

ВЕСТНИК НАЦИОНАЛЬНОГО ТЕХНИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА «ХПИ»

Сборник научных трудов
Тематический выпуск

52'2008

«Философия»

Издание основано Национальным техническим университетом
«Харьковский политехнический институт» в 2001 году

Государственное издание

Свидетельство Госкомитета по информационной политике Украины

КВ № 5256 от 2 июля 2001 года

КООРДИНАЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Председатель: Л.Л. ТОВАЖНЯНСКИЙ, д-р техн. наук, проф.

Секретарь координационного совета: К.А. ГОРБУНОВ, канд. техн. наук, доц.

А.П.Марченко, д-р техн. наук, проф.;

Е.И.Сокол, д-р техн. наук, проф.;

Е.Е.Александров, д-р техн. наук, проф.;

Т.С.Воропай, д-р фил. наук, проф.;

Б.Т.Бойко, д-р техн. наук, проф.;

М.Д.Годлевский, д-р техн. наук, проф.;

А.И.Грабченко, д-р техн. наук, проф.;

В.Г.Данько, д-р техн. наук, проф.;

В.Д.Дмитриенко, д-р техн. наук, проф.;

В.В.Епифанов, д-р техн. наук, проф.;

П.А.Качанов, д-р техн. наук, проф.;

В.Б.Клепиков, д-р техн. наук, проф.;

М.П.Требин, д-р фил. наук, проф.;

П.Г.Перерва, д-р техн. наук, проф.;

Н.И.Погорелов, д-р техн. наук, проф.;

М.И.Рыщенко, д-р техн. наук, проф.;

В.Б.Самородов, д-р техн. наук, проф.;

В.П.Себко, д-р техн. наук, проф.;

В.И.Таран, д-р техн. наук, проф.;

Ю.В.Тимофеев, д-р техн. наук, проф.

Адрес редколлегии: Украина, 61002,
Харьков, ул.Фрунзе, 21, НТУ «ХПИ».
НИПКИ «Молния», Тел.(057)707-63-09.

Харьков 2008

Вісник Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут». Збірник наукових праць. Тематичний випуск: Філософія. – Харків: НТУ «ХПІ». – 2008. – № 52. – 101 с.

У збірнику розглядаються актуальні проблеми філософії науки, техніки, філософської антропології, культурології, соціальної філософії та ін. Значна увага приділена методологічному аспекту в межах проблематики зазначених галузей знання.

Для філософів, науковців, викладачів вузів, аспірантів і студентів.

В сборнике рассматриваются актуальные проблемы философии науки, техники, философской антропологии, культурологии, социальной философии и др. Большое внимание уделено методологическому аспекту в рамках проблематики указанных областей знания.

Для философов, научных работников, преподавателей вузов, аспирантов и студентов.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Ответственный редактор: Г.П. Климова, д-р филос. наук, проф.

Ответственный секретарь: И.В. Владленова, канд. филос. наук.

К.А. Байрачный д-р филос. наук, проф.

В.В. Будко д-р филос. наук, проф.

О.К. Бурова д-р филос. наук, проф.

А.М. Кривуля д-р филос. наук, проф.

В.А. Лозовой д-р филос. наук, проф.

А.А. Мамалуй д-р физ.-мат. наук, проф.

Б.Я. Пугач д-р филос. наук, проф.

В.Ф. Сухина д-р филос. наук, проф.

М.П. Требин д-р филос. наук, проф.

А.Н.Бардин канд. филос. наук, доц.

Н.А. Ермоловский канд. филос. наук, доц., проф.

М.С. Курочкина канд. филос. наук, доц., проф.

О.Н. Городыская канд. филос. наук, доц.

Вісник Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут». Серія: філософія. Затверджено постановою Президії ВАК України як наукове фахове видання України з філософських наук (Бюлетень ВАК України, №2, 2003).

Рекомендовано до друку Вченою радою НТУ «ХПІ».

Протокол № 13 від 26 грудня 2008 р.

© Національний технічний університет «ХПІ»

В.А. СУКОВАТАЯ, канд. филос. наук, доцент, ХНУ им. В.Н. Каразина

ОБРАЗ «ДРУГОГО» В КОНТЕКСТЕ МОТИВА «ДВОЙНИЧЕСТВА» И ПОИСКОВ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В РОМАНЕ ШОЛОМ-АЛЕЙХЕМА «КРОВАВАЯ ШУТКА»

У статті досліджені погляди Шолом-Алейхема на природу нації і російсько-єврейських відносин, які зображені письменником в образній формі, через символіку категорії "двойничества" і мотив національного *Іншого* в романі "Кривавий жарг".

В статье исследованы взгляды Шолом-Алейхема на природу нации и русско-еврейских отношений, которые отображены писателем в образной форме, через символику категории "двойничества" и мотив национального *Другого* в романе "Кровавая шутка".

This paper is devoted to Sholom-Aleyhem's opinion on nature of nation and the Russian-Jewish relations in Russian empire. Sholom-Aleyhem's nationalist notion is represented in literary and sensual images, through category of "twinity" and symbolism of national Other in the novel "Bloody joke".

Целью нашего исследования является анализ мифологических архетипов «двойничества» и образа национального «Другого», представленных в романе Шолом-Алейхема [7]. *Актуальность* исследования обусловлена современными дискуссиями о природе нации и характере кросс-культурных взаимодействий, которые мы рассматриваем на материале русско-еврейских отношений, символически отраженных Шолом-Алейхемом в архетипе «двойничества». *Новизна* исследования определена характером материала и методологическим подходом: творчество Шолом-Алейхема никогда не рассматривалось в аспекте теории «Другого» и дискуссий о нации.

«Кровавая шутка» – один из наиболее сложных, мистических и малоизученных романов Шолом-Алейхема, написанный в 1912 и посвященный трагическим событиям 1911-1912 годов: обвинению еврея Менахема-Мендла Бейлиса в ритуальном убийстве православного мальчика Андрюши Ющинского. Основой сюжета романа является мистификация, согласно которой два друга-студента, иудей и христианин, заключают пари и обмениваются паспортами, чтобы попробовать прожить год «в шкуре» «другого» и получить «иной» – культурный, религиозный и экзистенциальный опыт. Однако интрига, начавшаяся как «шутка», «игра» в полу-карнавальном духе, получает неожиданную и совсем не сказочную развязку: по стечению обстоятельств именно юноша-христианин с еврейским паспортом становится жертвой кровавого навета. Он проходит через трагические испытания, которые разрешаются благополучно исключительно благодаря чудесному вмешательству: еврей сообщает родителям друга о заключенном пари, влиятельный отец юноши-славянина раскрывает суть

интриги перед судьями и, оконфузив последних, прекращает скандальный процесс.

Структура романа позволяет «увидеть» в романе соединение нескольких жанров: роман открывается авантюрной интригой в духе детективных «зачинов» Ф. Достоевского («Подросток», «Игрок», «Идиот»); за этим следуют этнографические описания жизни евреев в «черте оседлости», изображения праздников, ритуалов, а также тех ограничений, с которыми еврей Российской империи знакомился с детства, в то время как большинство христиан о них даже не подозревали. Во второй части романа юмористический и карнавалльно-фарсовый характер повествования неожиданно переходит в трагический регистр: символический, «воображаемый» мир евреев, который выстраивает в своем сознании русский студент, приходит в столкновение с реалиями Российской империи – ожиданием погромов, выселением, арестами, и, наконец, «Кровавым наветом» – обвинением в убийстве по религиозным причинам. Поэтому ожидания читателей книги на благополучный финал не оправдываются: несмотря на то, что невиновному удастся чудесным образом избежать обвинения, «хеппи энда» не происходит, реальность оказывается настолько непоборимой и выходящей за рамки «литературности», что навсегда ломает судьбы главных героев. На наш взгляд, роман Шолом-Алейхема «Кровавая шутка» построен на столкновении двух миров, двух точек зрения на мир и природу нации, носителями которых выступают русский и еврейский студент. Выражаясь современным научным языком, можно сказать, что в романе использован кросс-культурный метод исследования: именно через призму «инакового» взгляда, подмечающего особенности другой культуры, представлен в романе еврейский и славянский миры, через сопоставление, медленное познание противоположного мира подается духовное развитие героев романа.

Какие мотивы являются ведущими у Шолом-Алейхема и раскрывают основные идеи писателя? Как нам кажется, в романе можно выделить несколько основных мотивов, связанных между собой. Ведущими являются: мотив «двойничества», имеющий древнюю мифологическую природу; мотив архаического ритуала смены имени и «передачи судьбы» (в ситуации обмена паспортами и аттестатами еврейского и русского студентов); мотив «рокового заблуждения» («гамартии» – в античной драматургии), мотив «искупительной жертвы» (христианского мученичества), традиционный для «пасхального рассказа»: Гришу Попова ошибочно принимает за еврея, обвиняют в убийстве, которого он не совершал, а он принимает свое положение «невинно осужденного», так как надеется на суде разоблачить мешанскую веру в «кровавые ритуалы» евреев; представлен также мотив «подмены» и узнавания (ветхозаветный Моисей и древнегреческий Эдип); архетип «младенца» как «иноземца», попадающего в иной мир, в «зазеркалье», где все происходит как бы «наоборот» (для героя Гриши

Попова «зазеркальем» оказывается еврейский мир и еврейская семья, которая взяла на себя добровольный труд быть его «переводчиком» в еврейском мире).

Рассмотрим мотив «двойничества», как проявление философской концепции бинарности, воплощающей известное леви-строссковское представление об онтологических оппозициях (жизнь-смерть, культура-природа), структурирующих сознание человека [3]. В мифологии двойничество представляет одну из популярных мифологем, восходящую к архаическому культу близнецов (Рем и Ромул, Каин и Авель, Осирис и Сет, Ормузд и Ариман), где один из близнецов воплощает «светлое», позитивное начало, а другой – «темное», негативное. Один из близнецов может действовать в сакральном пространстве, другой – в профаном (ср. литературную сказку Е. Шварца «Тень», или Дон-Кихота и Санчо Пансу), из которых один представляет «высокого» (трагического) героя, а другой – бытового, комического. Двойничество в русской литературе, по мнению Е. Мелетинского [4], это переосмысление, а иногда и пародирование романтической модели. О.М. Фрейденберг [5] показывает, что феномен двойничества тесно связан с представлениями о двоимирии, с бинарным делением мира на «пространство жизни» и «пространство смерти» в сознании древнего человека.

Мы видим также близость идеи Шолом-Алейхема к психоаналитической концепции К.-Г. Юнга об архетипах. Юнгианские архетипы – Анима и Анимус, а также Тень – отторгаемая сторона человеческого бессознательного, – объясняют устойчивость образа двойника в коллективной психике и культуре, а также тип двойнических отношений, который выражается в одновременном стремлении человека и избавиться от своего двойника и слиться с ним в единое целое. В классическом психоанализе «двойничество» постулирует следующие тезисы: 1) двойник не приходит откуда-то извне, он находится внутри человека, это часть собственной души человека (например, в повести «Портрет» Н. Гоголя); 2) встреча с «двойником» не является простым совпадением, а является закономерной, поскольку человек должен познать самого себя, в поисках познания себя, личность сталкивается со своими «двойниками» (ср. знаменитую повесть Р.-Л. Стивенсона «Странная история доктора Джекилла и мистера Хайда»); 3) двойник как порождение субъективного мира является не столько близнецом, сколько духовным alter ego героя, в силу чего смысловой центр интриги переносится с внешнего сходства на внутреннее подобие (как например, в повести О. Уайльда «Портрет Дориана Грея»).

В психологическом смысле двойничество актуализирует план «подобий и отражений», когда «двойники» героя ведут самостоятельную жизнь, и в них получают осуществление, акцентуацию и свободное развертывание какие-то стороны его личности. «Двойничество» выступает «планом выражения» отношений Я-Другой и способом репрезентации идентичности

субъекта. Если экстраполировать концепцию Юнга на «еврейский вопрос» в России, то, согласно «завуалированной» идее Шолом-Алейхема, «двойничество» славянско-еврейских отношений выражается во взаимозависимости народов, конфликтности и их тяготении друг к другу одновременно, взаимном интересе одной части общества, и в создании ситуации изоляции и отвержения другой частью общества своих alter ego, в результате чего взаимный культурный интерес оказывается политически и социально коннотированным. То восприятие еврейско-русского «двойничества» как взаимосвязи, которое Шолом-Алейхем пытался выразить в образной, художественной форме, русский философ Николай Бердяев развивал как философскую максиму (1938 год): «По поляризованности своей природы русский народ имеет черты сходства с народом еврейским...» [2, с. 328]. Если рассматривать семантику еврейского и славянского «двойников» в «Кровавой шутке» в контексте европейской фольклорной традиции, то необходимо обратиться к теории «карнавального смеха» М.М. Бахтина [1]. Он декларирует генетическую связь двойников с природой ритуалов рождения-смерти-возрождения. В своем двойнике герой умирает (отрицается), чтобы обновиться, очиститься, подняться над самим собой. Несомненно, что романная пара из романа Шолом-Алейхема – Гриша Попов и Герш Рабинович, – по замыслу автора, представляет собой единое целое, духовных «близнецов-двойников». Однако здесь Шолом-Алейхем совершает «культурную инверсию»: в отличие от уже сложившихся в русской литературе иронического изображения еврея как культурного «Другого» (см. произведения Гоголя, Тургенева, Чехова), Шолом-Алейхем передает функции «Другого» славянину. Не зная еврейского языка и еврейских обычаев, русский Гриша Попов ведет себя «странно» как с точки зрения окружающих его евреев, так и с точки зрения встреченных им русских. Навыки славянской повседневной и моральной культуры, механически перенесенные им на еврейскую повседневность, – «не работают». Например, при обыске полиции он вступает за честь еврейки Бетти, следуя принятым у русских дворян понятиям чести; однако понятия *достойного-недостойного* оказываются зависимыми от национально-культурного статуса...Благородный герой попадает в участок, и теперь сам нуждается в помощи, которая ему и оказывает еврейская семья, у которой он снимает квартиру. Таким образом, Шолом-Алейхем как бы «инверсирует» культурные функции еврея и славянина, передавая славянину «сниженные», профанные функции.

