Фанагории как наиболее исследованный и опубликованный. Подавляющее большинство известным нам погребений происходят именно из него.

Господствующим способом захоронения в погребальной практике населения Боспора в позднеантичную эпоху было труположение. Подавляющее большинство погребений бескурганные, встречены в грунтовых некрополях. Известно всего 5 подкурганных захоронений этого времени (доля их составляет 8 % от числа всех захоронений) из дореволюционных раскопок, однако информация о них очень скудна. Необходимо, однако, отметить, что последние исследования некрополя Фанагория показывают, что значительная часть из раскопанных погребальных комплексов могли быть подкурганными [19. С. 76-77].

Основными типами погребальных сооружений являются грунтовые ямы и склепы. В ямах совершалась большая часть захоронений (51 %), но доля склепов тоже велика – 36 %. Из раскопок 2005 г. происходят также 3 подбойных погребения (5 %) [20. С. 226]. Грунтовые ямы делятся на два варианта – это прямоугольные или удлиненно-овальные ямы и узкие ямы. Для варианта 2 особенно показательно п. 41/2005. В могильную яму, шириной 0,56 м в изголовье и 0,35 м в ногах, был втиснут погребенный ростом не менее 180 см [21. С. 394. Рис. 47]. Такие ямы распространяются в гуннскую эпоху на Боспоре (например, в Танаисе [22. С. 178-179]) и в Крыму [23. С. 52. Рис. 2].

Большинство склепов имеют схожую конструкцию – они состоят из дромоса, камеры и соединяющего их коридорчика, который, как правило, закладывался плитой ракушечника или вторично использованным надгробием (как в фанагорийском погр. 5/1991 [24. Рис. 3,2]). Известно несколько двухкамерных склепов (Фан-21/1937, 50/1937 и 97/1938, склеп № 92 у пос. Красноармейский, склеп III Тузлинского некрополя). Форма камер, как правило, прямоугольная, иногда трапециевидная. Большая часть склепов использовалась для многократных захоронений (от 2 до 5-6 погребенных). Лежанки за редким исключением отсутствуют. По большинству признаков позднеантичные склепы мало чем отличаются от своих предшественников римского времени [25. С. 48-50]. Необходимо упомянуть, что в гуннскую эпоху появляется новый вариант склепов – двухкамерные, уже известно несколько

таких захоронений [26. С. 13]. Несколько особняком стоят склепы из фанагорийского некрополя раскопок 2005 г. Они имеют округлые камеры, коридор от дромоса к камере отсутствует, заклад – из сырцового кирпича (такой заклад встречен также в одном из склепов некрополя Красноармейский). В этих склепах совершено лишь по одному захоронению (одно из них, погр. 34/2005 – воинское). Склепы с округлыми камерами А.А. Масленников считает принадлежащими выходцам из сармато-аланской среды [27. С. 49]. Однако, справедливости ради, следует отметить, что боспорские сооружения не идентичны сарматским катакомбам (в сарматских катакомбах в дромосе присутствуют ступеньки, а погребённый лежит ногами к входу в камеру, к тому же большинство катакомб – подкуранные), а тем более они не похожи на аланские Т-образные катакомбы, господствовавшие в интересующую нас эпоху в Центральном Предкавказье и среди танаитов Нижнего Дона [28. С. 208].

Конструкция подбоев традиционна для сооружений такого типа. Это неширокая прямоугольная входная яма, в длинной стенке которой вырубалась ниша-подбой. В одном случае подбой находился ниже дна входной шахты, в двух – чуть выше. Определённого правила, в какой стенке делать нишу, не было: в двух случаях подбой вырублен в западной стенке, в одном – в восточной. Следов заклада в подбоях обнаружено не было. Подбойные погребения справедливо считаются принадлежностью сарматской культурной традиции.

Подавляющее большинство погребённых было ориентировано в северный сектор (75 %), с отклонениями к СЗ и в нескольких случаях к СВ. Разнобой в ориентировке мы видим в основном в склепах, а большинство погребений в грунтовых ямах было ориентировано на север или северо-запад. Северная ориентировка характерна для позднесарматской культуры.

При анализе погребального инвентаря наиболее четко выделяются варварские, прежде всего сармато-аланские, черты материальной культуры. Это, в первую очередь, серия серолощеной керамики. Она составляет почти 70 % всей гончарной посуды. В большинстве своем она имеет местный, боспорский и кубанский, облик. Кувшины с полыми ручками-сливами характерны для позднесарматской культуры, биконические кружки имеют прикубанское меото-сарматское происхождение. Керамика кавказского происхождения, характерная для синхронных аланских памятников, встречается редко. Это, прежде всего, кувшин из п. 4 (206)/1950. Следует отметить, что в этом погребении также прослежен обряд деформации черепа, характерный для алан [29. С. 123].

Костяные пиксиды усеченно-конической формы также характерны для сармато-аланских погребений. Как уже говорилось выше, они встречаются в могильниках Крыма эпохи Великого переселения народов, считающиеся аланскими. Они были оставлены теми аланами, которые были вытеснены гуннами из степных областей Крыма в горы [30. С. 309].

Вооружение, хотя и представлено немногочисленными находками, также носит сармато-аланский облик. Наконечники копий с валиком вдоль оси встречаются у алан. Длинные мечи без металлического навершия с бусиной (подобные экземплярам из пп. 50/1937 и 14/2004) характерны для поздних сарматов [31. С. 169-193]. Да и само по себе положение оружия в могилу более свойственно варварам, чем грекам.

Следует отметить также обряд помещения в погребение зеркал и их умышленная порча. Такой обычай прослежен в п. 30/2005. Эта традиция характерна для сарматов. Зеркала с центральной петлей распространились под влиянием сармато-алан по всей Европе именно в конце IV – V вв. [32. С. 68].

Сармато-аланский облик носят элементы одежды, прежде всего пряжки. Большинство пряжек поясные, встречаются портупейные и обувные. Как показала М.П. Абрамова, использование поясных пряжек не характерно для кочевников-сарматов, а свойственно аланам Северного Кавказа III – V вв., как и использование обуви в виде кожаного чулка, застегивающегося ремнями с пряжками и распределителями (подобно тому, что мы видим в п. 34/2005). Такая обувь характерна для современных северокавказских народов, прежде всего осетин, потомков алан [33. С. 226-227]. Реконструкция костюма погребённых в могильнике Лучистое (оставленный аланами гуннской эпохи), предпринятая Э.А.

Хайрединовой, подтверждают наши выводы. Во многих погребениях были найдены ножи, которые, скорее всего, подвешивались к поясу, что мы также видим в Лучистом [34. С. 203-230].

Ряд деталей погребальной обрядности характерен для сармато-аланской культурной традиции. Это, прежде всего, подсыпка из гравия, войлочная подстилка, обычай положения в могилу куска мела или охры, ряд деталей позы погребенного: положение руки на таз, на грудь, скрещенные ноги, скорченное положение. Северная ориентация характерна для сарматов шиповского этапа.

Погребения в подбойных могилах также справедливо связывают с алано-сарматским населением. Погребения в грунтовых ямах могли принадлежать разным этническим группам, однако узкие ямы, которые мы фиксируем в некрополе Фанагории рассматриваемой эпохи, находят аналогии в некрополе Танаиса конца IV – V вв, где они также концентрируются на небольшом участке (раскоп XVI), вместе с Т-образными катакомбами, в которых хоронили аланы-танаиты [35. С. 178-179].

Этническая интерпретация украшений из фанагорийских погребений не так однозначна. Свойственным аланам можно отнести шейную гривну, нашивные бляшки и золотое ожерелье. Янтарные грибовидные бусы-подвески, как отмечалось выше, имеют восточногерманское происхождение, а в эпоху переселения народов они стали элементом общеевропейской моды. Такие бусы были распространены у алан-танаитов, населявших низовья Дона и район Танаиса [36. С. 88. Рис. 10], что позволяет нам считать данный вид украшений косвенным свидетельством присутствия в Фанагории алан. Серьги, украшенные вставкой 14-гранной бусины, не несут на себе этнической нагрузки, однако однозначно то, что они были распространены среди варваров эпохи Великого переселения народов. То же самое можно сказать о фибулах. Как уже говорилось выше, двупластинчатые и прогнутые подвязные фибулы имеют восточногерманское, черняховское, происхождение. Однако нельзя сказать, что в п. 50/1937 и 30/2005 были погребены определенно готы, так как такие фибулы были распространены в аланских погребениях Северного Кавказа конца IV – V вв. [37. С. 128. Рис. 74]. Инвентарь этих захоронений включает в себя сармато-аланские черты и элементы боспорской, греческой обрядности.

Таким образом, можно сказать, что готская культура представлена отдельными элементами, погребений, которые мы можем точно назвать готскими, нет. В некрополе Фанагории мы не видим керамики, характерной для черняховской культуры (остроорёберные миски, трехручные чаши, кувшины с налепными валиками). Отсутствует и обряд кремации, наличие которой в Крыму связывают с готами. Скорее всего, здесь мы видим заимствование сармато-аланским населением моды на готский костюм с двупластинчатыми фибулами.

К греческой традиции мы можем отнести ряд признаков. Это, прежде всего, находки монет. Обычай помещения «обола Харона» в захоронения свидетельствует о живучести античных традиций. В эту же группу мы можем отнести использование в погребениях гробов. В склепе 50/1937 был найден фрагмент листового золота, которое, возможно, свидетельствует о наличии погребального венка, тоже считающегося частью греческой погребальной традиции. Среди прочих обрядовых особенностей необходимо отметить захоронения в гробах, украшенных гипсовыми налечами (фанагорийский склеп 5/1991, Красноармейский, склеп № 93), что считается чисто греческой традицией [38. Рис. 2,3].

Склепы с камерами четырехугольной формы, без лежанок, с многократными захоронениями, считаются греческими [39. С. 67]. Они имеют явно боспорское происхождение [40. С. 33]. Более сложен вопрос о склепах, исследованных в Фанагории в 2005 г.. Данные сооружения не находят аналогий ни в аланских памятниках, ни в керченском некрополе, ни в варварских могильниках Крыма. Хотя инвентарь этих погребений явно сармато-аланского облика, конструкция погребального сооружения не соответствует аланской. Признаком алан считается погребение в Т-образной катакомбе типа I по классификации К.Ф. Смирнова и М.Г. Мошковой и В.Ю. Малашева. Это действительно и для Северного Кавказа [41. С. 140], и для Нижнего Дона (алан-танаитов) [42. С. 81-82. Рис. 3,

4]. В Пантикапее-Боспоре в это время продолжали хоронить в больших семейных склепах. В могильниках типа Лучистое, Совхоз-10 и Скалистое для захоронений также использовались большие склепы с многократными захоронениями.

По типологии М.Г. Мошковой и В.Ю. Малашевой, которая развивает и дополняет классификацию К.Ф. Смирнова, наши склепы более всего близки типу II [43. С. 208. Рис. 1]: камера находится на одной линии с дромосом, захоронение индивидуальное, реже парное (например, склеп 84/1938), но, скорее всего, единовременное. Однако и тут имеется ряд отличий. Прежде всего, в сарматских катакомбах в дромосе присутствуют ступеньки, а погребенный лежит ногами к входу в камеру. Более всего классическому случаю соответствует склеп 30/2005 – он имеет ступеньки в дромосе и узкую прямоугольную камеру, костяк ориентирован к входу в камеру [44. С. 370-373]. Наиболее близки фанагорийским склепам катакомбы сарматского могильника римского времени «Золотое кладбище» на Средней Кубани. Там также господствуют катакомбы II типа, входной коридор от дромоса к камере отсутствует, погребенный лежит вдоль длинной оси, головой к входу. Однако эти погребальные сооружения отстоят от фанагорийских почти на полтора столетия, поэтому говорить об их генетической связи нельзя.

К греческим чертам также можно отнести ряд категорий погребального инвентаря: краснолаковая керамика («поздний римский С», «африканская краснолаковая»), красноглиняные светильники, стеклянные сосуды (колбообразные, стаканы с синими каплями), находки монет, остаток шкатулок, грецких орехов и миндаля, а также погребальные венки и индикации. Сарматскими чертами следует считать довольно представительную серию серолощенной керамики, оружие (длинные мечи), зеркала с центральной петлей типа Чми-Бригацио, обувь в виде кожаного чулка, застегивающегося пряжками [45. С. 203-230; 46. С. 156-158], обряд деформации черепа (встречен, например, в погр. 4/1950 фанагорийского некрополя). Для восточногерманского культурного круга характерны гривна из кургана 1847 г. [47. Рис. 1], двупластинчатые и прогнутые подвзые фибулы, ведерковидные подвески, янтарные грибовидные бусины. Наиболее подробно вопрос присутствия германцев на Боспоре рассмотрел М.М. Казанский [48].

Последний вопрос, на котором необходимо остановиться – это проблема присутствие на Боспоре, и, в частности, в Фанагории, гуннов. По материалам некрополя оно никак не прослеживается. Для погребального обряда собственно гуннских племен характерно трупосождение или трупоположение со шкурой или отдельными частями коня (что не характерно для ираноязычных племен, а связывается с появлением в южнорусских степях тюрок, то есть гуннов) [49. С. 12-13]. Для инвентаря гуннских захоронений характерно наличие бронзовых котлов, элементов конской упряжи, чешуйчатых обкладок седел, колтов, диадем и кулонов, выполненных в технике инкрустации в отдельно напаянных гнездах [50. С. 14]. Ничего этого мы в погребениях некрополя Фанагории конца IV – первой половины V вв. не видим. В тоже время встреченные в нем фибулы, зеркала и серолощенная посуда не характерны гуннским погребениям. Данные археологии опровергают точку зрения В.П. Яйленко о гуннах на Боспоре во II – V вв. [51]. Судя по всему, гуннов в составе населения Боспора и Фанагории в частности не было.

Таким образом, можно сделать вывод, что основная масса погребений сочетает элементы различных культурных традиций. За редким исключением (фанагорийские могилы 4/1950 и 30/1950), нет чисто «сарматских» или «греческих» погребений. Судя по всему, населения интересующей нас территории оставалось боспорским по своему характеру, то есть смешанным, греческо-варварским, с сохранением значительного количества античных традиций и греческого языка (к такому же выводу пришел и В.Н. Чхаидзе, анализируя материалы Гермонассы [52. С. 41]). Исключение составляет участок некрополя Фанагории, исследованный в 2005 году, где доминируют варварские, прежде всего сарматские, черты. Однако во многих случаях остается открытым вопрос – что конкретно считать «античной» чертой, а что – «варварской»? В западной литературе все более утверждается мнение, с которым согласны и мы, что во многих случаях при анализе погребальных комплексов стоит

вести речь не об этнической принадлежности отдельных предметов, а лишь о распространении какой-либо «моды» (будь то готская или сарматская) на интересующей исследователя территории [53. S. 10-22]. Именно этим можно объяснить наличие во многих случаях в одном погребении сразу нескольких культурных, однако какая из них была доминантной – еще предстоит выяснить. Проблема этнического состава населения позднеантичного Боспора продолжает оставаться дискуссионной и её решение во многом зависит от публикации новых источников.

Библиографический список

1. **Журавлев, Д.В.** Новые данные о греческой колонизации Таманского полуострова / Д.В. Журавлев, У. Шлотцауер, Д. Кельтербаум, А.В. Поротов // Пятая Кубанская археологическая конференция. Материалы конференции. – Краснодар: Экоинвест, 2009.
2. **Kelterbaum, D.** Geoarchaeology of Taman Peninsula (Kerch Strait, South-West Russia) – the Example of the Ancient Greek Settlement of Golubitskaya 2 / D. Kelterbaum, H. Brückner, A. Porotov, U. Schlotzhauer, D. Zhuravlev // Die Erde. – 2011. № 143 (3).
3. **Гайдукевич, В.Ф.** Боспорское царство / В.Ф. Гайдукевич. – М. - Л.: Наука. 1949.
4. **Кругликова, И.Т.** Боспор в позднеантичное время / И.Т. Кругликова. – М., 1966.
5. **Якобсон, А.Л.** Средневековый Крым / А.Л. Якобсон. – М. - Л.: Наука. 1964.
6. **Кулаковский, Ю.А.** Прошлое Тавриды / Ю.А. Кулаковский. – Киев, 1914.
7. **Голенко, К.В.** Клад 1962 г. из Кеп / К.В. Голенко, Н.И. Сокольский // Нумизматика и эпиграфика. – М., 1968. Т. VII.
8. **Блаватский, В.Д.** Античная археология и история / В.Д. Блаватский. – М., 1985.
9. **Николаева, Э.Я.** Боспор после гуннского нашествия. Дисс...канд. ист. наук / Э.Я. Николаева // Архив Института археологии РАН, Р-2, 2333, 2333а. – М., 1984.
10. **Сазанов, А.В.** О хронологии Боспора ранневизантийского времени / А.В. Сазанов // Советская археология. – М., 1989. № 4.
11. **Сазанов, А.В.** Боспор и гунны / А.В. Сазанов // XV Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа. – Махачкала, 1988.
12. **Десятчиков, Ю.М.** Процесс сарматизации Боспора. Автореф. дисс...канд. ист. наук / Ю.М. Десятчиков. – М.: Институт археологии РАН. 1974.
13. **Айбабин, А.А.** Этническая история ранневизантийского Крыма / А.И. Айбабин. – Симферополь, 1999.
14. **Казанский, М.М.** Готы на Боспоре Киммерийском / М.М. Казанский // Сто лет Черняховской культуре. – Киев: Товарищество археологии и антропологии, 1999.
15. **Щукин, М.Б.** Готский путь / М.Б. Щукин. – СПб, 2005.
16. **Вольфрам, Х.** Готы. От истоков до середины VI века / Х. Вольфрам. – СПб., 2003.
17. **Яйленко, В.П.** Гунно-болгары II – V вв. н.э. на Боспоре по данным эпиграфики и антропоники / В.П. Яйленко // Древности Боспора. – М.: Институт археологии РАН. 2003. Т.5.
18. **Чхаидзе, В.Н.** Позднеантичные склепы у пос. Красноармейский на Таманском полуострове / В.Н. Чхаидзе // Боспорский феномен: сакральный смысл региона, памятников, находок. – СПб.: «Нестор-История», 2007. Ч.1.
19. **Ворошилова, О.М.** Новые материалы о планиграфии некрополя Фанагории / О.М. Ворошилова, А.Н. Ворошилов // Шестая Кубанская археологическая конференция. Материалы конференции. – Краснодар: Экоинвест. 2013.
20. **Медведев, А.П.** Позднеантичный некрополь Фанагории (раскопки 2005 г.) / А.П. Медведев // Боспорский феномен: сакральный смысл региона, памятников, находок. – СПб.: «Нестор-История», 2007. Ч.1.

21. **Медведев, А.П.** Позднеантичный некрополь Фанагории 4-5 вв. (раскопки 2005 г.) / А.П. Медведев // *Материалы по археологии и истории Фанагории*. – М.: Институт археологии РАН. 2013. Вып. 1.
22. **Арсеньева, Т.М.** Некрополь Танаиса. Раскопки 1981 – 1995 гг. / Т.М. Арсеньева, С.И. Безуглов, И.В. Толочко. – М., 2001.
23. **Дашевская, О.Д.** Погребение гуннского времени в Черноморском районе Крыма / О.Д. Дашевская // *Материалы и исследования по археологии СССР*. – М., 1969. № 169
24. **Шавырина, Т.Г.** Западный некрополь Фанагории (Раскопки 1991 – 1999 гг. Общий обзор) / Т.Г. Шавырина // *Древности Боспора*. – М.: Институт археологии РАН. 2000. Т. 3.
25. **Масленников, А.А.** Население Боспорского государства в первых веках н.э. / А.А. Масленников. – М.: Наука, 1990.
26. **Ворошилова, О.М.** Некрополь Фанагории в I в. до н.э. – V в. н.э. как источник по истории населения столицы Азиатского Боспора. Автореферат. дисс... к.и.н. / О.М. Ворошилова. – М., 2012.
27. **Масленников, А.А.** Население Боспорского государства в первых веках н.э. / А.А. Масленников. – М.: Наука, 1990.
28. **Мошкова, М.Г.** Хронология и типология сарматских катакомбных погребальных сооружений / М.Г. Мошкова, В.Ю. Малашев // *Археология Волго-Уральского региона в эпоху раннего железного века и средневековья*. – Волгоград, 1999.
29. **Марченко, И.Д.** Раскопки восточного некрополя Фанагории в 1950 – 1951 гг. / И.Д. Марченко // *Материалы и исследования по археологии СССР*. – М., 1956. № 57.
30. **Айбабин, А.И.** Ранние комплексы могильника у села Лучистое в Крыму / А.И. Айбабин, Э.А. Хайрединова // *Материалы и исследования по археологии, истории и этнографии Таврии*. – Симферополь, 1998. Вып. 6.
31. **Безуглов, С.И.** Позднесарматские мечи (по материалам Подонья) / С.И. Безуглов // *Сарматы и их соседи на Дону: Материалы и исследования по археологии Дона*. – Ростов-на-Дону, 2000. Вып. 1.
32. **Хазанов, А.М.** Генезис сарматских бронзовых зеркал / А.М. Хазанов // *Советская археология*. – М., 1963. № 4.
33. **Абрамова, М.П.** Хронологические особенности северокавказских пряжек первых веков нашей эры / М.П. Абрамова // *Материалы и исследования по археологии, истории и этнографии Таврии*. – Симферополь, 1998. Вып. 6.
34. **Хайрединова, Э.А.** Костюм варваров V века по материалам могильника у села Лучистое в Крыму / Э.А. Хайрединова // *Сто лет черняховской культуре*. – Киев: Товарищество археологии и антропологии. 1999.
35. **Арсеньева, Т.М.** Некрополь Танаиса. Раскопки 1981 – 1995 гг. / Т.М. Арсеньева, С.И. Безуглов, И.В. Толочко. – М., 2001.
36. **Симоненко, А.В.** Европейские аланы и аланы-танаиты в Северном Причерноморье / А.В. Симоненко // *Российская археология*. – М., 2001. № 4.
37. **Абрамова, М.П.** Ранние аланы Северного Кавказа III – V вв. / М.П. Абрамова – М., 1997.
38. **Шавырина, Т.Г.** Западный некрополь Фанагории (Раскопки 1991 – 1999 гг. Общий обзор) / Т.Г. Шавырина // *Древности Боспора*. – М.: Институт археологии РАН. 2000. Т. 3.
39. **Даньшин, Д.И.** Население Фанагории I в. до н.э. – IV в. н.э. (этнический состав и этнокультурные традиции). Дисс...канд.ист.наук. / Д.И. Даньшин // *Архив ИА РАН, Р-2, 2515*. – М., 1992.
40. **Масленников, А.А.** Население Боспорского государства в первых веках н.э. / А.А. Масленников. – М.: Наука, 1990.
41. **Абрамова, М.П.** Ранние аланы Северного Кавказа III – V вв. / М.П. Абрамова. – М., 1997.

42. **Симоненко, А.В.** Европейские аланы и аланы-танаиты в Северном Причерноморье / А.В. Симоненко // Российская археология. – М., 2001. № 4.
43. **Мошкова, М.Г.** Хронология и типология сарматских катакомбных погребальных сооружений / М.Г. Мошкова, В.Ю. Малашев // Археология Волго-Уральского региона в эпоху раннего железного века и средневековья. – Волгоград, 1999.
44. **Медведев, А.П.** Позднеантичный некрополь Фанагории 4-5 вв. (раскопки 2005 г.) / А.П. Медведев // Материалы по археологии и истории Фанагории. – М.: Институт археологии РАН. 2013. Вып. 1.
45. **Хайрединова, Э.А.** Костюм варваров V века по материалам могильника у села Лучистое в Крыму // Сто лет черняховской культуре. – Киев, 1999. С. 203-230;
46. **Яценко, С.А.** Костюм древней Евразии / С.А. Яценко. – М., 2006. С. 156–158.
47. **Казанский, М.М.** Золотая гривна из Фанагории: о германцах на Боспоре Киммерийском в позднеримское время / М.М. Казанский, А.В. Мастыкова // Боспорские чтения. – Симферополь - Керчь, 2007. Т. VIII.
48. **Казанский, М.М.** Готы на Боспоре Киммерийском / М.М. Казанский // Сто лет Черняховской культуре. – Киев: Товарищество археологии и антропологии, 1999.
49. **Засецкая, И.П.** Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (конец IV – V вв.) / И.П. Засецкая. – СПб., 1994.
50. **Засецкая, И.П.** Боспорские склепы гуннской эпохи как хронологический эталон для датировки памятников восточноевропейских степей / И.П. Засецкая // Краткие сообщения института археологии АН СССР. – М., 1979. № 158.
51. **Яйленко, В.П.** Гунно-болгары II – V вв. н.э. на Боспоре по данным эпиграфики и антропоники / В.П. Яйленко // Древности Боспора. – М.: Институт археологии РАН. 2003. Т.5.
52. **Чхаидзе, В.Н.** Гермонасса – Томы – Таматарха: позднеантичный и раннесредневековый город на Боспоре / В.Н. Чхаидзе // Археологические вести. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. № 14.
53. **Von Rummel, Ph.** Habitus barbarus. Kleidung und Repräsentationen spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert / Ph. von Rummel. – Berlin – New York: De Gruyter. 2007.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ SOCIAL PHILOSOPHY

УДК 101.1

*Воронежский государственный архитектурно-строительный университет.
Магистрант кафедры автоматизации технологических процессов и производств
М. В. Добринина
Научный руководитель
д-р фил. наук, проф. кафедры философии, социологии и истории Л. С. Перевозчикова
Россия, г. Воронеж, тел. (473) 271-50-04;
e-mail: perevozch@vgasu.vrn.ru*

*Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering.
Master Student of the Department of automation technological processes and productions
M. V. Dobrina
Scientific supervisor Doctor of Philosophy, Professor of Philosophy, Sociology and History Chair
L. S. Perevozchikova
Russia, Voronezh, tel. (473) 271-50-04;
e-mail: perevozch@vgasu.vrn.ru*

М. В. Добринина

ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ УПРАВЛЕНИЯ КАЧЕСТВОМ

Статья посвящена анализу проблемы поиска современного подхода к качеству как к философской категории. В работе рассматриваются понятия качества и управления качеством с точки зрения философии. Для более детального осмысления понятий сопоставляются различные взгляды философов на качество и предпринимается попытка сформулировать универсальное и современное определение качества.

Ключевые слова: философская категория, качество, управление качеством.

M. V. Dobrina

THE PHILOSOPHICAL ASPECT OF QUALITY MANAGEMENT

The article is devoted to analysis of the problem of finding a modern approach to quality as a philosophical category. The paper examines the concepts of quality and quality management from the point of view of philosophy. For a more detailed comprehension of the concepts are mapped to different views of philosophers on quality and attempt to formulate a universal and modern definition of quality is taken.

Key words: philosophical category, quality, quality management.

В данной статье рассматривается проблема поиска современного подхода к качеству как к философской категории. Актуальность этой проблемы связана с тем, что в настоящее время качество выступает главным фактором эффективного функционирования предприятий, социального устройства, деятельности людей, а также имеет фундаментальное значение для понимания сущности человеческого бытия, для развития духовной культуры общества. Идея важности качества для различных продуктов человеческого труда впервые возникла с тех пор, когда человек, производящий что-либо для себя и своих близких, стал производить (добывать) продукции больше чем ему (и его близким) требовалось. Излишки произведенного продукта он стал предлагать в обмен на другие продукты (товары), необходимые для обеспечения его комфортного существования.

В настоящее время предприятия уделяют повышенное внимание качеству продукции и услуг. Тем не менее, российская продукция уступает иностранным конкурентам по уровню качества. Отставание уровня качества российской продукции от конкурентов приобретает угрожающий характер и при незащищенности федерального рынка сильно повлияет на экономику, занятость, культурную и социальную жизнь страны, образ жизни россиян. Поэтому одним из принципов концепции борьбы за качество является активное использование отечественного и зарубежного опыта работы по улучшению качества.

Человечество стоит на пороге перехода в новую цивилизацию – «цивилизацию качества», XXI век объявлен многими международными организациями, в частности, Европейской организацией по качеству ИСО, веком качества. Качество, по существу, стало показателем высокой эффективности труда в обществе, источником национального богатства и, что самое важное, фактором выхода из социального и экономического кризисов. Поэтому необходимо усилить работу по исследованию проблем качества, использовать разные подходы и методы (в том числе и философско-аксиологические, ориентированные на духовные ценности), что было особенно типично для выдающихся русских философов.

1. Качество как философская категория

Оценка качества пронизывает все стороны мироздания и является ключевым фактором социального устройства и деятельности людей. Качественная характеристика имеет также фундаментальное значение для понимания человеческой сущности, духовной культуры.

Таким образом, целостность природного и социального мира и его многообразие обусловлены качеством.

Качество определяется:

- мировоззренческими ориентирами: человек живет и действует в качественно многообразном мире. Системы мироздания, начиная с микроявлений и кончая галактическими образованиями, представляют собой качественные явления, имеющие специфические пространственно-временные характеристики;

- логико-гносеологическими и методологическими условиями: познавая те или иные процессы, которые становятся объектом для научного исследования, мы, в первую очередь, стремимся выявить их качественную определенность, раскрыть их свойства, связи и отношения. Используемые при этом средства и методы в той или иной степени учитывают качественные особенности исследуемого объекта;

- психологическими факторами: хорошо организованная, качественная деятельность, в том числе и качество производственной среды вызывают положительные чувства и эмоции, приносят удовлетворение. Качество таким образом положительно «заряжает» человека;

- этическими и эстетическими нормами и принципами. Нравственно развитый человек творит, организует свою деятельность, ориентируясь на принципы качества, и прилагает максимум усилий своей душевной энергии на ее достижение. Эстетика качества, красота воспитывают нравственную чистоту, человеческие качества;

- социальной основой: человек стремится жить в качественном социуме, в котором созданы условия для его жизни и творчества. Социум должен иметь следующие качественные характеристики: целостность, духовность, демократичность и т. п.;

- технологическими условиями. Они определяют значимость качества: материалов, проектирования, технологий, работающего персонала и т. д. Итогом этих условий и является качество продукции, процессов, услуг [1. С. 75].

Качество есть определенность вещи, предмета, явления, процесса, на основе которой они приобретают свое специфическое бытие и выделяются из многообразия других вещей, предметов, процессов и явлений. Тем самым качество выражает неотделимую от бытия предмета его сущностную определенность, благодаря которой он является именно этим, а не иным предметом.

Теперь разберемся с тем, что же такое определенность предмета.

Во-первых, у предмета есть внешняя определенность, его форма, те или иные свойства, признаки. Во-вторых, что более важно и существенно, у предметов (явлений, процессов) имеется внутренняя определенность, раскрываемая на основе ряда категорий: система, структура, функция и т. д. Синтетической характеристикой внутренней определенности предмета является целостность, придающая ему качественное своеобразие.

Итак, качество есть внешняя и внутренняя определенность предмета (явления, процесса), фундаментальная характеристика его целостности [7. С. 88].

2. Философия управления качеством

Наиболее важное значение в современных условиях имеет процесс управления, при помощи которого возможно достижение тех или иных целей, придание системности проводимым изменениям. При этом существенно то, что цели, средства и методы управления сориентированы на качество, т. е. речь идет об управлении качеством.

Проблема философского осмысления управления качеством особенно актуальна для России, для процессов ее преобразования. Фактор качества был упущен из виду, не были сформулированы качественные цели реформ, такие как улучшение условий жизни и рост жизненного уровня населения, повышение качества и оптимизация ассортимента выпускаемых товаров и оказываемых услуг [4. С. 128]. Поэтому необходимо философское осмысление сущности проблем управления качеством, что позволит с учетом национального и мирового опытов подойти к формированию интегральной системы управления качеством. Она представляет собой интегральную модель (эллипсоид), завершающую формализацию процесса исследования проблем качества.

Между тем, как понимается и рассматривается качество, и тем, каким образом решается вопрос об управлении им, имеется взаимосвязь. Над качеством нельзя работать эпизодически, на предприятии необходимо сформировать установку на качество и недопустимость дефектов в материалах, продукции, технологии, квалификации персонала. Иначе говоря, качество технологически, организационно, психологически должно быть задано. Ведь категория «качество» - это категория не только технологическая и организационная, но и психологическая и нравственная. А управление - это не только качественный вид деятельности, на что обычно больше акцентируют внимание, но и, в первую очередь, – системное качество. Выделяются:

Субъекты управления:

- участники процесса управления;
- специфические органы управления;

Объекты управления:

- отношения между людьми;
- технологические процессы.

Цели управления:

- достижение нового качества организованности, нового порядка;
- достижение более высоких показателей качества в работе [11. С. 153].

Средства и методы управления:

- человеческие качества;
- властные отношения;
- информационные ресурсы.

Таким образом, субъекты управления, объекты и методы управления, средства управления должны быть поставлены в системную взаимосвязь, что и обуславливает управление качеством.