Однако со второй части романа, с момента ареста Гриши Попова-Рабиновича и предъявления русскому студенту абсурдного обвинения в ритуальном убийстве, Гриша Попов вновь переходит в трагический регистр, фарс все более напоминает пасхальную драму, «жертвоприношение», а сам Гриша приобретает черты сходства с «ягнцем», «невинным агнцем», отданным на заклание. Эта тема – роковой судьбы и двойника, который

принимает на себя «судьбу героя», является довольно распространенной в европейской литературной традиции (О. Бальзак «Шагреновая кожа», Н. Гоголь «Портрет», др.), и ее мотивы можно обнаружить в образе Гриши Попова. Более того, в образе Гриши Попова-Рабиновича обнаруживается аллюзия на муки самого Христа, страдающего за грехи человечества. Парадокс «зазеркалья» в романе заключается в том, что если еврей Христос принял страдания всех людей и воплощает идеал человека для русских, православных людей, то в романе Шолом-Алейхема русский Гриша Попов принимает муки и становится добровольной жертвой за еврейский народ, надеясь разоблачить распространенные антиеврейские суеверия. Бинарная пара символических «двойников» – Гриша Попов и Гириш Рабинович, аппелирующая к бытовой стихии фарса и карнавала – король и шут, с середины романа трансформируется в тренирующую конструкцию – Гириш Рабинович – Гриша Попов – Иисус Христос, причем пара «двойников» Гриша Попов - Иисус Христос воспроизводит экзистенциальную ситуацию мученичества и жертвенности за идею, за справедливость, за народ. Гриша Попов-Рабинович оказывается наиболее «амбивалентной» фигурой, чей, поначалу комический и неуместный героизм, в ситуации трагической несправедливости оказывается самым искренним и возвышенным. Если обратиться к семантике амбивалентных двойников, то уместно вновь вспомнить работу О. Фрейденберг, которая исследовала мифы о двойниках, приходящих из царства смерти, в образе которых смех, глупость и смерть слиты воедино. Можно предположить, что семантика амбивалентности – «смерти», «судьбы» и источника силы и помощи присутствует и в образе Гриши Попова. С самого начала он видит себя как «защитника» еврейского народа, готового пройти путь, предназначенный еврею в России. Свою неуязвимость он видит в том, что не является евреем по рождению, и потому уверен, что трудности еврейской жизни не могут в полной мере коснуться его. В действительности, Гриша Попов, пересекший границу иной культурной и религиозной среды, начинает чувствовать себя в ином мире, в ином измерении, которое трансформирует его судьбу.

Важно отметить, как развивается мотив Рождения-Умирения-Воскресения в философии Шолом-Алейхема. В силу того, что композиция романа Шолом-Алейхем четко соотносится с двумя важнейшими христианскими датами, очевиден их символизм. Развитие романа между Бетти и Гришей происходит на Святки и Рождество, а этот период традиционен связан в православном сознании с чудесами, магией, выходом из круга повседневности. Это еще и время гаданий о будущем и о жене – именно о будущем гадает Попов, сидя с Бетти в театре. В соответствие со святочными традициями русской литературы в тексте Шолом-Алейхема возникают мотивы «метели», «срывающегося снега», а также «театра» – места в высшей степени «маскарадного». Человеком «под маской»,

«Другим», скрывающим свое лицо, выступает Гриша Попов для Бетти, так как она не догадывается о его истинном происхождении.

Наивысшей точкой в сакральном праздновании оказывается «происшествие», скандальное событие в духе «скандалов» у Достоевского, разражающихся внезапно и сразу меняющих всю ситуацию. Убийство мальчика Володи мгновенно изменяет всю жизнь Гриши и семьи Шапиро, это убийство – тот самый «исключительный случай», нарушающий нормальное течение жизни, сталкивающий между собой два мира и приводящий к роковым последствиям. В полиции Гриша Попов как бы попадает еще в одно «зазеркалье», где любые его действия, самые искренние, истолковываются ни в его пользу, а точно с обратным значением. Обычному убийству на бытовой почве придают мистический смысл «ритуального», однако все обвинения распадаются подобно карточному домику, как только становится известным, что герой обвинения – не-еврей.

Из текста романа становится очевидным, что в понимании судьбы и национальности Гриша Попов (представитель русской либеральной интеллигенции) и его альтер эго Гершка Рабинович стоят на разных позициях. Гриша Попов является носителем «личностно-волюнтаристической» (нищешанской) концепции судьбы, он верит, что судьбу, обстоятельства можно изменить личным влиянием и волей. Гриша Попов в романе полагает, что его выступление на процессе способно разоблачить многовековые суеверия о «кровавом навете». Однако его наивно-просвещенские взгляды оказываются опровергнуты реальностью жизни: судьба есть *рок*, она предназначена рождением, считают фаталисты, а согласно Шолом-Алейхему, судьба предназначена не столько рождением, сколько паспортом! Обменявшись паспортами, герои романа как бы обмениваются «душами» и «судьбами»: мотив «наследования души» и «передачи души», встречаемый у многих древних народов, в том числе и иудеев, описан у Фрезера [6]. В романе Шолом-Алейхеа актуализация этого мотива аналогична ритуалу «рождения», инициации и «смены имени», чрезвычайно распространенного в древних ритуалах. Вместе с новым паспортом Гриша Попов должен принять и проблемы, связанные с еврейским «правожителем», средневековыми суевериями и процентной нормой. Таким образом, если в понимании судьбы Гриша Попов ведет себя как человек, воспитанный чтением просвещенческой литературы о свободе воли, то Шолом-Алейхем оказывается сторонником античной концепции судьбы как «необоримого рока», пути, предназначенного рождением человека, кровью, родом.

Если перевести символику образов Шолом-Алейхеа на язык терминов теории национальной идентичности, то обнаружится, что персонажи романа выражают две противоположные позиции, ставшие центральным объектом дискуссий в XX веке: о примордиальном характере нации, либо ее социально-конструктивистском происхождении. Русский дворянин Гриша

Попов в процессе интриги пытается своим поведением утвердить идею нации как «социального конструкта», который легко модифицируется в разных обстоятельствах; в то время как его еврейские приятели и все происходящее убеждают в обратном: кровь и дух имеют первостепенное значение. Однако выводы, которые можно сделать, следуя за сюжетными линиями романа, выглядят еще более неожиданно: характер понимания нации (по Шолом-Алейхему) – «конструктивистский» или «примордиальный», зависит от позиции субъекта – доминирующей или подчиненной. Для субъекта, принадлежащего к «титულიной» (доминирующей) нации естественно видеть в нации идеологический или эпистемологический «конструкт», так как его собственная принадлежность является как бы «нейтральной», «не-маркированной». Однако для субъекта, чья национальная принадлежность маркирована его «друговостью» – цветом кожи, внешностью, произношением, телесными и ритуальными практиками, фактом принадлежности к меньшинству, национальная принадлежность воспринимается как «примордиальная» и «неизменная». Отсюда следует релятивизм в понимании природы нации, зависящий от того, как видит субъект свои отношения с властью.

Список литературы: 1. *Бахтин, М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса [Текст] / М.М. Бахтин ; 2-е изд. – М. : Художественная литература, 1990. – 543 с. 2. *Бердяев, Н.А.* Христианство и антисемитизм: Религиозная судьба еврейства (статья 1938 года) [Текст] / Н.А. Бердяев // Тайна Израиля: «Еврейский вопрос» в русской религиозной мысли конца XIX–первой половины XX вв. ; [сост. В.Ф. Волков]. – СПб. : София, 1993. – 456 с. 3. *Леви-Строс, К.* Структурная антропология [Текст] / К. Леви-Строс ; [пер. с франц.]. – М. : Эсмо-пресс, 2001. – 512 с. 4. *Мелетинский, Е.М.* Поэтика мифа [Текст] / Е.М. Мелетинский. – М. : Наука, 1979. – 407 с. 5. *Фрейденберг, О.М.* Поэтика сюжета и жанра. [Текст] / О.М. Фрейденберг. – М.: Лабиринт, 1994. – 324 с. 6. *Фрезер, Дж.* Золотая ветвь. Исследования магии и религии [Текст] / Дж. Фрезер ; [пер. с англ. М. Рыклин]. – М. : Политиздат, 1980. 7. *Шолом-Алейхем.* Кровавая шутка [Текст] / Шолом-Алейхем ; [пер. с идиш]. – М. : АСИ ВГР, 1991. – 180 с.

Поступала в редколлегию 1.10.08.

Рецензент: д. филос. н., проф., Г.Д. Панков

УДК 331.102.312:316.344.23

С.В. УШНО, ХДАК

ТВОРЧІ ІНДУСТРІЇ У СФЕРІ ПІДПРИЄМНИЦТВА: СУТНІСТЬ І СПЕЦИФІКА

У статті розглядається феномен «творчі індустрії», як стратегічний напрям у розвитку підприємницької діяльності в Україні. Основні положення даної роботи – це намагання визначення сутнісних характеристик досліджуемого феномену, а також обґрунтування практики введення творчих індустрій у сфері підприємницької активності. Креативна складова сучасного підприємництва обумовлюється такими соціальними явищами, як «суспільство споживача» та

«інформаційне суспільство», що допомагає пошуку нових та нестандартних підходів до процесу здійснення підприємницької діяльності.

В статье рассматривается феномен «творческие индустрии» как стратегическое направление в развитии предпринимательской деятельности в Украине. Основные положения данной работы представляют собой попытку определения сущностных характеристик исследуемого феномена, а также обоснования практики внедрения творческих индустрий в сфере предпринимательской активности. Креативная составляющая современного предпринимательства обуславливается такими социальными явлениями как «общество потребления» и «информационное общество», что способствует поиску новых и нестандартных подходов к процессу осуществления предпринимательской деятельности.

In the article the phenomenon is examined «creative industries» as strategic direction in development of entrepreneurial activity in Ukraine. The substantive provisions of this work are the attempt of determination of essences descriptions of the explored phenomenon and also ground of practice of introduction of creative industries in the field of enterprise activity. The creative constituent of modern enterprise is conditioned by such social phenomena as «society of consumption» and «informative society», that is instrumental in the search of new and non-standard approaches to the process of course of business.

Актуальність. Умови розвитку постіндустріального соціально-економічного простору обумовлені перенасиченістю інформацією. Комунікаційні потоки виникають, переміщуються й трансформуються з великою швидкістю. У сучасному діловому співтоваристві швидкість руху капіталу практично дорівнює швидкості руху інформації, а отже, значно перевищує швидкість аналізу грошових потоків. Тому переміщення капіталу у світовому масштабі починає усе більше залежати від креативної складової або креативного продукту, орієнтованого на настрої, очікування й підсвідомі реакції суб'єктів ділової взаємодії. Такою ж є ситуація в усіх сферах соціально значущої діяльності. Сьогодні головною в продукті стає комунікаційна, а не матеріальна складова. Споживач цінує у продуктах не їх функціональність, а соціальний статус. Таким чином, успіх у підприємницькій діяльності багато в чому визначається комунікаційним компонентом, де креативність виконує роль імперативу.

Креативні технології є найбільш актуальними для таких сфер діяльності, як ринок реклами, засоби масової інформації, виставкові послуги, різного роду консалтинг, ринки аналітики, досліджень і рейтингів, ринок освіти, ринки творів мистецтва, де «ідеальна» складова, зазвичай, є самодостатньою й може вміщувати матеріальну.

Метою даної статті є аналіз такого нового напрямку в сфері підприємницької активності, як творчі індустрії, а також спроба обґрунтувати застосування даного досвіду на Україні.

Аналіз проблеми. Основою існування й розвитку постіндустріального світу є соціально-комунікативна взаємодія. Одна з головних ролей у сучасному інформаційному просторі віддана технологіям впливу на людську свідомість і побудові масових комунікацій. Ці технології реалізуються в багатьох сферах діяльності, що працюють з інформацією, наприклад, у

маркетингу, рекламі, PR-діяльності. Базовим компонентом й умовою розвитку соціально-комунікативного простору стає творча активність особистості. Активність особистості, на думку Ю.В. Мороза, має творчу природу, у свою чергу творча активність розглядається як частина більш глобального соціального явища, такого, як креативність.

Поняття «креативність» виявляється складною для вивчення й спричиняє багато суперечок серед представників різних концепцій, що спираються на широке поле емпіричних досліджень у цій сфері. Так, К.О. Торшина у своєму дослідженні проблеми креативності визначає шість груп визначень: гештальтистські, інноваційні, естетичні й експресивні, психоаналітичні, або динамічні, проблемні й інші. Також автор наголошує на тому, що давати визначення креативності – це значить «прирікати себе на невдачу, оскільки креативність ще не концептуалізована й емпірично не визначена» [4, с. 123]. До розглянутих аспектів в сфері дослідження креативності належать такі: креативний процес, креативний продукт, креативна особистість і креативне середовище, що вміщує в собі сферу, структуру, соціальний контекст, котрий формує вимоги до продукту творчості.

Дискусійним у сучасних філософських і психологічних дослідженнях залишається питання про розмежування понять «креативність» і «творчість». Однакової думки в цій сфері не існує. Так, дослідник закордонної психології К.О. Торшина не розмежовує ці два поняття й досліджує креативність в межах синонімічного поля. Інші дослідники, розглядають креативність не стільки як певну творчу здатність або сукупність таких, а як здатність до творчості, уважаючи, що це поняття хоча й дуже близькі, але не ідентичні [1; 2; 3].

У контексті дослідження підприємницької діяльності не слід інтерпретувати феномен «креативність» тільки як латинський термін, що перекладається як «творчість» або «створення з нічого». На Заході креативністю називають технологічний елемент творчості. У вітчизняній мовній культурі креативність сприймають набагато ширше, оскільки це зовсім нове й ще не зрозуміле для більшості явище. До початку інформаційної епохи даний феномен не мав широкого розгляду, оскільки суспільству було досить поняття творчості. У сучасній соціально-комунікативній практиці поняття «творчість» і «креативність» не є синонімічними. Творчий процес ґрунтується на натхненні автора, його здібностях, наслідуваних традиціях. Якщо ж говорити про креативний процес, то головною його складовою стає прагматичний елемент, тобто споконвічне розуміння того, навіщо потрібно щось створювати, для кого потрібно щось створювати, як потрібно щось створювати й, відповідно, що саме потрібно створювати. Як правило, творчі люди працюють, керуючись власними настроями й емоціями. Творчість завжди первина й фундаментальна, у креативному ж продукті вона підпорядкована

прагматичній меті. Однак, креативність поза творчістю неможлива. Креативність – це тільки технологія організації творчого процесу, що немає користі сама по собі, які б завдання перед нею не ставилися. В умовах інформаційного суспільства стає можливим синтез творчості й креативності. Зміни в житті людей і технологій сьогодні відбуваються набагато швидше, ніж це було кілька століть тому, у період становлення й розвитку підприємницьких практик. Якщо раніше первинними цінностями в житті людей були матеріальні цінності, то сьогодні основною цінністю є комунікація, а в більш вигідному становищі опиняється той, хто нею володіє й правильно керує, орієнтуючись на особливості свідомості тих людей, яким, потрібна інформація.