Русские философы всегда уделяли большое внимание проблемам качества, подчеркивая его ценностную (аксиологическую) значимость, его системный характер. Существенным в этом подходе к качеству было то, что оно прежде всего связывалось с духовностью.

Так, В.С. Соловьев широко использует понятие качественной определенности при анализе нравственно-философских проблем [3. С. 99]. Наличие качества приобретают добродетели, проявляющие свои свойства через должные (нравственные) отношения. Добродетель как качество есть должное отношение человека ко всему многообразию. При этом отношение качественно, оно имеет свои качественные различия.

Русский философ Л.П. Карсавин связывал наличие субъекта, его сознание и самосознание с обязательностью его качества. Бескачественный субъект, бескачественное «я» просто не существует и как такового себя никогда не сознает. «Качествование, -

отмечает философ, - есть момент личности и сама личность, но в связи с иным». Карсавин тем самым подчеркивает многогранность качества. Именно поэтому полноценным может быть субъект только тогда, когда он познает и действует через множество и единство.

В то же время П. Б. Струве отмечал важную роль духовных, психологических факторов в экономическом поведении, в обеспечении хозяйственного подъема. Он писал: «Более производительная система не есть нечто мертвое, лишенное духовности. Большая производительность всегда опирается на более высокую личную годность. А личная годность есть совокупность определенных духовных свойств: выдержки, самообладания, добросовестности, расчетливости. Прогресс общества может быть построен только на идее личной годности как основе и мере всех общественных отношений» [5. С. 87].

С более широких мировоззренческих позиций к проблеме качества подошел И. А. Ильин, который увязал в одно целое качество и судьбу России. Это позволило увидеть многогранность качества, необходимость целостного, синтетического подхода к решению проблемы качества. «Качество необходимо России: верные, волевые, знающие и даровитые люди; крепкая и гибкая организация; напряженный и добросовестный труд; выработанный первосортный продукт; высокий уровень жизни. России нужна новая, качественная эпоха» [6. С. 59]. Предпосылкой такому развитию, по мнению И. А. Ильина, является природная даровитость и духовная гениальность русского народа.

Итак, питательной основой процесса управления качеством являются духовная, социальная и природная среды. Ключевая роль во взаимосвязи факторов качества принадлежит духовности, духовное творчество русского народа - питательная почва, на основе которой могут быть решены все и другие проблемы, связанные с качеством

Выводы

Для поддержания и повышения качества продукции необходимо направлять все имеющиеся ресурсы и силы на управление качеством.

Управление качеством как идеология начинает применяться предприятиями, желающими быть эффективными и конкурентоспособными.

Ключевой особенностью управления в системе менеджмента качества является использование командной работы и коллективных форм и методов поиска, анализа и решения проблем, постоянное участие всего коллектива в улучшении качества.

Перестройка систем управления качеством идет в направлении усиления экономических рычагов, которые заменяют командно-распорядительные элементы, система освобождается от бюрократических, бумажных наслоений. Осваиваются методы экономических оценок повышения качества. Изменяются: характер систем управления качеством, их функции и задачи. Они все более подчиняются интересам потребителя.

Таким образом, качество – одна из фундаментальных категорий, определяющих образ жизни, социальную и экономическую основу для развития человека и общества. Проблема философского осмысления управления качеством решалась человеком на протяжении огромного периода времени и не утратила своей актуальности в настоящее время.

Рассмотрев различные точки зрения на понятие качества, хотелось бы выделить наиболее универсальное и современное его определение: качество — философская категория, выражающая определенность вещи, предмета, явления, процесса, то есть совокупность существенных признаков, особенностей и свойств, которые отличают один предмет или явление от других и придают ему определенность.

Библиографический список

1. **Аверьянов, И.Н.** Управление качеством: Учебное пособие / И.Н. Аверьянов, Т.А. Бакунина. – Рыбинск: РГАТА, 2010. – 222 с.
2. **Булгаков, С.Н.** Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. – Соч. В 2-х т. - Т.1. - М.: Наука, 2005. – 255 с.
3. **Гегель.** Энциклопедия философских наук / Гегель. – Т. 1. Наука логики. - М: Наука,

2006. – 311 с.

4. **Гличев, А.В.** Основы управления качеством продукции / А.В. Гличев. – 2-е изд. перераб. и доп. - М.: РИА «Стандарты и качество», 2009. – 269 с.
5. **Гличев, А.В.** Реформирование экономики и фактор качества / А.В. Гличев / Стандарты и качество, 2007. – 238 с.
6. **Ильин, И.А.** Спасение в качестве / И.А. Ильин // Русский колокол, 2007. – 199 с.
7. **Карсавин, Л.П.** Философия истории / Л.П. Карсавин. – АО «Комплект», 2005. – 275 с.
8. **Момот, А.И.** Менеджмент качества: Учебное пособие для вузов / А.И. Момот. – Донецк: ДонГТУ, 2008. – 133 с.
9. **Пономарев, С.В.** История управления качеством: Учебное пособие / С.В. Пономарев, Е.С. Мищенко. – Тамбов: Изд-во Тамб. гос. техн. ун-та, 2009. – 362с.
10. **Соловьев В.С.** Соч. в 2-х томах / В.С. Соловьев // Живая Этика: Избранное. – М.: Мысль, 2007. – 344 с.

УДК 101.1:316

Липецкий государственный технический университет *Lipetsk State Technical University*

Аспирант кафедры философии

Е. Д. Меркулов.

Россия, г. Липецк, тел. +7 904-218-48-92;

e-mail: egormer@mail.ru

Postgraduate of Philosophy Chair

E. D. Merkulov

Russia, Lipetsk, tel. +7 904-218-48-92;

e-mail: egormer@mail.ru

Е. Д. Меркулов

**МЕЛАНХОЛИЯ КАК СОЦИАЛЬНАЯ БОЛЕЗНЬ СОВРЕМЕННОГО
ОБЩЕСТВА**

Статья посвящена рассмотрению такой социальной болезни как меланхолия. В данной работе имеет место описание трех ее исторических форм. Основное содержание статьи отражает специфику протекания меланхолии как социальной болезни на стыке XX и XXI вв. Автор приходит к выводу: меланхолия как социальная болезнь есть сигнал всему обществу. Этот сигнал заключается в призыве к смене системы ценностей культуры потребления на духовно-нравственные ориентиры будущего человечества. Поэтому необходимым шагом общества в борьбе с этой социальной болезнью должно быть изменение вектора общественного развития, направленное на созидание жизни, любви к ближнему, добра и красоты.

Ключевые слова: социальные болезни, «черная», «серая» и «белая» меланхолия, депрессия, «синдром хронической усталости», депрессивные субкультуры.

E. D. Merkulov

MELANCHOLY AS A SOCIAL DISEASE OF A MODERN SOCIETY

The article is devoted to consideration of such social disease as melancholy. In this paper there is a description of three of its historical forms. The main content of the article reflects the specifics of course of melancholy as a social disease at the junction of the XX and XXI centuries. The author comes to the conclusion: the melancholy as a social disease is a signal to the whole society. This signal is calling for the change of the value system of consumer culture on the spiritual and moral values of the future of mankind. Therefore a necessary step of society in the fight against this social disease should be a change of the vector of social development aimed at the creation of life, of love, goodness and beauty.

Key words: social diseases, «black», «gray» and «white» melancholy, depression, «chronic fatigue syndrome», depressive subcultures.

Интересным феноменом и распространенной социальной болезнью в истории человеческого общества, взгляды на понимание сущности которой со временем изменялись, является меланхолия. Понятие «меланхолия» можно интерпретировать как чувство, настроение и болезнь. В первом случае оно может именоваться иначе: тоска, уныние, мрачность и т.д. С меланхолией как преходящим настроением, думается, сталкивались многие члены общества. В последнем качестве (болезнь) она может проявляться неугомонностью, в виде различных страхов или повышенной чувствительности.

Уточним, что в понимании автора статьи понятие «социальные болезни» обозначает «объективно наблюдаемые и распознаваемые по внешним признакам социально детерминированные явления, отражающие дисфункциональное состояние общественных элементов или всего общества в целом» [1. С. 32].

В ней обычно выделяется пять стадий: «Античность – болезненное состояние, нечто среднее между гениальностью и безумием; Средние века – моральная аномалия; от Ренессанса до Романтизма – то же, но вознесенное до ранга экзистенциальной драмы; затем то же, подвергшееся процессу биологизации, а после Фрейда – психологизации» [2. С. 263].

Не только отдельные люди могут быть ей подвержены, но и социальные классы, и общество в целом. Примером этого может являться стамбульская меланхолия, которая заключалась в тоске по великой Османской империи, распавшейся после Первой мировой войны. В качестве одной из причин, повлекшей «пробуждение» меланхолии на коллективном уровне, можно назвать социальную неустроенность или несправедливость. Следует отметить, что меланхолия возникает в отношениях между личностью и окружающим миром, для которых зачастую характерно отсутствие чувства общности и единения. И она также может явиться следствием неприятия сложившегося положения вещей. Вследствие этого необходимо учитывать исторические различия в ее формах. «Различаться могут следующие параметры: сила, обращенность в себя или вовне, разрушительный или созидательный характер чувства. Меланхолическое мировосприятие лишь отчасти совпадает с депрессивным» [2. С. 26]. К. Юханнисон пишет о том, что меланхолия представляет собой явление культуры, а депрессия – диагноз, который ставится современной медициной. В своей книге «История меланхолии» она рассматривает три ее исторические формы.

Первая форма – «черная» меланхолия – доминировала в XVII-XVIII вв. и характеризовалась яркими телесными проявлениями и маниями. Вторая – «серая» меланхолия – датируется автором книги в конце XVIII-XIX века. Третья форма – «белая» – наблюдается в современном мире. Она сопровождается опустошенностью и чувством усталости.

Свою историю «черная» меланхолия ведет со времен античности и из его учения о жидкостях. Оно было основой представления о связи между внутренним «Я» человека и его телом вплоть до XVIII в. Слово «меланхолия» дословно переводится как «черная желчь». Однако желчь не бывает черного цвета, и М. Фуко высказал предположение: «не черная жидкость приводила к помрачению чувств, а, напротив, темным чувствам требовалось объяснение на физическом уровне. Погружаясь в глубокий ужас и отчаяние, человек словно переполнялся чернотой» [3].

Иную позицию в отношении меланхолии занимали известные философы древней Греции: Аристотель и Платон. Так, первый из них меланхоличность всех великих людей объяснял присущими ей интуицией и необыкновенной прозорливостью. Платон, в свою очередь, в диалоге «Федр» соотносил ее с божественным вдохновением, страстью и со священной болезнью. Отметим, что еще в античности меланхолия рассматривалась двояко и могла выступать и как озарение, и как болезнь.

В XVII в. меланхолия становится особого рода болезнью века, «заражая» всю Европу. Немало этому способствовали многочисленные войны и катастрофы, а также культурная атмосфера того времени, в которой присутствовали апокалипсические настроения, барочная чувственность, телесность и даже культ еды и питья.

В это время сформировался такой тип меланхолика: это всегда мужчина, занимающийся самокопанием; после бурных проявлений страха идут периоды размышлений. Днем мучают приступы боли и спазмы, а бессонные ночи сопровождаются немыслимыми фантазиями. Его душа и тело стоят у пропасти. Он избегает общества людей, предпочитает уединение и бродит без цели. Подытожим, что меланхолия сопровождается безудержными проявлениями в психоэмоциональной сфере личности. Человек в этом состоянии испытывает безудержный страх, неутолимый голод и др., а в его сознании возникают различного рода химеры.

Меланхолия как «болезнь века» в XVII в. впервые вошла в моду. Драматургия, художественная литература того времени охотно рисовали образы мизантропа, пессимиста,

ипохондрика и влюбленного с суицидальными наклонностями. Черная меланхолия нарушала систему общественных координат личности и способствовала возникновению таких крайностей, как безумие и величие.

Вторая историческая форма меланхолии («серая») уже не является вынужденным состоянием, а черные испарения в организме не рассматриваются больше в качестве порождающей ее причины. В отличие от «черной», «серая» меланхолия не вызывает трагических изменений личности. «Одиночество воспринимается не как отверженность, а как сознательное освобождение от агрессивных условностей социума. Горение души становится стилем жизни, выбранным по контрасту с отвратительной легкостью существования, и одновременно – способом демонстрации критического отношения к обществу» [2. С. 44-45].

Меланхолическому настроению были подвержены целые классы: от дворянства до бесцельно живущей аристократии и от комплексующей интеллигенции до стремительно набиравшей силы в то время буржуазии. У меланхолии начала XIX в. появляются новые симптомы, которые очень часто возникали ночью. Можно предположить, что это время суток порождало неординарные физические проявления, которым медицина ставила новые диагнозы. Самые экзотичные из них: никтофилия (неестественная любовь к ночи) и никтофония (способность говорить только по ночам).

Вследствие широко распространенной меланхолии среди элиты, лечащие их врачи избегали постановки тяжелых психиатрических диагнозов. Для этого многим симптомам давали новые названия и относили их к пограничным состояниям между нормой и болезнью. Такое состояние называли невротическим (термин невроз употреблялся с XVIII в.). Также при описании страхов, ипохондрических проявлений, перепадов чувств и нового симптома усталости использовали популярный в то время термин «психастения» (Пьер Жане).

Таким образом, наиболее часто встречающаяся и повторяющаяся симптоматика наблюдавшихся у врачей пациентов явилась следствием трансформирующегося социума и свидетельством уязвимости человека. Напряжение и усталость, свойственные переходным периодам (так было и в конце XIX - нач. XX вв.), процессы секуляризации, индустриализации общества и вместе с этим критического отношения к цивилизации – все это спровоцировало новую проблему, воплощенную в явлении «белая» меланхолия.

Сущностью современной меланхолии стало ощущение пустоты, чего-то безвозвратно утерянного. Она явилась следствием формирующегося общества потребления, которое привело к снижению ценности личности как таковой. В результате этого человек вынужден хоть чем-нибудь заполнять возникающие у него скуку, необъяснимую пустоту и т.п. По мере развития гражданского общества и получения больших свобод широкими слоями населения эта общественная болезнь становится более демократичной.

В прошлом столетии меланхолию пытались однозначно рассматривать сквозь призму болезни. Это было связано с тем, что она не вписывалась в жизнь общества, которое стремилось к развитию рационализма и ориентировалось на всеобщее благополучие. Поэтому, чтобы защитить социум, основанный на рыночных отношениях и тотальной рационализации (заметим, что недостатком этих процессов является выхолащивание личности), меланхолию «отдали на откуп» медицинским специалистам, которые поставили ее рядом с депрессией, психическим выгоранием и паническим синдромом.

Однако в «белой» меланхолии наблюдаются и «черты превосходства, освобождающего личность от саморазрушительных мыслей. Пустота провоцирует эскапизм, освобождает от... ответственности, чувства вины. Безразличие оборачивается самолюбованием и жадой игры (по словам Жюли Цее) и порождает мышление однодневки («лови момент»») [2. С. 63].

Уже в XX в. понятие «меланхолия» постепенно вытесняется термином «депрессия». Однако депрессия и меланхолия не одно и то же. Меланхолия может возникать и у абсолютно здорового человека, тогда как депрессия ассоциируется с подавленностью, страхом и болезнью. В течение многих веков меланхолия характеризовалась определенным

набором симптомов, и лишь немногие из них отдаленно напоминают депрессию. Однако разница между ними огромна. Во-первых, собственно, симптомы (диапазон чувств и их проявлений у меланхолии больше, чем у депрессии). Во-вторых, биполярность. На примере жизни известных личностей видно, что безнадежность и темнота меланхолического состояния нередко сменяются творческим подъемом и экстазом. К примеру, так было у Ницше Ф., который использовал эти самые моменты для написания философских произведений. И, в-третьих, вопрос категоризации. Если мы и считаем это состояние болезненным, то необходимо признать, что психически меланхолик не выходит за границы нормы, а демонстрирует беспорядок только в чувствах.

Подчеркнем, что с прогрессом медицины меланхолия была поглощена депрессией. Первостепенной своей задачей специалисты стали считать нахождение границы между здоровьем и болезнью. В результате она потеряла волшебный флер и оформилась в качестве болезни, став в один ряд с диабетом, экземой и пр. К настоящему моменту стали выделять (не рассматриваемые ранее) такие виды депрессий, как экзистенциальная, нарциссическая и аномическая.

Широкая распространенность последней связана с изменяющимися жизненными условиями. И одним из факторов для ее развития является социальная изоляция, потеря индивидом контактов с близким окружением. И, как пишет К. Юханнисон, «даже аномическую меланхолию превратили из общественной проблемы в медицинскую. Представление о социальной аalienации и внутреннем конфликте заменилось представлением о депрессивной личности» [2. С. 261]. Итогом стала потеря точности в определении чувства меланхолии, а все случаи теперь именуют депрессией, несмотря на различия в их симптомах.

Обращаясь к читателю, поясним правомерность употребления понятий «меланхолия» и «депрессия» как тождественных. В DSM-IV – руководство по диагностике и статистике психических расстройств, принятое в США – выделен меланхолический тип депрессии. По этой причине многие психиатры их считают эквивалентными. И это представляется закономерным, потому что предыдущие классификации психических болезней содержали взаимозаменяющиеся термины – инволюционная меланхолия и инволюционная депрессия. По мнению многих психиатров, «эти состояния ничем не отличались друг от друга, хотя на самом деле, меланхолия имеет важную специфику, заключающуюся в том, что это особый суперэндогенный тип нарушения» [4. С. 265].

Более того, про чувства забыли. Дж. Редден, проанализировав классификационные системы в психиатрии, которые используются для постановки диагноза, пришла к выводу, что прежде определяемые через чувства состояния к концу XX в. стали определять через поведение (усталость, нарушение сна, проблемы питания и т.д.). Регистрируемая в последние годы специалистами у многих людей скрытая депрессия, наглядно это показывает: человек находится в этом состоянии, однако не чувствует его.

Сложность меланхолии как социальной болезни заключается в ее вариативности. На определенном историческом отрезке времени общество продуцировало свойственный только ему тип меланхолии. Наиболее известные из них: акедия (уныние), депрессия, усталость и т. д. Стоит отметить, что характеризующие меланхолию признаки не были постоянными, за исключением подавленности и уязвимости. В остальном общество регламентировало наличие тех или иных симптомов при определении этого недуга.

В начале XXI в. сохраняются тенденции стремительных изменений, которые негативным образом сказываются на жизни человека. Многие люди не справляются с огромным потоком информации и не успевают освоить интенсивно развивающийся мир технологий и т. д., что создает у них ощущение персонального лага в эмоциональной, ментальной и психической сферах. Сложившаяся общественная атмосфера приводит к новому типу усталости.

Так, в 80-е гг. XX в. в СМИ стали появляться статьи о состоянии крайней усталости,

которое впоследствии переименовали в «синдром хронической усталости». Однако вначале оно было известно как «грипп яппи» (от англ. – Yuppies – Young Urban Professional – досл. «молодой городской профессионал»). Ему были подвержены люди и в США, и в Европе, по которой распространился так же быстро, как и неврастения в XIX в.

Дать рациональное объяснение подобному состоянию пытались с помощью следующих научных моделей. С точки зрения первой модели, источником, провоцирующим данную болезнь, мог являться вирус Эпштейна-Барра либо иные возбудители (боррелии, герпес и др.). Возникновение второй теории было обусловлено борьбой в 1980-х гг. мирового сообщества со СПИДом, а также с последствиями загрязнения окружающей среды. Эти модели соответствуют духу того времени: трактовать многие явления, происходящие в социальной жизни, с позиции биологизаторства. Вместе с этим наличие данных научных подходов обусловлено необходимостью решить проблемы, связанные с последствиями экологических катастроф, и взять под контроль распространение опасных инфекций.

Однако точного объяснения этому состоянию медицина найти не могла. Проявившись сначала у представителей элиты, усталость вскоре распространилась в массы. И, как пишет К. Юханнисон, один из известных исследователей проблемы меланхолии, что никому не было известно, что эта усталость скоро будет именоваться как «выгорание». Это название лучше отражает общественный аспект проблемы.

Так, новый тип меланхолии положил начало новому типу личности. В основном это состояние поражало тех людей, которые в силу своих профессиональных обязанностей задействовали личностные качества для оказания психологической и социальной помощи окружающим. Примечательно, что в подавляющем большинстве это были женщины. Заболевшие выгоранием описывали внутреннее состояние через ощущение изношенности, пустоты и выжатости.

Подытожим, что данное заболевание было спровоцировано культурой маниакального предпринимательства 1980-х гг., которая ставила завышенную планку личностного и социального успеха сотрудникам. На выгорание как социальную болезнь обратили внимание после участвовавших случаев заболевания в кругах элиты. И лишь спустя некоторое время пришло понимание, что заболевание является экзогенным, и его причина скрыта в системе организации труда в обществе, а не в негодности конкретного индивида.

В заключение хотелось бы обратить внимание на тот факт, что в современном обществе существуют субкультуры, которые выбирают поведенческие особенности, характерные для меланхолии, в качестве образа жизни («панки», «готы», «эмо»). Представители этих депрессивных субкультур игнорируют «нормальную человеческую жизнь, считая ее бессмысленной и «фальшивой»» [5]. Их идеология направлена на постижение проблемы смерти и культа умирания как единственных проблем, заслуживающих к себе интереса.

Сразу возникает вопрос: почему появилась эта депрессивная субкультура, особенно востребованная среди молодежи, в общественном организме? Дело в том, что ее возникновение связано с ощущением утраты смысла жизни и невозможностью обрести собственное «Я». Э. Эриксон писал, что доминирование страха потери идентичности в подавляющей части нашей иррациональной мотивации пробуждает весь набор тревожных чувств, который накоплен самим фактом пережитого детства. Находясь в таком критическом состоянии, большинство людей ищут спасение в псевдоидентичностях [6].

Можно сказать, что меланхолия как недуг общества, которым заболевают определенные социальные группы и который проявляется в депрессивных субкультурах, есть сигнал всему обществу. Этот сигнал заключается в призыве к смене системы ценностей культуры потребления на духовно-нравственные ориентиры будущего человечества. Положительным моментом этих субкультур является приверженность нематериальным ценностям, пусть и на данном этапе несколько деформированных, направленных на ценность смерти, а не ценность жизни. Поэтому необходимым шагом общества в борьбе с

этой социальной болезнью должно быть изменение вектора общественного развития, направленное на созидание жизни, любви к ближнему, добра и красоты.

Библиографический список

1. **Меркулов, Е.Д.** К вопросу о природе и сущности социальных болезней / Е.Д. Меркулов // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. – 2014. - №1 (179). – С. 31-35.
2. **Юханнисон, К.** История меланхолии: о страхе, скуке и печали в прежние времена и теперь / пер. со швед. И. Матыциной / Е.Д. Меркулов. – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 320 с. (Серия: «Культура повседневности»).
3. **Фуко, М.** История безумия в классическую эпоху / М.Фуко. – СПб., 1997.
4. **Короленко, Ц.П.** Социодинамическая психиатрия / Ц.П. Короленко, Н.В. Дмитриева – М.: «Академический проект», Екатеринбург: «Деловая книга», 2000. – 460 с.
5. Социально-психологическая безопасность российского общества: анализ «сообщений», исходящих из подростковой субкультуры // Студопедия. Ваша школопедия. URL: http://studopedia.ru/1_59537_sotsialno-psihologicheskaya-bezopasnost-rossiyskogo-obshchestva-analiz-soobshcheniy-ishodyashchih-iz-podrostkovoy-subkulturi.htm (дата обращения: 01.06.14).
6. **Эриксон, Э.** Детство и общество / Э. Эриксон. – Спб., 1996.

УДК 316.752

Воронежский государственный архитектурно-строительный университет

Доктор философских наук, профессор кафедры философии, социологии и истории А.А. Радугин.

Россия, г. Воронеж, тел. (473) 271-50-04;

e-mail: aradugin@yandex.ru

Доктор философских наук, проректор по образовательной политике

Л. С. Перевозчикова

Россия, г. Воронеж, тел. (473) 276-39-75;

e-mail: perevozch@vgasu.vrn.ru

Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering

Doctor of Philosophy, Professor of Philosophy, Sociology and History Chair A.A. Radugin.

Russia, Voronezh, tel. (473) 271-50-04;

e-mail: aradugin@yandex.ru

Doctor of Philosophy,

Vice-President for Educational Policy

L. S. Perevozchikova.

Russia, Voronezh, tel. (473) 276-39-75;

e-mail: perevozch@vgasu.vrn.ru

А. А. Радугин, Л. С. Перевозчикова

СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ПРИРОДА ЦЕННОСТЕЙ

В статье предпринята попытка предложить концепцию социально-исторической природы ценностей, базирующуюся на концепции общественно-исторической, предметно-практической и духовно-практической деятельности человечества К. Маркса и основанной на ней теории идеального Э.В. Ильенкова.

Ключевые слова: идеальное, ценности, аксиология, субъект, социально-историческая активность, духовно-практическая деятельность.

A. A. Radugin, L. S. Perevozchikova

THE SOCIAL AND HISTORICAL NATURE OF THE VALUES

In this article the authors take an effort to offer the conception of social and historical nature of the values that based on the conception of socio-historical, material and practical, spiritual and practical activities of mankind of K. Marks and based on it ideal theory of E. V. Ilyenkov.

Key words: ideal, values, axiology, the subject, socio-historical activity, spiritually-practical activity.

Актуальность исследования данной темы обуславливает современная социокультурная ситуация, для которой характерны: синдром отставания духовного развития человечества от научно-технического прогресса, доминирование технократического и прагматично-потребительского мироотношения, процессы отчуждения и утраты культурной памяти, разрушение классических ценностных иерархий, неустойчивость информационного поля культуры, многообразие проявлений деструктивных процессов, среди которых особое значение имеют этно-региональные конфликты, терроризм, значительный упадок нравственности. За этими процессами стоит релятивизация ценностного мира, лишение этого мира прочных онтологических основ. Наряду с этими процессами в современном мире идет интенсивный процесс глобализации. На основе этого процесса формируется новый тип мирового сообщества, выстраивающего общее культурное пространство. Это сообщество заинтересовано в понимании путей и форм универсализации организующих его ценностей, универсальных и уникальных сторон этих ценностей, общезначимости и необходимости функционирования ценностных систем.

Исследование проблемы ценностей в зарубежной и отечественной философской литературе имеет давнюю традицию. Среди современных исследований особо выделяются работы Г. П. Выжлецова «Аксиология культуры», В. В. Ильина «Аксиология», М. С. Кагана «Философская теория ценностей», Г. Н. Кузьменко «Базовые аксиологические модели в социально философском знании», В. К. Шохина «Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль».

Основная задача аксиологии на протяжении ее исторического развития состояла в поиске ответов на вопросы: как возникает ценность и какое место она занимает в общей структуре бытия, как она соотносится с данностями наличного бытия, социума и культуры? Многообразие ответов определяется существенными различиями в понимании природы ценности, способа ее формирования, возникновения (продуцирования). Важной стороной этой проблемы стало решение вопроса о формах и способах легитимизации, то есть обоснования и узаконивания существования аксиосферы. В решении этого вопроса в историко-философском процессе сформировались две основные тенденции. Одна связана с субъективизацией, релятивизацией и психологизацией аксиосферы. Другая – с объективизацией, онтологизацией, абсолютизацией ценностного мира. Здесь принципиальным является различие в осмыслении онтологического статуса ценностей.

Мы разделяем позицию тех аксиологов, которые настаивают на объективном, то есть общезначимом и необходимом статусе ценностей, и для поддержки этой позиции в качестве определенного эвристического варианта, имеющего серьезные объяснительные возможности, считаем необходимым предложить концепцию социальной природы ценностей, базирующуюся на концепции общественно-исторической, предметно-практической и духовно-практической деятельности человечества К. Маркса и основанной на ней теории идеального Э. В. Ильенкова.

Цель данной статьи – обосновать концепцию социально-исторической природы ценностей.

В своем исследовании мы исходим из сложившегося в аксиологии представления, что ценности – результат деятельности субъекта ценностного отношения. В концепции К.Маркса субъектом ценностного отношения выступает человечество. С точки зрения этой концепции, человечество продуцирует и легитимизирует ценности как субъект предметно-практической и духовно-преобразовательной деятельности, как субъект Культуры. Культура, по определению О.А. Радугиной, – это человечески содержательный аспект и параметр общественного бытия, универсальный способ творческой самореализации человека, в процессе которого формируется постоянно актуализируемый совокупный духовный опыт человечества, воплощаемый в предельно разнообразных ее продуктах, и реализуемый в общественной и личной жизни самыми различными способами [5. С. 121].

В учении Маркса, предметно-практическая и духовно-преобразовательная деятельность в качестве элемента содержит момент активного процесса преобразования объективных форм в субъективные идеальные формы. Иными словами, предметно-практическую и духовно-преобразовательную деятельности следует рассматривать как важные характеристики совокупной общественно-исторической деятельности Человека, целью и результатом которой является выработка социальных идеальных форм, имеющих сферу существования и движения Культуры через ее объективные и субъективные формы бытия.

Главный смысл культуротворческой деятельности человека, по К. Марксу, состоит в том, что общественный субъект (человечество) вырывает важные компоненты из природной среды, превращает их в составную часть социального бытия путем придания в этом процессе природной субстанции внешней для нее, но целесообразной и необходимой для человека социальной формы. Социальная форма и есть то социальное качество, которое создается человеческим трудом и объективируется в его продуктах как социальная реальность. В данном контексте социальная форма рассматривается как абстрактная характеристика продукта человеческого труда, связанная со способностью человека творить «вторую природу», мир человеческой культуры. Однако в социальных формах проявляется и социальное качество другого рода, а именно: способность предмета культуры быть носителем общественного отношения, выступать в качестве необходимого посредника при обмене деятельностью и ее результатами, другими словами,

служить объективированным средством связи между людьми, кристаллизации общественных отношений. Открытие этой стороны продуктов труда принадлежит К. Марксу и вытекает из его учения о двойственной природе труда.

Как известно, марксово учение о двойственной природе труда предполагает, что в процессе общественного производства имеются две стороны. Первая сторона – это процесс производства предметов для удовлетворения общественных потребностей, создание потребительных стоимостей, мира материальной культуры. Вторая сторона – процесс создания общественных связей и отношений. Социальные качества первого типа – результат специализированного конкретного труда. Социальные качества второго типа – результат труда вообще, т.е. всеобщего труда, труда как обмена деятельностью, труда как общения. По К. Марксу, существенным моментом человеческого труда как общественного труда является наличие того или иного способа придавать отдельным разнокачественным результатам единую однокачественную, объективно реальную общественную форму, посредством которой индивидуальный труд становится общественным трудом, т.е. трудом–общением. Этот труд и выступает субстанцией общественных отношений. Именно им производятся средства взаимосвязи индивида и общества – материальные идеальные социальные формы. Таким образом, социальные формы продуктов человеческой деятельности выступают в качестве средств человеческой деятельности и общения. Через их движение осуществляется связь между индивидами, формируются общественные отношения.

Общественные отношения всегда существуют в субъективной и объективной формах: субъективно – в качестве живой чувственной деятельности и общения, объективно – в виде опредмеченной общественной деятельности и общения, т.е. в виде движения «застывшего» результата этой деятельности. Социальная (культурная) форма является формой объективации общественных отношений. Но она теряет этот смысл вне взаимодействия субъектов деятельности. Поэтому в общественных отношениях объективное необходимо рассматривать в единстве с субъективным, застывшие формы деятельности людей – в единстве с живыми, ибо только в их рамках продукт приобретает и сохраняет социальную форму, т.е. статус объективной социальной реальности. В связи с этим социальную форму нельзя считать только материальной формой. Предмет как социальная форма всегда содержит в себе идеальный момент. Всякий результат трудовой деятельности человека – это не что иное, как объективированная цель субъективной деятельности, опредмеченное сознание. В то же время он заключает в себе и материальный момент, который в данном случае выступает как носитель идеального момента, его объективирование, фиксация. В определенном смысле социальная форма – это, выражаясь словами К. Маркса, «объективированная мыслительная форма» или идеальная форма. Это особые чувственно-сверхчувственные объекты, видимый образ которых не совпадает с их сущностью. Отсюда следует, что ценности не материальны, а идеальны, они не могут существовать вне и независимо от сознания людей. Основное положение марксовской аксиологии: ценность как общественное отношение – это идеальное качество явлений действительности.

И здесь мы сталкиваемся с большой проблемой, решение которой представляло серьезные трудности для всей домарксистской философии и в наши дни вызывает серьезные дискуссии в философской литературе, – с проблемой идеального. Трудность решения этой проблемы, по словам Э.В. Ильенкова, заключается в том, чтобы разграничить мир коллективно исповедуемых представлений, т.е. весь социально организованный мир духовной культуры со всеми устойчивыми и вещественными схемами, и реальный материальный мир, каким он существует вне и помимо выражения в этих социально узаконенных формах опыта, формах духа [1. С. 221-222].

Идеальность вообще, с позиции Э.В. Ильенкова, и есть характеристика таких вещественно зафиксированных образцов общественной человеческой культуры, т.е.

исторически сложившихся способов общественной человеческой жизнедеятельности, противостоящей индивиду с его сознанием и волей как особая «сверхприродная», объективная действительность, как особый предмет, сопоставимый с материальной действительностью, находящийся с ней в одном и том же пространстве.

Идеальное непосредственно существует только как форма (способ, образ) деятельности общественного человека (т.е. вполне предметного, материального существа), направленной на внешний мир. Поэтому если говорить о материальной системе, функцией и способом существования которой выступает идеальное, то этой системой является только общественный человек в единстве с тем предметным миром, посредством которого он осуществляет свою специфически человеческую жизнедеятельность, то есть Культура [2. С. 146-148].

Все предметы культуры по своему способу существования, по своему наличному бытию вещественны, материальны, но по своей сущности, по происхождению идеальны, ибо в них воплощено коллективное мышление, «всеобщий дух» человечества. Идеальное, по определению Э. В. Ильенкова, и есть не что иное, как форма общественной человеческой деятельности, представленная как вещь, как предмет [3. С. 18]. Идеальность тем самым имеет чисто социальную природу, социальное происхождение. Идеальное есть не индивидуально-психологический, тем более не физиологический факт, а факт общественно-исторический, продукт и форма духовного производства. Идеальное осуществляется в многообразных формах общественного сознания и воли человека как субъекта общественного производства материальной и духовной жизни [4. С. 32].

Э. В. Ильенков справедливо подчеркивал диалектический характер феномена «идеальное». По его словам, «это то, чего нет и вместе с тем – есть. Это то, что не существует в виде внешней, чувственно воспринимаемой вещи, и вместе с тем существует как деятельная способность человека. Это бытие, которое, однако, равно небытию, или наличное бытие внешней вещи в фазе ее становления в деятельности субъекта, в виде его внутреннего образа, потребности, побуждения и цели. Именно в этом смысле идеальное бытие вещи и отличается от его реального бытия» [5. С. 108].

На основе вышеизложенного можно дать такое определение идеального: идеальное – это универсальный способ бытия и движения культуры в объективированных формах деятельности общественного человека на основе соотношения между материальными объектами, внутри которого один объект выступает в роли представителя всеобщей природы другого объекта.

Наиболее всеобщей, имманентной характеристикой общественно-исторической, предметно-практической, духовной и духовно-практической деятельности, раскрывающей взаимоотношения объективного и субъективного моментов этой деятельности, является диалектика опредмечивания и распредмечивания.

Опредмечивание – это переход свойств и характеристик живого процесса движения субъекта в объект, в покоящееся свойство, качество предмета, создание произведения культуры. Распредмечивание – это освоение социального опыта человечества, превращение предметных и духовных форм культуры в содержание внутреннего мира человека, в его собственные силы и способности, в момент живого труда и общественного отношения. Создавая произведения культуры и искусства, люди опредмечивают в них свои знания, эмоции, жизненный опыт, свои идеалы, стремления и надежды. Усваивая культуру в процессе обучения и самообразования, люди, наоборот, распредмечивают заключенные в ней материальные и духовные ценности, расширяя при этом свой интеллектуальный кругозор, умножая и развивая индивидуальные творческие способности.

По Марксу, феномены культуры, пребывающие преимущественно в идеальной, ментальной, деятельностной и иных неоформленных сферах, должны быть укоренены в узнаваемых состояниях, которые бы сделали их определенным образом встроенными в

конкретное пространство и время, придали им процессуально-ритуализованный характер и через них закрепились бы в мировоззрении, менталитете личности и социума. То есть культура в любом случае должна быть материализована. Когда Маркс определяет идеальное как «материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней», подчеркивал Э. В. Ильенков, он отнюдь не понимает эту «голову» натуралистически, естественнонаучно. Здесь имеется в виду общественно-развитая голова человека, все формы деятельности которой суть продукты и формы общественно-человеческого развития, непосредственно общественные и общезначимые формы, начиная с форм языка, его словарного запаса и синтаксического строя и кончая логическими категориями. Только будучи выражено в этих формах, внешнее материальное превращается в общественный факт, в достоинство общественного человека, т.е. в идеальное [2. С. 146-148].

Процесс опредмечивания и распредмечивания, по мнению Э.В. Ильенкова, можно выразить и так: «Форма внешней вещи, вовлеченной в процесс труда, «снимается» в субъективной форме предметной деятельности; последняя же предметно фиксируется в субъекте в виде механизмов высшей нервной деятельности. А затем обратная очередь тех же метаморфоз – словесно выраженное представление превращается в дело, а через дело в форму внешней, чувственно созерцаемой вещи, в вещь. Эти два встречных ряда метаморфоз реально замкнуты на цикл: вещь–дело–слово–дело–вещь [1. С. 221-222]. В этом постоянно возобновляющемся циклическом движении только и существует идеальное, идеальный образ вещи. Человек существует как человек, как субъект деятельности, направленный на окружающий мир и на самого себя, с тех пор и до тех пор, пока он активно производит и воспроизводит свою реальную жизнь в формах, созданных им самим, его собственным трудом (формах культуры – авторы). И этот труд, это реальное преобразование окружающего мира и самого себя, совершающееся в общественно-развитых и общественно-узаконенных формах, как раз и есть тот процесс, совершенно независимо от мышления начинающийся и продолжающийся, внутри которого в качестве его метаморфозы рождается и функционирует идеальное, совершается идеализация действительности, природы и общественных отношений, рождается язык символов, как внешнее тело идеального образа внешнего мира [1. С. 221-222].

Исследователи ценностного мира подчеркивают огромную роль знаков и символов в процессах создания, трансляции, тиражирования, освоения ценностей. Исходя из вышеизложенного можно сделать вывод, что ценности – это социальные отношения, представленные, или выраженные, в духовно-символической форме. Ценностно-символические системы присущи всем формам духовной культуры: религии, морали, искусству, науке, философии, праву, политической идеологии и т.д. Каждая из этих форм удовлетворяет специфические духовные запросы людей и использует своеобразные символические, знаковые средства выражения. Отсюда следует, что в процессе объективации независимость от сознания индивидов и от общественных отношений приобретают не идеи, оценки, а материальные предметы, знаки, символы, в которых они объективируются. Для того чтобы мысль вновь появилась как мысль, нужно, чтобы эти предметы, знаки, символы были воспроизведены в сознании людей, которые их воспринимают, опять вступили бы в зависимость от человеческого сознания и таким образом подтвердили свой статус объективной реальности. Объективированные социальные идеальные формы выступают в качестве необходимого посредника в социальном взаимодействии.

Объективация идеального содержания человеческой деятельности, взаимодействия и общения осуществляется средствами языка культуры. К таким средствам можно отнести знаки, символы, тексты, то есть все, что позволяет индивидам вступать в коммуникативные отношения в культурном пространстве, что фиксирует значимые для субъекта явления и его отношения к ним. В социальных коммуникациях язык играет роль посредника, способного придавать интерсубъективное, культурное значение личностному опыту, транслировать социально-значимые представления, придавать таким представлениям общезначимый,

разделяемый всеми смысл. В духовной культуре в объективации содержания идеального ведущая роль принадлежит символам. С внешней стороны духовная культура предстает как мир символических форм. Общаясь с символами, люди общаются с ценностями. Ценности являются связующим компонентом между обществом, социальным окружением, личностью и ее внутренним миром.

На основе базовых ценностей формируются культурные смыслы. Если тот или иной предмет (явление) не имеет смысла, он перестает существовать для человека, т.е. смысл соотносит каждое явление или предмет с человеком. Смыслы существуют на рациональном уровне, на уровне сознания, и на нерациональном уровне, в подсознании человека. Но как в первых, так и во вторых формах, смыслы могут приобретать всеобщую значимость для всего сообщества, связывая многих индивидов и являясь общей основой их мыслей и чувств. Собственно такие смыслы создают культуру. Субъект наделяет этими смыслами весь окружающий мир, и мир выступает для него в своей универсальной человеческой значимости.

С точки зрения психологии, ценность приобретает для человека значимость личностного смысла. Человек осознает ценность тогда, когда смысл имеет для него принципиальную важность, т.е. когда ценность выступает в категории «значимости», а не в категории «знания» [3. С. 18].

Таким образом, любая ценность определяется двумя качествами: значимостью и личностным смыслом. Значимости и смыслы находятся в тесном взаимодействии – они взаимно обуславливают друг друга: значимости выступают ориентирами деятельности, отражают личностные смыслы субъекта. Смыслы же, проявляя отношение индивида к объективной реальности, придают предметам ценностный статус. Следовательно, в ходе освоения объективной реальности именно смысл является фундаментом создания и развития личностных ценностей, которые в свою очередь придают личностный статус самому смыслу.

Личностный смысл ценностей – это отношение ценностей к потребностям человека. Он с одной стороны определяется объектом, выполняющим функцию ценностей, с другой стороны зависит от самого человека. Смысл складывается в возможном и реальном отнесении ценностей к любым проявлениям субъекта. Смысл, который сообщается объекту, не зависит от качественной ценности самого объекта, т.е. именно акт сообщения смысла и придает вещи некую ценность. Таким образом, качество смыслового содержания объекта зависит от индивидуальных особенностей субъекта, его системы ценностей. В результате смыслового отношения вырабатывается ценностная направленность личности к определенным явлениям объективной реальности, переживаемая на субъективном уровне, т.е.: ценностная ориентация личности, сущность которой заключается в избирательном отношении человека к материальным и духовным ценностям, система индивидуальных установок, убеждений, предпочтений, опосредованных личностными смыслами, и выражающаяся в поведении [4. С. 32].

На основе вышеизложенного можно предложить следующее определение ценности: ценность – это идеальное качество явлений Культуры, формирующееся в процессе общественно-исторической, предметно-практической, духовной и духовно-практической деятельности Человека и отражающее отношения их (явлений) значимости в социальном взаимодействии и общении, служащее смыслообразующим основанием человеческого бытия, задающее направление и мотивацию конкретной деятельности, поступков и всей жизнедеятельности.

Библиографический список

1. **Ильенков, Э.В.** Идеальное / Э. В. Ильенков // *Философская энциклопедия* / Гл. ред. Ф.В. Константинов В 5-ти томах.– М.,1960-1970. – т.2. – 1962. – С. 221-222.

2. **Ильенков, Э.В.** Проблема идеального // Вопросы философии. – 1979. – №7. – С. 146-148.
3. **Олпорт, Г.** Личность в психологии / Г. Олпорт. – СПб.,1995. – С.18.
4. **Перов, Ю.В.** О «метафизических» предпосылках философии ценностей / Ю.В. Перов // «Вестник СПбГУ». – Сер. 6. – Вып. 2. – 1997. – С. 32.
5. **Радугина, О.А.** Дворянство как субъект секуляризации российского общества / О.А. Радугина. – Воронеж, 2014. – 171 с.
6. **Серый, А.В.** Система личностных смыслов: структура, функции, динамика / А. В. Серый. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 2004. – 272 с.

УДК 130.2

Воронежский государственный архитектурно-строительный университет
Кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социологии и истории
О. А. Радугина.
Россия, г. Воронеж, тел. (473) 271-50-04;
e-mail: radugina@yandex.ru

Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering
PhD in Philosophy, Associate Professor of Philosophy, Sociology and History Chair
O. A. Radugina.
Russia, Voronezh, tel. (473) 271-50-04;
e-mail: radugina@yandex.ru

О. А. Радугина

ПОВСЕДНЕВНОСТЬ КАК СФЕРА МИКРОСОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ ЖИЗНИ ЛИЧНОСТИ

Автор статьи поставила перед собой цель исследовать повседневность как сферу микросоциальных отношений жизни личности, в которой на основе микросоциальных отношений осуществляется поддержание и воспроизводство жизни как отдельного человека, так и общества в целом.

Ключевые слова: повседневность, сфера микросоциальных отношений, жизненный мир, здравый смысл, пространство, время, духовность.

O. A. Radugina

EVERYDAY LIFE AS THE FIELD OF MICROSOCIAL RELATIONSHIPS OF A PERSON'S LIFE

The author's goal is to explore everyday life as the sphere of microsocial relationships of a person's life which is based on microsocial relationships with the maintenance and reproduction of life of both individuals and the whole society.

Key words: everyday life, the sphere of microsocial relationships, world of life, common sense, space, time, spirituality.

Происходящие в современном обществе изменения структуры социальных связей и отношений приводят современного человека к чувству утраты опоры на традиционные формы повседневности. Если для традиционного общества была характерна определенная последовательность и повторяемость событий, соотносимая с природными ритмами, то для современного человека повседневность более вариативна и выстраивается не в соответствии с природными циклами, а подчас вопреки им. В условиях, когда повседневность сама становится проблематичной для человека и общества, она становится востребованным предметом исследования.

Следует отметить, что различные аспекты повседневности рассматривались и отечественными, и зарубежными исследователями. Наибольший вклад в разработку данной проблематики внесли представители феноменологии, экзистенциализма и герменевтики. В отечественной философии советского периода исследование социальных процессов осуществлялось на методологических принципах исторического материализма. Обществоведами были выделены четыре основные сферы общественной жизни, представляющие собой части общества, пределы которых определяются влиянием тех или иных общественных отношений: экономическая, социальная, политическая, политико-правовая и духовно-нравственная [1. С. 82]. Сфере повседневности среди основных сфер общественной жизни места не нашлось. Тем не менее, исследование некоторых существенных элементов сферы повседневности в социальной философии марксизма проводилось.

Существуют определенные трудности в определении повседневности. Можно согласиться с бытующим утверждением, что повседневные феномены — везде и во всем. Для того, чтобы точнее охарактеризовать повседневность, необходимо провести определенную грань между широким и узким истолкованием этого термина. С точки зрения широкой трактовки, онтологический статус повседневности можно представить следующим образом: повседневность — это социальная реальность, атрибут социального бытия. Повседневность характеризуется как сфера непосредственного присутствия любого социального субъекта, характеристиками которого выступают: стереотипность, цикличность, консерватизм, определенность пространства и времени. С этих позиций, повседневность рассматривается как аспект социума, который пронизывает все сферы общественной жизни и представляет собой процесс постоянного возникновения, воспроизведения, совершенствования, закрепления и отмирания различных форм организации человеческой жизни, а также сферу их целе- и ценностно-ориентированной деятельности.

Однако наибольший интерес представляет повседневность в ее узкой трактовке. С позиций этой трактовки, повседневность — это сфера микросоциальных отношений, целостный социокультурный жизненный мир, предстающий в функционировании общества как естественное, самоочевидное условие человеческой жизнедеятельности, сфера обыденных практик. Именно в сфере повседневности формируются механизмы взаимопонимания и взаимодействия.

Цель данной статьи — исследовать повседневность как сферу микросоциальных отношений жизни личности.

Базовой функцией этого уровня повседневности является поддержание и воспроизводство жизни как отдельного человека, так и общества в целом. Повседневное — это привычное, обычное и близкое. Это тот жизненный порядок, в котором каждый человек, кем бы и каким бы он ни был, ориентируется свободно. Аналитическое проникновение в повседневное представляет собой серьезную трудность ввиду того, что все здесь кажется само собой разумеющимся. Так происходит потому, что человек в культуру повседневности включен неререфлектирующей частью разума, большей частью своими своим подсознанием.

Как полагает И. П. Полякова, на этом уровне можно выделить два аспекта использования понятия «повседневность». Первый связан с направленностью внимания на «содержательные» обстоятельства совместной жизни людей, их взаимодействия, которые осознаются ими как естественное состояние, как собственная, частная сфера жизни, сфера будней «человека с улицы», то есть «чем» наполнена повседневная жизнь личности и общества. Второй аспект относится к методической «самоорганизации» реальности, способам, процедурам, с помощью которых осмысливается и демонстрируется поведение, объясняется себе и другим, выражается в приемлемых для всех формах, то есть «как» она организована. Такое понимание повседневности раскрывает тот факт, что детерминация повседневного действия общепризнанными правилами, нормами и стереотипами поведения приводит к формированию общепонятных, типизированных, предсказуемых действий, а также дает возможность исследовать процесс оповседневнивания («хабитуализации», «рутинизации») с точки зрения рационализации социальной жизни [2. С. 13]. Повседневная жизнь личности, с одной стороны, является лишь частью, единичным проявлением жизни общества, а с другой — выступает своеобразным отображением происходящих в обществе процессов. Как справедливо отмечала исследователь повседневности Н.Н. Козлова, «каждый человек в теле своем и языке несет свою личную историю вместе с историей общества» [3. С. 11].

Лучше всего повседневность в сфере микросоциальных отношений жизненного мира человека может быть охарактеризована понятиями «обыденность», «быт», «труд», «досуг», «обыденное сознание», «здоровый смысл», «образ жизни». Понятие «обыденность», используемое для описания бытовой, будничной жизни: быта, ежедневных хлопот и суеты людей по обеспечению своего физического ежедневного существования. Это то, чем занят

человек каждый день в связи с необходимостью поддерживать физическую жизнь. В таком понимании обыденность – это синоним быта, одной из важных сфер повседневности, но полностью не исчерпывающей ее. Помимо быта повседневность включает в себя сферы труда и досуга. Профессиональная деятельность и досуг, зачастую выносятся за границы повседневного бытия. Однако первостепенной по значимости составляющей повседневной жизни личности является его трудовая деятельность. Она отнимает существенную часть времени ежедневно и способствует поддержанию жизнедеятельности человека, обеспечивая материальную сторону его бытия и являясь необходимым условием реализации личностного потенциала. Сфера досуга часто воспринимается как своего рода бездеятельность, время, которое человек проводит исключительно «для себя» в форме пассивного отдыха, направленного на восстановление физических и моральных сил, либо отождествляется с праздниками, которые, несмотря на их регулярность и ритуализированный характер, часто исключаются из повседневной жизни. Тем не менее, сфера досуга – важнейшая область жизни личности, которая сопровождает человека по всем дням, в рамках которой человек может найти применение не востребуемым в трудовой деятельности способностям и восстановить физические и психические ресурсы. Повседневность, будучи сложным феноменом, состоит из нескольких составляющих: трудовая деятельность, быт и досуг, но зависит также и от специфики и системы потребностей, деятельности, способностей и сознания. Определяющей частью повседневности является профессиональная деятельность, которая влияет на деятельность человека в бытовых условиях, на своеобразие отдыха, который находится как бы за пределами сугубо практических интересов.

Обыденное сознание – это бодрствующее состояние сознания, понимание этого мира и знание, как взаимодействовать с ним. Для того чтобы повседневное существование имело возможность явить свою собственную широту и многообразие, необходимо, прежде всего, определенное условие, а именно самосознание, обладающее специфическими характеристиками, которое позволяет личности иметь оригинальное существование в мире. В связи с этим можно указать, что повседневное бытие – это бытие сознания, проживающее себя в каждую единицу времени. Говоря о повседневности, мы в первую очередь подразумеваем ее осмысленный и конструктивный характер. Важным понятием для понимания повседневности, связанным с обыденным сознанием, является понятие «здорового смысла». Здоровый смысл – фундамент, на котором строится повседневная жизнь. Главной функцией повседневности является выживание и воспроизводство, удовлетворение потребностей и, только руководствуясь здоровым смыслом, возможно достичь этого. Здоровый смысл придает рациональность повседневной жизни человека. Разумеется, повседневность не определяется однозначно рациональными структурами, а характеризуется собственными масштабами и ритмами, сохраняя изрядную долю иррациональности и бессознательного, однако именно в разумно организованной повседневности человек может воплощать свои сущностные силы. И, поскольку повседневность включает в себя не только прагматичное целедостижение, но и ориентацию на высшие смыслы, она не исчерпывается только здоровым смыслом. В повседневность активно включаются научные приемы ее оптимизации, не позволяющие рассматривать повседневность исключительно как область обыденного знания и здравого смысла.

Понятием, позволяющей лучше постичь сущность повседневности, является также понятие «жизненного мира». По нашему мнению, понятие жизненного мира более широкое по содержанию, чем понятие «повседневность». Жизненный мир включает в себя и не каждый день совершающиеся ситуации: рождение, смерть, пиковые переживания. Образ жизни – это вошедший в привычку способ жизнедеятельности, поведения. Он имеет определенную структуру, составные элементы, характерные особенности, отличающие жизнь одного народа или индивида от всех других. В узком значении образ жизни – это сознательно регулируемый способ поведения людей как членов общества. Образ жизни во многих аспектах тождественен повседневной жизни, однако, он несколько уже данного

понятия, так как отвечает на указанный вопрос «Как?», но не дает ответа на вопрос «Зачем?», он в большей степени социально детерминирован, в то время как повседневность несет отпечаток уникальности своего субъекта. Персональный опыт позволяет аккумулировать многообразие произвольно создающихся моделей мира. Воспроизводство же определенного образа мыслей и действия через персональный опыт выступает в роли неочевидной, но значимой опоры, на которой и базируется повседневность личности.

Сфера повседневности имеет пространственно-временное измерение. Наиболее важные характеристики на повседневные процессы накладывает время.

Временное измерение повседневности необходимо соотносить с тремя основными сферами: бытом, трудом, досугом. В структуре суточного времени можно выделить основные блоки, к которым приурочены те или иные дела и события. Время первого блока соотносится с бытовой сферой повседневности и отводится на удовлетворение телесных потребностей: сну, питанию, гигиеническим процедурам, оформлению внешности, которые можно определить как «ведение домашнего хозяйства». Второй блок суточного времени отдан профессиональной повседневности, имеющей ежедневный (регулярный) характер и служащей источником доходов. Третий блок – сектор свободного времени, посвященный досугу, любительским занятиям, хобби. Уклад повседневной жизни с его повторяющимися изо дня в день делами и занятиями тяготеет к стабильности, устойчивости, определенному режиму, которые являются нормой повседневности.

Наряду с временным, повседневность имеет пространственное измерение. Пространство повседневности – это место, территория, где протекает каждодневная жизнь, где происходят различные события и взаимодействия. Оно представляет собой систему пространств и включает в себя пространство жилища и поселения (с прилегающими к нему территориями).

Повседневность как социокультурное пространство играет большую роль в формировании групповой идентичности. Идентичность выступает в качестве основного смыслообраза жизненных установок индивида. Повседневность функционирует как пространство идентификационных интерпретаций, дающих возможность сравнивать жизненные позиции индивидов на основании их социального опыта и жизненных траекторий, а также институциональных условий их жизнедеятельности. По мнению Боголюбовой, идентичность – это один из самых эффективных способов самоутверждения, самореализации индивида в мире повседневности, принятие человеком его позиции в социальном пространстве через определение его «малого» мира к «большому» обществу, на основе которой формируется самосознание индивидов, общностей, групп. В акте самоопределения содержится актуализация личного опыта и опыта группы ближних, ориентированных на превращение в привычку данных схем поведения с целью создания адекватных форм малого мира [4. С. 18]. Идентичность как акт самоопределения индивида является способом включения в повседневность на основе освоения рутинных форм, примирения с обстоятельствами или преобразования структур повседневной жизни, расширения жизненного мира вследствие выбора наступательной жизненной стратегии через самоопределение как желаемого жизненного проекта. С точки зрения Боголюбовой, идентичность формируется как способ самоутверждения личности на основе алгоритмизации социальной жизни, которая использует знание повседневности в процессе легитимации притязаний и намерений по отношению к «другим», к «большому» миру. Благодаря идентичности личность выстраивает обыденную картину мира, где иррациональные или рациональные компоненты находятся в неразрывном единстве [5. С. 64]. В конечном счете, идентичность является тем пространством, в котором происходит саморегуляция личности, ее самосознание. Повседневность как повторяющиеся знакомые ситуации направлена и на других, и на самого субъекта. В социальной жизни существует коммуникация, благодаря которой человек использует качественно значимые формулы, перенимает позиции других; иными словами, оказывается в роли другого человека, а

переосмысливая и принимая эту роль, осмысливает себя. Идентичность, таким образом, понимается как формулы общения, формулы узнавания другого с целью формировать представление о себе, приобрести самосознание. Отдельный человек в рефлексивном смысле не может создать адекватное представление о себе хотя бы потому, что нуждается в процессе коррекции и проверки путем сравнения с другими. В развитии идентичности этому есть подтверждение, когда ребенок обучается ориентации в общей социальной системе и, одновременно, осознает свою идентичность [6. С. 29]. Можно сказать, что в повседневности просматривается возможность взглянуть на себя глазами другого, но в этом есть преимущество по сравнению с классическим дискурсом, что этот другой является имманентным самой повседневности, не требует теоретического знания, не связано с выходом за пределы устоявшихся понятий и стереотипов.

Существенную роль в формировании целостности сферы повседневности играет духовность. В аспекте микросоциальных отношений понятие духовности употребляют при определении не утилитарно-прагматических ценностей, мотивирующих повседневное поведение в его узком понимании, а тех ценностей, на основе которых решаются смысловые проблемы, обычно выражающиеся для каждого человека в системе «вечных вопросов» человеческого бытия, ведь именно на пути их решения осуществляется духовное восхождение личности, обретение духовной культуры. Эрих Фромм считал, что люди с богатым духовным миром определяют смысл жизни через трансцендирование, то есть соотнесение с высшими ценностями. Для некоторых в качестве высшей духовной ценности может выступать Познание, для других – Любовь, Творчество, Вера, Свобода, забота о благе Отечества. Ради этих ценностей люди способны переносить жизненные невзгоды и лишения, сознательно идти на самоограничения и даже жертвовать собой. Трансцендирование к духовным ценностям делает индивида самостоятельным и последовательным в действиях, независимым от случайных, равнодушных оценок. С другой стороны, человек, чуждый духовных ценностей, способен жить только сегодняшним днем. Его судьба зависит от прихоти случая и расхожих мнений, собственных пристрастий и капризов, и в целом его жизнь представляется бессмысленной.

Таким образом, в практике повседневности, посредством действий и поступков, реализуются не только ценности и мотивы повседневного существования, обеспечивающие физическое выживание и поддержание необходимых социальных связей, но и ценности высшего порядка, направленные на духовный рост и саморазвитие. Причем их присутствие обнаруживает себя именно в повседневных мелочах, конкретных житейских действиях и способах их осуществления. Каждый народ имеет некую духовную ценностную основу, свою систему ценностей, представлений и идеалов. Именно они оставляют ядро массового сознания, которое определяет особенности восприятия действительности, ее интерпретации и поведение в соответствии с ними. Духовность упорядочивает внутреннее и внешнее пространство бытия человека, сводя их в единую целостность. Духовность это, прежде всего, показатель существования определенной иерархии ценностей, целей и смыслов, в ней концентрируются вопросы, касающиеся высшего уровня духовного освоения человеком мира. Путь духовного освоения мира рассматривается как восхождение по пути обретения истины, добра, красоты и других высших ценностей. Духовность не сводится к рациональному освоению мира, но, тем не менее, ее нельзя определить как культуру переживаний, как чувственно-волевое освоение мира, это синтез чувственного и рационального. Таким образом, духовность предполагает раскрытие творческого потенциала всех уровней бытия человека во взаимодействии с миром, сопряженность с высшим, совершенным, но не в отрыве от реальности, а именно в практике повседневности.

Библиографический список

1. **Барулин, В.С.** Диалектика сфер общественной жизни / В. С. Барулин. – М., 1982.

2. **Полякова, И.П.** Повседневность в социально-философском контексте: теоретико-методологический анализ: автореф. дисс. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 / И. П. Полякова. – М., 2011. – 46 с.
3. **Козлова, Н.Н.** Советские люди. Сцены из истории. / Н. Н. Козлова. – М.: Издательство «Европа». – 2005. – 544с.
4. **Боголюбова, С.Н.** Повседневность – пространство социальной идентичности: автореф. дисс. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 / Ростов-на-Д., 2011. – 58 с.
5. **Касавин, И. Т.** Анализ повседневности. / И. Т. Касавин, С. П. Щавелев. – М., 2004.
6. **Абельс, Х.** Интеракция, идентичность, презентация / Х. Абельс. – СПб., 2000.

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И КУЛЬТУРОЛОГИЯ PHILOSOPHY OF CULTURE AND CULTURAL STUDIES

УДК 141.3

Воронежский государственный архитектурно-строительный университет
Кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социологии и истории
С. А. Коршунова.
Россия, г. Воронеж, тел. (473) 271-50-04;
skorsh5@gmail.com

Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering
PhD in Philosophy, Associate Professor of Philosophy, Sociology and History Chair
S. A. Korshunova.
Russia, Voronezh, tel. (473) 271-50-04;
skorsh5@gmail.com

С. А. Коршунова

К ПРОБЛЕМЕ ЭВОЛЮЦИИ АРХЕТИПИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

Статья рассматривает проблему эволюции архетипического сознания человека. Автор выделяет существенные характеристики понятий «архетип» и «символ» и анализирует особенности их проявления в сознании человека.

Ключевые слова: архетип, символ, коллективное бессознательное, архетипическое сознание, психоанализ, нуминозность, фрагментация архетипов.

S. A. Korshunova

THE PROBLEM OF THE EVOLUTION OF ARCHETYPICAL CONSCIOUSNESS

The article considers the problem of the evolution of the archetypal human consciousness. The author identifies the essential characteristics of the concepts of "archetype" and "symbol" and analyzes the features of their manifestation in human consciousness.

Key words: archetype, symbol, the collective unconscious, archetypal consciousness, psychoanalysis, numinosity, fragmentation of archetypes.

Проблема архетипического сознания уже давно сформировалась как междисциплинарная проблема, объединившая философский, психологический, социологический и культурологический аспекты.

Зародившись в греческой философской мысли, идея «архе» как некой первичной субстанции с течением времени трансформировалась в психоаналитическую концепцию об особом первообразе, действующим в человеческой душе. Данная концепция, разработанная К.Г. Юнгом, рассматривает архетипы как структурные элементы коллективного бессознательного, которые, однако, реализуются в сознательной жизни человека, формируя стандарты коллективного поведения и базовые модели развития человеческой культуры [1].

Специфика архетипа предполагает выявление его динамизма, символизма и наличия материального содержимого в этом понятии. Динамизм архетипа подразумевает постоянное его воздействие на психическую природу человека, выражающееся в определенных эмоциональных состояниях (позитивных и негативных), которые часто фиксируются и человеческим сознанием. С точки зрения Юнга, любое настроение души человека можно рассматривать как результат динамического воздействия архетипа, даже если сознание отрицает сам факт этого воздействия.

Чтобы проследить развитие сознания, необходимо разграничить два компонента бессознательного. Это касается отделения существенного содержимого коллективного бессознательного от его эмоционального или динамического содержимого. Архетип как образ не только представляет некоторое содержимое, более или менее доступное сознанию, но он также, независимо от своего содержания или в связи с ним, оказывает эмоциональное и динамическое воздействие на личность.

Символизм архетипа проявляется в способности архетипа воплощаться в отдельные образы, понятные для человеческого сознания и демонстрирующие сложную структуру и многослойность архетипа. Структура архетипа подразумевает наличие в нем материального компонента, то есть чувственного содержания, которое способно уловить сознание человека. Если же мы отмечаем ассимиляцию бессознательного, то речь идет, прежде всего, об ассимиляции материального содержания архетипов.

Один из известных учеников Юнга Эрих Нойманн отмечал, что существует очевидная связь архетипических образов с человеческими инстинктами. И дело здесь не только в сходстве энергетической силы и нуминозности архетипов и инстинктов, но и в том, они одинаково нуждаются в том, чтобы быть проявленными в сознании. Действительно, «представление инстинктов в сознании, так сказать, их проявление в образах — одно из важнейших условия сознания в целом, и происхождение сознания как жизненно важного душевного органа решительно связано с этим отражением в нем бессознательных душевных процессов» [2. С. 25].

Человеческая жизнь первоначально в гораздо большей степени зависела от бессознательного, чем от сознания; она определялась скорее архетипическими образами, инстинктами, а не сознательными решениями Эго. Соответственно, его мир — это не мир, видимый сознанием, это мир, переживаемый бессознательным. Другими словами, первобытный человек воспринимал мир не посредством функций сознания, как объективный мир, предполагающий разделение субъекта и объекта, он переживал его мифологически, в архетипических образах, которые являются спонтанными выражениями бессознательного

С точки зрения понимания развития сознания, важно представлять, как развивался архетип в человеческой психике. Для этого Юнг и его ученики использовали понятие «изначальный архетип», который был проявлен на ранних стадиях человеческого сознания еще до начала процесса дифференциации его на отдельные архетипы. Э. Нойманн подробно рассматривает этот процесс в работе «Происхождение и развитие сознания» как «фрагментацию архетипов» [3].

В ходе развития коллективное бессознательное расщепляется на сложный мир архетипических образов, и то же самое направление развития ведет к фрагментации самих архетипов. Фрагментацию архетипов никоим образом не следует понимать как сознательный аналитический процесс. Появление группы архетипов, отколовшихся от основного архетипа, и соответствующей группы символов выражает спонтанные процессы, в которых активность бессознательного продолжает сохранять свою силу.