Механізм креативного впливу становить основу сучасних комунікаційних технологій. Вплив повинен бути націлений на стереотипні зони свідомості цільової аудиторії – культурні коди, символи, міфи й соціальні пріоритети учасників комунікації, які виявляються в ході вже розроблених методів досліджень. Принцип формування комунікаційного простору й керування ним, функціонує відповідно до структури свідомості цільових аудиторій, закладений в основу креативних технологій.

У сучасних ринкових умовах більшість успішних підприємців не можуть дозволити собі не мати обміркованої стратегії розкриття творчого потенціалу – як свого власного, так і своїх співробітників. Сьогодні творчість вважається корпоративним капіталом, навіть зброєю, у боротьбі за конкурентні переваги у світовому масштабі. Інститут Номура навіть виступив із заявою, що ми живемо вже не в промислову, і навіть не в інформаційну епоху, а в Епоху Творчості. Не складно зрозуміти, чому творчість сьогодні користується таким попитом. Бізнес існує в умовах постійних і непередбачуваних змін. Швидкість і міць світових мереж, невизначеність тенденцій ринку, котрі зрощують очікування споживачів і співробітників означають, що єдиний спосіб залишатися на крок попереду – бути гнучким у плануванні й «розмірковувати на ходу». Тому здатність до новаторства більш не можна вважати лише потішним хобі, заняттям у вільний від роботи час – новаторство це сама сутність того, що роблять сучасні успішні корпорації. Новаторство – це частина більш розгалуженого процесу творчості, яку американець Джон Као визначає як «цілісний процес генерування ідей, їхнього розвитку й перетворення на цінності. Він містить у собі те, що люди звичайно мають на увазі під новаторством і підприємництвом... він означає водночас мистецтво породження нових ідей і науку відточування й розвитку цих ідей до стадії втілення в цінності» [6].

Одним з основоположників даної теорії є Ричард Флорида, що в роботі «Креативний клас» зазначив, що постіндустріальна економіка народжує нову породу людей. Незалежні творчі професіонали, яких Р. Флорида описує як новий, висхідний «творчий клас», стають сьогодні усе більш впливовою силою. «Економічна потреба в креативності визначається формуванням

нового класу, котрий я називаю «креативним класом». Ядро креативного класу становлять люди, зайняті в науковій і технічній сфері, архітектурі, дизайні, освіті, мистецтві, музиці й індустрії розваг, чия економічна функція полягає у створенні нових ідей, нових технологій і нового креативного змісту. Крім ядра, креативний клас містить також велику групу креативних фахівців, що працюють у бізнесі й фінансах, праві, охороні здоров'я й суміжних галузях діяльності. Ці люди займаються виконанням складних завдань, для цього потрібна суттєва незалежність мислення й високий рівень творчості й людського капіталу. Далі, всі представники творчого класу – чи то художники або інженери, музиканти або фахівці з обчислювальної техніки, письменники або підприємці – вони приймають загальний творчий етос, для якого важливі креативність, індивідуальні особливості й особисті заслуги. Для тих, хто зарахований до креативного класу, усі аспекти й усі прояви креативності – технологічні, культурні й економічні – взаємозалежні й нероздільні. Радикальна відмінність креативного від інших класів полягає в тім, що вони одержують свої гроші. Представникам робочого й обслуговуючого класу платять, головним чином, за виконання роботи відповідно до плану, тоді як креативний клас заробляє гроші, проектуючи й створюючи щось нове, і робить це з більшим ступенем автономії й гнучкості, ніж два інші класи» [5, с. 23-24]. Ці люди не орієнтовані на корпоративну кар'єру, а вільно мігрують між компаніями й містами, вибираючи території з найбільш сприятливими умовами для життя й для роботи – у тому розумінні, як вони це усвідомлюють. Для них важлива відносна «цілість» культурного середовища, творча й толерантна атмосфера. Вони поєднуються в неформальні мережі, які для них важливіші, ніж формальні організації. Саме до цього класу належать й представники творчих індустрій – художники, артисти, письменники, дизайнери й інші люди, зараховані до різноманітних творчих проєктів. «Креативні професіонали, у свою чергу, не просто концентруються там, де потрібна робоча сила. Вони живуть там, де їм подобається, і віддають перевагу центрам творчої активності. Життя усе більше визначається випадковими зобов'язаннями. Ми переходимо з однієї роботи на іншу з дивною легкістю й безтурботністю. Якщо колись люди поєднувалися рамками суспільних інститутів, формуючи групову ідентичність, істотною рисою сучасного життя стало створення індивідуальної ідентичності. Подібний самовинахід і перевинахід, часто в манері, що відбиває характер нашої креативності, є найважливішою ознакою креативного етосу» [5, с. 22].

Разом з тим, важливою характеристикою творчих індустрій є те, що їхню основу закладає підприємницький етос. Можливо, заповзятливість – це еквівалент творчості в сфері бізнесу. Вона допускає практичність, якої, у відповідності з розхожими стереотипами, бракує художникові, котрий «вітає у хмарах».

З іншого боку, як помітив Ендрю Мак-Ілрой, розвиток підприємництва у формі творчих індустрій – це спроба повернути творчість до сфери культури. «Справді, колись культура й мистецтво мали монополію на творчість, але тепер творчий підхід активно розвивається й в інших сферах – у бізнесі, у науці й техніці, у керуванні містами й т. і. Виникає відчуття, що культура в її традиційних формах – це «вежа зі слонової кістки», що створена при заступництві держави, – втратила колишню спонтанність і в наші дні вже не є головним джерелом творчої енергії» [6].

Творчість і новаторство в міському контексті повинні перетворитися в цілісний інтегрований процес, що охоплює всі аспекти міського життя. Новації в соціальній, економічній, політичній, культурній сферах й в напрямку охорони навколишнього середовища будуть сприйматися як необхідність. Виникне потреба зосередити увагу на нових, більш м'яких формах творчості й новаторства. Для цього необхідна державна підтримка на всіх рівнях здійснення підприємницької діяльності.

Під час дослідження цієї проблеми, з'ясовується той факт, що з'являється безліч нових новаторських міст. Вони намагаються пов'язати економічну винахідливість зі стабільністю й посиленням співтовариств, у сполученні з суворими програмами тестування ефективності, заради міського розвитку. У таких містах, як Сіетл, Мельбурн і Фрейбург високий рівень якості життя використовується як інструмент у конкурентній боротьбі. Р. Флорида прийшов до необхідності виділити так званий Творчий Клас людей, що відрізняються високою мобільністю й у той же час глибокою відданістю місцям, які вони люблять. Від їхнього вибору місця проживання й роботи великою мірою залежить зліт і занепад міст. Представники Творчого Класу, стверджує Р. Флорида, не просто зазнають впливу від таких наочних складових як висока оплата, гарні кар'єрні перспективи або високий престиж місцевості. Для них більш важливим є проживання на території, що забезпечує розмаїтість і толерантність до різних расових, культурних і сексуальних орієнтацій, це дозволяє реалізовувати індивідуальність, але в той же час, приймає на себе колективну відповідальність за добробут співтовариства. Вони шукають місця, які дозволять їм розкрити свій творчий потенціал. По суті, містам доведеться усвідомити, що їхня доля неминуче пов'язана з тим, як вони використовують – або не використовують – творчий потенціал городян. Здатність міста розпізнавати, розкривати, насичати, направляти, використовувати, підтримувати й, зрештою, переробляти цей творчий потенціал визначає його подальшу долю в умовах світової конкуренції.

Схожу думку висловив Ендрю Мак-Ілрой: «Творча економіка, – сказав він, – це в першу чергу люди; і розвиток творчих індустрій – у певному сенсі людська алхімія. Сьогодні всі намагаються з'ясувати, які треба створити умови, щоб штучно викликати в наших містах ефект, що в епоху Відродження виник сам по собі. Я особисто не знаю жодного рецепта, що

давав би надійні результати. Проте, це відбувається» [6]. Хоча багато авторів наголошують на тому, що творчі індустрії розвиваються, насамперед, у формі малого бізнесу, однак це не є догмою. Як відзначає Джастін О'Коннор, така форма інституціалізації виникла у Великобританії завдяки програмі підтримки малого підприємництва, така програма створювала дуже вигідні умови для кожного, хто хотів відкрити малий бізнес. Якщо припустити, що завтра в Україні буде прийнята аналогічна програма, то творчі індустрії будуть реєструватися як комерційні. Але якщо будуть створені сприятливі умови й система підтримки для некомерційних організацій, імовірно, що творчі індустрії будуть розвиватися й у третьому секторі. Так зокрема, подібні проекти розробляються в Росії для Санкт-Петербурга. В Україні позитивною динамікою можна назвати проект закону України «Про національний культурний продукт» (НКП). Обговорення позитивних і негативних складових даного законопроекту не є метою статті. На наш погляд, принцип творчої індустрії повинен реалізуватися в першу чергу не в столиці, як запропоновано у проекті, де й так достатній приплив інтелектуально-творчих сил, а в містах, чий потенціал обумовлений історично, але перешкоджений соціально-економічними умовами й тільки за умови державної підтримки може бути реалізований.

Висновки. На підставі зазначеного вище, необхідно обґрунтувати основний стратегічний напрямок сучасного українського підприємництва, що на наш погляд, повинен формуватися з урахуванням ефективного використання творчого потенціалу українського суспільства й впровадження практики творчих індустрій у центрах культурної й соціально-економічної активності. Творчий потенціал українського підприємництва тільки починає розкриватися, що спричинений як розширенням безпосередньо підприємницької діяльності й підвищенням конкурентності в цій сфері, так і внутрішніми можливостями самого суспільства, а саме досить високим рівнем творчості й культури. Інтенсивність даного процесу необхідно підсилити, що може виражатися в організації й впровадженні спеціалізованих програм і проектів. Такий розвиток підприємницької діяльності необхідно здійснювати за умови державної підтримки на всіх рівнях її здійснення. У даному контексті посилення інформаційно-комунікативного сектора економіки, а саме інформаційні технології, реклама, мас-медіа, індустрії моди, дизайн і т.д. є одними із найбільш перспективних напрямків у сфері підприємницької активності, які реалізуються в Україні. Відповідно, необхідний певний перерозподіл коштів і ресурсів у даних напрямках, які є вигідними як для держави в цілому, так і для підприємництва зокрема.

Список літератури: 1. Дружинин, В.Н. Психология общих способностей [Текст] / В.Н. Дружинин. – СПб. : Питер Ком, 1999. – 368 с. 2. Иванова, Т.В. Остроумие и креативность [Текст] / Т.В. Иванова // Вопросы психологии. – 2002. – № 1. – С. 76-87. 3. Мороз, Ю.В. Творча активність особистості і закономірності її розвитку в онтогенезі [Текст] / Ю.В. Мороз // Практична психологія та соціальна робота. – 2002. – № 4. – С. 58-60. 4. Торшина, К.А. Современные исследования проблемы креативности в зарубежной психологии [Текст] /

К.А. Горшина // Вопросы психологии. – 1998. – № 4. – С. 123-132. 5. *Флорида, Р.* Креативный класс: люди которые меняют будущее [Текст] / Р. Флорида. – М. : Классика XXI, 2007.– 430 с. 6. *Вуд, Ф.* Круговорот городского творчества [Электронный ресурс]: [пер. с англ. М. Хрусталева]. – Режим доступа: <http://www.cpolicy.ru/analytics/63html>.

Поступила в редколлегию 15.11.08.
Рецензент: канд. филос. н., доц. О.В.Громыко

УДК 159.9.016.2:792

И.М. УШНО, канд. филос. наук, ХДАК

СИМВОЛИЧЕСКИЙ ИНТЕРАКЦИОНИЗМ И. ГОФМАНА В КОНСТРУИРОВАНИИ «СОЦИАЛЬНОГО ПОРТРЕТА» ЛИЧНОСТИ

У даній роботі аналізуються теоретико-методологічні аспекти побудови «соціального портрета» особи, а саме основні положення символічного інтеракціонізму. Одним з найяскравіших представників цієї школи є І. Гофман, який заклав підстави соціально-драматургічного підходу до дослідження соціально-комунікативних особливостей конструювання іміджу особи. Основні положення статті присвячені аналізу роботи І. Гофмана, яка містить практичні зауваження і рекомендації по створенню і підтримці необхідного образу в процесі міжособової комунікації.

В данной работе анализируются теоретико-методологические аспекты построения «социального портрета» личности, а именно, основные положения символического интеракционизма. Одним из ярчайших представителей этой школы – И. Гофман, который заложил основы социально-драматургического подхода к исследованию социально-коммуникативных особенностей конструирования имиджу личности. Основные положения статьи посвящены анализу работы И.Гофмана, которая содержит практические замечания и рекомендации по созданию и поддержки необходимого образа в процессе межличностной коммуникации.

In-process this is analysed theoretical and methodological aspects of construction of «social portrait» of personality, namely substantive provisions of symbolic interactionism. One of the brightest representatives of this school is E. Goffman, which pawned the grounds of socially-dramaturgic approach to research of socially-communicative features of constructing of image of personality. The substantive provisions of the article are devoted to the analysis of work of E. Goffman, which contains the practical remarks and recommendations on creation and maintenance of necessary appearance in the process of interpersonality communication.

Актуальность. Человеческий облик, включая лицо и тело, знаки социальной и профессиональной принадлежности, одежду и стиль, манеры и индивидуальные отличия — все это представляет неисчерпаемую область интереса для общественных и гуманитарных наук. Так, в современной научно-теоретической мысли «социальный портрет» личности рассматривается панорамно, используя наработки таких областей знания, как философия, искусствоведение, психология, история культуры, антропология, социология и пр. Однако такой интерес определяется не только актуальными тенденциями общества потребления. Во все эпохи существовали особые техники «телесности», помогавшие незаурядным людям найти подходящую внешнюю оболочку для их внутреннего содержания. Большое значение в

реализации подбора соответствующего образа играли профессиональные художники, фотографы, портные, кутюрье, режиссеры, которые владели этими техниками не хуже современных имиджмейкеров. При ближайшем рассмотрении оказывается, что в том, как выдающиеся люди преподносятся окружающим, не бывает случайностей — все тщательно продумывается в расчете на «постановочный эффект». Одной из главных особенностей такого театрального подхода является его символический характер.

Целью данной статьи является исследование коммуникативных особенностей, культурных знаков и символов, с помощью которых конструируется «социальный портрет» личности в контексте социально-драматической модели И. Гофмана.

Анализ проблемы. Теоретико-методологическим основанием построения такой практической области знания как имиджелогия является символический интеракционизм, который сформировался и выделился в самостоятельное направление в рамках американской социологической мысли. Символический интеракционизм сосредоточивается на анализе символических аспектов социальных взаимодействий. Представителей данной школы объединяет не строгая теория, а общность видения социального процесса, трактуемого как процесс выработки и изменения социальных значений в рамках постоянной детерминации ситуационных контактов.

Коммуникация с позиций символического интеракционизма понимается как взаимодействие между людьми посредством разнообразных символов и знаков. В данном контексте при образовании значений на первом плане стоят социальные аспекты: значения создаются и поддерживаются взаимодействием в социальной группе. Интеракция внутри социальной группы определяет, поддерживает и изменяет определенные соглашения – роли, правила, нормы, оценки, ценности. Они и составляют содержание культуры и поведения людей. В широком смысле символ фиксируется как вещественный, графический или звуковой знак, служащий условным обозначением какого-либо понятия или явления и выражающий их содержание. В узком смысле символ – это неизобразительный абстрактный знак.

По мнению И. Яковлева, идеи символического интеракционизма о коммуникации можно обобщить: «мир состоит из социальных объектов, имеющих названия и определенные значения; социальная жизнь представляет собой скорее процессы взаимодействия, чем стабильные структуры, и она постоянно изменяется; люди осознают свой опыт через смыслы, значения в символах своих первичных групп; действия людей основаны на своих оценках, в которых они определяют значение для себя соответствующих объектов и действий; сущность коммуникативной личности выявляется в процессе коммуникаций с отдельными личностями и в группе» [2, с. 22-23].

К исследователям данного направления относятся Ч. Кули, У. Томас, Дж. Мид, У. Джеймс, Р. Парк, Г. Блумер, Э. Хьюз, А. Стросс, Г. Бекер, Т. Шибугани, М. Кун, Т. Партленд, К. Бёрк, И. Гофман и др. Первых пятерых причисляют к числу основоположников символического интеракционизма. Концепция представителя философии прагматизма У. Джеймса может рассматриваться как мировоззренчески родственная, поскольку его работы стали источником вдохновения для многих, более поздних представителей данной школы. Социальный психолог Ч. Кули разработал ряд понятий и методов (концепция первичных групп, ряд понятий психологии личности, концепции «симпатичной интроспекции», близкой интерпретативному методу символического интеракционизма), вошедших в теоретико-методологический арсенал символического интеракционизма. Социолог У. Томас стал автором концепции «определения ситуации», которая формулируется как одно из принципиально значимых положений символического интеракционизма. Ко второму поколению рассматриваемого научно-теоретического направления относят Г. Блумера и Э. Хьюза; третье и четвертое поколение актуализируют вопросы процессуальности во взаимодействии, а также рассматривают природу стабильных, «ставших» символическими социальных структур. Этому же поколению принадлежат К. Бёрк и И. Гофман, справедливо причисляемые к представителям социально-драматургического подхода, сторонники которого объясняют социальную жизнь как реализацию метафоры драмы, анализируя межличностное взаимодействие в таких терминах: актер, маска, сцена, сценарий и т.д. К. Бёрк оперирует театральными терминами почти в буквальном смысле, тогда как И. Гофман использует театр и драму как метафору общества, сохраняя ее дух, но развивая собственный понятийный ряд.

В поле символического интеракционизма акцент делается на взаимодействие между людьми, прекращение которого означает прекращение социальных связей. Совместное действие группы людей включает в себя малые взаимодействия, которые образуют социальные сети. Общество не может полноценно функционировать без кооперативного поведения членов группы. Кооперация предполагает, что мы понимаем намерения других людей, прочитывая последние на основе разделяемого всеми значения, которое обозначается как значимый символ. «Значимые символы – это вербальные и невербальные знаки, вызывающие у другого коммуникатора то же самое представление о присущих им значениях, что и у первого, и поэтому ведущие к одинаковой реакции, действию» [2, с. 23].

Способность видеть ситуацию с позиции другого человека называется «принятие роли другого». Индивид выступает в ролях других людей перед самим собой, в каждой воображаемой ситуации как бы разыгрывая определенную роль перед определенной воображаемой аудиторией, шаг за шагом обдумывая, как будут те или иные зрители реагировать на его

исполнение, и в зависимости от выводов относительно ожидаемой реакции выбирая будущую линию реального поведения. По мнению Дж. Мида, существуют два разных вида принятия ролей, характеризующие две фазы в развитии личности. В первой индивид примеривает на себя роли и подражает поведению конкретных лиц (родителей, ближайших родственников, домашнего доктора, повара и т. п.). Происходящие при этом психические процессы напоминают некоторые явления переноса, описанные в психоанализе. Во второй фазе социально-психологические установки людей подвергаются генерализации, появляется «обобщенный Другой», представляемый в понятиях «народ», «мораль», «Бог», «общество» и т.д. Обобщенный другой ассоциируется с формированием всеобщих абстрактных правил поведения, исполнение которых поддерживает существование данного сообщества как целого.

В этой мидовской схеме уже просматривается основная идея театрального подхода И. Гоффмана к анализу форм и ритуалов межличностного взаимодействия. Он желает изучать эти маски, личины социальных актеров, которые, в конце концов, прирастают к лицу и становятся их более подлинными Я, чем то воображаемое Я, каким хотят быть эти люди. Понятие человека о своей роли становится второй натурой и частью личности. Если иногда И. Гоффман заговаривает о «рассогласовании нашего природного Я и нашего социального Я», то размышляет он об этом не в категориях противопоставления биологически прирожденного и социально благоприобретенного, а скорее в категориях разных социальных требований, предъявляемых в разных кругах общения. В одних от нас ожидают известной «бюрократизации духа» и дисциплины действий независимо от телесных состояний, в других есть место для проявлений импульсивности и зависимости результатов нашей деятельности от личного самочувствия.

Основной ситуационный термин для анализа человеческой деятельности в гоффмановской социальной драматургии — исполнение — обозначает все проявления активности индивида или «команды» индивидов за время их непрерывного присутствия перед конкретными зрителями. Первоначально все эти проявления деятельности, охватываемые термином «исполнение», ориентированы на реализацию чисто рабочих задач. Но дальше начинает действовать диалектика всякого социального взаимодействия, приводящая к частичному или полному превращению «нормальной» рабочей деятельности в деятельность представительскую, ориентированную на задачи коммуникации и наиболее эффективного самовыражения.

Входя в незнакомую ситуацию с множеством участников, человек обычно стремится, как можно полнее раскрыть ее действительный характер, чтобы со знанием дела соответствовать ожиданиям присутствующих. Поскольку информации об их подлинных чувствах по отношению к нему, об их прошлом социальном опыте обычно не хватает, тогда для предвидения развития ситуации приходится пользоваться заменителями: случайными

репликами, поговорками и оговорками, статусными символами, материальными знаками социального положения и т.д. В ситуации непосредственного взаимодействия исполнитель сталкивается с парадоксом: чем больше интересуешься реальностью, недоступной прямому восприятию, тем большее внимание надо уделять внешним проявлениям, видимостям, впечатлениям, которые формируют другие участники.

В этом взаимном процессе производства впечатлений И. Гофман выделяет два различных вида коммуникации (знаковой активности): произвольное самовыражение, которым люди дают информацию о себе в общезначимых символах, и непроизвольное самовыражение, которым они выдают себя (например, нечаянно выдают каким-то жестом свое не достаточное для декларируемых претензий на определенный социальный статус воспитание). «Первое включает вербальные символы или их заменители, используемые общепризнанно и индивидуально, чтобы передавать информацию, о которой известно, что индивид и другие связывают ее с данными символами. Это и есть «коммуникация» в традиционном и узком смысле. Второе включает обширную область человеческого действия, которую другие могут рассматривать как симптоматику самого действующего лица, когда имеются основания ожидать, что данное действие было предпринято по иным соображениям, чем просто передача информации этим способом. Как мы увидим, такое различие значимо лишь первоначально, ибо, будьте уверены, индивид может передавать намеренную дезинформацию, пользуясь обоими этими типами коммуникации: при первом в ход идет прямой обман, при втором — притворство» [1, с. 33-34].

Именно поэтому в ход идет язык театрального представления, спектакля. И. Гофман говорит о «переднем плане» исполнения как о той его части, которая регулярно проявляется в устойчивой форме, определяя ситуацию для наблюдателей этого исполнения. Автор акцентируется на «обстановке», «декорациях» исполнения, пространственной расстановке участников взаимодействия, на разделении сценического пространства житейских игр: задняя (закулисная) зону, где готовится безупречное исполнение повседневных рутинных действий, и передняя зона, где это исполнение представляют другим. И. Гофман вводит и аналог театральной труппы — понятие команды исполнителей, соединяющих свои усилия на время существования данной микросистемы взаимодействия, чтобы представить присутствующим (аудитории) свое определение ситуации. «Команда» — очередное «ситуационное» понятие, используемое И. Гофманом вместо обыкновенного «структурного» понятия «социальная группа». Команда — тоже группа, но не в контексте исторически длительных и устойчивых отношений социальной структуры или организации, а в рамках очередной постановки какого-либо межличностного взаимодействия или ряда таких взаимодействий, где надо учредить и сохранить необходимый ход

ситуации. Такая трактовка включает в себя рабочее соглашение об обязательном «командном этосе», который должен поддерживаться молчаливо принимаемыми правилами вежливости и приличия. Главная задача команды — контролировать впечатления от исполнения, в частности охраняя доступ в его закулисные зоны, чтобы помешать посторонним видеть не предназначенные им секреты представления. Эти секреты от публики (аудитории), которая могла бы разоблачить и сорвать «житейский спектакль», известны всем исполнителям в команде и охраняются ими сообща. Поэтому в отношениях членов команды обычно развиваются особая солидарность и дружеская фамильярность посвященных. «...деятельность, ориентированная на чисто рабочие задачи, тяготеет к превращению в деятельность, ориентированную на задачи коммуникации; ... для поддержания рабочего согласия в исполнении необходим достаточный уровень самоконтроля; неизбежное акцентирование одних фактов и сокрытие других создает идеализированное впечатление об исполнении; экспрессивная гармония поддерживается исполнителем больше заботой о недопущении малых дисгармоний, чем о главной поставленной цели данного исполнения, о которой, возможно, надо было бы заставить думать и аудиторию... В таком случае представление деятельности перед другими будет, в общем, до некоторой степени отличаться от деятельности самой по себе и тем самым неизбежно подавать ее искаженно. И поскольку индивид будет вынужден опираться на знаковые средства, чтобы выстроить это свое представление своей деятельности, то создаваемый им образ, как бы он ни соответствовал фактам, будет подвержен всем опасностям разрушения, свойственным впечатлениям» [1, с. 100].

Однако, как не раз подчеркивает в своей книге И. Гофман, язык театральной жизни не самоцель, использование сценических аналогий, по собственному признанию автора, было для него в значительной мере риторической уловкой и тактическим маневром. На самом деле его не интересовали элементы театра, которые проникают в повседневную жизнь и обильно представлены в его книгах. Его исследовательская задача — это выявление той структуры социальных контактов, непосредственных взаимодействий между людьми, а также той структуры явлений общественной жизни, которая возникает каждый раз, когда какие-либо лица физически соприсутствуют в ограниченном пространстве их взаимодействия. Ключевой фактор в этой структуре — поддержание такого «социального портрета» личности, который должно быть выдержан до конца вопреки множеству потенциальных опасностей разоблачения «... разные социальные группировки по-разному выражают в своем поведении такие атрибуты, как возраст, пол, местность происхождения и проживания, классовый статус, и что каждый раз влияние этих простых качеств опосредствуется и конкретизируется сложной отличительной культурной конфигурацией принятых образцов поведения. *Быть* лицом данной категории значит не

просто обладать требуемыми качествами из числа вышеназванных, но и соблюдать определенные нормы поведения и внешнего вида, которые дополнительно к этим качествам предъявляет человеку его социальная группа. Бездумная легкость, с которой люди согласованно выдерживают такие нормативные рутины, отрицает не то, что какое-то исполнение имело место, а лишь то, что участники сознавали его.

Статус, положение в обществе, социальное место — это не материальная вещь, которой надо овладеть и выставить напоказ. По сути это схема соответствующего занимаемой позиции поведения — последовательного, идеализированного и четко выраженного. Это нечто, что должно быть реализовано, независимо от легкости или неуклюжести, осознанности или бессознательности, лживости или честности исполнения» [1, с. 111].

И. Гофман дает системе отношений, характеризуемых этой искомой структурой, условное название «порядок взаимодействия». Этот «порядок», складывающийся в жизни, отнюдь не театр, хотя имеет с ним что-то общее. Так, втянутые в жизненную ситуацию обыкновенные люди, чтобы выдержать ее первоначально избранное определение, реально используют те же технические приемы и средства самовыражения, какие находятся в распоряжении профессиональных актеров. Но гофмановский анализ «порядка взаимодействия» не сводится к выявлению форм и ритуалов его театрализации и представительского обмана. Интерес представляет тот факт, что коммуникационные акты, даже совершаемые с целью приукрашенного представления своей деятельности, подразумевают определенные моральные отношения с аудиторией. Впечатления, производимые участниками коммуникации, все их нечаянные гримасы, произвольные жесты и «словесные жесты» истолковываются как скрытые обещания или претензии, которые представляет собой материал для моральных суждений. Исполнители и публика, перед которой они выступают, действуют на основании негласного обязательства поддерживать определенное равновесие между противостоянием и взаимопониманием. Это условный баланс держится на бессознательном моральном соглашении не вводить друг друга в заблуждение слишком сильно. Однако совсем избежать иллюзии не возможно, поскольку производимые людьми впечатления — это, порой, единственный путь познания другого, его намерений и деятельности.