Человеческая психика представляет собой целостность бессознательных и сознательных процессов, это саморегулирующаяся система, в которой происходит постоянный обмен энергией между элементами. Однако бессознательное содержание архетипов может восприниматься сознанием, только когда оно находит свое воплощение в символических образах. Символическая образность бессознательного — это творческий источник человеческого духа во всех его интерпретациях. Из символа возникают не только сознание и концепции философского понимания, но также религия, искусство и обычаи.

Символы — это проявленная видимость архетипа, соответствующая его скрытой непроявленности. Хотя изначальный архетип может содержать самые различные и противоречивые символы, которые для сознания являются взаимоисключающими — например, позитивное и негативное, мужское и женское, — позднее эти символы разделяются и упорядочиваются в соответствии с принципом противоположностей. Следует иметь в виду,

что один архетип может быть выражен целой символической группой, в которой согласованность различных символов между собой носит весьма условный характер. Сами же одиночные архетипы подчас находятся в состоянии смешения и взаимопроникновения, особенно, если речь идет о неразвитом сознании. И только развиваясь, человеческое сознание учится различать, дифференцировать архетипы бессознательного и его символические образы.

Трудность в описании структуры отдельного архетипа возникает частично из-за того, что архетип и символ прорываются на многих планах, часто одновременно. Попытка понять или описать определенный архетип может привести к появлению большого числа символов, форм, значений, образов, которые, возникая независимо друг от друга, в то же время оказываются связанными с одним архетипом, например, *Magna Mater*.

Поскольку эволюция сознания проходила не только в рамках человечества, но и отразилась на каждом индивиде, онтогенетическое развитие является модификацией филогенетического. Таким же образом можно рассматривать взаимосвязь между коллективным бессознательным и индивидуальным. С момента своего возникновения коллективное бессознательное формировалось под влиянием внутренних психических образов, которые находили свое воплощение в виде богов, демонов, духов. В то же время коллективный символизм проявлялся в индивидуальных образах, отвечающих за психическое развитие личности. Поэтому архетипические образы, возникающие в психике отдельного индивида, могут толковаться как архетипы коллективного бессознательного.

Однако сложность такого толкования определяется, прежде всего, тем, что человеческое сознание оказывается перед лицом бессознательного архетипического сознания. Человек сталкивается с задачей «интегрировать некоторые фигуры и динамики коллективного бессознательного в гибкую сознательную идентичность, которая не подавляла бы для поддержания себя внутренне присущие коллективному бессознательному психические полярности, но скорее включала бы фигуры и энергии, постоянно поднимающиеся из глубин психики» [4. С.30].

Если наше сознание стремится вычлениить объекты, дать им определение при помощи соответствующих категорий, подвергнуть их логическому анализу, то бессознательное оказывается неспособно на такие мыслительные операции. Архетипическое сознание оперирует символами, которые группируются вокруг объекта, и каждый из этих символов указывает на какую-то сторону объекта. Только совокупность этих символов дает представление о том, на что они указывают и что пытаются выразить.

Разделение аморфного бессознательного на сложный мир архетипов позволяет сознанию представить и постичь их. "Темные" импульсы и инстинкты уже больше не имеют полного контроля над психикой; вместо этого восприятие внутреннего образа объекта уже осуществляет сознательное Эго.

Такое расщепление архетипа на группы символов сопровождается замедлением психической реакции на объект и ослаблением эмоциональной нагрузки. По мере того, как способность сознания ассимилировать и понимать отдельные символы увеличивается, Эго перестает подавляться. Мир становится яснее, ориентироваться в нем становится легче, а сознание расширяется.

Архетипические образы и символы всегда сопровождали человека, они были источниками для развития мифологии, религии и искусства. В первобытной культуре осуществляется проявленность этих жутких образов в символы, получающих общечеловеческое значение. Символы открывают человеку священное и одновременно предохраняют его от непосредственного столкновения с колоссальной психической энергией архетипов. Мифология становится изначальным способом обработки архетипических образов, и уже здесь проявляется бессознательная мудрость человеческой психики, стремящейся ответить на вопросы, которые еще не были сформулированы сознанием.

Проблема, вокруг которой вращаются мифологические объяснения, и которая с самого начала была для человека критической, касается, прежде всего, происхождения жизни, духа и души. Бессознательные знания о происхождении жизни и соответствующем поведении человека отображены в ритуалах и мифах; это ответы того, что называют человеческой душой и человеческим разумом на очень важные вопросы, хотя никакое сознательное Эго их не задавало.

Человек первобытной культуры, как и ребенок, воспринимает мир «мифологически», то есть он еще не осознает его, а «переживает», проецируя на этот мир определенные архетипические образы. Так, ребенок, например, сначала переживает свою мать как архетип Великой Матери, от которой он зависит во всем, а не объективную реальность его личной матери, этой отдельной исторической женщины, которой мать станет для него позже, когда его Эго и сознание разовьются сильнее [2].

Точно так же, как и Эго на начальной стадии развития, воспринимает мир и первобытный человек, он сталкивается не с погодными условиями, а с божественными силами, от которых зависит его судьба.

Анонимное и аморфное первоначальное божество невообразимо ужасно; оно колоссально и недоступно, непостижимо и не поддается какому-либо влиянию. Эго воспринимает его бесформенность как нечто нечеловеческое и враждебное, если оно вообще способно постичь его. Поэтому вначале мы часто обнаруживаем нечеловеческого бога в форме животного или какой-нибудь отвратительной аномалии или бесформенного чудовища.

Однако в ходе развития архетипического сознания первоначальное божество разделяется на различных богов со своими собственными индивидуальностями. Растущая дифференциация культов показывает, что человек научился воспринимать первоначальное божество в образе отдельных богов. Это означает, что способности человека к выражению и пониманию очень сильно возросли. Он знает, чего они хотят, и понимает, как ими манипулировать. Каждый бог, которого можно видеть и на которого можно ритуально воздействовать, демонстрирует, как много приобрело сознание, как много стало сознательным. Чем более антропоморфным становится мир богов, тем ближе он человеку и тем больше он теряет свой подавляющий характер.

Ощущения, возникающие в начале человеческой жизни, когда человек беззащитен перед темными силами мира и бессознательного, неизбежно оказываются ощущениями постоянной опасности. Жизнь в психическом космосе человека примитивной культуры — это жизнь, полная опасности и неопределенности.

Такой мир переживается как всеохватывающий, и человек ощущает себя как самость еще очень редко. Как бы сильно мир не вынуждал первобытного человека встать перед лицом реальности, тот лишь с величайшей неохотой сознательно входил в эту реальность. Даже сегодня на примере примитивных народов мы можем видеть, что закон тяготения, инерция психики, желание оставаться в бессознательном является фундаментальной человеческой чертой.

С точки зрения Э. Нойманна, из этого следует, что наличие сознания не является чем-то естественным и самоочевидным. «В желании оставаться бессознательным необходимости нет; человек изначально бессознателен, и самое большее, что он может — побороть начальное состояние, в котором он дремлет в мире, дремлет в бессознательном, заключенный в бесконечном как рыба в окружающем ее море» [3. С. 17]. Это означает, что стремление к сознательному возникает как нечто неестественное для природы, именно это стремление постепенно формируется в человеке как свойственный только ему инстинкт, как специфическая черта человеческого вида *Homo sapiens*. В результате, историю становления человеческого рода можно назвать борьбой между двумя ипостасями человека: бессознательностью, которая выражает принадлежность человека к всеобщему, и сознанием, сложившимся в качестве уникальной способности человека.

Эволюция сознания как формы творческой эволюции человека стала достижением европейской культуры. Развиваясь, сознание проходило через архетипические стадии, позволяя саморазвертываться психической структуре человека. В течение нескольких тысячелетий непрерывного развития система сознательного впитывала в себя все больше и больше бессознательных образов, тем самым расширяя границы своих возможностей. Развитие европейской культуры определялось действием ее архетипического канона, который представлял ее главные ценности и который организовывал ее религию, искусство, традиции повседневной жизни. Равновесие культуры обеспечивало то, что индивид был надежно защищен культурным каноном, подпитывался его жизненной силой, но и прочно удерживался им.

Западной культуре удалось сохранить историческую и культурную преемственность только потому, что критерии общественного развития, воплощенные в мифологических проекциях, стали основанием для модели развития отдельного индивида. Таким образом, структура рационального сознания обеспечивала личности возможность воспринимать сущностные черты культурного наследия, передавая их через ценности, транслируемые самой культурой.

Современная культура, формируя новый духовный мир, способна не только сохранить символические образы прошлого, но и направить коллективное бессознательное в новые формы выражения. Исторически символ привел к развитию сознания, адаптации к реальности и открытию объективного мира. Рациональное сознание, формируя абстрактные концепции, разрабатывая более последовательный взгляд на мир, способно модифицировать и дифференцировать действия символа. Если раньше сложное архетипическое содержание символа лишь подавляло сознание, то теперь оно способно стимулировать и вдохновлять сознание, активируя интеллектуальные возможности человека. Рассматривая проблемы современного познания, Э. Кассирер, например, отмечал способность человека преобразовывать чувственные данные в символы, указывая на преобразующую силу человеческого сознания. В основе всей интеллектуальной деятельности человека лежит, по его мнению, символическое понятие. Оно характеризует изначальную активность творческого духа человека, обеспечивая единство всех символических форм, существующих в культуре [5]. Определяя человека как «символическое животное», Кассирер не только выделяет способность человека к символизации в качестве его специфической черты, но и связывает само эволюционное развитие человека с этой способностью.

Библиографический список

1. **Юнг, К.Г.** Архетип и символ / К.Г. Юнг. – М. 1991. –304 с.
2. **Нойманн, Э.** Великая мать. Глубинная психология и психоанализ / Э. Нойманн. – М. 2012. – 412 с.
3. **Нойманн, Э.** Происхождение и развитие сознания / Э. Нойманн. – М. 1998. – 462 с.
4. **Стайн, М.** Принцип индивидуации. О развитии человеческого сознания. / М. Стайн. –М.:Когито- центр, 2009. – 176 с.
5. **Кассирер, Э.** Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление / Э. Кассирер. – М.: Академический проект, 2011. – 280 с.

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ PHILOSOPHY AND SCIENCE OF RELIGION

УДК 291.7

Воронежский государственный архитектурно-строительный университет

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социологии и истории

Ю. В. Ахромеева

Россия, г. Воронеж, тел. (473) 271-50-04;

e-mail: hist-vgasu@yandex.ru

Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering

PhD in Philosophy, Associate Professor of Philosophy, Sociology and History Chair

J. V. Akhromeeva.

Russia, Voronezh, tel. (473) 271-50-04;

e-mail: hist-vgasu@yandex.ru

Ю. В. Ахромеева

РЕЛИГИОЗНЫЙ И КУЛЬТУРНЫЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ КАК УСЛОВИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ЭКСТРЕМИЗМА

В статье говорится о характерных чертах религиозного и культурного фундаментализма и доказывается, что эти формы фундаментализма являются условиями формирования религиозного экстремизма. В публикации культурный фундаментализм рассматривается на примере неоевразийства.

Ключевые слова: фундаментализм, экстремизм, неоевразийство, ортодоксия, Откровение, традиционализм, Примордиальная Традиция, Кали-Юга, Атлантизм.

J. V. Akhromeeva

RELIGIOUS AND CULTURAL FUNDAMENTALISM AS THE REASONS OF THE RELIGIOUS EXTREMISM'S EMERGENCE

The article is about the basic features of religious and cultural fundamentalism and proved that these forms of the fundamentalism are the reasons of the religious extremism's emergence. Neo-urasism is considered as the example of the cultural fundamentalism.

Key words: fundamentalism, extremism, Neo-urasism, orthodoxy, Revelation, traditionalism, Primordial Tradition, Kali Yuga, Atlanticism.

Термин «фундаментализм» первоначально возник в герменевтике как один из принципов интерпретации священного текста. В конце XIX – начале XX века значение термина изменилось, он приобрел религиозное значение, позже – религиозно-политическое. В религиозноведческой литературе «фундаментализм» сформировался как специальный термин во второй половине XIX века, когда в американском протестантизме появилась группа теологов, выступивших против аллегорического и символического толкования Библии, за ее буквальное понимание. Евангелисты в теологическом смысле принадлежали к консервативному крылу протестантизма. Они настаивали на том, что Библию следует принимать такой, какова она есть, ставя веру выше разума. Главная задача фундаменталистов сводилась к тому, чтобы приостановить модернизм в религии. Сам термин происходит от многотомного издания «Фундаменталий» («The Fundamentals. A testimony to the truth») [9], которое осуществили американские и английские консервативные теологи. В 1910 – 1915 годы они выпустили в этой серии пятнадцать книг, получивших широкое признание среди верующих и создавших определенную культурную установку.

Фундаменталисты выступили против натурализма (который отождествлялся ими с теорией эволюции) за возврат к истокам веры. В двадцатые годы в двадцати законодательных собраниях штатов было принято тридцать семь законов, запрещающих преподавать в школах дарвиновскую эволюционную теорию, то есть фундаментализм приобрел и ярко выраженную политическую направленность. Сегодня этот термин широко используется применительно к другим конфессиям, особенно к исламу. Причем фундаментализм, в том числе исламский, часто отождествляют с терроризмом и экстремизмом. Научно обоснованное определение фундаментализма отсутствует. Вероятно, каждый верующий, как и религиозная группа, не приемлющая ортодоксальное вероучение или отколовшаяся от него, могут считаться фундаменталистами, так как придерживаются основ веры. Таково распространенное мнение.

Многие исследователи понимают под фундаментализмом идеологию религиозных и религиозно-политических движений и течений, которые активно выступают за возвращение к истокам или богословской основе вероучения, за возвращение вере ее изначальной чистоты. Как только их идейная составляющая утрачивает смысл понятия возвращения, они, сохранив мировоззренческое ядро, перестают быть фундаменталистскими. Однако, что такое изначальная чистота веры? Пока речь идет о вере как устремленности к идеалу, т.е. определенном состоянии духа, верующему достаточно внутреннего убеждения в существовании божественного начала. Но так как священные тексты получают преломление в человеческом сознании, то неизбежны расхождения во взглядах. В монотеистических религиях появляется богословие, и возникают разногласия по поводу того, что есть фундамент религиозной системы – концепция спасения души или вероучение, Тора или Тора и Талмуд, Ветхий и Новый Завет или Священное Писание и Священное Предание, только Коран, Коран и Сунна (жизнеописание Пророка) или священные тексты и шариат?

Одни фундаменталисты борются за возврат к истокам веры – священным текстам, другие – за возврат к богословским основоположениям веры, вероучению как ортодоксии (*orthodoxia* – чистая вера), а не к истокам. Ортодоксия становится, в частности, базой фундаментализма в том случае, когда ей приходится активно защищать себя в борьбе с секуляризацией и модернизаторством. Под ортодоксией, на наш взгляд, следует понимать санкционированное высшими богословскими авторитетами толкование священных текстов, которое понимается как традиция.

С позиций многих фундаменталистов, доктрины религиозной системы, нормативированные толкованием священных текстов богословскими авторитетами, на каком-то этапе общественного развития перестают в должной мере отвечать его потребностям. Поэтому и необходимы изменения.

Фундаментализм используется в своих интересах не только передовыми, но и консервативными, и даже реакционными силами. Он принимает охранительную и модернизаторскую формы. Охранительный фундаментализм, особенно в его крайней форме, является решительным противником модернизации, которая обычно отождествляется охранителями с секуляризацией. На Востоке он выступает как идеология социального и политического протеста, не приемлющая западного экспансионизма, форсированной модернизации, подрывающих устои традиционного общества. Что касается фундаментализма модернизаторского толка, то он фактически является средством осовременивания общественного сознания. Призыв вернуться к истокам веры или к «очищению» вероучительной доктрины от «искажений» подрывает позиции «официальной» религии, освящающей существующий порядок вещей.

Как культурный феномен современный фундаментализм является реакцией на модернизацию и глобализацию. Его контекст – секуляризация как освобождение человека и общества от деспотизма духовенства и религиозных установлений, религиозный индифферентизм, утрата традиционных ценностей и ослабление в людях нравственного начала. Религия все больше вытесняется из общественной жизни, где ее место занимают

современная наука, социальные и политические концепции; вера все больше переходит на уровень личностного переживания.

Надо заметить, что в тех направлениях монотеистических религий, где сильно выражен мистико-экстатический элемент, т.е. стремление верующего напрямую приобщиться к святости, появление крайних течений богословского фундаментализма маловероятно. Вера здесь изначально преобладает над религиозным рационализмом, богословско-юридическим началом. Так, в христианстве это в большей мере относится к православию, чем к католицизму, в иудаизме – больше к хасидизму, чем к раввинскому иудаизму, в исламе – к суфизму, чем к «книжному» исламу.

В странах Дальнего Востока и Южной Азии, в районах распространения буддизма и индуизма, по-видимому, не было заметной фундаменталистской активности. Во-первых, потому что эти философско-религиозные учения не знают ни Откровения, ни ортодоксии. Они отталкиваются от идеи, а не от богодухновенного текста – идею можно по-разному воспринимать и толковать; а возможно ли к ней «вернуться» и защищать ее от нее самой, оставаясь в ее орбите? Во-вторых, они не обладают структурной жесткостью, которая характерна для христианства с его ортодоксией и церковной организацией. Поэтому в буддизме и индуизме отсутствует прямая контролируемая зависимость между предписаниями Неба и человеческой активностью. Кроме того, они в принципе способны «переварить» едва ли не любую идейную конструкцию. То есть в отличие от религий Откровения они не нуждаются в очищении, в радикальных трансформациях фундаменталистского типа с переменой жизненных условий общества. В них элемент фундаментализма можно усмотреть разве что в призыве вернуться к древним авторитетам, древним книгам как мировоззренческой базе, которым традиция придала сакральный статус.

Большинство исследователей представляют себе фундаментализм как состояние верующего человека, понимая под этим его приверженность основам, фундаменту веры. Но также можно рассматривать это явление и в широком смысле: как процесс возвратного движения к вероисповедным основам, будь то Откровение или ортодоксальная доктрина.

Итак, фундаментализм – это возвращение от ортодоксии к истокам веры (священным текстам) или очищение ортодоксии от искажений и чуждых наслоений.

Можно ли отнести к фундаментализму нетрадиционную религиозность? Несмотря на то, что некоторые авторы говорят о возможности фундаментализма возникать в рамках религий Откровения [б. С. 7] (то есть имеются в виду прежде всего иудаизм, христианство и ислам), многие нетрадиционные религиозные культы также могут утверждать об откровении их лидеру, гуру, главе секты определенного знания, просветления и т. д., что в свою очередь может быть также зафиксировано в книгах. Например, мормоны утверждают, что их основателю была открыта истина, и который, как нам известно, написал ряд книг. И, несмотря на то, что учение мормонов было много раз изменено, всегда есть возможность вернуться назад, к первоначальному варианту, даже если это будет предлогом привнесения очередного «обновления». Что же касается идеи изменения общества в соответствии с учением своей группы – так это вообще характерная черта любой нетрадиционной «религии», даже если ее адепты не заявляют об этом публично.

Сам по себе фундаментализм основывается на определенном протесте против существующего положения дел в официальной ортодоксии. Уже это указывает на его, по сути, протестный характер, на несогласие с существующим порядком вещей, что ведет затем к установке на необходимые изменения в обществе. Но только ли религиозный фундаментализм может приводить к экстремизму? Порой только религиозных аргументов бывает недостаточно для развития враждебного отношения к «чужим». Часто к религиозным моментам, способствующим возникновению экстремизма, присоединяются национальные, политические, экономические, социальные, да и вообще общекультурные, и тогда уже следует говорить о культурном фундаментализме.

Понятие культурного фундаментализма более широкое, чем понятие фундаментализма религиозного.

Фундаментализм стал маркировать ряд чисто секулярных явлений и в области социальных движений и экономических событий, и в области политики. Появился термин «культурный фундаментализм», который в публицистике и науке стал обозначать целый комплекс феноменов религиозного и идеологического порядка как возможный в любой социально-политической и культурной областях феномен. Фундаментализмом определяли движения, основанные на призыве возврата к фундаменту, выражающие протест традиционной культуры против процессов модернизации или просто универсальный принцип нетерпимости фанатично-иррационального и деструктивного поведения.

Для культурного фундаментализма ключевым является понятие культуры. И здесь сложнейшая проблема состоит в анализе того, где заканчивается сфера общего и начинаются различия, а также в том, как эти две сферы соотносятся между собой. Культурный фундаментализм можно рассматривать как реформированный культурный расизм, как идеологию или как тотализацию культурного стиля. Но в самом общем виде о культурном фундаментализме можно сказать следующее. Во-первых, для доктрины культурного фундаментализма постулат о том, что большинство разделяет «общую культуру», построенную на согласии в вопросе о главных ценностях, на которых основывается общество, стал одним из важнейших тезисов. Из него вытекает утверждение и политический лозунг, что общность культур разрушается появлением групп с заметно отличающейся культурой – религиозными обычаями, одеждой, языком, семейной структурой и т.п. Во-вторых, культурный фундаментализм постулирует катастрофические последствия устранения границ, несовместимость образов жизни и традиций. Общество считается культурно однородным, а прибытие культурно иных нарушает равновесие в принимающем сообществе. В-третьих, с точки зрения культурного фундаментализма, поведение индивида в очень большой степени зависит от культурной («этнической») группы, к которой он принадлежит, поведение индивида и его «склонности» объясняются его принадлежностью к определенной исторической «культуре». В-четвертых, культурный фундаментализм отрицает не только неоднородность культур, но и их динамику, изменчивость как таковую. В-пятых, с точки зрения культурного фундаментализма, если люди по своей природе являются носителями культуры, а все культуры несовместимы между собой, то отношения между представителями различных культур изначально и неизменно конфликтны. У каждой культуры свои нормы и ценности. Другой имеет право существовать в своей «дружести» и «инаковости». Если культурное различие невозможно уничтожить ввиду его укорененности, то исчезновение этого различия необходимо завершится тем, что спровоцирует защитные реакции, «межэтнические» конфликты, и общий подъем агрессивности. Стало быть, пытаться снять культурные границы нежелательно и непозволительно. Ведь от этого пострадает «уникальность» другого. Чужой должен оставаться чужим. Из всего вышеизложенного делается вывод о том, что должна быть осуществлена некоторая политика, которая поможет привести мир в гармоническое соответствие с вышеизложенными обстоятельствами. Культурный фундаментализм – это политически эффективная теория, объясняющая причины социальной агрессивности. С одной стороны, культурный фундаментализм – это стратегия исключения. Механизм исключения – фундаментальный социальный механизм, а под исключение должно быть подведено то или иное идеологическое обоснование. С другой же стороны оказывается, что фундаментализм – это универсализм. «Универсализм основывается на необходимости построить, несмотря на все антагонизмы, идеологический «мир», общий для эксплуататоров и эксплуатируемых» [2. С.13-14]. Иерархия необходима для функционирования человеческого сообщества, также как необходим механизм, ее обслуживающий, и теория с идеологией, ее легитимизирующие.

Ярким примером концепции культурного фундаментализма можно назвать теорию неоевразийства.

Неоевразийство – это идейное течение, характерное для современной России и представленное рядом концепций, особое место среди которых занимает учение А. Дугина.

В его идеях можно усмотреть соединение различных философско-религиозных, политических и идеологических представлений, подчас противоречащих друг другу.

Мировоззренческая база неоевразийства представляет собой идейный комплекс, состоящий из различных компонентов:

- 1) Философия традиционализма (взгляды Р. Генона, Ю. Эволя, Т. Буркхардта);
- 2) Славянофильские идеи;
- 3) Этнонационалистическая теория государствообразующей природы русского народа;
- 4) Геополитическая концепция Евразии, теории демотии, новой идеократии, антизападнической ориентация;
- 5) Теория этногенеза и пассионарности Л. Гумилева;
- 6) Национал-большевизм, признающий заслуги большевизма в возрождении централизованного российского государства;
- 7) Идеи борьбы за мировое господство, национал-социалистические теории «консервативной революции»;
- 8) Геополитическая теория Х. Дж. Маккиндера, основной смысл которой выражен в постулате: тот, кто контролирует Восточную Европу, доминирует над Хартлендом («сердцевиной» земли, территорией, тождественной России); тот, кто доминирует над Хартлендом, доминирует над Мировым Островом (евразийским континентом); тот, кто доминирует над Мировым Островом, доминирует над миром;
- 9) Элементы «правой» идеологии, например, геополитические идеи европейских «новых правых» (А. де Бенуа, Ж. Тириар, Э. Шопрад) о противостоянии Европы и Запада, об «автаркии больших пространств», о «Федеральной империи», объединяющей на основе общей континентальной судьбы европейские народы; концепция мондиалистского заговора и «мирового правительства»;
- 10) идеи антиглобализма и борьбы с либерализмом как «тоталитарной идеологией»;
- 11) концепция модернизации без вестернизации;
- 12) концепция «третьего пути» в политике и экономике;
- 13) апокалиптико-эсхатологическая идея последней решающей битвы с «основным врагом» – атлантизмом (Западом).

Ядром концепции А.Г. Дугина является философия традиционализма. Традиционализм можно определить как социально-философскую доктрину или отдельные консервативно-реакционные идеи, направленные против современного состояния культуры и общества и критикующие это состояние в связи с его отклонением от некоего реконструированного или специально сконструированного образца, который выдается за исторически изначальную, а потому идеальную социокультурную модель, сохраняемую в корпусе особого знания, чаще всего – эзотерического.

Для традиционализма характерна повышенная заинтересованность в максимально устойчивом, всеобъемлющем, сакральном порядке, исходящем от некоего предвечного источника (первопредка, культурного героя, бога, абсолюта, изначальной традиции). «Традиционализму всегда сопутствует консерватизм, неспособность проводить реформы и вводить новшества. Традиционализм в сфере творчества означает подчинение канону, устойчивому во времени, и предполагает сознательный отказ от новаторства и даже от авторства» [7].

Родоначальником философии традиционализма можно назвать Э. Берка, в 1790 выпустившего памфлет «Размышления о революции во Франции...», в котором он обвинил французских просветителей в уничтожении строгой общественной иерархии – основы порядка и нормального функционирования всей социальной системы. По мнению Берка, идеи просветителей рано или поздно подорвут традиционные отношения между

социальными слоями и индивидами, обеспечивающие стабильность общества, и человек окажется в состоянии одиночества и будет испытывать неизбывный страх перед миром. На этом этапе традиционализм характеризуется, в первую очередь, преобладанием идеологии консерватизма, и поэтому его можно назвать идеологическим. Следующий всплеск специфического интереса к проблеме традиции связан с реакцией романтизма на соответствующую ему современность. Натурализм, опиравшийся в эпоху Просвещения на концепцию разумной человеческой природы, в романтизме принимает форму веры в истинность и универсальность человеческой культуры, которая трактуется по аналогии с природным космосом в качестве всеохватывающей и всемогущей антропной сферы. Задача сакрализации культуры, столкнувшись с негативным отношением романтиков ко времени своего исторического существования, породила проблему поиска критерия и образца «истинной» культурной традиции именно в прошлом. Несмотря на декларирование безусловной ценности традиции, романтики объективно способствовали ее десакрализации: если традиций много, то возникает ситуация выбора лучшей и, соответственно, критики остальных. В этом смысле традиционализм романтиков – характернейший продукт разрушения традиционной культуры. Указанное обстоятельство не осталось незамеченным наследниками романтиков – традиционалистами XX века: Р. Геноном, Ю. Эволой, М. Элиаде и др.), вдохновив их на поиски фундаментальных основ некоей подлинной, единой для всего человечества Традиции, обеспечивающей непрерывность определенного состояния культуры. Противопоставление прошлого настоящему они основывали на радикальном неприятии самой идеологии историзма, чему способствовали и наличные социально-исторические условия. На место линейной концепции истории и идеи прогресса они с редким единодушием стремились поставить архаическую концепцию циклического времени. Ускорившийся в XX веке темп истории, сопровождающийся индустриализацией, социальными и национальными конфликтами, выходом на сцену истории «человека массы», породили в интеллектуальной среде Европы разнообразные оборонительные идеологии, которые их сторонники предлагали в качестве панацеи от ужасов современного мира. В это время традиционализм складывается в стройную доктринальную систему, постепенно обретающую академическую респектабельность во Франции и некоторое политическое влияние в фашистской Италии и нацистской Германии.

Представители традиционализма, будучи очень хорошо знакомы с современными тенденциями западноевропейской философии, а также с восточными и западными религиозными, гностическими и оккультными теориями (многие из них получили инициатическое посвящение), переработали их применительно к трем центральным проблемам философии культуры: кризису современной европейской цивилизации, роли консервативно-нормативной функции культурно-исторической традиции, созданию основ «новой метафизики» и антирационалистической, антигуманистической антропологии.

Философы-традиционалисты поставили себе цель выявить онтологические основания любой дискретности («количественности») состояний сферы сущего вообще и культуры в частности. Разрывы в природной или культурной сферах считаются ими следствием проявления некоего низшего, «теневого» начала («субстанция», «количество», «Пракрити»), которая противостоит высшей, «светлой» («сущность», «качество», «Пуруша»). Любое движение рассматривается в качестве обусловленного взаимодействием этих членов диады, и такое взаимодействие происходит по принципу их единства и борьбы. Противоположности в традиционализме имеют трансцендентные («сакральные») соответствия, а т.к. трансцендентное не может быть выражено во всей своей полноте, то язык метафизики объявляется по преимуществу языком символов, образов и парадоксов. При этом источником «сакральной» диалектики и метафизики служит гностический дуализм, который впитал в себя два типа дуалистических концепций гнозиса: эсхатологическую (зороастризм, манихейство) и диалектическую (платонизм, веданта). Он же – источник антиперсонализма и холизма традиционалистской социальной философии. Согласно этой архаической концепции, движение всегда регрессивно по причине нарастания

деструктивных сил количества и вследствие объективной закономерности («циклические законы»). Время истории – символ такого движения – постепенно «съедает» пространство, являющееся символом ряда тел. Мир, когда-то начав свое движение, тем самым деградирует, «отвердевает», так что процесс развития человечества сопровождается неуклонным нарастанием «материализации». Поэтому периодически происходят природно-социальные катаклизмы, в результате которых истины, ранее доступные человечеству, становятся все более сокрытыми и недостижимыми. Целью движения мира, согласно традиционализму, является Кали-юга («эпоха тьмы») или, иными словами, современный мир («мерзость запустения»). Представители данного направления утверждают, что на антропологическом уровне развитие человечества сопровождается неуклонным уменьшением продолжительности жизни, разрушением нравственных ценностей и оскудением разума: торжеством рационализма, сциентизма, индивидуализма, демократии («нашествие Гога и Магога»), а в конце цикла наступает полный распад. На основе этой теории складывается сотериологическая проблематика выхода из течения истории, вследствие чего проблемы истинности познания, формирования традиционалистской элиты, сохранения традиционного наследия разрабатываются в рамках модели «возвращения к истокам». В качестве истока жизни, истины, порядка и т.п. традиционализм рассматривает некую Примордиальную (Изначальную) Традицию, исторически обусловленными формами которой являются ортодоксальные религиозные традиции Востока и Запада (вопрос о том, какие именно религии мира адекватны сакральному – остается неясным, по-видимому, имеется в виду некий их синтез). Познание или узнавание («расшифровка») символов невыразимой Традиции производится в традиционализме с помощью особого метода аналогий («символического метода»), который предполагает постижение сущности феноменов посредством анализа переживаний, являющихся результатом интенционального выхода субъекта к неким символическим объектам («архетипам», «традиционным принципам»). В результате из различных историко-культурных традиций выделяются внеисторические структуры, имплицитно содержащие смысл, который провозглашается обладающим всеобщим характером и гарантирующим осмысленное человеческое творчество. В послевоенные годы традиционализм, скомпрометировавший себя связью некоторых его представителей с фашистской идеологией, превратился в маргинальную школу мышления, но с середины 1970-х он вновь начинает усиленно привлекать внимание образованной публики. Расистски и националистически настроенная творческая интеллигенция, творцы массовой культуры, идеологи неоконсерватизма и фундаментализма, представители философии «новых правых» во Франции и неоевразийства в России увидели в нем теоретическую основу для критики «либерального гуманизма» западной культуры.

Взгляды А.Г. Дугина отражены в работах «Пути Абсолюта», «Философия традиционализма», «Абсолютная Родина» и др. Традиционализм для Дугина – это не история религий, не философия, не структурный социологический анализ, а идеология или метаидеология, в значительной степени тоталитарная, ставящая перед теми, кто ее принимает и разделяет, довольно жесткие требования. Для Дугина характерна религиозно-философская трактовка традиционализма, постановка проблемы традиции в центр всякого философского и культурологического синтеза. Дугин делает попытки выстроить своеобразную модель специфически русской «эзотерики». Он не скрывает того, что следует Генону и его школе и создает концепции по принципу аналогии. Так, он видит в православном исихазме и старчестве аналог буддистской ваджраяны, китайского даосизма, иудейской каббалы, исламского суфизма и т.д. При этом Дугина мало занимает вопрос, насколько органично такие концепции могли бы вытекать из самого православного мировоззрения [1. С. 68-77].

Дугин прямо утверждает, что опыт гностических ересей, выраженный в наиболее острой и принципиальной форме, обогащает христианскую традицию [5]. По существу принцип «эзотеризма» у Дугина стоит над принципом «традиционализма» и включает его в себя как служебный инструмент. В контексте «тайного знания», в контексте

геополитической и духовно-политической «конспирологии» сакральные традиции оказываются орудиями в руках тайных оккультных сил. История человечества оказывается разделенной на внешнюю, «орудийную», и внутреннюю, ведомую лишь посвященным, мистерию.

Традиция рассматривается Дугиным как нечто метафизическое и всеобъемлющее, человек же всегда часть определенной традиции [4]. Именно евразийство рассматривается им как форма российского традиционализма. Евразийский путь, по его мнению – это миссия России [3. С. 14].

Евразийское мировоззрение является для Дугина показательным примером того, как на практике выражается политическое – через осмысление исторических корней и выработку проектов будущего, через применение исторических и пространственных парадигм, через позиционирование собственной страны, державы, культуры в контексте других стран, держав и культур. И именно традиционализм сам Дугин определяет как фундаментализм и ведущую идеологию современности.

Итак, из всего вышесказанного следует, что концепция неоевразийства – это фундаменталистская концепция. Фундаментализм в качестве своего основного принципа выдвигает идею возвращения к истокам (в религиозном фундаментализме – к религиозным, в культурном – к социокультурным). Фундаментализмом можно назвать «идеологию религиозных и религиозно-политических движений и течений, которые активно выступают за возвращение к истокам или богословской основе вероучения, за возвращение вере ее изначальной чистоты. Как только их идейная составляющая утрачивает смысл понятия возвращения, они, сохранив мировоззренческое ядро, перестают быть фундаменталистскими» [8. С. 4-5]. В религиозном фундаментализме отрицается современная ортодоксия, поскольку, по мнению фундаменталистов, она устарела в условиях современного мира и ее необходимо реформировать, а в культурном фундаментализме объявляются враждебными некоторые социокультурные и политические основы современного общества, особенно идеология либерализма и демократии. Как культурный феномен современный фундаментализм является реакцией на модернизацию и глобализацию. Он выступает против секуляризации как освобождения человека и общества от религиозных установлений, против религиозного индифферентизма, утраты традиционных ценностей и ослабления в людях нравственного начала. Но, отталкиваясь от таких, казалось бы, справедливых рассуждений, неоевразийство приходит к довольно резким заявлениям. Для этого направления характерно формирование образа врага (а не поиск причин проблем в рамках своего государства или в природе самого человека), претензии на создание новой геополитической единицы – Евразийского государства. Характерная черта неоевразийства – обращение прежде всего к прошлому, к некоей Примордиальной Традиции, более или менее точное и ясное определение которой отсутствует, что, видимо, связано с эзотерическими (скрытыми, доступными лишь для посвященных, неписьменными) источниками информации, отказ от линейного хода истории и утверждение цикличности течения времени, что отрицает уникальность происходящих в мире событий и роли человека как субъекта истории. Что бы ни делал человек – этот темный век Кали Юги рано или поздно закончится, круг замкнется, а затем все повторится вновь. Таким образом, неоевразийство обращается к дохристианскому, языческому мировоззрению, включает в себя элементы гностицизма и оккультизма, нивелирует по сути различия между религиями, утверждает определенную группу людей (элиту) носителями истинных, эзотерических знаний. Отсюда становится понятно, почему традиционалистские взгляды были (и остаются) так популярны в среде националистически настроенных социальных групп. Причины же очередного возрождения идей традиционализма очевидны: в условиях мировоззренческого кризиса, отрыва от христианской веры, разложения духовно-нравственных начал в современном западноевропейском и российском обществе, в условиях поиска идентичности в век глобализации такого рода взгляды обретают особую популярность. При определенных обстоятельствах подобные воззрения могут привести к экстремизму.

Библиографический список

1. **Аверьянов, В.В.** Традиция и традиционализм в научной и общественной мысли в России (60-е-90-е годы XX века) / В.В. Аверьянов // *Общественные науки и современность*. – 2001. – №1. – С. 68-77
2. **Балибар, Э.** Введение / Э. Балибар // Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности: Пер с фр. – М.: Логос. – С.13-14
3. **Дугин, А.Г.** Евразийский путь как национальная идея / А.Г. Дугин. – М., 2002. – С. 14
4. **Дугин, А.Г.** Метафизика, абсолют и трансцендентность / А.Г. Дугин. // Дугин, А.Г. Абсолютная Родина. Пути Абсолюта. Метафизика Благой Вести. Мистерии Евразии. – М., 1999. – 752 с.
5. **Дугин, А.Г.** «Метафизика Благой Вести (Православный эзотеризм)» / А.Г. Дугин. – М., 1995
6. **Левин, В.И.** Предисловие // *Фундаментализм: Статьи* / Под ред. В.И. Левина. – М., 2003. – С. 7
7. **Макаров, А.И.,** Традиционализм и антитрадиционализм / А.И. Макаров, А.И. Пигалев // *Философия: Энциклопедический словарь*; под ред. А.А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с.
8. *Фундаментализм: статьи* ; под ред. З.И. Левина. – М.: «Крафт+», 2003. – С. 4-5
9. *The Fundamentals. A testimony to the truth. In four volumes* / ed. R.A. Torrey, A.C. Dixon and others. – Chicago: Testimony Publishing Company N.D., 1917

УДК 130.121

*Воронежский государственный архитектурно-строительный университет,
Кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социологии и истории
И. М. Бочарова.*

Ст.преподаватель кафедры философии, социологии и истории

Э. Н. Платонова.

Россия, г. Воронеж, тел. (473) 271-50-04;

e-mail: hist-vgasu@yandex.ru

Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering

PhD in Philosophy, Associate Professor of Philosophy, Sociology and History Chair

I. M. Bocharova.

Senior Lecturer of Philosophy, Sociology and History Chair

E. N. Platonova.

Russia, Voronezh, tel. (473) 271-50-04;

e-mail: hist-vgasu@yandex.ru

И. М. Бочарова, Э. Н. Платонова

**РАХМАНИНОВ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ (ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНЫЕ
ВЗГЛЯДЫ Б.П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА)**

В статье рассматриваются взгляды Б. П. Вышеславцева на особенности русской религиозной философии. Философ подчеркивал ее связь с эллинизмом, сократовским методом, античной диалектикой платонизма. В статье анализируется один из главных трудов Б. Вышеславцева – «Этика преображенного Эроса», которая стала завершением и вершиной мысли русской религиозной философии.

Ключевые слова: философия, православие, закон, благодать, сублимация, Эрос.

I. M. Bocharova, E. N. Platonova

**RACHMANINOV OF THE RUSSIAN PHILOSOPHY (PHILOSOPHICAL AND
RELIGIOUS VIEWS OF B. P. VYSHESLAVTSEV)**

The article discusses the views of B. P. Vysheslavtsev on Russian religious philosophy particular features. Philosopher underlines its connection with Hellenism, the Socratic method, the ancient Platonic dialectic. This article analyzes one of the major works of B. Vysheslavtsev – "Ethics transfigured Eros" which became the final and the top idea of Russian religious philosophy.

Key words: philosophy, Orthodoxy, law, grace, sublimation, Eros.

Со смертью Б.П. Вышеславцева (в 1954г.) подошла к своему концу многовековая традиция в истории русской религиозной мысли. Хотя надо условно говорить о начале русской религиозной философии, которое восходит к «Слову о законе и благодати» Илариона (XI в.) и до завершения ее «Этикой преображенного Эроса» и «Вечное в русской философии» Б.Вышеславцева.

Б. Вышеславцев принадлежал к числу продолжатели дела В. Соловьёва[1. С. 200]. Русские философы, вырабатывающие христианское миропонимание почти все отстаивают христианство «как подлинную религию любви и свободы» [2. С. 211-212]. Чтобы оценить значительность этого движения, достаточно указать на многие имена (Н. Бердяев, С. Булгаков, Н. Лосский, В. Розанов, П. Флоренский и др.), в том числе и имя Б. Вышеславцева. Перечень этих имен служит убедительным доказательством, что в истории русской философской мысли господствующее положение занимает разработка религиозной философии [1. С. 260].

В монографии «Этика преображенного Эроса» Б. Вышеславцев поставил задачу осуществить синтез религии и научной философии первой половину XX века.

Внимание Б. Вышеславцева было сосредоточено на традиционных русских темах: «Есть ли Бог или Абсолют или это всего лишь «иллюзия человечества» [3. С. 154]. Но эта проблематика русской философии связана с основными проблемами мировой философии.

Отличие состоит в том, что русский подход к мировым проблемам имеет свою специфику. «Разные нации замечают и ценят различные мыли и чувства в высоком богатстве их содержания, которое дается каждым великом философом» [3. С. 154]. Поэтому каждая нация может взрастить своего Платона, Декарта, Гегеля. Но национализм в философии невозможен, как и в науке невозможен преимущественный интерес к различным мировым проблемам [3. С. 154].

Характерной чертой русской философии является ее связь с эллинизмом, с сократовским методом, с античной диалектикой платонизма. Эту традицию русская философия получила с византийским христианством и восточными отцами церкви. Мы связаны с древнегреческой и византийской культурой намного ближе, чем думаем. Греческий язык звучит в наших именах; «Константинопольская София» присутствует в названиях храмов древнего Киева и Великого Новгорода; архитекторы и церковное служение в русских церквях наполнены древнегреческими восточными традициями.

Эти древние по форме и содержанию церковные службы с многоголосным чтением молитв, песнопений вызывают мистический трепет. «Литургия покоится на вершине искусства, она есть цепь образов, символов и видений, она обладает сублимирующей силой» [3. С. 154]. Мерцание огней и их отсвет в лицах икон позволяют многим прикоснуться к древней православной культуре, к которой нас присоединили тысячелетие назад. «Наша эмоциональная культура выше западной, это характерно для всего Востока, тогда как интеллектуально-техническое выше на Западе» [3. С. 11]. Оказалось, что в душевном и духовном плане «русский человек свободнее западного» [3. С. 154], в каком бы варварстве нас не выставляли и не упрекали.

С другой стороны, эллино-христианская традиция соединяет нас с мировой философией, которая тоже берет начало от Сократа и Платона. Изречение Гегеля, что «объект философии тот же, что и объект религии» – очень близок русской душе и одновременно характерен для греческой классической философии Платона и Аристотеля. Античная диалектика от Сократа и Платона – есть восхождение к Абсолюту [4. С. 104].

В частности, объединяющим моментом православной и католической церкви является высокоразвитый культ Богоматери. В душу верующего глубоко западает конкретный образ совершенного воплощения «красоты Святой Женственности и наряду со столь же прекрасным образом Христа бессознательно воспитывает и преобразует душу верующих» [3. С. 28]. Идеал Девы Марии, которая удостоилась быть посредницей воплощения Логоса ... потому, что она обладала совершенною душевною чистотой [4. С. 104].

О созерцании красоты мысли Б. Вышеславцева высказаны в «Этике преобразованного Эроса».

Между Эросом и его предметом существует кровная связь. Эрос устремлен лишь к тому, что переживает как свое, родное. Ему нельзя ничего предписать извне как закон. Вот почему Платон говорит, что Эрос – это рождение в красоте.

Подобно Иллариону Б. Вышеславцев рассматривает проблему закона и благодати. Несовместимость этих понятий есть не только теоретическая антиномия или философская. Это жизненный трагизм разворачивается в жизни каждого из нас. Столкновение несовместимых ценностей есть трагизм [3. С. 28]. Служители «закона» всегда преследовали поклонников свободы и духа: пророков, мудрецов, святых. Трагическая несовместимость закона и благодати была выявлена как основная трагедия жизни, как трагедия креста и Голгофы [3. С. 28]. Закон признал свою несовместимость с Христом. Распятие Христа стало проклятием закона обращенного против него. Но подвергшись проклятию, Христос освободил род человеческий «из проклятия закона» [3. С. 28].

Негативное отношение к закону Б. Вышеславцев раскрывает через принцип сотериологии. Он подчеркивает, что задача всякой религии состоит в спасении, а не гибели человека. Вся интенция закона состоит в стремлении сделать человека праведным, но достигается противоположный результат, а потому закон теряет всякий смысл. Человек есть

свободная личность. Между велением закона и решением человека лежит подсознательная сфера аффектов – и не менее сознательная свободы. Человек, согласно ап. Павлу, состоит из духа, сознательной души; подсознательной чувственной сферы и тела.

Прежнее понятие души Платона, Аристотеля, которое не подчеркивали ее различность, умение отличить добро от зла дополнено в Библии, при своем глубоком знании человеческого «сердца», тем, что называется теперь «подсознанием».

Б. Вышеславцев считал, что важнейшее место в христианских и философских антропологических представлениях занимает проблема «сердца» [5. С. 55-62.]. В Ветхом Завете внутренний мир во всей ее неисчерпаемой глубине чаще всего называется «сердце». Во внутреннем мире человека существует таинственная и даже сокровенная сфера не озаряемая его собственным сознанием. «Глубоко сердце человека. И кто познает его? Только Бог проникает в сердца и утробы» [3. С. 45]. «Сердце» иррационально не только в смысле низшей своей сферы, соприкасающейся с плотью, но и соприкасающейся с «духом» и являющийся органом духа. Б. Вышеславцев считает, что сокровенная область сердца, «которая является «сокровенной» и, следовательно, подсознательной и для самого носителя, вовсе не должна быть непременно возвышенной и близкой к богу» [3. С. 45]. Из области сердца могут исходить неожиданно даже для человека добрые и злые деяния. «добрый человек из доброго сокровища сердца своего выносит доброе, а злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое» [Библия. Ак. 6:45].

Н. Бердяев подчеркивал, что «христианство видит в сердце онтологическое ядро человеческой личности, видит не какую-то дифференцированную часть человеческой природы, а ее целостности» [6. С. 156].

Сердце есть центр любви, а любовь является выражением истинной сущности человека. Человек любит сердцем. Наше сердце есть соприкосновение с Божеством, оно есть источник жизни и света, так как без любви и добра человек не живет, он существует.

«Созерцание красоты, радость творчества, связанного с переживанием высоких технологий и особенно любовь хотя бы к одному существу могут совершить чудеса преображения души к Царству Божию даже крайнего гордеца» [7. С. 179]. С. Булгаков обращал внимание на то, что для православия «характерно видение умной красоты». Для русского религиозного сознания чувствительного к видению «умной красоты» есть образ Христа [3. С. 67]. Хотя Б. Вышеславцев считает, что историческая реальность Христа еще не говорит о Богочеловечности Христа, его богочеловечество нужно увидеть и услышать «духовным слухом, угадать сердцем» [3. С. 70].

Для религиозного человека всякое божье слово, звучащее в душе и окруженное нимбом святости, есть слово Логоса (т.е. Христа) [3. С. 81].

Большое внимание в своей философии Б. Вышеславцев уделил проблеме Эроса. Его концепция преобразованного Эроса сочетается с христианской догматикой. Истоки формирования Эроса мы находим у Платона. «Эрос бесконечно больше объемлет *libido sexualis*, чем даже эротическая влюбленность. Это его корни и цветы, но не всеобъемлющее дерево жизни» [3. С. 46]. Эрос Платона означает существенную функцию души, «функцию стремления, уходящую в бесконечность и многообразную по содержанию, но всегда направленную на возрастание бытия, на его «валоризацию». Немецкий философ Г. Фихте писал, что Эрос есть влюбленность в жизнь, «аффект бытия», жажда полноты, жажда неполноценности, рождение в красоте (Платон). Б. Вышеславцев характеризует Эрос как жажду воплощения, жажду рождения Богочеловека, жажда обожения и веры [3. С. 46]. Тезис, что «красота спасет мир» принадлежит не столько Ф.М. Достоевскому. Это сказало христианство, «ибо она есть религия абсолютно желанного» [3. С. 46].

Христианство все время устремлено вперед, оно должно продолжать сублимацию, ибо сублимация не останавливается, возводить можно лишь к тому, что считаешь высшей ценностью [3. С. 47]. Потому Б. Вышеславцев приходит к выводу, что «все творчество, вся культура, вся религия есть сублимация, берущая направление на то, что открывается как

высшая ценность: где соковище ваше, там и сердце ваше, где ваша высшая ценность, там и ваш Эрос [3. С. 47].

Сам космос любви формируется из хаоса темных эротических сил. Эрос брачной любви допускает сублимацию «во Христа и в Церкви». Здесь находится великая тайна, центр христианских тайн, ибо все христианские символы вырастают из Эроса: Отец, Сын, Мать, Жених, Невеста [3. С. 47]. В них, делает вывод Б. Вышеславцев, заключается возможность могучей сублимации Эроса: семья есть малая церковь, а Церковь есть большая семья [3. С. 48]. И сам Творец всего сущего есть добрый и божественный Эрос, безначальный и бесконечный.

Эрос у православных отцов церкви (Дионисия, Максима Исповедника) есть любовь, божественная сила, связывающая воедино весь космос и каждую вещь, существующую в нем, высшую и низшую, что напоминает принципы Н. Кузанского об абс. тах и абс. min. Божество есть Эрос, т.е. Бог есть любовь, «что означает сладость и вождление» [3. С. 48]. Отпадает от истинного Эроса чувственная и телесная любовь. К сожалению, порок создан из того же материала, что и добродетель.

Б. Вышеславцев также рассматривает основную идею всей греко-восточной аскетики и мистики – идею обожения. «Обожение есть настоящая сублимация всего существа человека, всех его сил тела и души» [3. С. 49]. Существует так же учение, согласно которому «обожение» есть таинственное воображение Христа в сердце верующего.

Эрос устремлен к высокому прекрасному образу, отсюда склонность к сублимации. Любить можно лишь тот образ, которым можно любоваться [3. С. 53].

Выброшенный из своей страны, отвергнутый Родиной на всю оставшуюся жизнь, он смог на своей судьбе испытать социальные катастрофы XX века. «XX век ознаменовался чрезвычайно быстрым катастрофическим ростом народонаселения и столь же ошеломляющим ростом количества и номенклатуры новых вещей. Старые социальные институты не справляются с такой массой людей, которых необходимо «окультурить». Отсюда такое количество «социализированных полулюдей», не способных к сознательному творчеству, но склонных к разрушению культуры и самоистреблению» [3. С. 11].

Спустя полвека после смерти, он вернулся в Россию в своих книгах. В. Зеньковский писал о нем: «философ божьей милостью. По тонкости его мысли, по богатству ее оттенков его можно назвать Рахманинов русской философии. Без его фигуры созвездие мыслителей русского религиозного Ренессанса было бы неполным» [8. С. 121].

Библиографический список

1. **Лосский, Н.** Условия абсолютного добра. / Н. Лосский. – М.: Издательство политической литературы, 1991. – 378 с.
2. **Лосский, Н.** Достоевский и его христианское миропонимание / Н. Лосский. – М., 1991. – 401с.
3. **Вышеславцев, Б.П.** Этика преображенного Эроса. / Б.П. Вышеславцев. – М.: Республика, 1994. – 368 с.
4. **Лосский, Н.** Бог и мировое зло / Н. Лосский. – М., 1994. – 305с.
5. **Гаврюшин, Н.** К. Б. П. Вышеславцев и его «философия сердца» // Вопросы философии. — 1990. — № 4. — С. 55—62.
6. **Бердяев, Н.** Философия свободного духа. / Н. Бердяев – М.: Республика, 1994. – 480с.
7. **Лосский, Н.** Условия абсолютного добра. / Н. Лосский. – М.: Издательство политической литературы, 1991. – 378 с.
8. **Зеньковский, В.** История русской философии. / В. Зеньковский – М.: Академический Проект, Раритет, 2001. – 800 с.

УДК 215

Московский государственный
стоматологический университет
А. И. Евдокимова,

Доктор философских наук, профессор, заведующий
кафедрой философии, биомедицинской этики и
гуманитарных наук В.И. Моисеев.

Россия, г. Москва, тел. (495) 959-14-75;
e-mail: vimovim@gmail.com

медико-
имени
Moscow State University of
Medicine and Dentistry
named after A. I. Evdokimov

PhD in Philosophy, Professor and the Head of
Philosophy, Biomedical Ethics and Humanities Chair
V. I. Moiseev

Russia, Moscow, tel (495) 959-14-75;
e-mail: vimovim@gmail.com

В. И. Моисеев

О СИНТЕЗЕ НАУКИ И РЕЛИГИИ

Статья посвящена вопросу соотношения научного и религиозного знания. Автор статьи дает свой ответ на вопрос каково соотношение науки и религии и возможно ли согласование этих видов человеческой деятельности. Синтез науки и религии понимается автором как высшая стадия развития знания, для которой сняты все внешние и внутренние ограничения относительно универсального метода работы разума.

Ключевые слова: наука, религия, человеческая деятельность, разум.

V. I. Moiseyev

ON SYNTHESIS OF SCIENCE AND RELIGION

The article focuses on the relation of scientific and religious knowledge. The author gives his answer to the question what is the relationship between science and religion and whether the coordination of these human activities is possible. Synthesis of science and religion is understood by the author as the highest stage of development of knowledge for which all external and internal constraints on the universal method of work of the mind are removed.

Key words: science, religion, human activity, the mind.

Наука и религия – каково их соотношение и возможно ли некоторое согласование этих видов человеческой деятельности? В этой статье я предложу ряд своих размышлений по этому поводу.

Конечно, тема синтеза науки и религии не нова. По этому поводу задумывались многие мыслители – как религиозные, так и светские. Достаточно упомянуть такие имена, как Аврелий Августин, Фома Аквинский, Николай Кузанский, Иммануил Кант, Джон Локк, Шеллинг, Владимир Соловьёв, Юзеф Бохеньский, Кеннет Уилбер и др.

Кант настаивал на несоизмеримости теоретического и практического разума, хотя соответствующие разделы своей философии построил во многом сходным образом, отталкиваясь от единой методологии поиска априорных форм всех видов разума.

У Владимира Соловьёва мы находим учение о цельной жизни, частным аспектом которого должно было выступать цельное знание, представляющее собой синтез материальной (наука), формальной (философия) и целевой (теология) причины. Таким образом, если наука больше отвечает на вопрос «как?», то религия в большей мере мучается ответом на вопрос «для чего?», представляя вопрошание о высших целях бытия.

Бохеньский подчеркнул единство структуры научного и религиозного знания. Роль аксиом в науке играют в религиозном опыте разного рода системы догматов («кодексы веры»), которые связаны со своим более эмпирическим уровнем организации опыта.

В интегральном подходе Уилбера наука выражает более объективированные правые горизонтальные секторы сознания и более формально-логический («оранжевый») уровень организации разума, в то время как религия более субъектна, акцентируя внимание на вере и чувстве, т.е. на левых горизонтально-секторных определениях, и в большей мере тяготея к

авторитетным определениям группоцентрического («синего») уровня сознания.

В своей статье «Наука и религия: два образа веры» [1] я пытался ранее разбирать структуру научного и религиозного опыта с точки зрения применяемых здесь процедур обоснования, и проводил точку зрения об определённом сходстве принимаемой и там, и там общей стратегии рационального обоснования. В этом смысле у науки и религии оказывается не столь уж много различий, и они начинают различаться лишь некоторыми нюансами используемой стратегии рационализации.

В этой работе я продолжу подобный сравнительный анализ рациональных ресурсов научного и религиозного опыта.

Если мы посмотрим достаточно непредвзято на структуру любого религиозного опыта, будь-то одна из мировых религий или более локальные религиозные традиции, в любом случае, как представляется, мы можем заметить достаточно жёсткую рациональную структуру организации. В первую очередь речь идёт в этой области о некоторых жёстко фиксируемых постулатах («догматах», «истинах откровения»), которые рассматриваются незыблемыми и выражающими откровение высшего начала, как оно понимается в той или иной религиозной традиции.

В отношении к «догматам» резко ограничивается критическая познавательная способность разума. Разум должен лишь просто принять на веру эти положения, не подвергая их сомнению. Какие-либо критические размышления по поводу «догматов» запрещены и расцениваются религиозной традицией как посягательства на её целостность и аутентичность.

Если разум и может в той или иной степени мыслить в связи с «догматами», то такого рода мышление должно быть ограничено только такими мыслительными процедурами, которые призваны в конечном итоге лишь вновь восстановить данные догматы, лишней раз укрепив их данность через подчинённые рациональные процедуры. Например, из всех возможных процедур обоснования разуму разрешается отобрать лишь те, которые позволят либо индуктивно придти к догматам как обобщающим заключениям, либо дедуктивно вывести из догматики только её логические следствия.

Такого рода стратегия рационализации была обозначена З.А.Сокулер в качестве рационалистического «фундаментализма» [2], предполагающего некоторые незыблемые основания, только относительно которых могут совершаться все прочие производные процедуры обоснования.

В своё время в истории философии вообще и в философии науки в частности принимались те или иные версии рационалистического фундаментализма. Наиболее известные из них – рационализм и эмпиризм. В рационализме в качестве абсолютных оснований познания утверждаются некоторые врождённые идеи («априорные формы») разума, в то время как в эмпиризме роль таких незыблемых оснований играют разного рода чувственно-сенсорные образования – «первичные ощущения», «нейтральные элементы опыта» и т.д.

Последующее развитие философии науки привело к критике схем классической рациональности, и в неклассической философии науки стала всё более утверждаться так называемая «сетевая модель рациональности» [3].

Согласно сетевой модели, в растущем научном знании нет абсолютно незыблемых оснований, но в конечном итоге всё может быть подвержено критической оценке и пересмотру. Абсолютизация подобной стратегии привела к развитию рационалистического антифундаментализма, согласно которому вообще оказываются невозможными процедуры обоснования и построения того или иного типа рационального дискурса.

С нашей точки зрения фундаментализм и антифундаментализм, наиболее ярко представленные в истории философии науки 20 в. направлениями неопозитивизма и постпозитивизма соотв., оказываются одинаково лежащими в одной плоскости. Отвергая реальность рационального обоснования на основе невозможности фундаменталистской модели, постпозитивизм (антифундаментализм) тем самым неявно принимает

фундаменталистскую схему в качестве единственно возможной стратегии рационального обоснования. И, в отличие от фундаментализма, который не только принимает такой идеал, но и верит в его реализуемость, антифундаментализм, принимая идеал, лишь отказывается ему в реалистичности. Да, - как бы утверждает антифундаментализм, - обосновать можно только на основе незыблемых оснований, но таковых-то нигде и не встречается. Вот почему фундаментализм, который может быть и хорош в идеале, в реальности невозможен, поскольку повсюду мы видим присутствие критической способности разума в отношении любых составляющих его структуры.

В ряде наших работ была сделана попытка построить новые модели сетевой рациональности на основе так называемого «метода последовательных приближений» и его структуризации средствами Проективно Модальной Онтологии (ПМО) [4].

Суть этой структуризации, если говорить кратко, следующая.

В каждый момент времени возникает некоторая «интервальная ситуация», в рамках которой фиксируется рациональная структура познания со своими основаниями, процедурами обоснования и репрезентатами – тем, что обосновывается. В данном «интервале» происходит контекстное обоснование репрезентатов на основе фиксированных оснований и актов обоснования. В следующий момент времени интервальная ситуация может измениться, в результате чего возникнут новые основания, возможно, иные процедуры обоснования и репрезентаты, так что поток обоснования пойдёт в общем случае по другим направлениям и в других формах. В частности, те элементы рационального дискурса, которые в прежнем интервале выступали как основания, в новой интервальной ситуации могут перейти в разряд репрезентатов, и наоборот.

После обхода описанной процедурой нескольких циклов обоснования, может формироваться своеобразный *предел обоснования*, в отношении к которому возникновение новых интервалов перестаёт менять репрезентаты. В этом случае сетевые процедуры обоснования выходят на насыщение и достигают своего *абсолютного обоснования относительно* данной системы интервалов. В случае смены указанной системы, сетевые процедуры обоснования могут запускаться вновь, стремясь к своему пределу насыщения в новом контексте. В итоге здесь возникает новый концепт «*относительной абсолютности*», который позволяет достичь абсолютного обоснования относительно некоторого контекста-интервала.

Обобщая подобные стратегии обоснования средствами ПМО, было введено более строгое представление о так называемом *гносеологическом цикле* [5], в основе которого лежат сетевые отношения полюсов единого и многого, так что процесс познания выступает в этом случае как спирально-сетевое приближение к некоторому *пределу множественности*. В структуре такого цикла сменяют друг друга более индуктивные движения познания от многого к единому и более дедуктивные трансформации от единого к многому.

Как представляется, именно такого рода структура гносеологического цикла, порождающая те или иные формы множественности на первоначально неорганизованном материале опыта, наиболее характерна для познающей способности разума вообще и особенно ярко проявляет себя в феномене научного познания. Наука тем особенно и сильна, что она в повышенной степени культивирует методологию роста множественности когнитивного опыта в разного рода сопряжённых гносеологических циклах, которые – как малые под-циклы – встроены в системы более глобальных гносео-циклов, в конечном итоге вращающих спираль наиболее глобального на данный момент цикла познания. Так выглядит пресловутый *научный метод*, который пытались более строго сформулировать многие рационально ориентированные мыслители¹.

¹ Можно расценивать эту формулировку как своеобразную новую версию пресловутого *критерия демаркации*, который сначала так упорно искали неопозитивисты, а затем отвергли постпозитивисты. Я бы только добавил к универсальной структуре гносеологического цикла в научном познании также обязательные *структурные составляющие*, которые обязывают выразить множественное и как некоторую чистую математическую структуру.

В то же время, систематически применяя методологию роста когнитивного многоединства, наука на том или ином историческом этапе может накладывать на ресурсы научного метода те или иные внешние ограничения, полагая внешние границы для области применения метода и не позволяя ему пересечь установленные границы. Такие науки формируют исторически более локальные версии универсальной научной методологии.

В частности, современный тип науки, который окончательно оформился во времена Нового времени и Просвещения, представляет собою вариацию слияния универсального научного метода и *внешнего принципа объективности*, который ограничивает объективность только сферой объектности – реальностью неорганических объектов.

Здесь, как и в ряде своих более ранних работ [6], я использую четыре основных термина, два из которых являются онтологическими, и два – гносеологическими.

Онтологические термина – это «объектность» и «субъектность». Гносеологические – «объективность» и «субъективность».

Объектность – то, что относится к миру объектов, неодушевлённых неорганических сущих.

Субъектность – относящееся к миру субъектов, живых существ.

Объективность – необходимо истинное.

Субъективность – случайно истинное или ложное.

С этой точки зрения, современный материалистический тип науки использует следующую формулу отождествления:

(1) объективное = объектное,

т.е. такая наука полагает, что объективное знание может быть достигнуто только в отношении к миру объектов, неорганических сущих. Наиболее ярким примером подобной науки является сегодня физика – наука о неорганическом мире.

Всё, что относится к миру субъектов – внутренний мир, сознание, чувства, мысли и т.д. – объявляется такой наукой ненаучным, и должно быть элиминировано из состава научного знания.

Таким образом, следствием формулы (1) оказывается производное отождествление:

(2) субъектное = субъективное.

Единство формул (1) и (2) формирует *внешний принцип объектной объективности* современной науки, согласно которому полная научная объективность достигается только в том случае, когда материал когнитивного опыта будет не только обработан в спирально-сетевых процедурах многоуровневого гносеологического цикла, но, кроме того, для этого опыта будет выполнена формула (1), т.е. в составе этого опыта будет оставлена только объектная составляющая.

С нашей точки зрения, такого рода сужение ресурсов научной рациональности является достаточно искусственным, и потенциал научной рациональности может быть расширен далеко за пределы принципа объектной объективности. В ряде наших работ [7] был описан и обоснован феномен нового типа научного знания, так называемая «транс-наука», которая способна далеко выходить за границы этого принципа, культивируя определения так называемой *интегральной, субъект-объектной, объективности*, в основу которой должна быть положена интегральная формула научной объективности:

(3) объективное = объектное + субъектное,

т.е. определения научной объективности могли бы расширить себя на интегральную – субъект-объектную – реальность, которая в терминах интегрального подхода Уилбера охватывает все горизонтальные секторы схемы AQAL, включающие в себя как внешний, так и разного рода внутренние миры - индивидуальные и коллективные.

В этом случае исчезли бы какие-либо внешние принципы объективности, которые извне могли бы ограничивать ресурсы научного метода, и последний, в лице спирально-сетевой структуры гносеологического цикла, мог бы остаться единственным критерием научности. Таково могло бы быть ещё одно определение *транс-науки* – как методологии

познания, кладущей в основания объективности только определения гносеологического цикла.

Примеря описанные критерии научности к структуре религиозного опыта, мы видим, что в нём есть и свои сильные, и слабые стороны.

В частности, религиозная методология сильна выходом за границы формулы (1) и активным использованием субъектных структур опыта, которые включают в себя определения внутреннего мира, сознания, души и духа. С этой точки зрения, казалось бы, религиозная практика в области познания использует интегральную формулу (3) и должна в максимальной степени отвечать требованиям транс-науки. По крайней мере, эта практика не накладывает внешние ограничения на научный метод познания, сужающие его только до объектно-материалистической реальности. И в этом несомненная сила и превосходство религиозной традиции над научной.