Выводы. Структура «порядка взаимодействия» формируется под влиянием противоположных сил, действующих на исполнителей. С одной стороны, их повседневная жизнь опутана моральными ограничениями, так что они субъективно и объективно пребывают в сфере моральных отношений. С другой стороны, каждый человек в круговороте повседневных дел рано или поздно сталкивается с ситуацией, когда для пользы дела требуется сконцентрировать и немножко подправить впечатления, производимые его действиями на других. Целенаправленные действия по

улучшению «социального портрета» превращаются тогда в «жесты», адресованные необходимой аудитории. Жизненная практика человека театрализуется и основной его морально-этической проблемой становится необходимость создания видимости, убедительного для других впечатления, будто в его действиях соблюдены все нормы морали и законности. Именно поэтому повседневная жизнь часто делает из обыкновенных людей искусственных знатоков сценического мастерства.

Список литературы: 1. *Яковлев, И.* Ключи к общению. Основы теории коммуникаций [Текст] / И. Яковлев. – [2-е изд.] – СПб. : «Авалон», «Азбука-классика», 2006. – 240 с. 2. *Гофман, И.* Представление себя другим в повседневной жизни [Электронный ресурс] / И. Гофман ; [пер. с англ. А.Д. Ковалева]. – М. : «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2000. – Режим доступа: http://www.koob.ru/goffman_i/predstav_seb_drug.

Поступила в редколлегию 15.11.08.

Рецензент: канд. филос. н., доц. О.В.Громыко

УДК 306/.219

Б. Д. ГОЛОВАНОВ, канд. филос. наук, доцент, НТУ «ХПИ»

ОБЩИНА ПРОТИВ АССОЦИАЦИИ

Статья посвящена диалектиці раціонального та ірраціонального у формуванні суспільних відносин. Особлива увага приділена впливу колективної волі на спосіб мислення індивідів. Автор залучає маловивчені у вітчизняній науці роботи німецького соціолога Ф. Теннісу. Ідея колективної волі, розроблена німецьким автором, дозволяє по-новому глянути на актуальні проблеми формування суспільної свідомості.

Статья посвящена диалектике рационального и иррационального в формировании общественных отношений. Особое внимание уделено влиянию коллективной воли на образ мышления индивидов. Автор привлекает малоизвестные в отечественной науке работы немецкого социолога Ф. Тенниса. Идея коллективной воли, разработанная немецким автором, позволяет по-новому взглянуть на актуальные проблемы формирования общественного сознания.

The article is devoted to dialecticians rational and irrational in forming of public relations. The special attention is spared influence of collective will on appearance of thought of individuals. An author attracts insufficiently known in domestic science works of the German sociologist Ф. Tennis. The idea of collective will, developed the German author, allows newly to give a glance on the issues of the day of forming of public consciousness.

Актуальность. В современном мире развитие социологической теории невозможно в изоляции от таких ценностных форм сознания как идеология и общественное мнение. Они непосредственным образом влияют на методы социальных исследований и способы построения социологических теорий. Наука как разновидность человеческой деятельности, с одной стороны, развивается на основе определенным образом организованных социальных

общностей, с другой стороны, результаты ее деятельности ориентированы на удовлетворение потребностей как общества в целом, так и отдельных его структур. Плоды научного познания воспринимаются людьми сквозь призму ценностных форм сознания так или иначе искажающих научную истину.

Проблема взаимодействия науки и ценностных форм сознания в полной мере была поставлена в период Великой Французской революции. Идеологами этой революции была предложена философская доктрина управления коллективным сознанием народа. Она получила название идеология и рассматривалась как учение о порождении всего спектра человеческих идей. Одновременно идеология использовалась как эффективный инструмент создания и цемнтирования социального единства общества. Идеологи предполагали, что с помощью идеологии им удастся осмыслить и упорядочить процесс созидания нового общества. Необходимость идеологического осмысления новой социальной реальности аргументировалась катастрофическими последствиями Французской революции и резким падением авторитета церкви и ее возможностей влиять на сознание политизированных масс. Французская революция выпустила из бутылки джинна неограниченного индивидуализма и поставила перед наукой задачу по его обузданию.

Наука, развитая эпохой Просвещения, к началу XIX века окончательно сформировала объективистскую парадигму научных исследований. Краеугольным камнем, положенным в основу этой парадигмы, стали представления о человеке как о самодостаточном атоме социального бытия. Эти представления породили большой соблазн политической власти использовать человеческих индивидов как объекты политических манипуляций. На протяжении всего XIX века социологической наукой предпринимались попытки выйти за пределы механистической парадигмы и сформировать подходы к исследованию социальной реальности, сохраняющие живую человеческую субъективность. Новые принципы социального исследования должны были воспрепятствовать появлению политических доктрин, рассматривающих человеческих индивидов как бездушную физическую реальность.

*Анализ исследований и публикаций по данной проблеме [*1].*

Задача. Одно из таких направлений указала концепция Ф. Тенниса, основополагающим принципом которой стала социальная воля, формирующая все многообразие человеческих общностей. Опора на человеческую волю, созидающую социальные общности, выводила естественнонаучный подход в социологии из тупика пассивного созерцания и расчетливого манипулирования социальными объектами. Человеческая воля как принцип познания преодолевает объективистскую установку на полную элиминацию из научного описания социальной реальности любых проявлений человеческой субъективности.

В предложенной Ф. Теннисом концепции воля отдельного индивида в своих проявлениях взаимодействует не только с инертной неодушевленной материей, но вступает в соединение с разнообразными социальными проявлениями человеческого духа. Возникающие в результате взаимодействия человеческих волей социальные общности не могут существовать без постоянной опоры на сознание людей. Подчеркивая принципиальную роль человеческого сознания в развитии социальных общностей, Ф. Теннис писал: «Но наиболее энергично я настаиваю на теории, согласно которой социальные сущности, или объединения и ассоциации людей, имеют по существу идеальный характер, они - продукты мышления в том смысле, что сам факт существования их зависит в сильной степени от сознания их членов...Эта социальная реальность основана на идеях о ней – следовательно, на сознании людей...социальное объединение имеет, во-первых и прежде всего, нечто, что можно назвать существованием только благодаря объединенной, следовательно социальной воле тех лиц, которые входят в него, если и когда это объединение представлено в их сознании...И это основание существования самое фундаментальное, а прочие зависят от него» [6, p. 102-103], [*2].

Факт взаимодействия индивидуальных волей фиксировался социологами задолго до Тенниса. Особенность осмысления этого факта в исследованиях немецкого философа состояло в изучении характера и структуры социальных связей, возникающих в результате позитивного (неразрушительного) взаимодействия индивидуальных волей. Возникающие в результате позитивного взаимодействия социальные группы он предлагал понимать «либо как реальную и органическую жизнь – в этом состоит суть общности [**Gemeinschaft**], либо как идеальное и механическое образование – таково понятие общества [**Gesellschaft**]» [2, с. 9-10].

В литературе адекватность перевода «Gemeinschaft» и «Gesellschaft» на русский язык вызвала целую дискуссию [См. 3, с. 393-396]. Не вдаваясь в ее детали, можно утверждать, что перевод «Gemeinschaft» термином «община», а «Gesellschaft» термином «ассоциация», наиболее адекватны научному содержанию этих терминов.

Приняв за точку отсчета социальной теории социальную волю, Теннис открыл путь для научного постижения самых разнообразных социальных общностей. Обращая внимание на социальную волю как созидующий фактор, он показывает ту или иную степень условности всякой социальной общности. Конфигурацию и творческий потенциал той или иной социальной группы он ставит в зависимость от уровня развития ее коллективного самосознания. Социальная воля, направляемая коллективным разумом, в той же мере определяет содержание социальной общности, в какой сама она вынуждена сообразовываться с реально существующими социальными связями.

Важнейшей проблемой, поставленной еще Ж.-Ж. Руссо, является проблема достоверности социальной воли для индивидуального сознания. В отличие от социальной воли индивидуальная воля дана каждому человеку как факт его индивидуального сознания и в этом качестве она выступает как непосредственная достоверность. Коллективная воля не дана индивиду непосредственно, ее адекватное восприятие требует длительного процесса становления индивидуального сознания через многообразные социальные формы взаимодействия индивидуальных волей. Поскольку Теннис рассматривает только позитивные результаты взаимодействия индивидуальных волей [см. 2, с. 9], постольку интегрирующей категорией его анализа становится «социальное согласие». Категория согласия раскрывает, каким образом людям удается устанавливать гармонию в своих отношениях, добиваться единства, договариваться об общих целях.

Сформулировав новый исходный принцип осмысления социальной реальности, Теннис развивает новый метод теоретического осмысления социальной реальности. Его метод представляет альтернативу эволюционному подходу, господствовавшему в естествознании XIX века. В основу своей методологии он кладет метод идеальных типов, предложенный Максом Вебером. Методологическую задачу осмысления социальной реальности он определяет следующим образом: «Задача состоит в том, чтобы разложить феномены социальных отношений на их составные элементы и теоретически свободно комбинировать их независимо от того, существует ли такая чистая форма в реальной жизни» [4, S. 91].

В соответствии с этим требованием он разлагает социальную реальность на два типа отношений *Gemeinschaft* и *Gesellschaft* и начинает с их помощью конструировать систему общественной жизни. Все явления, которые даны исследователю в реальной жизни, обязательно содержат признаки как первого, так и второго типов, они образуют своеобразную цепочку соединяющую противоположные полюса. Получается континуум реальных феноменов, которые типизированы по своему положению в пространстве между двумя идеальными полюсами. Сами идеальные типы описывают принципы функционирования той или иной разновидности социальных общностей и методы выработки внутреннего согласия, которое по мысли Тенниса является основой стабильности общества. «Наша теория, – пишет он, – имеет своим исключительным предметом исследование отношения взаимного согласия», в результате которого возникает какая-то определенная форма социума. Это процесс он рассматривает по аналогии с «химическим соединением» со сложной структурой. «Сами отношения, а следовательно и объединения могут представляться либо реальной и органической жизнью, и в этом суть «общины», либо образованием умозрительным и механическим – и это описывается понятием «ассоциация» [5, S. 3; §1]. Реальные объединения представляют симбиоз разных типов согласия, разных типов проявления и организации коллективной воли.

Господствующий до Тенниса эволюционный подход опирался на представление об индивидах как об атомах социального мироздания, механически взаимодействующих между собой. Представители эволюционного подхода также принимали во внимание существование двух типов социальных общностей, но они ставили их в отношении субординации. Субординация осуществлялась с помощью идеи социального прогресса и эти типы социальных отношений соотносились как историческая последовательность традиционного и индустриального обществ. Каждому из исторических типов общества соответствует свой тип мышления и конструирования социальной реальности.

Теннис отставляет в сторону идею однолинейного прогресса и связанные с ней представления о **Gesellschaft** как о более совершенном типе общественных отношений. Он мыслит современное ему общество «как охваченное постоянным прогрессивным, но в то же время и регрессивным развитием, и именно в этом развитии порождающем те противоположности, которые легли в основу вышеизложенного воззрения» [2, с. 385].

Что касается социально-исторического содержания введенных в научный оборот терминов, то можно отметить следующее: термин «Gemeinschaft» (община) указывает на общество, где господствует сельская община и социальный порядок устанавливается по меркам отношений личной зависимости. Тип традиционной общины хорошо описан многими учеными – этнографами, социологами, психологами. (Ковалевский, Морган, Леви-Строс, Леви-Брюль). Эту человеческую общность отличает непосредственный эмоционально-чувственный контакт между ее членами. Социальное согласие в этом типе социальной общности устанавливается на основе непосредственного эмоционально-чувственного контакта.

Социальную волю, возникающую на основе единомыслия и эмоционально-чувственной общности, Теннис называет «естественной волей» (Wessenswille). Она возникает как результат совместного бытия, то есть пребывания в одном месте, проживания на одной территории (Zusammenwessen). «Совместное бытие, – пишет он, – это, так сказать, вегетативные сердце и душа общины. Все существование общины покоится на сознании совместной принадлежности и признании ее условием взаимной зависимости». Далее он пишет, что совместное существование в общине – это «условие ее активной жизни, общего переживания удовольствия и страдания, общего обладания благами, находящимися в совместном владении, которыми человек окружен, общим участием в постоянных и временных работах». «Быть вместе означает принадлежать к совместно создаваемому сознанию» [6, р. 69].

Термин «**Gesellschaft**» (ассоциация) означает общность, возникающую на основе развитых средств коммуникации, эти общности формируются на основе индивидуального волеизъявления и на принципе свободного выхода и входа из сообщества. Независимые индивиды по собственному желанию

становятся членами коллектива с постоянно меняющимся составом участников, с соблюдением минимального количества обязательных для всех правил. Социальное согласие в этом типе общности устанавливается на основе договора.

Тип мышления, господствующий в этих сообществах, определяется характером возникающих в них коллективной воли. Характер коллективной воли определяет способы принятия индивидуальных решений и тип устанавливающегося согласия. Способы установления согласия образуют волевую основу для принятия решений в самых разнообразных коллективах, начиная от семьи и кончая государством.

Согласно теннисовской методологии мы имеем два типа социальных общностей, порождаемых двумя типами социальных волей: волей сущностной и волей избирательной. Соответственно мы можем говорить о двух типах идеологии или двух типах конституирования социальных общностей. Теоретическая проблема поляризации социального пространства на *Gemeinschaft* и **Gesellschaft** становится проблемой практической как только ставится задача на основе социологической теории создать проект будущего социально-политического устройства. Выбор того или иного типа отношений – это выбор типа социального согласия, который будет цементировать создаваемую социальную общность. Уже на этапе создания политического проекта мы должны опереться на тот или иной тип социального согласия и на соответствующую ему социальную волю. Когда мы имеем дело с индивидуальной волей, то в ней присутствуют как рациональная, так и эмоционально-чувственная составляющие, но преобладающий тип коллективной воли дает преимущество тому или иному аспекту человеческих отношений.

Gemeinschaft, общинное отношение, основывается на эмоционально-мистическом единстве членов социальной общности. В идеальном случае человек может провести в своей общине всю жизнь, столкновение с иным коллективным сознанием ограничивается тремя возможностями: войной, обменом продуктами труда, заключением брачного союза. Долгое проживание в общине, соблюдение единых традиций создает «высокий эмоциональный накал всех проявлений социальной воли этого типа. Для естественной воли, порождающей общинные отношения, не существует разделения на цель и средства. Субъекты данного типа принимают решения по чувству, по гештальту, цельному образу. Теннис пишет: «Во всех случаях, когда действует или господствует чувство или идея в качестве чувства... каждое наше действие озаряет нас духом» [5, S. 12]. Дух не исчерпывается рациональным взглядом на данные нам обстоятельства, присутствие духа указывает, что данные нам обстоятельства содержат и требуют от нас стремления к тому, что абсолютно и при всех условиях правильно – красоту, добро, благородство.