Но тут же мы обнаруживаем и существенную слабость религиозного опыта сравнительно с научным, о чём уже было сказано выше. А именно, религиозная традиция, не ограничивая научный метод познания извне, существенно ослабляет его изнутри – со стороны разрыва целостной спирально-сетевой структуры гносеологического цикла и оставления в нём только преимущественно дедуктивной составляющей. Более конкретно это означает, что разного рода догматы религиозной традиции обычно выступают как фиксируемые *формы единства* религиозного опыта, в отношении к которым разуму позволено только выводить и согласовывать с ними соответствующие формы многого.

Если через модальность $M \downarrow E$ обозначить условное бытие многого M , определяемого единым E («многое при условии единого»), то из двух главных модальностей гносеологического цикла $M \downarrow E$ и $E \downarrow M$ («единое при условии многого»), религиозная традиция оставляет лишь первую модальность, предельно атрофируя вторую. В итоге форма религиозного познания рождается как своеобразный фундаментализм – *религиозный рационализм*, в котором единое («истины откровения») определяется в качестве абсолютных аксиом религиозного опыта, невозможных к своему пересмотру. Если даже в исключительных случаях такого рода пересмотры и допускаются, например, на Вселенских соборах или в папских энцикликах, то всё же подобного рода процедуры крайне затруднены и рассматриваются в качестве исключительной прерогативы высших элементов церковной иерархии.

В итоге когнитивная структура религиозного опыта оказывается также существенно ослабленной и деформированной. Будучи сильной в субъект-объектных образах реальности, она крайне проигрывает в существенной деформации структуры гносеологического цикла, которая очень скоро приводит к практической его блокировке и застыванию религиозной традиции познания.

Описанные выше сильные и слабые стороны науки и религии можно резюмировать в следующей краткой таблице – см. табл. 1.

Таблица 1.

Сравнительный анализ достоинств и недостатков научного и религиозного опыта познания

	Достоинство	Недостаток
Наука	Полное внутреннее определение гносеологического цикла, в котором спирально-сетевым образом взаимодействуют полюсы единого и многого	Внешнее ограничение гносеологического цикла принципом объектной объективности
Религия	Расширение внешних определений гносеологического цикла на совокупную – субъект-объектную - реальность	Внутреннее ограничение гносеологического цикла преимущественным движением от единого к многому

Отсюда достаточно ясно становится стратегия возможного сближения когнитивных стратегий науки и религии – необходимо объединить их достоинства, избегая недостатков.

Более конкретно это означает движение в направлении построения такого типа опыта, в котором процедуры познания были бы основаны на полном гносеологическом цикле, равноправно использующем полюсы единого и многого (достоинство науки), и для которого было бы снято внешнее ограничение принципом объектной объективности (достоинство религии), т.е. область применимости гносеологического цикла была бы расширена на всю полноту субъект-объектных определений интегральной реальности.

Но именно так понимается автором феномен транс-науки – как вид деятельности, основанный на неограниченном применении в когнитивной сфере определений гносеологического цикла.

Следовательно, мы получаем важный вывод нашего исследования, состоящий в том, что синтез науки и религии окажется в точности подпадающим под определения транс-науки, что можно выразить следующей краткой формулой:

(4) наука + религия = транс-наука.

Рассуждая о возможностях подобного синтеза, можно было бы попытаться заметить, что основным объектом религиозного опыта является тот или иной образ Высшего Начала (Абсолютного). В связи с этим возникает закономерный вопрос – *не окажется ли знание об Абсолютном также всегда абсолютным знанием?* В случае положительного ответа на этот вопрос мы могли бы понять, почему все системы религиозного опыта оказываются всегда теми или иными видами религиозного рационализма.

В самом деле, в качестве основной догматики в любой религиозной традиции выступает природа и определения Абсолютного, откуда затем выводятся те или иные следствия для жизни человека и общества, для построения нравственных и иных систем опыта. Но знание об Абсолютном естественно воспринимается человеком как абсолютное знание, в связи с чем это знание естественным образом фиксируется основателями религиозных традиций в качестве абсолютных аксиом соответствующих религиозных систем.

В виду важности такого рода установки, зафиксируем её как специальную формулу:

(5) Знание об Абсолютном есть абсолютное знание.

С нашей точки зрения, формула (5) является устойчивым инвариантом, регулярно воспроизводимым во всех до сих пор существующих религиозных системах, как мировых, так и более локальных.

Если формулу (5) разобрать более строго, то здесь происходит отождествление свойств двух разных объектов. В левой половине формулы речь идёт о предмете знания, т.е. о *семантическом* свойстве знания, в то время как в правой половине выражается статус знания в структуре совокупной стратегии рациональности – в совокупной системе процедур обоснования, которые формируют данное знание (это более *синтаксическое* свойство знания, больше связанное с его формой организации).

Формула (5) предполагает перенос семантического свойства знания на его синтаксическую структуру. И пока в этом нет ничего ошибочного, но наоборот, заложена глубокая идея о проникновении природы Абсолютного в структуру средств его выражения, в конечном итоге – в его проявления.

Ошибочность возникает в суженном понимании обеих половин формулы (5), когда, с левой стороны, знание Абсолютного понимается как откровение, т.е. как знание самого Бога, который прямо и без искажений передал его человеку; а, с правой стороны, абсолютное знание понимается как фундаментальная структура когнитивной организации («догмат»), где знание о Боге должно выступить в качестве высшей аксиомы, не подверженной изменению.

В этом случае формула (5) переходит в следующую свою разновидность:

(5*) Откровение есть догмат.

Оба полюса формулы (5*) могут быть подвержены критике.

Во-первых, даже если знание получается человеком прямо от Бога, то и в этом случае человек не представляет собою тождественную Богу среду, но и в лице своих лучших представителей («пророков») оказывается крайне отличающимся от Бога, и потому *получаемое человеком знание всегда будет знанием человеческим*, несущим на себе ограничения относительной природы человека. Поэтому даже знание человека об Абсолютном – это знание человеческое, обладающее в принципе теми же фундаментальными признаками, что и любое другое человеческое знание (относительностью, условностью, зависимостью от контекста, способностью к дальнейшему развитию и т.д.).

Если не понимать этого фундаментального положения, то рождаются известные абсолютизации относительного, когда реально возникает множество несовместимых знаний об Абсолютном, каждое из них кладётся в основание отдельной религии и объявляется знанием не человека, но самого Бога. Отсюда понятно, что всякое иное знание будет каждой религией оцениваться как ошибочное и даже идущее от антиначала. Вот почему между разными религиями возникает такая огромная сила несовместимости и взаимной борьбы, какой не встретишь между разными видами науки или искусства. А всё оттого, что основоположники каждой религии только свои догматы рассматривают как идущие от самого Бога.

Понятно, что все здесь находятся примерно в одном положении, и в конечном итоге ни одна религия не обладает знанием, данным Богом в чистом виде. Все владеют лишь человеческими образами такого знания.

Во-вторых, почему жёстко иерархическая структура организации знания должна выступать как более совершенная и в большей мере выражающая природу Абсолютного? Наоборот, как показало развитие философии вообще и философии науки в частности, более истинное знание получается на основе *сетевых* процедур обоснования, когда полюсы единого и многого взаимно координируются между собою в стремлении к единству второго порядка – *многоединому* как единству единого и многого. В том числе и с логической точки зрения многоединое есть первое по природе, в то время как единое и многое – лишь его условные определения. Поэтому знание в большей мере усвершеняется и приближается к природе Абсолютного, когда оно в общем случае формируется в структуре *равновесного* гносеологического цикла.

Учитывая человеческий характер знания об Абсолютном, мы должны также всегда предполагать возможность ещё более глубокого развития такого знания, в связи с чем любая его стадия развития может быть лишь «относительно абсолютной» – абсолютной относительно некоторого когнитивного контекста.

Таким образом, принимая формулу (5), мы должны освободить её от суживающих ограничений. А именно, следует вполне ясно отдавать себе отчёт, что любое знание об Абсолютном – это знание человеческое, подверженное всем тем проблематизациям и проверкам, что применимы в познании в отношении к любому знанию. И такое знание также должно проходить сквозь спирально-сетевые методы гносеологического цикла, чтобы в максимальной степени усвершениться и достичь своей абсолютизации.

Такого рода вариацию формулы (5) можно было бы выразить в следующем итоговом виде:

(5**) Человеческое знание об Абсолютном есть многоединство знания.

Так ещё с одной стороны мы приходим к обоснованию формулы (4), в которой синтез науки и религии понимается как высшая стадия развития знания, для которой сняты все внешние и внутренние ограничения относительно универсального метода работы разума.

В таком виде синтез науки и религии предстаёт как универсальное учение о Высшем Бытии (Абсолютном), которое опирается на спирально-сетевые процедуры взаимного определения единого и многого в структуре совокупного когнитивного опыта, преодолевающего границы разделения на внешний и внутренний мир, на мир материи и духа. Таковы разделы транс-науки, которые оказываются повышенно связанными с учением

об Абсолютном и приложением этого знания к жизненным обстоятельствам человека и общества.

Библиографический список

1. **Моисеев, В.И.** Наука и религия: два образа веры / В.И. Моисеев // Logos i ethos, №2 (33), ISSN 0867-8308. – Craców, 2012. – С.7-24.
2. **Сокулер, З.А.** Проблема обоснования знания / З.А. Сокулер. – М.:Наука,1988.
3. **Лаудан, Л.** Наука и ценности / Л. Лаудан // Современная философия науки. – М.:Логос,1996. – С.295-342.
4. См. напр. **Моисеев, В.И.** Логика открытого синтеза: в 2-х тт. Т.1. Структура. Природа. Душа. Кн.1. / В.И. Моисеев. – СПб.: ИД «Миръ», 2010; **Моисеев, В.И.** Арфункторная модель саморазвития // Организация саморазвивающихся инновационных сред / Под ред. В.Е.Лепского – М.: «Когито-Центр», 2012. – С.140-150.
5. См. также http://neoallunity.ru/lec/lec32_.pdf.
6. См. напр. **Моисеев, В.И.** Этнос науки как символ новой объективности / В.И. Моисеев // Философия науки. – Вып.11: Этнос науки на рубеже веков. – М.: ИФ РАН, 2005. – С.121-136.
7. См. **Киященко, Л.П.** Философия трансдисциплинарности / Л.П. Киященко, В.И. Моисеев. – М.: ИФРАН, 2009; **Моисеев, В.И.** Медицина как транснаука / В.И. Моисеев // Философские проблемы биологии и медицины: Выпуск 4: Фундаментальное и прикладное: Сборник. – М.: Изд-во «Принтберри», 2010. – С.5-7; **Моисеев, В.И.** Транснаучные измерения биоэтики / В.И. Моисеев // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Выпуск 5. Отв. ред. Майленова Ф.Г. – М., ИФРАН, 2011 – С.87-107.

УДК 37.03

Воронежский государственный архитектурно-строительный университет

Доктор технических наук, профессор кафедры информатики и графики Ю.А. Цеханов

Воронежский государственный архитектурно-строительный университет

А. П. Сапов.

Россия, г. Воронеж, тел. (473) 236-94-90;

e-mail: tsekhanov@yandex.ru

Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering

Doctor of Technical Sciences, Professor of Computer Science and Graphics Chair Y.A. Tsekhanov

Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering

A .P. Sapov

Russia, Voronezh, тел. (473) 236-94-9;

e-mail: tsekhanov@yandex.ru

Ю. А. Цеханов, А. П. Сапов

СТРУКТУРА ЛИЧНОСТИ В РАЗЛИЧНЫХ ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНЫХ СИСТЕМАХ

С философско - психологической позиции рассматривается понятие личности - ее содержание, структура, принципы функционирования и развития. Сопоставляются между собой различные научные, философские и духовно-религиозные взгляды на эти аспекты, выявляется общее и различное в них. На этой основе предложена обобщенная структура личности человека. Ставится вопрос о включении в научное представление о личности духовной составляющей.

Ключевые слова: личность, духовность, духовная сфера, целостность, соединение духовного и физического.

Y. A. Tsekhanov, A. P. Sapov

PERSONALITY STRUCTURE OF IN VARIOUS PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS SYSTEMS

The concept of personality is considered from the philosophical - psychological position and deals with its content, structure, principles of functioning and development. Different scientific, philosophical, spiritual and religious views on these aspects are compared, similarities and differences are revealed. A generalized structure of human personality is proposed on this basis. The question of inclusion in the scientific understanding of the individual spiritual component is raised.

Key words: identity, spirituality, spiritual sphere, integrity, spiritual and physical connection.

Знание о том, что такое личность нужно и философам, и психологам, и социологам, и педагогам. Особенно важно оно в гуманистической педагогике. Весь комплекс средств и методов обучения и воспитания в ней, все принципы и подходы нацелены на развитие, становление личности. Но что же такое личность, в чем ее содержание, какова ее структура, как она функционирует? И если говорить шире - что такое человек вообще? Что, собственно, стремится развивать педагогика?

Марксистско-ленинская наука определяла человека упрощенно, как существо биосоциальное. Другими словами, человек понимался, как тело, биологический организм, имеющий сознание, психику, и существующий в среде, состоящей из себе подобных, окружающей природы и культурных объектов.

В современном отечественном образовании это понимание мало изменилось (появились некоторые детализация и усложнения): тело имеет свои потребности (обусловленные инстинктами), а развитие сознания в результате контакта с социокультурными ценностями «нализывает» на эти потребности свои «наслоения» - мотивационную сферу, систему отношений, систему целей, принципов, идеалов, убеждений и т.д. Развитие личности происходит в результате познавательной и творческой деятельности, в том числе и в педагогическом процессе в ходе обучения и воспитания. [1. С.287-288].

В последнее время понимание личности несколько углубилось. Уже говорится о мотивационно-ценностных отношениях личности, как едином комплексе [1. С. 289-290]. Зарубежная психология добавила еще несколько более глубоких понятий, таких как самоактуализация, стремление к самоопределению (поиск смысла жизни и своего места в ней) и саморазвитию, что приблизительно соответствует понятиям и нашей отечественной психологии: самосознание, самоопределение, самореализация, самовоспитание. В связи с этим в последнее время к двум составляющим личности, биологической и социальной, наука добавила 3-ю, персональную. Соответственно подобраны и названия: индивид (био), личность (социо) и индивидуальность (персоно) [2]. Но дело осложняется тем, что в мировой науке человекознания нет единого взгляда на эти вещи, она сама разделилась на биогенетическое, социогенетическое и персоно-генетическое направления, каждое из которых в выводах о том, что такое личность человека, как она формируется, существенно отличается от других [2]. Еще больше все запутывается тем, что человека изучают через призму разных образов: как «человека нуждающегося» (человек-сумма потребностей), «человека ощущающего» (система человек - информация), «человека запрограммированного» (человек как сумма программ) и «человека деятельного» (человек - носитель ценностей и смыслов) [2]. В общем, картина получается довольно-таки сложная и неясная. Главная неясность: как соотносятся между собой все эти понятия? Как различные части одного целого? Как единое целое, лишь рассматриваемое с разных сторон? А может, наоборот, как конгломерат различных сущностей, лишенный целостного единства? (но последнее - это ведь уже расщепление личности, шизофрения).

Чтобы прояснить вопрос, воспользуемся отечественной (а также и зарубежной, восточной) духовной традицией, представляющей личность, как иерархию все более тонких (и все более масштабных) психических слоев, структурных уровней, каждый последующий из которых организует предыдущие, управляет ими. Для большей наглядности представим все это в виде схем – рис. 1 – 11. Заметим, что хотя понятия «индивид», «личность», «индивидуальность», так же как и персоногенетический, социо-и биогенетический подходы науки, охватывают *все* уровни иерархии, но центр формирования каждого из понятий находится в каком-то *одном* уровне, что и отражено на схеме рис.1. Аналогично можно соотнести и «образы человека» (рис.2).

Уровни личности	Содержание уровней	Соответствующие научные направления								
Индивидуальность	Личностное ядро: Стремление к самоактуализации, самоопределению, саморазвитию	Персоногенетическое								
Личность	Ценностный уровень: нравственность, идеалы, принципы, цели	Социогенетическое								
	<table border="0"> <tr> <td>Воображение</td> <td>Интуиция</td> </tr> <tr> <td>Чувства</td> <td>Ум, интеллект</td> </tr> <tr> <td>Эмоции</td> <td>Знания</td> </tr> <tr> <td>Отношения</td> <td>Навыки, умения</td> </tr> <tr> <td colspan="2" style="text-align: center;">Способности</td> </tr> </table>		Воображение	Интуиция	Чувства	Ум, интеллект	Эмоции	Знания	Отношения	Навыки, умения
Воображение	Интуиция									
Чувства	Ум, интеллект									
Эмоции	Знания									
Отношения	Навыки, умения									
Способности										
Индивид	Воля (желания)	Биогенетическое								
	Тело (инстинкты)									

Рис. 1. Схема личности в представлении современной науки

«Человек деятельный»
«Человек запрограммированный»
«Человек ощущающий»
«Человек нуждающийся»

Рис. 2. "Образы человека" в современной науке

Составляющие личности	Составляющие общественной системы
Сознание	Идеология: мораль и право наука и искусство религия
	Политика
Тело	Экономика

Рис. 3. Подход марксиста А.А. Богданова [3]

Из анализа приведенных схем видно, что представления о структуре личности в них, по сути, аналогичны. Различия касаются лишь терминологии, названий, и в некоторых случаях отдельных второстепенных деталей. Так, например, у Ильина [5] (рис.5) мораль

исходит из воли и поэтому системно «ниже» искусства и науки. На наш взгляд мораль должна исходить из уровня нравственности (рис.11), который у Ильина отсутствует (скорее всего, этот уровень у него входит в более высокий уровень сердечного чувства).

Или, например, в Агни-йоге Рериха (рис.7) интуиция выделена в особый уровень, а подсознание, управляющее работой организма, не обозначено, видимо, оно входит частью в «мир тонкий», а частью слито с физическим телом, тогда как у космоэнергетов (рис.8), наоборот, интуиция слита с ментальным уровнем, а подсознанию выделено особое «эфирное тело». Однако все подобные детали несущественны.

Духовная сфера	Мистика	Теология	Церковь
Сфера сознания	Искусство	Философия	Государство
Физическая сфера	Техника	Наука	Экономика
	Чувства	Мышление	Воля
Личность	Общество		

Рис. 4. Уровни-сферы личности и общества в видении идеалиста В.С. Соловьева [4. С. 153]

На всех схемах видна аналогия и соответствие уровней психики друг другу. Некоторые представления более обобщены, например, православная схема (рис.6), другие более дифференцированы, например, схема Лазарева [9] (рис.10) или предлагаемая нами схема (рис.11), в которой делается попытка обобщить все предыдущие схемы, но эти различия также несущественны. Наоборот, они дополняют друг друга.

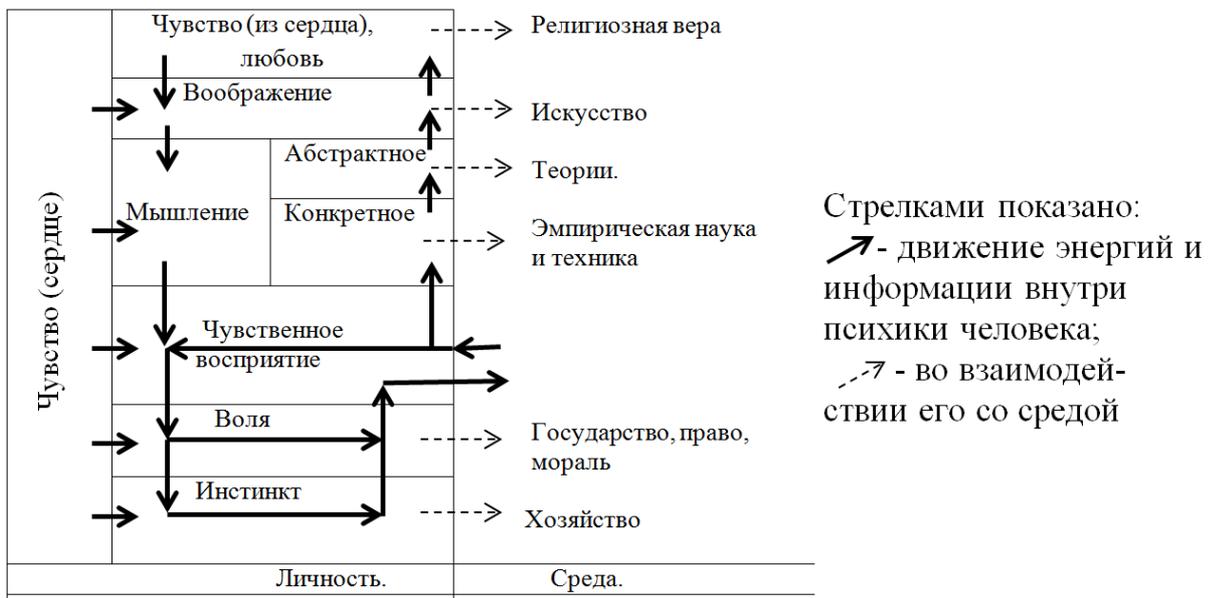


Рис. 5. "Душевные силы" по И.А. Ильину [5. С. 389]

Наглядное изображение позволяет отчетливо увидеть не только сходство современного научного представления о личности (рис.1) с представлениями других систем (рис.3-11), но и его отличительную особенность: *из научной картины вычеркнута почти вся*

высшая духовность, прежде всего вера и все, что с ней связано, все высшие религиозные чувства, и самое главное - любовь. Это и понятно. Высшая духовная сфера всегда была прерогативой религии. На протяжении веков два направления мысли, духовное и материальное (религия и наука), враждовали не на жизнь, а на смерть. Вначале материалисты-римляне казнили первых христиан, потом победившие попы жгли ученых на кострах, а в 20-м веке атеисты-коммунисты расстреливали и гноили священников в лагерях. Обе стороны друг друга стоили. В XV-XIX вв. наука как мировоззренческая система оттеснила религию на второй план. Но при этом «с водой выплеснули и ребенка». Научное мировоззрение боролось не только с пороками религии - догматизмом, лицемерием, ханжеством, косностью, - но со всей религией в целом, в этом проявилась односторонность научного мировоззрения. Говорить о любви, о вере, о Божественном в человеке стало как-то «не принято», даже неприлично.

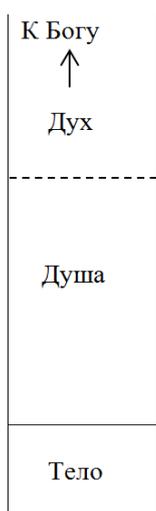


Рис. 6.
Представление
Православной
церкви

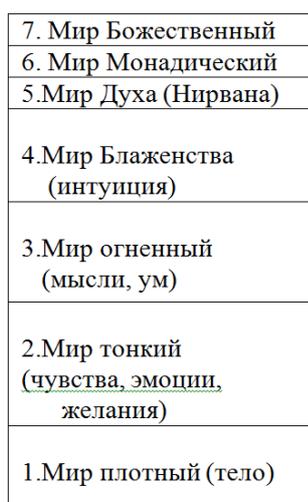


Рис. 7.
Структура внутреннего
мира по Агни-йоге [7. С.
630-642]

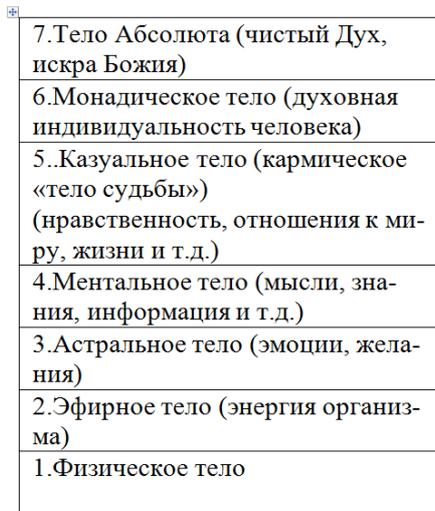


Рис. 8.
Энергоинформационные тела в
учении Космоэнергетики [8. С. 22]

Однако наука и религия должны сотрудничать взаимодополняя и подкрепляя друг друга. И вот в XX веке начинается процесс их сближения. Все больше наука открывает явлений и закономерностей, противоречащих узкой материалистической логике.

Не миновал этот процесс и психологию. Появление в модели личности новой составляющей - «индивидуальности» - и соответственно персоногенетического направления в науке (рис.1), как раз знаменует начало этого важнейшего процесса: наука движется к духовности. Так, выход на понятие «индивидуальность» (и всего, что ему сопутствует, т.е. самоактуализация, самоопределение и т.д.) - это приближение к «монадическому», весьма высокому духовному уровню (рис.7, 8). Развиваясь в этом направлении, наука рано или поздно придет к вечным духовным истинам.

Но на сегодняшний день человечество, исповедующее в основном научно-материалистическое мировоззрение, находится в очень опасном состоянии. Растущие знания и возможности их использования при недостаточном духовном фундаменте могут привести к катастрофе. Чтобы этого не произошло, научное знание должно соединиться с духовным, что приведет к новому мировоззрению более высокого уровня. Вера будет дополнена знанием. Это перестроит всю существующую систему человеческого жизнеустройства.

Высокоразвитая личность - это личность с высоким развитием всех ее составляющих при гармоничной взаимосвязи их между собой на началах взаимодополнения и взаимоподдержки.

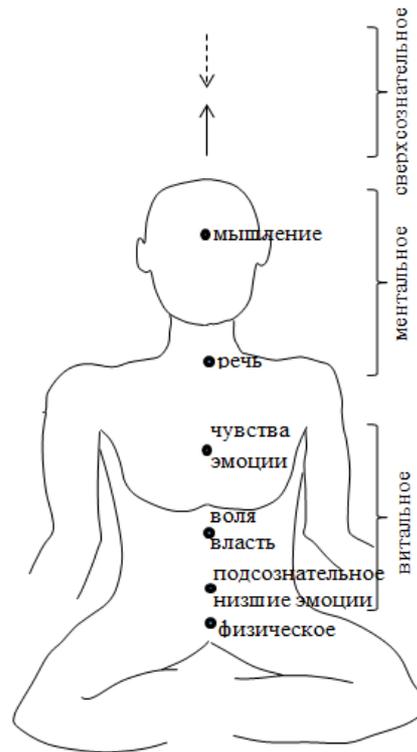


Рис. 9. Структура чакр в Интергральной йоге Ауробиндо Гхоша [6. С. 53]

Бог Любовь Святой Дух Богосыновство	
Вера Предначертание Совершенство и Творчество	Ангельский уровень
Духовность, благородство Будущее	Душа
Мораль и нравственность Благополучная судьба	Сознание («Дух»)
Принципы, идеалы, цели	Тело
Способности Интеллект	
Отношения с людьми (в семье, коллективе и т. д.) Воля Статус в обществе, карьера и т.д.	
Физический уровень Материальное благосостояние	

(а)
(б)

Рис. 10. Структура личности и система ценностей в исследованиях С.Н. Лазарева; (а) - подробная; (б) - обобщенная [9, 10]

Для развития качеств каждого уровня существуют свои средства и методы. Физическое тело развивается движением, трудом, правильным питанием, гигиеной, закаливанием и т.д. Воля тренируется преодолением трудностей, выполнением поставленных задач. Эмоциональное развитие достигается соприкосновением с красотой в природе и искусстве, а также зависит и от состояния здоровья тела, и от нравственного здоровья человека. Интеллект развивается чтением, общением, приобретением знаний, а также размышлением. Нравственность взращивается поступками, сделанными в согласии с убеждениями (совестью), а сами убеждения крепнут на положительных примерах, прежде всего родителей, педагогов, других «референтных личностей», а также литературных и др. персонажей.



Рис. 11. Структура личности как части общества и отношения ее с окружающей средой

У духовной сферы тоже есть свои закономерности и методы развития. Она, прежде всего, развивается на основе «дел по вере». Но этому также способствует и изучение религиозно-духовного наследия человечества (чтение священных писаний и трудов религиозных мыслителей), и посещение храмов, являющихся вместилищами духовной культуры многих поколений, и духовно-молитвенное общение. Но углубляться в этот вопрос в данной статье мы не будем.

Любовь - главная стержневая, всепроникающая и всеживотворящая сила, формирующая не только личность, но вообще все мироздание - любовь развивается при развитии всего вышеперечисленного. Любовь - это присутствие Бога в человеке, она универсальна, всеохватна, абсолютна, она объединяет любые противоположности.

Все это педагогу нужно, прежде всего, развивать в себе и затем помогать в этом людям. Он должен являться примером для учащихся.

Библиографический список

1. Педагогика: под ред. В.А. Сластенина,- М.,1998.
2. Российская педагогическая энциклопедия в 2-х томах-М.,1993-1998.
3. Богданов А.А. Тектология, кн.1 и 2.М.,1989.
4. **Соловьев, В.С.** Сочинения в 2-х тт. / В.С. Соловьев. Т. II –М.,1989
5. Ильин И.А. Путь к очевидности. - М.,1993.
6. **Сатпрем.** Шри Ауробиндо, Бишкек, 1992.
7. **Рерих, Н.К.** Сочинения в 2-х тт. / Н.К. Рерих. – Т.1.- М., 2002.
8. **Фусу, Л.** Исцеляющая космоэнергетика. / Л. Фусу, Э. Багиров – М., 2005.
9. **Лазарев, С.Н.** Диагностика кармы / С.Н. Лазарев. – С-Пб., 1994-2006.,кн. 1-12
10. **Лазарев, С.Н.** Человек будущего / С.Н. Лазарев. –С-Пб., 2007-2010, кн.1-5.
11. **Гроф, С.** За пределами мозга / С. Гроф. – М., 1993.
12. **Цеханов, Ю.А.** Основные проблемы воспитания молодежи в техническом вузе» / Ю.А. Цеханов //Сб. статей по матер. рег. НМК «Современная система непрерывного профессионального образования: организационно-методическое обеспечение и технологии». – Воронеж, ВГАСУ, 2007г., С.37-41.

СОЦИАЛЬНЫЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ SOCIAL AND POLITICAL PROCESSES

УДК 323.1

Институт общественного мнения «Квалитас». Public Opinion Institute «Qualitas».
Генеральный директор, доктор социологических наук General Director, Doctor of Sociological Science
Н. А. Романович. N. A. Romanovich.
Россия, г. Воронеж, тел. (473)251-20-75; Russia, Voronezh, tel. (473)251-20-75;
e-mail: nelly@qualitas.ru e-mail: nelly@qualitas.ru

Н. А. Романович

МЕЖДУНАРОДНАЯ ИЗОЛЯЦИЯ РОССИИ – ТОЛЧОК ДЛЯ РАЗВИТИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ НАУКИ?

Международные экономические санкции по отношению к России могут поневоле заставить власть оказать поддержку отечественной науке. Российские СМИ пытаются убедить население, что оборотная сторона санкций – это развитие отечественной экономики. Современная экономика не в состоянии развиваться без науки, поэтому не исключен возврат внимания властей к развитию наук, особенно тех, которые связаны с наукоемким производством. Всякий раз благоприятные условия для развития науки в России создавались государством тогда, когда дело касалось государственной безопасности, в чем убеждают исторические этапы развития российской науки. Поскольку санкции активировали угрозу экономической безопасности России, есть шанс ожидать создания благоприятных условия для развития инженерно-технических наук со стороны государства и нового витка инновационных отечественных разработок.

Ключевые слова: экономические санкции, государственная безопасность, гуманитарные и технические науки, этапы развития науки, международная изоляция России.

N. A. Romanovich

IS THE INTERNATIONAL ISOLATION OF RUSSIA AN IMPULSE FOR THE DEVELOPMENT OF NATIONAL SCIENCE?

International economic sanctions against Russia can force the authorities to support the domestic science. Russian mass media is trying to convince the public that the flip side of sanctions is the development of domestic economy. The modern economy is not able to develop without science, so the authorities may switch their attention back to the development of Russian science, particularly of its branches connected with high technology manufacture. The authorities have always created favorable conditions for the development of science in Russia when it was a matter of national security. The historical stages of Russian science development prove it. Since the sanctions have endangered the economic security of Russia, the state may create favorable conditions for the development of engineering science and a new round of innovative domestic developments.

Key words: economic sanctions, national security, human and technical sciences, the stages of science development, international isolation of Russia.

Российской власти была очевидна потребность страны в наукоемкой экономике еще задолго до напряжения международных отношений с Украиной, не случайно нашей страной был провозглашен курс на технические инновации. В связи с международными экономическими санкциями, предъявленными России, просто появилась дополнительная мотивация срочно интенсифицировать реализацию этого курса в расширенных масштабах.

Канцлерин ФРГ Ангеле Меркель после многочасовых разговоров с Путиным о «Крымском кризисе» заявила, что президент РФ – инопланетянин. Тут в пору вспомнить К. Г. Юнга, его коллективное бессознательное, его анализ поведения политиков и их популярности как адекватности глубинным ожиданиям массы населения, но адекватности не

рациональной, а иррациональной. Путин – «инопланетянин», потому что «инопланетяне» – большинство жителей России. «Инопланетянин» – потому что реакция на манипуляции Запада не просчитывается последним или просчитывается неверно. Санкции – это классическая политическая манипуляция, реакция на которую в России может быть самой неожиданной. Она может запустить те процессы, которые прежде переживали стагнацию или протекали достаточно вяло.

Угроза международной изоляции России превратилась в реальность, и эта реальность вынуждает пересмотреть весь калейдоскоп аспектов привычной уже жизни. Российские СМИ пытаются уверить читателей, зрителей и слушателей, что оборотная сторона санкций – это развитие отечественной экономики. Современная экономика не в состоянии развиваться без науки, поэтому не исключен возврат внимания властей к развитию наук, особенно тех, которые связаны с наукоемким производством. Всякий раз благоприятные условия для развития науки создавались государством тогда, когда оно видело в этом насущную необходимость. При этом обращает на себя внимание маятник поочередной популярности гуманитарных и естественных наук. В сравнительно спокойное, стабильное время всегда гуманитарные науки «держали верх», а при военной угрозе либо экономической угрозе безопасности страны начинают «набирать обороты» естественные науки.

Возьмем хотя бы последнее столетие. Известно, что в дореволюционной России естественные науки уступали место гуманитарным. В советское время, напротив, предпочтение отдавалось естественным наукам (физике, химии, астрономии и т.п.). А сегодня естественные науки в приоритетах населения снова ушли на задний план, а вперед шагнули гуманитарные. С чем это связано? В первую очередь, с политикой государства и теми условиями, которые созданы для развития науки.

Институт общественного мнения «Квалитас» весной 2014 года провел ряд исследований в городе Воронеже (было опрошено 670 человек методом телефонного интервью по репрезентативной для взрослого населения города выборке) [1].

Рассмотрим ответы респондентов на один из вопросов исследования: **«Как Вы считаете, в какие годы в России / Советском Союзе были созданы наилучшие условия для развития науки?»**

- до 1917 года – 3%;
- 20-30-е годы 20 века – 2%;
- 40-50-е годы 20 века – 6%;
- 60-80-е годы 20 века – 54%;
- вторая половина 80-90-е годы 20 века – 8%;
- с 2000 года по наши дни – 13%;
- затрудняюсь ответить – 14%.

Хотя только 3% воронежцев отметили царскую Россию как удобную платформу для развития науки, историки науки пишут о достаточно высоком уровне науки в стране до 1917 года: «Российская империя в конце XIX — начале XX в. переживала период научно-технического прогресса и имела достаточно развитую сеть высших учебных заведений. Российская высшая школа в то время характеризовалась высоким образовательным уровнем. Достаточно вспомнить только двух выдающихся выпускников технических вузов, которые получили всемирную известность, работая в США — И. Сикорского и В. Зворыкина» [2, С. 41—42].

В послереволюционной России, по мнению населения, было не до науки, поэтому реже всего респонденты (2%) отмечали период 20-30 гг. XX века. Но большевики понимали, что нужна индустриализация для того, чтобы преодолеть общее и технологическое отставание разоренной гражданской войной страны. Поэтому призыв В.И.Ленина на III съезде комсомола: «Учиться, и учиться, и учиться!» был услышан. В учебном плане, рекомендованном Наркомпросом РСФСР в 1920—1921 учебном году, констатируется: «Заметно возрос (по сравнению со старыми учебными планами) объем учебного времени,

отводимого на изучение математики и предметов природоведческого цикла» [3, С. 6]. Можно отметить, что по сравнению с дореволюционным учебным планом (принятым в гимназиях), учебный план, рекомендованный советской властью, показывал, что большевики отдавали предпочтение математике и естественным наукам. В этом проявилась их вера в науку и желание развивать научное образование в школе. В этом же проявилось и их понимание того, что математическое и естественно-научное образование в школе — фундамент развития инженерного образования в стране.

40-50-е годы XX века считают хорошими условиями для развития науки только **6%** опрошенных. Между тем Вторая мировая война поневоле явилась мощным стимулом развития военной промышленности и индустрии. Осознанная потребность в создании и производстве атомного и термоядерного оружия, развитии реактивной авиации и ракетной техники, строительстве атомного подводного флота привела советское руководство к выводу о необходимости ускоренного развития науки и военной промышленности. Реализовать эти планы можно было только при наличии ученых и специалистов очень высокого уровня. Если в довоенном этапе в научном развитии СССР был сделан акцент на формировании и росте профессионального технического образования для нужд индустриализации, то в послевоенный период акцент был поставлен на создании элитного технического образования для нужд оборонной и космической промышленности. Ученые отмечали: «Выдающимся социальным изобретением послевоенного советского периода стало создание образовательной системы физтеха (МФТИ), оставившей исторический след в развитии не только военно-промышленного комплекса, для подготовки специалистов которого она первоначально и создавалась, но и всей системы образования, науки, промышленности» [4, С. 34].

Наилучшие условия для развития науки, по мнению большинства населения (**54%**), были созданы в Советском Союзе в период 60-х – первой половине 80-х годов XX века. Это был послевоенный период, когда страна-победительница, уже залечившая свои раны и вдохнувшая свободу после сталинских репрессий, совершила прорыв в освоении космоса и соревновалась с западными державами в технических и научных достижениях. Полет первого человека – Юрия Гагарина – в открытый космос навсегда останется предметом гордости нашей страны. Советские вузы стали инструментами для достижения стратегических целей советской власти – индустриализации страны. Доминирование инженерного образования являлось отличительной чертой советской высшей школы, создание технических вузов и подготовка специалистов были частью государственной политики. Техника воспринималась как главное средство решения всех проблем, к ней воспитывалось восторженное и почтительное отношение.

Однако при этом в СССР не связывали развитие науки с проблемой экономической конкурентоспособности и получения прибыли. Советские коммунисты, будучи носителями антибуржуазного мировоззрения, избрали не буржуазную мотивацию для индустриального развития России. По их мнению, строить фабрики и заводы нужно было не для личного обогащения, а для выполнения великой общественной цели — построения коммунистического общества.

Вторая половина 80-х – 90-е годы XX века прошли в стране под знаменем «перестройки», идея построения всемирного «царства» коммунизма была отвергнута, и для науки, как и для прочих сфер деятельности в стране, наступили тяжелые времена. Не случайно китайцы желают своим врагам жить в «эпоху перемен» - перемена идеологических основ Советского Союза вызвала его крах. Были разрушены традиционные методы воспроизводства научных кадров, прервалась преемственность между советской и постсоветской наукой, резко усилился отток «научных мозгов» за рубеж. Только **8%** воронежцев считают, что этот период был благоприятен для развития науки в стране. Возможно, они имеют в виду тот воздух свободы, который вдохнули ученые после падения диктата коммунистической идеологии. В науке, как и везде, залогом творчества является свобода. Но желанная свобода была сопряжена

с безденежьем и нищетой, поставила ученых перед необходимостью учиться зарабатывать себе на жизнь.

Период с 2000 года по наши дни оценивают как хороший для развития науки **13%** воронежцев. Таким образом, по мнению населения, сегодня российская наука чувствует себя хуже, чем в 60-80-е годы (**54%**), но лучше, чем во все прочие периоды жизни страны (от **2** до **8%**). Иными словами, наука переживает сейчас далеко не лучшие времена. Не стоит забывать о том, что наука требует достаточно специфических условий для своего функционирования. И прежде всего – это внимание со стороны государства и спрос промышленности на научные разработки. Необходимо понимание, что экономическое процветание и конкурентоспособность — не менее важные вещи, чем обороноспособность и военные технологии, поэтому жизненно важно придать новый импульс развитию науки в России. Научно-технический прогресс, который поддерживался советскими коммунистами для индустриализации страны и военного соперничества с коалицией стран Запада, сегодня вновь востребован. Но уже с целью развития наукоемкой экономики.

В какой-то степени забытые мотивы военного противостояния в настоящее время опять обретают реальные черты. А международные санкции, став угрозой экономической безопасности России, мотивируют власть оказать поддержку и отечественной экономике, и отечественной науке как гаранту конкурентоспособности нынешнего мира.

В чем цель санкций, которые мировое сообщество предъявляет России? Кроме желания наказать и намерения ослабить нашу страну, думается, что у них есть главная цель. Авторы санкций понимают, что санкции, прежде всего ударят по простому народу, который будет недоволен отсутствием привычных товаров, и свое недовольство адресует руководству страны, Президенту РФ Путину. И рейтинг Путина упадет, он лишится всенародной поддержки, а там его уже можно будет убрать с поста руками самих россиян, как это было проделано в Украине. Пройдет ли этот план? Как восприняли обыватели наказание санкциями со стороны Европы?

Институт общественного мнения «Квалитас» обратился к воронежцам с вопросом:

«Беспокоит ли Вас международная изоляция России в связи с позицией, занятой руководством России по отношению к Украине?»

Оказалось, что большинство горожан (**61%**) сохраняют спокойствие, полагая, по всей видимости, что эта изоляция их повседневной жизни не коснётся. Среди молодежи беспечность вырастает до 67%. Обеспокоены ситуацией в той или иной степени были только 37% воронежцев. Уровень беспокойства среди пожилых граждан возрастает до **50%**. В то же время доверяют Владимиру Путину **87%** воронежцев. Среди пожилых горожан – **93%**. Что можно сказать? Во-первых, изоляция беспокоит далеко не всех. Во-вторых, те респонденты, которых изоляция в какой-то степени обеспокоила, своего доверия к Путину не снизили.

Для сравнения приведем мнение прочих россиян. Всероссийский опрос, результаты которого представлены в этом и последующих графиках ниже, проведен Левада-Центром 7-10 марта по репрезентативной всероссийской выборке (1603 чел.) городского и сельского населения в 45 регионах страны (график 1).

График 1

Беспокоит ли Вас международная изоляция России в связи с позицией, занятой руководством России по отношению к Украине?



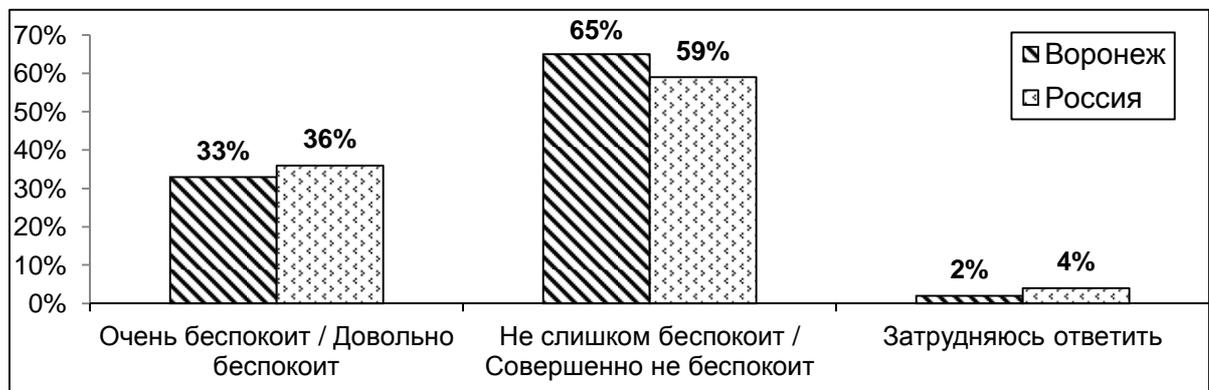
Воронежцы на общероссийском фоне выглядят довольно беспечно. Если среди жителей города Воронежа обеспокоены международной изоляцией только **37%** опрошенных, то среди прочих россиян – **56%**. Но, как видно на воронежском примере, из этого вовсе не следует снижение доверия к Путину. По крайней мере, пока не следует.

Другой вопрос, обращенный к воронежцам, звучал так: *«Беспокоит ли Вас политические и экономические санкции стран Запада в отношении России?»*. Оказалось, что большинство населения города (**65%**) вовсе не встревожено по этому поводу. Беспечность молодежи достигает **70%**. Беспокоят политические и экономические санкции стран Запада в отношении России каждого третьего воронежца (**33%**). Пожилые люди более озабочены (**39%**), чем молодежь (**30%**).

Сравним картину по стране в целом с результатами воронежского опроса (график 2).

График 2

Беспокоит ли Вас политические и экономические санкции стран Запада в отношении России?



Большинство населения страны (**59%**) не беспокоятся по поводу политических и экономических санкций западных стран в отношении России, а воронежцы превосходят прочих граждан в своем спокойствии (**65%**).

Третий вопрос был ещё более конкретным: *«Беспокоит ли вас возможность прекращения поставок в Россию товаров и продуктов из стран Запада?»*. Судя по ответам воронежцев, очарование зарубежными товарами, и в особенности продуктами, похоже, переживает на спад. Подавляющее большинство воронежцев (**81%**) не беспокоятся о перспективе прекращения поставок в Россию всего того, что наша страна в состоянии сама произвести. Пожилые люди чаще других убеждены, что об этом беспокоиться незачем (**86%**). Только 18% горожан эта угроза не по душе. Юные граждане чаще других переживают по поводу того, что заморских яства и шелка уплывут в другие страны (**24%**). Но сильнее всего встревожены богатые горожане (**29%**), что выбор товаров, на которые они готовы потратить свои деньги, резко сократится.

Сопоставим ответы воронежцев и россиян в целом (график 3).

График 3

Беспокоит ли Вас возможность прекращения поставок в Россию товаров и продуктов из стран Запада?



Большинство россиян (**68%**), также как и воронежцев (**81%**), не волнует прекращение поставок в Россию западных продуктов и товаров. Спокойствие воронежцев можно понять - ведь под ногами уникальный чернозем, который, если руки приложить, прокормит лучше заморских стран.

Надо отдать должное россиянам – они беспокоятся не столько за собственный живот, сколько за разрыв вековых человеческих взаимоотношений между народами. По крайней мере, об этом свидетельствуют ответы населения на вопрос: **«Беспокоит ли Вас возможность разрыва дипломатических отношений между Россией и Украиной?»** Возможность разрыва дипломатических отношений между Россией и Украиной беспокоит почти каждого второго жителя Воронежа (**49%**). А среди пожилых людей тревога возрастает до **62%**. Правда, другую половину граждан (**47%**) эта проблема не очень волнует. Молодежь в большинстве своем (**64%**) мало озабочена этим вопросом.

Сравнение воронежского и общероссийского опросов показано на графике 4.

График 4

Беспокоит ли Вас возможность разрыва дипломатических отношений между Россией и Украиной?



В этом вопросе Воронеж изменил своей беспечности и выявил большее беспокойство (**49%**), чем Россия в целом (**36%**). Дело в том, что Украина буквально «под боком» у Воронежа, многие семьи имеют родственников на украинской территории и привыкли к беспрепятственному посещению родных.

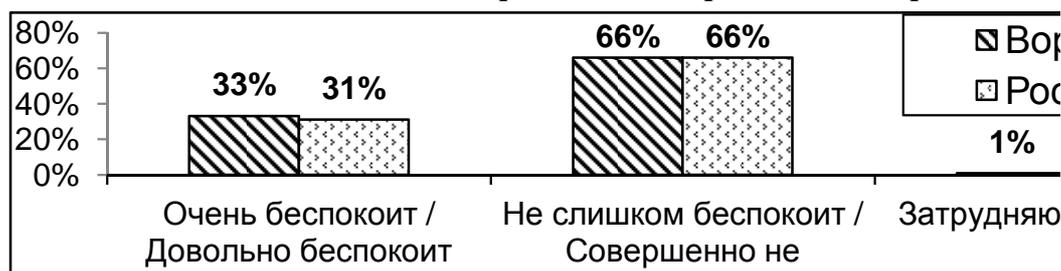
После падения «железного занавеса» перед россиянами распахнулось ранее запретное «зарубежье». Сегодня США и Европа поворачивается к нам спиной, актуализировался вопрос – не закроется ли вновь недавно открытая дверь с обратной стороны? Мы поинтересовались у воронежцев: **«Беспокоит ли Вас возникновение препятствий при выезде в страны Запада?»**. Оказалось, что запрет на въезд в западные страны не пугает большинство воронежцев (**66%**). Среди самых бедных слоев населения равнодушны к подобным угрозам **80%** горожан – видимо, они не планировали зарубежных поездок.

Но каждый третий житель Воронежа (**33%**) будет огорчен, если он не сможет больше посещать страны Запада. Среди богатых людей обеспокоен этим почти каждый второй (**47%**).

«Железный занавес» снова может опуститься над нашей страной. Только его инициаторы сегодня – не внутренние силы, а внешние. Как относятся россияне к этой перспективе показано на графике 5.

График 5

Беспокоит ли Вас возникновение препятствий при выезде в страны Запада?



Нет, эта проблема большинство россиян не волнует. Беспокойство высказывают около трети (**31%**) граждан нашей страны, у которых, очевидно, есть средства и возможности для зарубежных поездок (почти столько же, сколько и в Воронеже – **33%**).

Итак, санкции своей главной цели – массового протеста населения против политики главы государства – пока не достигают. А глава государства и Правительство РФ кровно озабочены в том, чтобы и не достигли. Выход один – поднимать собственную экономику, что невозможно без развития науки.

Не исключен подъем интереса власти интенсивному развитию отечественных технических и естественных наук, которые сегодня отодвинуты на второй план. В.А. Красильщиков отмечает: «Модернизация в России возможна только как авторитарная, особенно на первых парах» [5, С.159]. То есть без активных и целенаправленных действий власти здесь не обойтись. Внимание власти и серьезные финансовые влияния со стороны государства способны опять создать такие благоприятные условия для развития науки, что страна вновь будет гордиться своими физиками и инженерами. С сожалением приходится отметить, что после реформирования высшей школы теперь в документах по окончании вуза будет фиксироваться – «бакалавр», «магистр», «специалист»... А слово «инженер» исчезает. Но сам инженерный труд исчезнуть не может, как и востребованность в нем, которая в настоящее время актуализирована.

Восстановление России как научно-технической державы возможно только на основе достижений науки, опережающей развитие ключевых направлений нового технологического уклада, дальнейшей интеллектуализации производства, перехода к непрерывному инновационному процессу, сокращению до минимума фазы внедрения и освоения новой техники. Направленное внимание властей и финансовая поддержка выпуска наукоемкой продукции в области точного машиностроения, приборостроения, электротехнической, радиотехнической, компьютерной отраслей промышленности вновь приобретает значимый вес для обеспечения государственной безопасности в связи с международными экономическими санкциями в отношении России. Если в России будут вновь созданы благоприятные условия для развития науки, то отечественным ученым останется только пожать плечами: «Не было бы счастья, да несчастье помогло».

Библиографический список:

1. Ежемесячный Бюллетень социологических сообщений по городу Воронежу № 2014-04. URL: <http://www.qualitas.ru/ru/publications/bulletin> (дата обращения 05.09.2014).
2. **Стражев, В.И.** Образование и наука в современном обществе / В.И. Стражев — Минск: БГУ, 2004.
3. **Стражев, В.И.** Пять реформ советской школы / В.И. Стражев // *Alma mater* (Вестник высшей школы). — 2005. — № 5.
4. **Смирнов, Е.** Станет ли Россия высокотехнологичной страной? / Е. Смирнов // *Alma mater* (Вестник высшей школы). — 2003. — № 1.
5. **Красильщиков, В.А.** Модернизация: Зарубежный опыт и уроки для России // Модернизация России: условия, предпосылки, шансы. Вып. 1 / В.А. Красильщиков / Под ред. В.Л.Иноземцева. М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2009.

УДК 323.1

Институт общественного мнения «Квалитас». Public Opinion Institute «Qualitas».
Генеральный директор, доктор социологических наук General Director, Doctor of Sociological Science
Н. А. Романович. N. A. Romanovich.
Россия, г. Воронеж, тел. (473)251-20-75; Russia, Voronezh, tel. (473)251-20-75;
e-mail: nelly@qualitas.ru e-mail: nelly@qualitas.ru

Н. А. Романович

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ПАТРИОТИЗМЕ В ЭПОХУ «МЕЖДУВРЕМЕНЬЯ»

Патриотизм во все века был мощным стимулом объединения нации. Но сегодня патриотизм неоднозначно трактуется населением России, поэтому актуализируется уточнение восприятия этого понятия россиянами. Серия социологических исследований в г.Воронеже выявляет список персоналий, которых респонденты готовы были назвать патриотами России в тот или иной год в течение двух последних десятилетий. Раскрывается понятие патриотизма с точки зрения населения и анализируется отношение воронежцев к некоторым устойчивым выражениям, связанным с темой патриотизма и национализма.

Ключевые слова: патриотизм, национализм, базовые ценности, национальная идея, космополитизм.

N. A. Romanovich

CONCEPTS OF PATRIOTISM IN THE “INTERTEMPORAL” AGE

Patriotism in all ages has been a powerful incentive to unite the nation. However nowadays patriotism is ambiguously interpreted by the population of Russia, so the clarification of this concept perception by Russians is actualized. A series of sociological studies in Voronezh reveals a list of persons who respondents were ready to call the patriots of Russia in a given year over the past two decades. The notion of patriotism in terms of population is revealed and the attitude of Voronezh citizens to some set expressions related to the theme of patriotism and nationalism is analyzed.

Key words: patriotism, nationalism, basic values, national idea, cosmopolitanism.

В свое время историк и философ Дитер Хенрих сказал, что для Германии 1990 год был «часом ноль», потому что поместил Германию на распутье [1, С.130]. Новой объединенной Германии необходимо было не только определиться с позиционированием страны на международной арене, но и совершить «объединение в головах» [2, С. 92]. Вопрос: «Что объединяет немецкую нацию?», - был ключевым вопросом для дальнейшего государственного строительства.

Для России «час ноль» раздробился во времени. Начавшись в 90-е годы прошлого века, он не закончился и поныне, поэтому текущий событийный контекст и эксперты, и современные поэты все чаще называют междувременьем. «Что-то было, что-то будет - тяжким бременем на мои ложится плечи междувременье...» [3]. Что нас, жителей России, объединяет в государство? Ф.М.Достоевский в свое время говорил, что без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нация, ни государство. Не случайно сейчас предпринимаются попытки «доказать», что сегодня русских как нации в действительности нет. То есть она сохраняется только как дискурс, система обмена информацией, воспоминания о положительных и отрицательных качествах русского народа, ушедшего в прошлое, в историю [4, С. 48]. Базовые ориентации и привычные жизненные схемы советских граждан оказались обесцененными. Новые либеральные ценности разделяются далеко не всеми. Вопрос: «Что объединяет сегодня россияне?», - вовсе не праздный. Ведь цементом национального строительства государства являются именно ценности, основанная

на них национальная идея. Менталитет россиян так исторически сложился, что отсутствие национальной идеи является для них не теоретической проблемой, а практической каждодневной помехой: не понятно, как жить, как строить семью, как воспитывать детей... Далеко не все народы так остро чувствуют необходимость жизненной цели и системы базовых ценностей. Любопытно, что именно в Восточной Германии, а не в Западной, представители мыслящей интеллигенции поднимали вопрос о национальной идее объединенной Германии. Только для них после тесного контакта с российской культурой жизненно важным стало нащупать новый «фундамент» единой нации [2, С. 99]. Без этого им трудно было почувствовать себя патриотами Германии. Потому что патриотизм призван защищать и охранять главным образом национальные ценности, а не только территорию. Просто за географическую местность как-то зазорно отдавать бесценную человеческую жизнь. Природный испанец, ставший американским философом, Джордж Сантаяна отмечал в своем письме к Мэри Вильямс от 16 августа 1914 года: «Мне кажется ужасным унижением иметь душу, контролируемую географией» [5, Р. 192.] Не столько география проживания, сколько базовые ценности нации являются фундаментом такого чувства, как государственный патриотизм. Патриотизм, по определению, есть любовь к Отечеству, преданность ему и готовность подчинять его интересам свои частные интересы. Отечество – это, прежде всего люди, а не территория. Люди, объединенные единой культурой и системой ценностей. Русские мыслители рассматривали патриотизм именно так, а не иначе. Например, Николай Чернышевский говорил, что патриот – это человек, служащий Родине, а Родина – это прежде всего народ. Чувство патриотизма подразумевает систему ценностей, которые он призван защищать.

В эпоху междувременья, когда старые ценности отвергаются, а новые не принимаются, парадоксально звучит вопрос: «Считаете ли Вы себя патриотом?». Этот вопрос сегодня вовсе не предполагает однозначного ответа. Любовь к родной стране перестала быть непреложным атрибутом, а слово «патриот» утратило тот знаковый положительный смысл, который высвечивал его героическую сущность: готовность пожертвовать жизнью за Родину. Теодор Рузвельт в свое время внес в это представление существенную поправку: «Важно, чтобы ты был готов умереть за свою страну; но еще важнее, чтобы ты был готов прожить жизнь ради неё».

Вековая антипатриотическая пропаганда русской интеллигенции, существенно повлияла на представления населения о патриотизме и патриотах. В книге Льва Толстого «Христианство и патриотизм» можно встретить негативное отношение к патриотизму – писатель охарактеризовал «патриотизм» как «рабство». Он считал патриотизм чувством «грубым, вредным, стыдным и дурным». Откуда подобные настроения?

Дело в том, что патриотизм отрицается универалистской этикой, утверждающей, что человек в одинаковой мере связан нравственными узами со всем человечеством без изъятия. Ещё философы Древней Греции (кинники, стоики) отвергали патриотические традиции и ритуалы, направленные на укрепление чувства патриотизма в мире языческих городов-полюсов. Философ Диоген первым описал себя как космополита или «гражданина мира».

Первая проповедь христианства была воспринята язычниками «в штыки» в том числе и потому, что они видели в ней подрыв полюсного патриотизма («нет ни элина, ни иудея», христиане «суть граждане небесные», они ничем не обязаны империи). Отказ христиан от участия в языческих культах, призванных объединять патриотически настроенных жителей вокруг своего императора, был в глазах правителей прямым доказательством антипатриотичности христиан. Но это было заблуждением императоров, поскольку никакая религия не упрочивает государство в той степени, в какой это делает христианство, как показали дальнейшие исторические события. Ведь у патриотизма и у христианства в основе лежит один и тот же фундамент – жертвенная любовь («нет любви больше той, кто положит душу свою за други свои»). Впоследствии в Римской империи была переосмыслена политическая роль христианства, и главная его суть – жертвенность – широко

использовалась для созидания патриотических настроений в целях укрепления единства христианской империи. И сегодня глава РПЦ

Алексей II говорит об актуальности патриотизма: «Это чувство, которое делает народ и каждого человека ответственным за жизнь страны. Без патриотизма нет такой ответственности... Человек без патриотизма, по сути, не имеет своей страны. А «человек мира» это то же самое, что бездомный человек... И здесь ещё одно очень важно. Чувство патриотизма ни в коем случае нельзя смешивать с чувством враждебности к другим народам... Я думаю, что сегодня у нас это основная задача патриотов: созидание собственной страны» [6, С. 3]. Патриотизм и православие сегодня неотъемлемы друг от друга.

Еще одну волну антипатриотических настроений подняла коммунистическая идеология, сместив ось единения народов с национального государства на социальные классы, пребывающие в антагонизме друг с другом. Лозунг: «пролетарии всех стран соединяйтесь» расчленил государственное единство в стремлении объединения со всеми угнетенными мира для «последнего и решительного боя». Но коммунистические идеологи, которым выпало осуществлять эти идеи на практике, были крайне не последовательны в своих действиях. По крайней мере, в СССР Сталин развернул жесточайшую кампанию против космополитизма, хотя космополитизм шел бок о бок с революционной идеей строителей коммунизма. Логика идеологической линии явно имела меньше веса в глазах «вождя всех народов», чем опасность развала собственной страны.

Антипатриотическая идеология потерпела крах, но привкус, как говорится, остался. В сухом осадке – путаное представление населения бывшей страны Советов о патриотизме и патриотах. Для изучения нюансов общественных настроений по этому вопросу Институтом общественного мнения «Квалитас» в феврале 2014 года был проведен социологический опрос 615 воронежцев старше 18 лет по репрезентативной для городского населения выборке [7, С.3-9].

Оказалось, что среди жителей Воронежа сегодня считают патриотами себя 71% населения, а 24% - не считают. Не удивительно, что большинство населения города – патриоты, ведь патриотизм является фундаментом любой страны. Страна живет, пока в ней есть патриоты. Удивительно другое – почти каждый пятый опрошенный не стесняется признаваться в том, что он вовсе не патриот. Среди молодежи количество «не патриотов» достигает 26% (среди людей старшего поколения – 20%).

А почему патриотизм сегодня не в моде (или «не в тренде», как говорит современная молодежь)? Неоднозначность восприятия патриотизма актуализирует исследовательский интерес к этой теме. Кто является патриотом в глазах населения?

С целью выявить представления о патриотизме среди современных жителей миллионного российского города ИОМ «Квалитас» обратился к жителям Воронежа с вопросом: *«Давайте поговорим о таком понятии, как "патриотизм". Какого человека, на Ваш взгляд, можно назвать патриотом?»*. У нас есть возможность рассмотреть во времени изменения представлений об этом, так как на этот вопрос воронежцы отвечали уже неоднократно (ИОМ «Квалитас» ежемесячно проводит в городе Воронеже социологические опросы в режиме мониторинга по репрезентативной для городского населения квотной выборке размером от 600 до 1000 человек, в которую обычно включаются граждане 18 лет и старше).

Первый раз этот вопрос прозвучал для воронежцев в 1994 г. Тогда горожане в первую очередь причислили к патриотам России только что приехавшего на Родину **Солженицына**, а так же **Ростроповича**. Среди общественно-политических деятелей был назван **Б.Ельцин**, **А.Руцкой** и **Г.Явлинский**. Среди деятелей прошлого к патриотам были отнесены **Пётр I**, **Г.Жуков**, **А.Суворов**, **А.Сахаров**.

Обращает на себя внимание, что первыми среди патриотов России названы те граждане, которые жили за её границей, потому что были высланы из страны, видимо, за антипатриотизм: Солженицын и Ростропович. Во вторую очередь – это бы действующий

тогда Президент РФ Борис Ельцин и политические деятели, имена которых тогда были на слуху. Респондентам не возбранялось называть имена ушедших из жизни патриотов России. В результате – необычная компания из императора, полководцев и ученого-ядерщика. Почему именно они патриоты? Ведь Петр I был пристрастен ко всему западному, а ученые – космополиты по характеру своей деятельности?! Единственное объяснение – все они прославили нашу страну.

Второй раз этот вопрос был задан воронежцам в 1999 году. Тогда в первую десятку патриотов попали, согласно очередности упоминания, **Петр I, Е.Примаков, А.Солженицын, Г.Зюганов, А.Суворов, А.Сахаров, Г.Явлинский, Г.Жуков, И.Сталин и А.Лебедь.**

Заметим, что действующий в то время Президент Ельцин выпал из списка патриотов. А сам список возглавил покойный Петр I. Среди живых тогда лидеров население не видело фигур, которые превзошли бы по патриотичности «почившего в Бозе» царя.

Третий раз на этот вопрос горожане отвечали в 2007 году. Тогда в числе патриотов оказались: **В.Путин, Г.Зюганов, Д.Медведев, Ю.Лужков, В.Жириновский, А.Сахаров.** Кроме того, воронежцы попытались сформулировать основную суть понятия «патриот». Самое популярное мнение: *«это человек, который любит свою страну и предан ей» - 26%.* На втором месте по распространенности появилось более прагматическое определение: *«человек, который заботится о своей стране, приносит пользу» - 14%.* То есть любить страну мало, надо ещё и пользу ей принести, чтобы засвидетельствовать свой патриотизм на деле. А вот те, *кто воевал за Родину*, по мнению населения, уже доказали на деле, что они истинные патриоты. Встречались и негативные характеристики понятия «патриот»: *«глупая, никому не нужная черта характера», «кто работает за низкую зарплату».* Встречались и агрессивные: *«подонки, которым верят больше, чем обычному человеку».*

В четвертый раз воронежцы отвечали на этот вопрос в январе 2012 года. Тогда патриотами в глазах народа выглядели: **В.Путин, Г.Зюганов, А.Гордеев, Д.Медведев, Г.Явлинский, А.Сахаров, патриарх Кирилл, С.Шойгу, С.Пеунова, Л.Рошаль, Д.Рогозин** (фамилии приводились в порядке убывания количества упоминаний: Путина упомянули 14 чел., Рогозина – 3). А портрет патриота был таков: *«любит свою страну и заботится о ней, честный, неподкупный, порядочный, не безразличный к судьбе отечества (45%)».* Патриотами также названы *«военные, которые защищают Родину» (6%)*. Или хотя бы *«не бегут из своей страны, а гордятся ею» (5%)*. *«Патриот - это тот, для кого Родина – это все»,* - такое лаконичное определение дали **3%** опрошенных. Патриот *должен чтить обычаи и традиции своего народа и иметь активную жизненную позицию (4%)*. В то же время **6%** горожан считали, что в России больше нет патриотов, потому что *все продается*. А некоторые называли патриотами глупых людей, полагая, что мода на любовь к Родине осталась в прошлом.