Естественная воля насыщена мистическими переживаниями, она склонна оперировать целостными образами и глубоко инкорпорироваться в действие. В противоположность ей избирательная воля опирается на аналитические возможности человеческого мышления исходной точкой зрения этого типа рациональности является точка зрения изолированного индивида. Характеризуя консенсус избирательной воли, Теннис полагает, что в его основе лежат рационально-аналитические представления, он пишет: «Общество понимается как агрегат объединенных конвенций и естественным правом множества естественных и искусственных индивидов, воли и сферы действия которых состоят в бесчисленных связях друг с другом и тем не менее независимы друг от друга, не имеют друг на друга взаимного внутреннего влияния» [5, S. 51].

Возникающая таким образом коллективная воля определена негативно, поскольку для каждого индивида установлено прежде всего то, на что он не может претендовать в отношениях с другими индивидами, но тем самым никто не имеет в отношении его каких-либо положительных претензий. Чтобы обеспечить себе какие-либо обязанности со стороны других, индивид должен выйти из пространства тотального отчуждения и добровольно взять на себя положительно определенные обязанности в отношении других людей. «Это уже сфера социальной воли, которая дает начало новым социальным феноменам в виде соглашений и установленных сторонами правил всех видов» [5, S. 41]. Способ обоснования этих решений рациональной социальной воли – общая польза, «а общая польза каждым желается и поддерживается ради своей собственной пользы» [5, S. 51].

Если естественная воля инкорпорирована в действие, то рациональная воля предшествует действию и остается вне его, она предполагает развитое разделение труда. Рациональная воля относится к будущему действию через мыслимую цель. Поставленная цель репрезентирует «вожделенный предмет или желаемое событие», последние «превращаются в критерий, и в соответствии с этим критерием определяется и направляется предпринимаемая деятельность» [5, S. 104]. Идея цели начинает господствовать над всеми идеями и соображениями, как над целями, вторичными по отношению к главной. Это господство достигается с помощью доктринальной идеологии, которая обосновывает иерархию общих целей. Характеризуя способы принятия решений в обществе, где господствуют ассоциативные типы, Теннис констатирует, что в них «интеллект направлен на то, чтобы управлять стремлениями, вытекающими из естественной воли, и давать им направление. Но это возможно только и именно в ассоциации, причем в ассоциации идеального типа, где все люди, как разумные и дееспособные существа, а priori равны: каждый имеет определенную власть (Macht) и свободу и сферу своей воли (Kurwille)» [5, S. 105].

Человек, воспитанный общиной, как правило, укоренен в ее отношениях, обладает чувством уверенности в своем будущем, ощущением

устойчивости и надежности окружающего его социального мира, живет полноценной эмоциональной жизнью, испытывает глубокие и яркие ценностные переживания, ожидает от окружающих его людей теплоты и поддержки и сам готов относиться к ним доверительно. Человек, выросший в условиях ассоциации, обладает развитым аналитическим мышлением, способен сопоставлять факты и делать выбор, планировать свои действия, умеет договариваться с другими людьми на почве общих интересов, всегда хорошо осознает свою пользу, опытен в том, как вести себя в разного типа обстоятельствах, и умеет находить выход из различных сложных ситуаций и всегда горячо защищает свою свободу от других. Но те миры, в которых тот и другой живут, действительно совершенно различны, и если бы на самом деле такие идеальные условия, как мы их здесь описали, существовали, то перемещение человека между ними было бы трудной проблемой, если не вообще невозможной.

Община и ассоциация – представляют различные способы конституирования социальной воли и порождения социального целого. Эти процессы по своей сути процессы идеологические, они осуществляются при активном участии человеческого сознания. Характер идеологии определяется тем типом социальной общности, которая осознает себя как социальный субъект, используя соответствующую идеологию. Община как тип общественных отношений формируется на основе мышления, исходящего из единства и целостности как данности, ощущаемой каждым индивидом, входящим в общину. Развитие индивида рассматривается в ней как индивидуализация социального целого, как момент и фаза ее исторического развития. Ассоциация и соответствующее ей мышление представляет социальное единство как становление, как то, что не может быть непосредственно дано отдельному индивиду в своей завершенности. Это становящееся единство представляется как трансцендентальная сущность, противостоящая индивидуальному сознанию. Индивидуальное сознание приобщается к этому запредельному единству не непосредственно, а через преобразование и усвоение внешнего мира, через соотнесенность с другими сознаниями как живыми предметными существами. Только освободившись от внешней обусловленности, индивидуальное сознание может постичь тайну внутреннего единства социального целого. То или иное индивидуальное представление о социальном единстве – это всего лишь проект, который не обязательно станет реальностью. Предстоит длительная конкурентная борьба, чтобы тот или иной политический проект стал движущей силой государственной политики.

Поскольку Теннис исследовал только «отношения взаимного утверждения», негативная диалектика взаимодействия *Gemeinschaft* и **Gesellschaft** развивалась преимущественно в рамках иной идеологической доктрины. Такой доктриной был марксизм и его многочисленные ответвления. В марксистской литературе полярность *Gemeinschaft* и

Gesellschaft была представлена в самых разнообразных ипостасях, прежде всего как антиномия абстрактного и конкретного труда, меновой и потребительной стоимости, как смена личной зависимости крестьянина от феодала на безликую зависимость труда от капитала. Объективная логика исторического развития, согласно марксистскому учению, ведет к тотальному господству капитала над трудом, индустриального способа производства над традиционным. Единственной возможностью человечества сохранить свою природу и освободиться от бесчеловечного господства **Gesellschaft** становится коммунистическая революция, в которой оно в лице пролетариата «может сбросить с себя всю старую мерзость и стать способным создать новую основу общества» [1, с.70].

Теннис не связывает диалектику *Gemeinschaft* и **Gesellschaft** с мировой пролетарской революцией. Он указывает на внутреннюю жизненную силу общностей, созданных на основе конкретно-чувственных отношений и их способности выжить в эпоху экспансии товарно-денежных отношений. Он полагает, что в индустриальную эпоху общности типа *Gemeinschaft* сохраняются, преобразованию подвергается лишь сам процесс индивидуализации. Происходит переход «от изначального (простого, семейного) коммунизма и от происходящего из него и на него опирающегося индивидуализма – к независимому (крупногородскому и универсальному) индивидуализму и учреждаемому им (государственному и интернациональному) социализму». [2, с. 383-384].

Социализм как государственная политика возникает в качестве противодействия хищническим частнокапиталистическим интересам и ничем не сдерживаемой активности крупногородской индивидуальности.

Стихийная экспансия атомизированных индивидов, по мнению Тенниса, «с необходимостью ведет в то же время к ослаблению всех тех уз, в которых отдельный человек обнаруживает себя в согласии со своей сущностной волей». Ослабление связи индивида с чувственно эмоциональной основой своего общественного бытия ведет к появлению «неглубоких, нерелигиозных людей, склонных легко относиться к жизни» эти же процессы «заставляют стремиться к тому, чтобы собственность (или по крайней мере, права на нее) была по возможности более подвижной и делимой; - и государство, поскольку оно способствует ускорению этого развития и для достижения своих целей находит наиболее пригодными просвещенных, своекорыстных, практических субъектов» [2, с. 384].

Такая трансформация личности индивидов, составляющих ассоциацию, не добавляла оптимизма ни Теннису, ни его последователям, но в отличие от марксистов он останавливался там, где заканчивались возможности объективной социологической науки. Последователи Маркса рассматривали разнообразие форм общности как исторически преходящее состояние, в перспективе они склонны были видеть победу социальной конструкции, в которой **Gesellschaft** либо абсолютно доминирует над *Gemeinschaft*, либо

полностью изживает последнюю. Видение глобального интернационализма, вхождение всех народов в единое человеческое сообщество, стирание всех классовых и этнических границ – трактовалось марксистами как уничтожение всех классовых и этнических различий.

ПРИМЕЧАНИЯ

*1. Фердинанд Теннис хотя и является классиком социологической науки, но он не был избалован вниманием советских социологов, не смотря на то, что придерживался родственных с марксизмом взглядов и состоял в научной переписке с самим Ф. Энгельсом. Только с началом перестроечного процесса оживился интерес к данному автору и вышел перевод его фундаментального труда «Общность и общество». В русскоязычной литературе не так много работ, исследующих творчество выдающегося немецкого социолога, это Ионин Л.Г. Социологическая концепция Фердинанда Тенниса // История буржуазной социологии XIX-XX в. - М., 1979, с.164-179; Филиппов А. Между социологией и социализмом: введение в концепцию Фердинанда Тенниса // Теннис Ф. Общность и общество. - М., 2002, с.386-446; Чеснокова В. Фердинанд Теннис Община и общество // Социальная реальность, 2007, №3 //socreal.fom.ru/?link=ARTICLE&aid=302. *2. Иноязычные издания цитируются по работе Чесноковой В. Фердинанд Теннис Община и общество // Социальная реальность, 2007, №3 //socreal.fom.ru/?link=ARTICLE&aid=302.

Список литературы: 1.Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. ; [2-е изд.]. – М., 1955, – С. 7-586. 2.Теннис, Ф. Общность и общество [Текст] / Ф.Теннис. – СПб.: Владимир Даль, 2002.- 452 с. 3.Филиппов, А.Ф. Между социологией и социализмом: введение в концепцию Фердинанда Тенниса [Текст] // Теннис Ф. Общность и общество / Ф. Теннис. – СПб., 2002. – С. 386-446. 4.Toennis, F. Begriff von Gemeinde [Text] / F. Toennis // Sozioloische Studien und Kritiken. – 1925. – № 2. – S. 23-290. 5.Toennies, F. Gemeinschaft und Gesellschaft: Grund-begriffe der reinen Soziologie [Text] / F. Toennis.- Berlin: Karl Curties, 1926. – 415 s. 6.Toennis, F. On Sociology: Pure, Applied, and Empirical. Selected Writings [Text] / Ed. by W.Y. Cahnman, R. Heberle. – Chicago, 1971. – 487 p.

Поступила в редколлегию 21.06.08.

Рецензент: канд. филос. н., доц. П.П. Резников

УДК 658:01

С.О. РАЗУМОВСЬКИЙ, канд. экон. наук, доцент, ХДАФК

МЕТАЕКОНОМІКА ГЛОБАЛІЗАЦІЇ СУЧАСНОГО СОЦІОЕКОНОМІЧНОГО ПРОСТОРУ

Сучасна економіка розглядається як метаекономіка глобалізації, яка породжуючи нову якість зростання за рахунок використання інформаційно-комунікативних технологій, не вирішує багатьох соціальних проблем, що набули також глобального характеру: експлуатація, нерівність, бідність, тоталітаризм. “Доганяюча модернізація” лінійного типу також має глобалістський експлуататорський характер, а тому сучасним теоретичним рішенням проблеми модернізації є визнання можливості множини моделей і стратегій модернізації в сучасному соціоекономічному просторі.

Современная экономика рассматривается как метаэкономика глобализации, которая порождает новое качество роста за счет использования информационно-коммуникативных технологий, не решает многих социальных проблем, которые приобрели также глобальный характер:

експлуатація, нерівність, бідність, тоталітаризм. “Догоняюча модернізація” лінійного типу також має глобалістський експлуаторський характер, а тому сучасним теоретичним рішенням проблеми модернізації є визнання можливості множини моделей і стратегій модернізації в сучасному соціо економічному просторі.

The modern economics is considered as meta-economics of globalization which, giving a new quality of growth due to the usage of information communicative technologies, doesn't solve many social problems that have become global as well: exploitation, inequality, poverty, totalitarianism. “Overtaking modernization” of linear type also has a global exploiter character, therefore accepting the possibility of a great number of models and strategies of modernization in the modern social economical field is a modern theoretical solution for the problem of modernization.

Глобалізація як процес безпосереднього перетворення економіки у всесвітнє господарство є феноменом другої половини ХХ ст. На відміну від доіндустріальної та індустріальної цивілізації сучасний характер глобалізації зумовлений переважно особливим типом виробництва і нових технологій. Використання інформаційно-комп'ютерних технологій, Інтернет не просто супроводжує розвиток сучасного типу виробництва, а визначає його природу. Розгляд цих процесів в їх взаємозв'язку складає *мету даної статті*.

Особливостями глобалізації стали комп'ютеризація, мініатюризація, використання цифрової технології, волоконна оптика, зв'язок через супутник – Інтернет. Завдяки швидкій передачі інформації сформувалось планетарне мислення, яке гостро і жваво реагує на все, що відбувається у всьому світі. Якщо фізично світ завжди був глобальним, тобто являв собою єдине ціле – фізичну основу світової цивілізації, то в інформаційному, комунікативному сенсі світ приходить до справжньої глобалізації лише на сучасному етапі свого розвитку, коли забезпечується єдність всіх потенційних учасників процесу в реальному часі. Протягом багатьох століть зв'язок між різними частинами світу носили хаотичний і нестабільний характер.

Сучасний період – це створення дійсно глобального світу і передумовою цього стала саме наявність нових комунікативних можливостей. Ці технології знизили витрати на розповсюдження інформації на рівні міжособистісних зв'язків, виробничих зв'язків і міжнародних контактів. “Відбувається не лише економічна конвергенція..., скільки уніфікація певних правил гри, суцільна інформатизація, забезпечення прозорості економічного простору, установлення світової комунікаційної мережі” [4, с. 8]. Нині формується глобальна економіка, яка отримала назву метаекономіка, що передбачає зміни того соціо економічного простору, який існував колись. Сучасна глобалізація дійсно інформаційна. Так, телебачення дозволило повернутись в глобальний простір, де інформацію можна отримати майже миттєво і вона доступна всім. Інтернет сьогодні став найбільш яскравим проявом нових інформаційних технологій, символом нового світу, нових політичних і економічних рішень, символом сучасної людини. Причину цього слід шукати в масштабах інформаційних зрушень і тому впливі, який вони здійснили на різні сторони життя суспільства. Відбувається не просто прискорення комунікативних процесів у світі, а здійснення комунікацій в режимі

реального часу. “Глобальна економіка... це економіка, здатна працювати як єдина система в режимі реального часу в масштабі всієї планети” [3, с. 105].

На нашу думку, загальноприйняте визначення глобалізації повинно включати в себе наступні моменти: процес, який охоплює всю земну кулю, який складається з нових інтелектуальних та інформаційних технологій, включає економічну інтеграцію і зростаюче переміщення світом капіталу, товарів, робочої сили, розвитку економіки знань і технологічної інтеграції, повсюдне розповсюдження масової культури та ідеології споживацтва. Слід підкреслити, що саме комп’ютер та Інтернет відіграють одну з провідних ролей в цьому процесі. У більшості визначень глобалізації підкреслюється її зв’язок з інформаційним фактором. Звичайно, це не виключає інших визначень глобалізації, які можуть бути дані, виходячи з інших аспектів розгляду цього процесу, наприклад, екологічного, географічного тощо.

На наш погляд, глобалізація – це процес втягнення всіх країн у формування єдиного економічного, соціального і культурного простору з можливістю інтерактивного спілкування в реальному часі на базі сучасних інформаційних і телекомунікаційних технологій. Саме в цьому розумінні глобалізацію можна вважати інформаційною. При цьому Інтернет, інформаційно-комп’ютерні технології перетворюються в основу глобалізації життя сучасної світової спільноти.

Безумовно, що поняття глобалізації є не просто метафоричним узагальненням. Воно має і свої конкретні показники. Для виміру ступеню глобалізації сформовано багато критеріїв і показників. Серед них є такі, які відносно просто можна виразити кількісно, наприклад, число транснаціональних корпорацій та їх доля на світових ринках, кількість мігрантів у світі і т. ін. Але є показники, які складно виразити кількісно, наприклад, рівень культурної трансмісії або соціальної нерівності.

Найбільш загальним показником можна назвати індекс глобалізації, який виводиться на основі таких параметрів, як участь в економічній інтеграції, міжнародні обставини, персональні зв’язки і темпи розвитку інформаційних технологій, показники ступеню інтегрованості національних господарств у світове. Зокрема, це показник підйомів і спадів процесів господарської інтеграції, який являє собою різницю між темпами росту міжнародної торгівлі і світового виробництва.

Для всіх країн, які бажають брати участь в міжнародному економічному співробітництві, склались обов’язкові правила, зокрема: “Приватний сектор стає основним мотором економічного розвитку, підтримується низький рівень інфляції, зберігається стабільність цін, бюрократичний апарат держави зменшується, формується збалансований бюджет, скорочуються до мінімуму тарифи на імпорт, ліквідуються обмеження на іноземні інвестиції, відбувається відмова від квот на імпорту продукцію, розбиваються внутрішні монополії, збільшується експорт, приватизуються державні підприємства, відбувається відмова від регуляції руху капіталів, місцева

індустрія відкривається світу, іноземцям надається право купляти будь-які акції і цінні папери, заохочується конкуренція місцевих компаній, знижується корупція державних чиновників, відбувається відмова від субсидій окремим підприємствам, приватним власникам відкриваються банківська і телекомунікативна системи, окремі громадяни отримують право вибору будь-якого, вітчизняного або іноземного, пенсійного фонду” [5, с. 21].

У сфері політики глобалізація передбачає різке зниження ролі національних держав у вирішенні тих або інших соціально-економічних і політичних проблем. Особлива увага приділяється демократичним інститутам, правам людини і боротьбі з тероризмом.

У сфері культури передбачається взаємовплив культур, обмін матеріальними і духовними цінностями, але в дійсності проповідується західна культура, західний стиль життя, західний кодекс поведінки, а точніше, американські цінності, американські уявлення про мораль і культуру. Нові тенденції носять глобальний характер і стосуються всіх сфер суспільного життя. Але в однополярному світі у багатьох аспектах глобалізація відбувається за американськими стандартами і вони більше всіх віграють від глобалізації.

Останнім часом в соціальній науці прийнято виділяти ряд основних моделей глобалізації: модель глобальної культури, світ-системна модель І. Валлерстайна, різноманітні моделі глобального співтовариства (глоболокалізм) і модель глобальної системи. Модель глобальної культури, в якості основної проблеми розглядає самоідентифікацію особистості в умовах наростання транснаціональних тенденцій в культурному оточенні індивіда. Основне значення в глобальних тенденціях при цьому приділяється саме культурному аспекту.

У “світ-системній” моделі американського соціолога І. Валлерстайна розглядаються країни, які належать до трьох зон світової економічної системи: економічне “ядро”, “полупериферія” і “периферія”. При цьому вважається, що ці три зони знаходяться у постійному русі, в процесі якого відбувається боротьба за світове панування [1].

Різнманітні моделі глобальної спільноти виходять з того, що світ складається з окремих національних держав, які в процесі спілкування виробляють транснаціональну систему відносин. Тому замість аналізу глобального світу з точки зору перспектив окремих країн, необхідно переключитись на розробку моделі світової спільноти в цілому. Одну з найбільш відомих моделей глобальної спільноти запропонував Е. Гідденс, який визначав глобалізацію як комплексне явище, що включає політичні, технологічні, культурні і економічні процеси. Дані процеси сприяють трансформації “сучасності”, яка переходить у “постсучасність”. Глобальні тенденції взаємодіють з локалізованими феноменами, і на грані цієї взаємодії виникає явище постмодерну з його культурними гібридними формами.

Модель глобальної системи, яка базується на понятті “транснаціональних практик”, вирізняється рисою яких є існування прозорості меж взаємодії. “Практики” пронизують економічні, політичні і культурні інститути суспільства.

Існує також так званий лінійний підхід до глобалізації, коли глобалізація розуміється як екстенсивний процес поглиблення і розширення світових інтеграційних потоків без радикальної зміни їх якісних характеристик і змісту.

Всі ці різні моделі глобалізації і лінійний підхід до аналізу глобалізації має ряд загальних рис: вони підкреслюють зниження значення національного фактору і посилення інтернаціонального впливу, всеохватність змін, які відбуваються, виникнення нової концепції раціональності, коли раціональність розуміється як свобода самовираження багатоманітності формування транснаціональних культурних феноменів.

Як справедливо відзначає В.Г. Федотова: “Застосування доганяючої (Захід) моделі модернізації сьогодні зустрічається з серйозними труднощами” [6, с. 348].

Досить часто результатом доганяючої модернізації є втрата традиційної культури без набуття нової, сучасної. “Доганяюча модель” модернізації створює анклав сучасного життя у відсталих країнах. Такі анклав відрізняються стилем життя і станом свідомості і, безсумнівно, полегшують завдання модернізації, але разом з тим, вони роблять нестабільним соціальний баланс. Модернізація доганяючого типу створює соціальне невдоволення, ситуацію нестабільності. Разом з тим, доганяюча модернізація ламає традицію, ставить суспільство перед відсутністю духовної перспективи. Дрібний бізнес стає обов’язковою нормою життя суспільства, втягуючи в нього величезні людські маси. Суспільство розвивається, не маючи духовної перспективи: комуністичний і релігійний фундаменталізм, а також екстремізм у багатьох аспектах є реакцією на ситуацію відсутності масштабних ідей.

В нинішній час посилилась критика модернізації і, особливо, доганяючої модернізації. В своїх нових пошуках теоретики почали пропонувати декілька шляхів розвитку, зокрема, вестернізацію без модернізації. Потрібно пройти певний рівень вестернізації, а далі перейти до власної моделі, тобто національної моделі модернізації інакше кажучи, тому типу розвитку, який диктується національними потребами, тобто потребами даного суспільства.

Класична модернізаційна теорія характеризує модернізацію як перехід із традиційного суспільства в сучасне. В ході модернізації відбувається перехід у сучасне суспільство. Воно включає в себе, перш за все, корінну відмінність від традиційного – орієнтацію на інновації та інші риси. Відмінність сучасного положення про багатоманітність форм модернізації і перехід до національних моделей модернізації від вимог класичної модернізаційної теорії і результатів її застосування, які мають національну специфіку, полягає

в тому, що нова концепція множини національних модернізацій вважає розбіжності в модернізації різних країн закономірними. Одночасно зростає значущість культури в її здатності утримати старі або створити нові культурні зразки. Критика відомих способів залучення до західного досвіду – колонізації, вестернізації, доганяючої моделі модернізації, нестабільність модернізації на основі власної ідентичності, відмова від ідей лінійного розвитку.

На сучасному етапі глобалізація витіснила модернізацію. Глобалізація стала основним процесом соціальної трансформації, а модернізація окремих суспільств – її наслідком. Серед нових теорій модернізації – транзитологія, яка вважає надзвичайно складною задачу класичної модернізації і занадто туманні задачі постмодернізму. Транзитологія вимагає досягнення лише двох параметрів модернізації: демократизації і ринкових відносин. Транзитологія виділяє деякі загальні закономірності появи ініціативного лідера або групи, яка вносить нові ідеї, лібералізація, розкол суспільства на ворожі угруповання, укладення між ними пакту, проходження еволюції виборчої системи, консолідація демократії.

В дійсності, економічні і політичні суб'єкти глобалізації здійснюють в рамках глобалізації проект капіталізації, при якому на основі передумов “ринкового фундаменталізму” головними інтересами глобальних гравців є гроші, прибуток, вигода. В цих умовах світ виявляється розколотим на соціально протилежні полюси.

Процес глобалізації в його сучасному варіанті характеризується надзвичай могутнім соціальним протиріччям: на одному боці міжнародний капітал, який репрезентований могутніми транснаціональними інститутами, а на іншому – наймана робоча сила, яка надзвичайно різноманітна і не представлена в міжнародному масштабі будь-якими організаційними структурами. Вказані процеси поглиблюються тим, що в умовах зростаючої глобалізації послаблюється роль держави у сфері регулювання економіки і соціального захисту трудящих. Модель змішаної економіки, яку проповідують неоліберали і включає в себе домінанту соціальної захищеності, виявляється підірваною процесами капіталістичної глобалізації. Це зумовлено тим, що капітал з метою більш високого прибутку втікає з країн з високими соціальними обмеженнями, значними податками на бізнес і сильними профспілками.

Таким чином, метаекономіка глобалізації, спричиняючи нову якість зростання за рахунок використання інформаційно-комунікативних технологій, не вирішує тих соціальних проблем, які в образі капіталізації набувають також глобального характеру. Ці процеси не зменшують процеси експлуатації, не сприяють знищенню нерівності, породжують можливість нового тоталітаризму і нової бідності. Багато колишніх соціальних, етнічних проблем набувають також глобального характеру. Як свідчать теоретичні узагальнення, сучасна модернізація в якості основного протиріччя має

конфлікт еліти світової глобалізації і країн “доганяючих”. Доганяюча модернізація лінійного типу на сучасному рівні означає неможливість її успішного завершення. Тому виникають моделі своєрідних шляхів, з опорою на національну і виробничу своєрідність, які здатні забезпечити вихід в лідери. Але для цього необхідно орієнтуватись на пріоритети, які задаються метаекономікою. Такі моделі мають швидше не глобальний, а альтернативний характер.

Список літератури: 1.*Валлерстайн, И.* Анализ мировых систем и ситуация в современном мире [Текст] / И. Валлерстайн ; [пер. с англ.]. – СПб. : «Университетская книга», 2001. – 416 с. 2.*Гидденс, Э.* Устроение общества: Очерк теории структуризации [Текст] / Э. Гидденс. – М. : «Академический Проект», 2003. – 528 с. 3.*Кастельс, М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура [Текст] / М. Кастельс ; [пер. с англ.] ; [под научной ред. О.И. Шкаратана]. – М. : Изд-во Высшей школы экономики гос. ун-та, 2000. – 606 с. 4.*Неккесса, А.* Реквием XX веку [Текст] / А. Неккесса // Мировая экономика и международные отношения.– 2000. – №1. – С. 3-13. 5.*Уткин, А.И.* Глобализация: процесс и осмысление [Текст] / А.И. Уткин. – М. : Природа, 2001.- 456с. 6.*Федотова, В.Г.* Смена мегатрендов от модернизации к глобализации [Текст] / В.Г. Федотова // Философский пароход. Материалы XXI Всемирного философского конгресса «Философия лицом к мировым проблемам». – Стамбул. – Краснодар – Москва, 2004.- С.348.

Поступила в редколлегию: 22.11.08.
Рецензент: д. филос. н., проф. Л.М. Газнюк

УДК 130:3 +101.1:504

Н.Б. ГОДЗЬ, канд. філос. наук, доцент, НТУ «ХПИ»

ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ТЕКСТУ ТА ПИТАННЯ ЕКОЛОГІЧНОГО ПРОСТОРУ ЛЮДИНИ

Автором в статті розглядається питання функціонування інтерпретації тексту як такого, та проблеми розуміння та розкриття термінів серед сучасної спільноти. Акцентується увага на питаннях співвідносин „особистість - наговп”, „еліта та маса”. Наголошується увага на потребі більш широкого розуміння питань, пов'язаних з проблемами як екології у цілому, так й екології людини у особисто.

Данной работой автор раскрывает вопрос функционирования интерпретации текста и вопрос понимания и трактовки терминов в современном сообществе. Акцентируется внимание на вопросах соотношения „Личность - толпа”, „элита и масса”. Обращается внимание на более детальное понимание вопросов, связанных с проблемами как предмета экологии в целом, так и экологией человека особенно.

The author in the article of an affair question to functioning interpretation text and question of conception and interpretation terms in contemporary society. From contemporary philosophical positions essence correlation phenomenon and it's bring into proper status is analyzed between “personality” - “crowd”, “selected” - “multitude”. Separate attention is given to comprehension of question ecology and human ecology.

Постановка проблеми. Сучасність вимагає як від наукового співтовариства у цілому, так і від особистості в контексті загальної історико - філософської традиції продовження рефлексивного осягнення сучасності та відтворення цієї рефлексії за допомогою аналізу сучасного стану соціальної екології, екології людини. В новому контексті по-новому розуміються результати текстологічних досліджень мови художніх творів, у яких ми можемо знайти продовження вищеозначених питань розвитку стосунків між особистістю та натовпом, стосунків між елітою, стосунків між елітою та масою. Філософія у руслі власних гуманістичних традицій намагається примирити людину з природним середовищем. Саме пошук нового розуміння суті людини (з урахуванням її біологічних, природних особливостей) підводить філософську та наукову думку до усвідомлення обмеженості природних ресурсів та проблеми подальшого існування людства у руслі сучасних глобальних проблем.