И наконец, в пятый раз воронежцы задумались над понятием «патриотизм» и попытались назвать конкретных патриотов в феврале 2014 года. Ими в глазах народа оказались: **В.Путин, С.Шойгу, В.Жириновский, Г.Жуков, Д.Медведев, Петр I, И.Сталин** (в порядке убывания количества упоминаний: Путина упомянули 10 человек, Сталина – 2). Всего было названо 24 имени, в числе которых были В.Чапаев, Ю.Гагарин, С.Лавров, Д.Лихачев, Екатерина II и другие.

А портрет патриота в начале 2014 года получился такой: патриот – это прежде всего человек, который *«любит свою страну, гордится ею, знает и уважает её историю» (29%)*. У него целый набор положительных качеств: *«честный, смелый, отзывчивый, бескорыстный, верный, порядочный, рассудительный, сострадательный, мужественный, сильный, ответственный, твердый, добросовестный, целеустремленный, самоотверженный, справедливый; он чтит традиции и правильно воспитывает своих детей» (30%)*. Еще **20%** респондентов подчеркнули, что патриот не только любит Родину, но и приносит ей пользу, заботится о ней. К патриотам население причислило всех военных, которые защищают Родину (**6%**). А также патриоты – это, по мнению населения, те жители

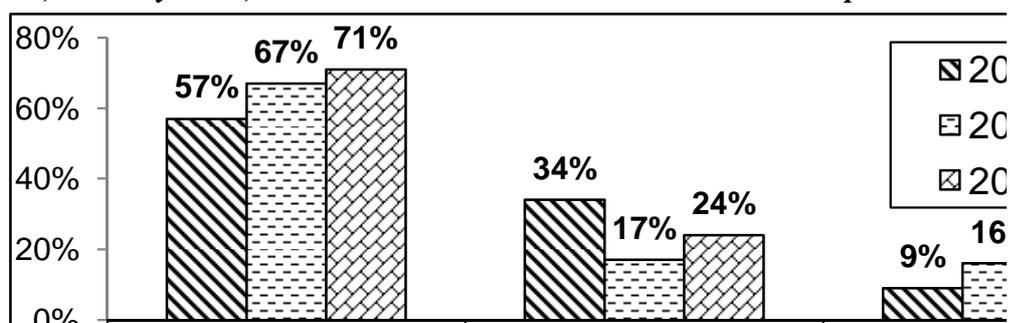
страны, которые не уезжают из неё несмотря ни на что, как бы им не было трудно; которые не посылают своих детей учиться за границу (**10%**). Рыночная экономика породила новое определение патриота: «это тот, кто вкладывает деньги в развитие страны»; «кто поддерживает отечественного производителя» (**1%**). А для кого-то патриотизм – просто «пустой звук» (**1%**). Некоторые респонденты отвечали: «Патриот - это понятие осталось в 20 веке; в наше время это более ругательное слово» - но таких ответов были единицы.

Иными словами, патриотом в глазах населения является тот, кто деятельно и самоотверженно любит Родину. При этом он должен обладать солидным набором положительных качеств, иначе его патриотом не признают. Трус, например, в глазах народа патриотом быть не может. Нечестный человек – тоже. Патриот должен принять ответственность за страну, верить в неё и защищать её. Как сказал один из респондентов: «Патриот должен говорить НАША СТРАНА, а не ЭТА СТРАНА».

Общественный дискурс по поводу патриотизма до марта 2014 года не являлся обнадеживающим, многие известные люди говорили об упадке патриотизма в российском обществе. Тем удивительнее было для нас получить в феврале 2014 года результаты опроса (см. график 1), которые свидетельствовали о значительном росте числа патриотов за последние шесть лет (опрос проводился ещё до присоединения Крыма к России).

График 1

Скажите, пожалуйста, Вы считаете или не считаете себя патриотом?



Чувство патриотизма в последние годы стало более распространённым. Количество людей, считающих себя патриотами, выросло с **57%** в 2007 году до **71%** в 2014 году.

Но население этого роста не заметило. Об этом свидетельствуют ответы на вопрос:

«Как Вы считаете, как изменились за последнее время патриотические чувства населения?»

- Значительно увеличились/немного увеличились – 22%;
- Не изменились – 13%;
- Несколько уменьшились/значительно уменьшились – 59%;
- Затрудняюсь ответить – 6%.

Лишь **22%** опрошенных полагают, что патриотические чувства народа за последнее время увеличились, а **59%** горожан, напротив, считают, что патриотизм в сердцах людей угасает с той или иной скоростью. Среди последних лидирует молодежь (**64%**).

Возможно, эта несостыковка между реальностью и представлением о ней вызвана тем, что общество, наконец, всерьез встревожилось частичной утратой чувства патриотизма, политики стали больше говорить по поводу его востребованности и необходимости, власти начали какие-то действия для его возрождения. Общественная дискуссия о недостатке патриотизма в российском обществе вызвала у людей ощущение тревоги за то, что могут быть утрачены последние его крохи. Эта тревога отразилась в ответах граждан на вопрос: им представляется, что чувство патриотизма утекает как вода из российского общества. Но и сама эта тревога является признаком того, что проблема обнаружена и признана проблемой, а значит, общество готово озаботиться поиском путей для её решения.

По результатам опроса Левада-Центра, который проходил в ноябре 2013 года, **69%** россиян назвали себя патриотами. А опрос ФОМ, проходивший в ноябре 2012 года,

обнаружил, что **57%** жителей страны испытывают положительные эмоции, когда слышат слово «патриотизм», **10%** - отрицательные и **22%** - иногда положительные, иногда отрицательные. Иными словами, патриотизм скорее жив, чем мертв. А последующие политические события (присоединение Крыма, международные санкции) вызвали новую волну патриотизма.

Некоторые метафоры, получая распространение, могут вызвать неоднозначное отношение к тем или иным понятиям. Например, в последнее время в явно негативном контексте цитируется высказывание: «Патриотизм – последнее прибежище негодяя», – этому понятию придается зловеще-угрожающий оттенок. Как население относится к этому высказыванию? Оказалось, что большинство респондентов не соглашались с ним, не принимают его: **«Как известно, есть расхожее утверждение: «патриотизм — последнее прибежище негодяя». В какой степени лично Вы согласны или не согласны с этим утверждением?»**

- *Полностью согласен/скорее согласен – 10%;*
- *Скорее не согласен/совершенно не согласен – 82%;*
- *Затрудняюсь ответить – 8%.*

Выражение: «патриотизм – последнее прибежище негодяя», – часто толкуют неверно: как призыв не доверять громким словам политиков о гражданском долге и патриотизме. На самом деле это выражение принадлежит английскому писателю С. Джонсону, который даже слово «патриот» всегда писал с большой буквы. Он призывал только таких людей выбирать в английский парламент: «Патриот – это тот, чья общественная деятельность определяется одним единственным мотивом – любовью к своей стране, тот, кто, представляя нас в парламенте, руководствуется в каждом случае не личными побуждениями и опасениями, не личной добротой или обидой, а общими интересами» [8, С. 7]. Фразу: «патриот – последнее прибежище негодяя», он произнес на вечернем приеме 7 апреля 1775 года, и она была растиражирована журналистами. Авторский смысл высказывания был таков: не все пропало даже для самого отъявленного негодяя, если в нем ещё живо чувство патриотизма, он ещё может реабилитировать себя, совершив благородный поступок во имя Родины. Патриотизм – это последний шанс для негодяя стать человеком, заслужить уважение людей. Последний шанс совершить подвиг.

Впоследствии этот смысл извратился до противоположного, патриотизм стал толковаться чуть ли не как «мораль негодяев». Видимо, именно с этим извращенным толкованием выражения не согласны **82%** населения. Диссонансом для них является сама состыковка образов патриота и негодяя в одной фразе. Эта состыковка настолько неприемлема чувствительными к слову гражданами, что появились попытки переделать эту фразу в схожую: «Национализм – последнее прибежище негодяя». В частности, Лев Холай (и не только он), ошибочно приписывая выражение «патриотизм – последнее прибежище негодяя» Льву Толстому, в своей статье пытается реабилитировать великого классика и доказать, что тот имел ввиду не патриотизм, а национализм. Он указывает причины националистических настроений отдельных представителей интеллигенции: «Ведь в случае отделения и создания маленького, но своего государства эти непризнанные деятели искусства сразу становятся своеобразными "национальными ценностями", известными в своей маленькой стране. Состояться в великой стране, суметь добиться чего-то в большом многополярном мире они никогда не могут, а вот стать значимым в своей "деревне", стать идеологами в своей провинции, давая шанс не чистым на руку политикам - это да...» [9]. Его статья так и называется: «Национализм – последнее прибежище негодяев». Поскольку это новая формулировка стала иметь хождение, мы решили выяснить, как она воспринимается населением. Вопрос, обращенный к воронежцам, звучал так:

«А в какой степени Вы согласны или не согласны с утверждением, что национализм - последнее прибежище негодяев?»

- *Полностью согласен/скорее согласен – 50%;*
- *Скорее не согласен/совершенно не согласен – 41%;*
- *Затрудняюсь ответить – 9%.*

Достаточно очевидно, что это высказывание является не просто производным от: «патриотизм – последнее прибежище негодяя», но производным от уже извращенного негативного смысла последнего выражения. Тот, позитивный смысл, который первоначально вкладывался в него автором, по всей видимости, уже не подлежит восстановлению.

Кстати, во время французской революции понятие «патриотизм» было тождественно понятию «национализм» при политическом понимании нации, а понятие «патриот» было синонимом понятия «революционер». Символом этого революционного патриотизма является «Марсельеза». Позже «национализм» стал противопоставляться патриотизму.

Национализм в общественном мнении сегодня выступает как негативное явление, как некоторая страсть или пагубная склонность, на струнах которой общественный деятель может сыграть, желая завоевать расположение народа. Примерно так, как это сделал Гитлер, возведя немецкую расу на престол поклонения и низринув оттуда все прочие расы.

Понятия «национализм» и «негодяй» по негативному оттенку близки в глазах народа, поэтому половина опрошенных (**50%**) соглашались с утверждением, что негодяй может чувствовать себя в идеологии национализма как рыба в воде. Вместе с тем несогласие с утверждением: «национализм – последнее прибежище негодяев», тоже довольно представительно – **41%** воронежцев отрицают его правоту. Возможно, неоднозначность отношения к этому высказыванию предопределяется неоднозначностью трактовки его смысла. Само понятие «национализм» есть нечто пограничное между добром и злом, оно как нож – его роль предопределяется тем, кто и в каких целях его будет использовать: хирург или убийца. Сегодня российское общество «подогрето» к восприятию националистических идей, о чем свидетельствуют ответы населения на вопрос:

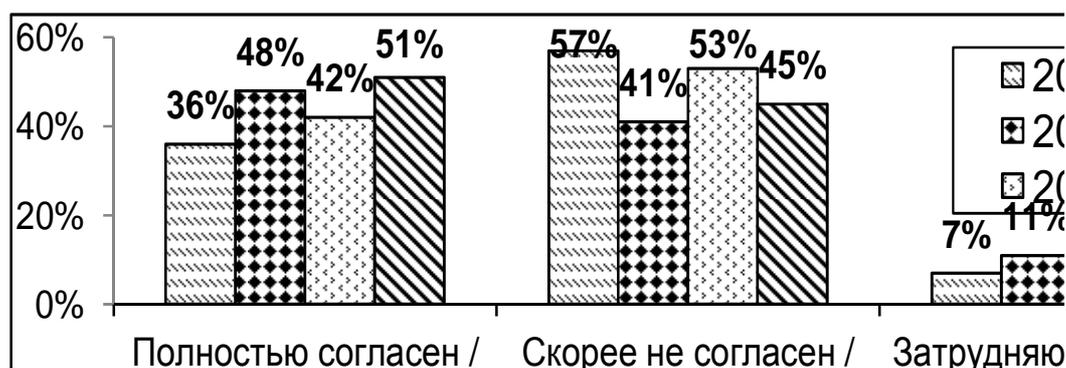
«В какой степени Вы готовы согласиться или не согласиться с лозунгом «Россия для русских»?»

- *Полностью согласен/скорее согласен – 51%;*
- *Скорее не согласен/совершенно не согласен – 45%;*
- *Затрудняюсь ответить – 4%.*

Лозунг «Россия для русских» диковато звучит в нашей веками многонациональной стране. Однако, большинство населения Воронежа (**51%**) готово сегодня под ним подписаться. Особенно горячо поддерживает этот лозунг молодежь (**62%**). В то же время **45%** опрошенных ориентируются на привычные для прошлого века традиции «дружбы народов» и не соглашались с тезисом, предполагающим изгнание всех инородцев из страны. Среди пожилых людей число сторонников лояльного отношения к другим национальностям возрастает до **56%**. Какова тенденция общественного настроения по этому вопросу?

График 2

В какой степени Вы готовы согласиться или не согласиться с лозунгом «Россия для русских»?



С начала наших измерений именно сегодня наблюдается самый высокий показатель согласия населения с лозунгом «Россия для русских». Число его сторонников выросло с **36%** в 2001 году до **51%** в 2014 году (см. график 2). Подогреваемая соответствующим общественным настроением, питательная среда для конфликтов на национальной почве становится все более благоприятной.

Выводы

1. Присоединение Крыма в марте 2014 года вовсе не явилось переломным моментом в пробуждении российского патриотизма. Оно явилось просто катализатором того процесса, который начался задолго до этого. В течение последнего десятилетия чувство патриотизма в обществе росло по той причине, что обществе обеспокоилось его отсутствием. В медицине чтобы начать лечение, нужно установить диагноз. А если общество диагностирует у себя какой-то недостаток, то сама постановка диагноза означает начало выздоровления.

2. Самоощущения общества могут не совпадать с реальным положением дел (количество патриотов росло, в то время как общество считало, что оно убывает).

3. Выражение: «патриотизм – последнее прибежище негодяя», было изначально использовано его автором в позитивном смысле, но в последствие извращено до своей противоположности. Но общество не смирилось с этой ситуацией, и в попытках реабилитировать понятие «патриотизм» заменило его в этом выражении на понятие «национализм» - оно и получает все большее распространение.

4. В России «подогрета» почва для ростков национализма, что для многонациональной страны является плохим диагнозом. Если общество осознает эту реальность как опасность, то есть шанс избежать пагубных последствий непредвиденного развития событий. Подъем патриотизма вызывает рост национализма (как на варенье слетаются мухи), необходима государственная мудрость и воля, чтобы как лезвием бритвы отделить одно от другого.

5. Подъем патриотизма в эпоху «междувременья», когда общество дезориентировано относительно национальных ценностей, направляет солидаризацию в русло национализма, который может принять радикальные формы.

Библиографический список

1. **Schmitz, H.** 1998. Eigemart und Das Eigene. German Intellectuals in Search of a Concept of Nationhood and National Identity after Unification / H. Schmitz. – Debatte, vol. 6, № 2.
2. Особенности интеллектуального патриотического дискурса в Германии 1990-х годов / **Л.В. Коротецкая** // ПОЛИС. — 2012, № 1. — С. 92- 100 .
3. **Наталья Каткова.** Междувременье. Стихи Ру. <http://www.stihi.ru/2009/09/11/2565> (дата обращения 8.12 .2014).
4. **Григорьев, С.И.** Социальное положение и роль русских в России в оценке экспертов / С.И. Григорьев // СОЦИС. —2011, №11. — . 48-54.
5. **Джордж Сантаяна.** Письма Джорджа Сантаяна, книга 2: 1910—1920 . The letters of George Santayana: 1910—1920 / William G. Holzberger. — MIT Press, 2001. — Т. 5. — Р. 192. — 650 p.]
6. **Алексий П.** Интервью газете «Труд» 3 ноября 2005 года.
7. Ежемесячный Бюллетень социологических сообщений по городу Воронежу № 2014-02. URL: [http://www. qualitas.ru/ru/publications/bulletin](http://www.qualitas.ru/ru/publications/bulletin) (дата обращения 14.09.2014).
8. Цит. по Литературная газета. 2001. 18-24 апреля. С. 7.
9. **Лев Холай.** Национализм – последнее прибежище негодяев. <http://www.dal.by/news/2/09-06-12-8/> (дата обращения 13.11.2014)

УДК 335.2

Воронежский государственный архитектурно-строительный университет.

Старший преподаватель кафедры философии, социологии и истории

Э. Н. Платонова.

Россия, г. Воронеж, тел. (473) 271-50-04;

e-mail: hist-vgasu@yandex.tu

Кандидат исторических наук, доцент кафедры философии, социологии и истории

И. И. Садовая.

Россия, г. Воронеж, тел. (473) 271-50-04;

e-mail: hist-vgasu@yandex.tu

Voronezh State University of Architecture and Civil Engineering.

Assistant Professor of Philosophy, Sociology and History Chair

E. N. Platonova.

Russia, Voronezh, tel. (473) 271-50-04;

e-mail: hist-vgasu@yandex.tu

PhD in History, Associate Professor of Philosophy, Sociology and History Chair

I. I. Sadovaya.

Russia, Voronezh, tel. (473) 271-50-04;

e-mail: hist-vgasu@yandex.tu

Э. Н. Платонова, И. И. Садовая

ПРОБЛЕМЫ СТАНОВЛЕНИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ПОСТСОВЕТСКИХ ГОСУДАРСТВАХ

В статье рассматривается актуальная проблема сложности становления гражданского общества в современной России. Большинство исследователей процессов демократизации признает, гражданское общество является важным участником демократических преобразований. Одновременно, ученые констатируют слабость и неразвитость институтов гражданского общества в ступивших на путь демократии постсоветских странах. Эмпирические исследования подтверждают, что существуют специфические факторы, объясняющие трудности становления гражданского общества именно в государствах постсоветского пространства. В статье рассматриваются различные подходы к объяснению причин этой слабости, а также анализируются механизмы, которые могли бы способствовать дальнейшему развитию и укреплению гражданского общества в качестве самостоятельного и значимого субъекта социально-политических отношений в нашей стране.

Ключевые слова: гражданское общество, демократизация, социальный капитал

E. N. Platonova, I. I. Sadovaya

PROBLEMS OF CIVIL SOCIETY FORMATION IN POST-SOVIET STATES

This article discusses the actual problem complexity of the civil society formation in contemporary Russia. Most researchers of democratization processes, recognize the civil society as an important participant in democratic reforms. At the same time, scientists ascertain weakness and underdevelopment of civil society institutions in post-Soviet countries, that started their movement on the path of democracy. Empirical studies confirm that there are specific factors that explain the difficulties of civil society in post-soviet states. The article discusses various approaches to explaining the reasons for this weakness and explores mechanisms that could contribute to the further development and strengthening of civil society as an independent and meaningful subject of social and political relations in our country.

Key words: civil society, democratization, social capital

Наличие механизмов эффективного взаимодействия общества и власти необходимо для функционирования любой политической системы. Действие такого механизма обеспечивается институтами гражданского общества. Проблема становления гражданского общества в новых демократиях привлекает значительное внимание исследователей. Страны, недавно вставшие на путь демократического развития, находятся при этом в иных условиях по сравнению со «старыми демократиями» Запада, в которых процессы складывания гражданского общества и развития конкурентной, открытой политики развивались параллельно и долговременно. В новых демократиях становление гражданского общества протекает в условиях глобализации, меняющих не только мировую политику, но и сам характер взаимодействия между государством и гражданами.

Осмысление происходящих в современной политике изменений происходит в рамках перехода к коммуникативному пониманию политики, основы которого были заложены К. Дойчем, Ю. Хабермасом, Н. Луманом. Этот подход формируется в условиях, когда нации-государства сталкиваются с вызовами эпохи глобализации, с которыми они не в состоянии справиться самостоятельно. С другой стороны, происходит эмансипация личности от государства. Политика теперь рассматривается не столько как сфера конфликта, сколько как область поиска консенсуса. Полицентризм власти, снижение роли государства, повышение роли различных гражданских и самоуправляющихся структур, особая роль информации как одного из основных ресурсов власти, - все это отличает современную политику от предыдущих периодов. Интерес к концепции гражданского общества в этих условиях возрастает, во-первых, в связи с процессами демократизации и рыночных реформ в развивающихся странах, а во-вторых, в связи со стремлением к общественному обновлению в старых демократиях.[1]

Важно и то, что гражданское общество само по себе не гарантирует успеха демократического развития. Концепция «социального капитала» Р. Патнэма приписывает развитым социальным сетям ключевую роль в качестве условия демократии. На примере Италии исследователь доказывает, что развитая сеть добровольных гражданских ассоциаций напрямую связана с успехом развития демократии снизу – на муниципальном и региональном уровне.[2] Другие специалисты отмечают, что гражданское общество способно в определенных условиях делать выбор, ведущий в сторону диктатуры. Так, например, произошло в веймарской Германии, где активная общественность поддержала не слабые демократические институты, а право-популистские группы, стремившиеся к уничтожению этих институтов. Стабильная демократия также не всегда гарантирует того, что принимаемые решения не будут являться выражением каких-либо партикулярных интересов, продвигаемых эффективной организацией или сильной лоббистской группой.

Тем не менее, тезис о необходимости развития гражданского общества как условия становления современного демократического государства, пожалуй, бесспорен. Для России эта тема особенно актуальна. Главной проблемой формирования гражданского общества в современной России большинство исследователей считает отчужденность человека от власти, государства и от политики [3 С.8]. Большинство граждан политика не рассматривается как сфера деятельности, позволяющая добиться реализации своих интересов. Подчеркивается также, что на данном этапе отчужденность сочетается с пассивной лояльностью власти. Такая лояльность не способствует активизации протестных настроений, но порождает латентную напряженность, связанную с преобладающим представлением о том, что государство не учитывает широкие общественные интересы. [4. С. 15.]

Это не только российская проблема, она является общей для многих постсоветских государств. Профессор Джорджтаунского университета Марк М. Ховард в своей работе «Слабость гражданского общества в посткоммунистической Европе» анализирует причины отставания стран посткоммунистического блока в развитии гражданского общества и демократии на примерах России и Восточной Германии. Он констатирует, что «граждане этих стран отстают в самоорганизации, ...не доверяют общественным институтам и даже избегают их». [5 С.5]

Гражданское общество он определяет как совокупность «независимых и конституционно защищенных общественных организаций, групп и ассоциаций, добровольно созданных рядовыми гражданами». [5 С.51] От других сфер общественной жизни гражданскую сферу отличает наличие широкой массовой базы, относительно слабая структурированность и отсутствие, или, по крайней мере, второстепенность таких целей как получение власти и прибыли. Гражданское общество нельзя рассматривать как автономную сферу – оно пересекается с экономическим и политическим сообществами. Так, например, профессиональные и деловые ассоциации нацелены на экономический

результат, но имеют широкую массовую базу и объединяют людей на добровольной основе.

Пересекаясь с политическим и экономическим сообществом, гражданское общество не противостоит и государству. М. Ховард считает, что теории, рассматривающие гражданское общество и государство как противостоящие друг другу антагонистические силы, не состоятельны, если речь не идет о жестких авторитарных режимах. [5 С.54] Американская модель гражданского общества с развитой сетью независимых гражданских ассоциаций не является императивом для демократии, возможны иные модели. В связи с этим часто приводят примеры Японии и Франции. При этом даже в США гражданское общество не является полностью автономным от государства, а напротив, пользуется финансовой поддержкой правительства. Государство прибегает к поддержке гражданского общества, поскольку его деятельность способствует эффективному управлению. Оно во многом обеспечивает функционирование каналов обратной связи между обществом и политической системой, обеспечивает адекватную артикуляцию политических интересов, способствуя тому, что наиболее значимые из них будут услышаны, помогает корректировать политический курс и участвует в процессе принятия решений. Представление о противоположности интересов стремящегося к свободе гражданского общества и «подавляющего» государства является мифом.

Демократическое государство и гражданское общество заинтересованы во взаимной поддержке. Участие граждан в ассоциациях способствует их социализации в рамках демократической политической культуры. Усваивая ценности и нормы демократии, они становятся более компетентными и лояльными участниками демократического политического процесса. Это способствует укреплению демократических институтов, развитию их легитимности.[6. С.13] С другой стороны, гражданское общество выступает в качестве защитного механизма для демократического политического устройства. Оно может «удержать государство от принятия законов, которые противоречили бы организованным интересам граждан», а также информирует законодателей о настроениях в обществе, выполняя функцию артикуляции интересов. [5. С.61]

Не смотря на то, что с точки зрения М. Ховарда, понятие гражданского общества объединяет такие разнообразные ассоциации как общинные и местные, по защите мира и гражданских прав, экологические группы, образовательную и культурную активность, церкви и религиозные организации, спортивные и рекреационные клубы, женские, ветеранские, молодежные, инвалидные, организации пожилых людей, защиты животных, группы самопомощи, у него есть и свои границы. Прежде всего, не следует отождествлять с гражданским обществом различные неструктурированные и временные массовые объединения, например, спонтанные демонстрации и выступления. Что касается социальных движений, то вопрос о принадлежности их к гражданскому обществу следует рассматривать в каждом случае отдельно. Для отнесения движения к гражданскому обществу социальному движению необходимо наличие формальной организации. [5. С. 55]

Если говорить о тех факторах, которые определяют слабость и замедленность формирования гражданского общества в посткоммунистических странах, то к ним, прежде всего, следует отнести то, что предшествующий опыт жизни в авторитарном обществе, где ассоциации контролировались и регламентировались властью, стремившейся с их помощью обеспечить лояльность граждан, приводит к тому, что люди избегают членства в общественных объединениях. Сложившийся стереотип заставляет воспринимать такое членство скорее как способ приблизиться к власти, чем как способ выражения собственных интересов. Даже если в новой демократии общественные организации формируются на добровольной основе, от такого стереотипа сложно избавиться.

Не способствует развитию доверия к новым институтам гражданского общества и тот факт, что в посткоммунистических странах сохраняются и продолжают действовать идеологизированные и контролируемые государством организации, выполняющие функцию сохранения неформальных связей. Зачастую, в посткоммунистических странах

государство, стремясь форсировать процессы формирования демократических институтов, пытается «учредить» гражданское общество. Например, рассматривая составляющие формирующегося российского гражданского общества, М.Липман и Н.Петров выделяют среди них такой элемент как структуры, создаваемые государством для взаимодействия с обществом, например, Общественная палата, проправительственные молодежные организации. [7. С. 163] Проблема же заключается в том, что подобные структуры не могут заменить гражданское общество. Декларируя стремление к созданию благоприятных условий для развития гражданского общества, государство способствует созданию имитирующих гражданское общество структур, не подкрепленных широкой инициативой снизу. Подобные организации поддерживают неформальные институты, которые в новых демократиях зачастую играют большую роль, чем демократический «фасад». Это способствует разочарованию граждан в демократии, недоверию к ней.

В качестве второго фактора слабости гражданского общества в посткоммунистических странах М. Ховард называет устойчивость неформальных сетей общения. Этот фактор особенно значим для указанной группы стран потому, что мир частных, неформальных связей в авторитарном обществе противопоставлялся контролируемой государством общественной жизни. Сложившаяся практика неформальных связей позволяла гражданам решать свои частные проблемы в обход официальных институтов, компенсируя бюрократические издержки. Она оказалась востребованной и в период посткоммунистической трансформации, когда сложности экономических преобразований и слабость новых институтов сделали обращение к помощи государства еще менее целесообразным. Таким образом, у граждан постсоветских государств отсутствует опыт самоорганизации и самоуправления. Этот путь решения проблем воспринимается ими как слишком длительный, ресурсозатратный и неэффективный, а уровень доверия общественным институтам крайне низок. [5. С. 122]

И, наконец, третьим фактором слабости гражданского общества является разочарование в результатах реформ. Новые институты гражданского общества, как и новые политические институты (такие, например, как выборы), кажутся слишком далекими от идеала. В совокупности со сложностями становления новых социально-экономических отношений, указанные факторы способствуют снижению общественной активности. Таким образом, сочетание предшествующего негативного опыта и приобретенного скептического отношения к новым институтам не способствует развитию широкой гражданской активности.

Для посткоммунистических обществ, в том числе и для России, характерны отсутствие гражданской солидарности и отсутствие установки на восприятие политических прав в качестве средства разрешения социальных проблем. Представление о гражданском обществе как о субъекте политики и управления не развито. Политизированность первых лет демократического транзита постепенно сменяется апатией и уровень интереса к политике и уровень практически всех форм политического участия достаточно резко снижается. Именно такое состояние общественного сознания, позволяющее некоторым исследователям говорить даже о «патологической национальной депрессии», сложилось в России к концу первого десятилетия нового века.[8].

Но сама по себе слабость гражданского общества не говорит о том, что посткоммунистические демократии не состоялись. Из констатации слабости гражданского общества не следует делать вывод и о вероятности возвращения авторитаризма. Если же говорить о перспективах развития гражданской активности, включения широких слоев граждан в публичную сферу, то это долгосрочный процесс. В качестве одного из механизмов, способных изменить сложившуюся ситуацию можно назвать смену поколений. Поскольку факторы, обуславливающие слабость гражданского общества во многом связаны с опытом, полученным в рамках советской системы, можно ожидать, что новые генерации, обладая иным социальным опытом, уже не будут попадать под их воздействие. Но вряд ли стоит надеяться на простую смену поколений, поскольку те, кто

переживает социализацию в посткоммунистический период, хотя и не являются носителями советского менталитета, все же не сталкиваются и с развитым гражданским обществом. Поэтому новые поколения не могут усвоить его ценность, а могут лишь осознать желательность его становления.[5. С.168]

Другим механизмом активизации процессов развития гражданского общества может стать изменение отношения к общественной активности в самом широком смысле. Включение в общественные структуры на автономной, независимой основе для совместного достижения значимых целей должно стать широко распространенной социальной практикой. Это непростая задача, которая не может быть реализована только посредством проведения определенной государственной политики. Ведь, как было показано, односторонние государственные инициативы по развитию гражданского общества, не сопровождаемые встречным движением со стороны самого общества, часто порождают лишь структуры, не отражающие мнений и потребностей граждан, подобные тем, которые заполняли общественную сферу в период советской власти. Они же, в свою очередь, не вызывают доверия граждан.

Тем не менее, это не означает, что политика поддержки гражданского общества не нужна. Демократически настроенные элиты могут способствовать распространению и закреплению демократических практик. [9] В случае развития подобных инициатив и даже целенаправленных кампаний по развитию гражданского общества может возникнуть проблема взаимного доверия. Патерналистски ориентированные элиты могут настороженно относиться к гражданской активности, а гражданские активисты могут видеть в государственных институтах заведомого противника. Преодолеть эту сложность можно только в результате длительного взаимодействия. Поэтому гражданское общество нельзя рассматривать в качестве аналога политического института, который можно конституировать в процессе реформирования. Выполняя важнейшие функции в политическом процессе, гражданское общество является способом самовыражения социального организма, достигшего определенной зрелости. Его природа требует эволюционного развития.

Библиографический список

1. **Каротерс, Т.** Критический взгляд на гражданское общество / Т. Каротес // Академия «Гражданское общество». – 2007. (URL: <http://www.academy-go.m/Site/Gröbsh/Publications/Karoters.shtml>)
2. **Патнэм, Р.** Чтобы демократия сработала: Гражданские традиции в современной Италии / Р. Патнэм. – М.: Ad Marginem, 1996. – 287 с.
3. **Гудков, Л.** Посттоталитарный синдром: «управляемая демократия» и апатия масс / Л. Гудков, Б. Дубин // Пути российского посткоммунизма: Очерки / под ред. М. Липман и А. Рябова; Моск. Центр Карнеги. – М.: Изд-во Р. Элинина, 2007.
4. **Левада, Ю.** «Человек советский» 1989–2003 / Ю. Левада // Вестник общественного мнения. – 2004. – № 5 (73).
5. **Ховард, М.М.** Слабость гражданского общества в посткоммунистической Европе / М.М. Хорвард / пер. с англ. И. Е. Кокарева. — М.: Аспект Пресс, 2009. – 191 с.
6. **Туманова, А.С.** Концепции гражданского общества западных обществоведов XX века / А.С. Туманова // Гражданское общество в России и за рубежом. – 2013, № 1. – С.1015
7. **Липман, М., Петров Н.** Взаимодействие власти и общества // Пути российского посткоммунизма: Очерки / М. Липман, Н. Петров / под ред. М. Липман и А. Рябова; Моск. Центр Карнеги. – М.: Изд-во Р. Элинина, 2007.
8. **Пастухов, В.Б.** Шаг назад, два шага вперед. Русское общество и государство в межкультурном пространстве / В.Б. Пастухов // Полис. – 2005. – №6

Научное издание

НАУЧНЫЙ ВЕСТНИК

Воронежского государственного архитектурно-строительного
университета

СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ

Выпуск 1 (5), 2015

Научный журнал

Подписано в печать _____.2015. Формат 60x84 1/8. Бумага писчая
Уч. изд. л. 14,5. Усл.-печ.л.14,5. Тираж 500 экз. Заказ №_____