Аналіз наукових джерел і публікацій. Сучасність сьогоденного розвитку суспільних відносин, економіко - екологічних проблем та існування у цих просторах сучасної особистості по-новому висвітлює можливості мови та інтерпретації, бо саме за допомогою цього символічного простору ми продовжуємо висвітлювати як саму природу та техніку, так і суспільство і себе особисто. Таким чином наголосимо, що виходячи з попередньо означеного, символ, а особливо літературний символ у концепції П. Рікера, подає нам герменевтичний ключ до інтерпретації та будучи поміщенням до певного літературного середовища (та на нашу думку й до культурного та соціального) проходить певні фази розуміння - від буквального прийняття вимислу за допомогою механізму формалізації, архетипів до монадичної стадії (у розумінні П. Рікера як аналогічного змісту стародавньої біблійної екзегези). Аналіз тексту подає не тільки певні герменевтичні інтерпретації, пошук сенсу, але й виходячи з того положення, що „пошук порядку можливо лише тому, що культури створили твори, які можливо поєднати за їх фамільною подібністю” [Див. 6, с. 24-27] подає нові форми інтерпретації феномену природи та людини.

Слід нагадати, що проблема полягає у правильному використанні співвідношення наративного розуміння та раціональності. Як і Ц. Годоров, так і П. Рікер підкреслював прийняття того факту, що у різних умовах наративі повіствування являється предметом обміну поміж Обдаровувачем та Отримувачем [Див. 6, с. 37-40]. Проблеми інтерпретації тексту, життя тексту та питань „житті в тексті” торкались такі вчені як С. Кьєркегор, Р. Барт, А. Вежбицька, та ін. Проблема Людини, взагалі є однією з стрижневих проблем філософії на протязі всього її існування. Г. Арендт справедливо завважила у свій час, що „...сьогодні неправильно розуміють основний зв'язок між приватною та громадською сферами на найелементарнішому рівні...” [1, с. 64]. Тому *метою* даної статті є окреслення питань, пов'язаних з аналізом співвідношення таких понять як Особистість – натовп, та Людина -

природа в контексті екології людства у цілому та в контексті існування мови та Тексту. Ми намагатимемося розкрити всю складність існування Еліти в розумінні її як творчого конструкта, проблеми розуміння та інтерпретації Екології Людини як простору, у якому особистість має право на власний розвиток, креатив („творіння” та „створення”). Питання відношення до життєвого середовища людства та кожного окремого індивіда, розуміння індивіда у сучасному суспільстві по - новому інтерпретує можливості предмету екології, яка спочатку означалась лише на біологічних засадах, та пов'язувалась з природою взагалі та з людиною лише у біологічному та медичному сенсі. Екологію означали як науку, головною метою якої було взаємовідношення організмів поміж собою та оточуючим середовищем. Виходячи з цього середовище існування розумілось як сукупність умов життя та включало до себе біотичні та абіотичні фактори, антропогенні фактори [Див. 7, с. 318]. До антропогенних факторів відносили все, що пов'язане з технічною діяльністю людства, недостатньо висвітлюючи питання результатів соціального, політичного впливу суспільства як на середовище, так й на індивідів. Отже, недостатня увага приділялась такому феномену, як мова та її механізми у культурному середовищі. Людство постійно стикається з проблемами означення реальності та проблемами інтерпретації, тому розуміння феноменів Природа та Особа має змогу суттєво окреслювати коло питань, пов'язаних з нашим майбутнім.

Певна частина духовного буття людини існує завдяки Тексту як такому. Текст є зібранням певних символів, які ми тим чи іншим чином інтерпретуємо, використовуючи для цього й феномен метафори. Означаючи літературний символ як „умовну вербальну структуру” у якому „направленість „всередину” важливіше на пряму „назовні”” [6, с. 25]. Таким чином, за думкою П. Рікєру символ діє як герменевтичний ключ для інтерпретації [Див. 6, с. 25]. Торкаючись усього, що пов'язане з проблемою особистості та проблемою інтерпретації сенсу людського буття, саме за допомогою використання та інтерпретації символів та за допомогою винесення та розкриття метафор, скритих у текстах ми маємо нагоду наблизитись до розкриття цих одвічних питань. Підходячи до аналізу поняття „екологія людини” через аналіз певного тексту, слід нагадати, що не останню роль у цьому аналізі буде відігравати прийняття до уваги такого поняття, як інтертекстуальність. Саме за розумінням феномену взаємодії тексту з семіотичним культурним середовищем у якості інтеріоризації зовнішнього (ще у Г. Вежбицької знаходимо термін „культурні сценарії”) розвиваються та діють мовні простори.

Згадуючи поняття „гул мови”, ми більш доречно розуміємо, що „Усна мова незворотна - така її доля. Раптово сказане вже не забрати назад, не прирощуючи до нього нового” як наголошував у свій час Р. Барт [Цит. по: 5, с. 184]. Людина існує у багаторівневому просторі, у якому не останню чергу має простір духовності та простір соціальної екології, які можливо передати

за допомогою текстів, а саме художніх текстів. Проблема починається з того, яким чином ми розкриваємо та інтерпретуємо метафори, яким чином розуміємо ті чи інші терміни. На жаль, кожна історична епоха залишає для свого народу не тільки позитивні сторони. Стосовно певних понять досі існують певні упередження або поодинокі культурні стереотипи (мається на увазі їх властивість пояснювати через спрощення або гіперспрощення). Як показала практика ми маємо серед пересічних громадян існування різних та на жаль упереджених розумінь такого поняття, як „еліта”. Навіть серед студентської молоді ми маємо наявність презирливого ставлення до цього поняття з повним незрозумінням того, що саме інтелектуальна та духовна еліта рятує людство на прояві всієї історії культури. Не слід забувати про причину - наслідковий зв'язок, бо соціальне середовище та соціокультурне середовище активно діють у плані сенсорозуміння та змістопородження.

Використовуючи метафору Р. Барта „гул мови” у розумінні складності передачі усної мови, нагадаємо той факт, що коли ми звертаємось до один раз вже сказаного, ми передаємо навіть власний текст „прирошеним” та зміненним. Мусимо акцентувати, що кожен текст несе у собі можливості до певних стратегій та практик інтерпретацій змісту.

Досить відомим є фрагмент тексту з оповідання М. Горького „Старуха Ізергіль”, який умовно називають „гаряче серце Данко” [Див. 3, с. 17-20]. Нам він цікавий з багатьох позицій, насамперед, виходячи з положення створення гіпертексту саме завдяки розширенню інтерпретацій. Вважаємо, що саме це оповідання досить наглядно розкриває теорію пасіонарності Л. Гумільова та дає розуміння долі еліти у певному культурному просторі, долі героїв – одинаків. У цьому аналізі для нас важливим є й пошук металогічної фігури захованого змісту тексту, яке ми можемо будувати за допомогою механізмів розведення змісту як об'єктивно присутнього, та як замислу. Відшуковуючи „дійсне нарративне розуміння” та використовуючи певні схеми пошуку та аналізу подібностей ми по-новому оцінюємо художнє значення твору, та в котрий раз будемо намагатися дати означення та характеристики еліти як споконвічного прафеномену людства, саме за допомогою якого розвивається уся культура у цілому.

Звертаючись до тексту [Див. 3, с. 17-20] суспільство в якому всі потреби людини реалізовано породжує, за думкою М. Горького, „Веселих сильних та сміливих”. Але наголосимо, що це опис масового, але окремої особистості за такими ознаками не розгледіти. Утрату щастя М. Горький подавав як втрату звичного середовища та насамперед, втрату сонця. На наш погляд символіку сонця, а саме променів сонця, можливо інтерпретувати як втрату надії та цілі власного духовного буття, його розвитку. Символіка сонця стає більш ясною в контексті просвітницької парадигми, бо це й є ще символом Знання (нагадаємо, що саме через подарунок Прометея – вогню, людство за ідеєю стародавніх греків набуло сучасних, суто „людських” ознак, приближених до божественного).

Знову звертаючись до аналізу тексту як такого взагалі, зробленого П. Рікером наголосимо, що він вважав що оповідання під час своєї символічної „передачі” від наратора до слухача трансформується та „прирощується”, [Див. 6, с. 70-103], і в цьому разі таким же чином, ми знову повертаємось до терміну „Гул мови”, аналізуючи який М.А. Можейко не тільки акцентує увагу на введенні цієї метафори Р. Бартом, як ми вже означали вище для фіксації процесуальності буття вербального середовища, але й для розуміння властивостей мови (як ще акцентував на цьому увагу Лотман, що мова це інтелектуальний механізм, яке загалом не тільки просто передає вкладену до нього інформацію, але й по ходу трансформує повідомлення та створює нові) [Див.5, с. 184-185].

Феномен страху та сили розкривається М. Горьким дуже вдало, ми можемо вважати, що саме у цьому тексті подається не тільки певна схема змін соціотипів спільноти, у якій спочатку „Це були сильні люди”, „Гарні та сміливі”, через механізм „Біди” (використовуючи назви, запропоновані В. Проппом [Див. 7, с. 200-227]) поступово змінюється состав спільноти, так би мовити на цьому рівні проходить трансформація свідомості та змінюється якісно поведінково - психологічний склад цієї спільноти та так би мовити на цьому рівні змінюється популяційний склад, бо ніщо не ізнуряє людей так, як „тужливі думки”. Страх, Смерть та Темрява робили свою справу [Див. 3, с. 17], та за Л. Гумільовим [Див. 4, с. 129] ми знаємо, що до складу кожної нації входять психологічні типи, які за Горьким ми назвемо „Данко”. Ми споглядаємо два піки Віри через зневіру до ідеї Данко у наговпу, але на що ми звернемо увагу, то це наявність різновекторної моральної спрямованості з кола еліти по означенню (якщо Данко має векторну означеність альтруїста та Героя - Жертви позитивної спрямованості) то той, інший, „Безіменний”, який розчавлює серце Данко, стримує потяг до виникнення подібних героїв, будучи не менш прозорливим (для цього типу властиве стремління к консервативності та замкнутості, обмеження змін) [Див. 3, с. 20]. „Безіменний”, це той лідер, який є „новою елітою” для цієї спільноти, це Той, хто „вестиме” на місці та „гаситиме” будь - який потяг до Іншого, Далекого. І. Кресіна та В. Панібудьласка аналізуючи феномен пасіонарності наголошують на трьох типах людей, без сполучення яких немає етногенезу. За Л. Гумільовим, пасіонарність є географічним феноменом на біологічному історичному тлі [Див. 4, с. 129].

На жаль, як справедливо зазначає М. Зубрицька, сучасне суспільство втрачає ідею ізономії, яку обґрунтували Солон та Перикл, та сучасні люди діють у руслі плеонексії, як безумної жаги до присвоєння все більшої та більшої кількості матеріальних благ [Див. 1, с. 10-11]. Г. Арендт направила увагу на факт несправедливого забуття феномену, який відкрив ще Ж.-Ж. Руссо, а саме проблему інтимності, питання співвідносин Людина - Держава, у якій особистість досить часто програє, бо сучасне становище таке,

що межа інтимної зони та прав особистості досить легко порушується Іншими виходячи з декларованих „Прав Людини” [Див.1, с. 46-47].

Торкаючись питання культурних та мовних сценаріїв в контексті аналізу розуміння тестів як інтерпретацій особливостей способів взаємин людей, текстів як механізмів фіксації духовного буття людства слід означити, що А. Вежицька пропонувала при спробах опису властивостей та ознак певних культур підходити за допомогою опису лінгвістичних моделей через „ключові слова”, а саме такі слова, які є ключовими концептами для поданої культурної спільноти [Див. 2, с. 123].

Г. Арендт попереджала, що „Серед речей, що надають людській майстерності стабільності, без якої вона ніколи не може бути надійним притулком для людини, є предмети, що не мають жодної корисності і які завдяки своїй унікальності не підлягають обмінові, а отже, кидають виклик вирівнюванню за допомогою такого спільного знаменника, як гроші...” [1, с. 127]. Ми живемо серед суспільства та у суспільстві, ми тим чи іншим чином є включеними у гру, як різновид фізичної та інтелектуальної діяльності, бо саме гра є однією з удосконалених людством проявів живої матерії. За Сартром гра є проявом однієї з форм свободи особистості [див. 5, с. 293]. Саме за допомогою феномена гри ми маємо можливість вводити та проробляти певні побутові стратегії, певні сенси та ознаки того чи іншого феномену, певні культурні стереотипи. Ми вводимо певні культурні інновації, такі як наприклад питання екології, соціальної екології та питання екології людини через певне „прогривання” культурних сценаріїв та герменевтичний аналіз текстів, придання нових ознак, та розширення вже існуючих феноменів.

Людині властиво шукати Щастя та сенс життя (наголошуємо, що підміна сенсу життя пошуком щастя є однією з хибних стратегій, це не ідентичні поняття а саме самостійні та лише до певної межі перехрещуванні. Пошук *eudaimonia* є „...незмінною ідентичністю особи, хоча нематеріально виявляє себе в діях та мовленні, стає матеріальною лише в життєвій розповіді виконавця та промовця; але як така може бути відома, тобто міцно схоплена і відчута на дотик після того, як вона дійшла до свого кінця. Інакше кажучи, людська сутність, не людська природа взагалі (чого не існує) чи загальна сума позитивних рис та вад особи, а сутність того, хто є - може з'явитись тільки тоді, коли життя відходить і залишає за собою лише розповідь” [1, с. 148].

Особа є включеною до процесу етногенезу. включеною до процесів й екологічних систем. Особа завжди присутня на „розриві” між природою та суспільством, між природним та штучним середовищем [Див. 8, с. 326-328]. В такому разі нам на допомогу приходять теорія пасіонарності з її концепціями пасіонарної напруги, поведінковим феноменом [4, с. 129]. Саме виходячи з розуміння концепції пасіонарності ми й намагалися проаналізувати літературний текст М. Горького.

Як висновок зазначимо, що ідея гуманістичних цілей нового розуміння середовища людини та природи породжує потребу постійної діяльності у руслі просвітницької парадигми. Нове розуміння галузей та напрямів як у самій Екології, так і у Екології людини породжує потреби постійного процесу виховання та вільного доступу підростаючих поколінь до інформації та аналізу сучасного стану як науки, так й економічної ситуації. Слід завжди пам'ятати про причинно-наслідкові зв'язки та про те, що процес розвитку суспільства та природи ніколи ще не означає постійний прогрес. Розвиток - це й шлях регресу, який постійно загрожує людству у цілому, націям та особистостям у окремоті.

На кожного „Данко” якого прагнуть мати у певний час нації та спільноти завжди знайдеться ще більша кількість „Безіменних”. Та й розуміння феномену „Данко” має бути занадто ширшим, з включенням об'єктивної реальності розвитку націй. Саме вільний процес свободи у творчості, пошук односторонності та схильність людини до творчості та дії, розуміння як власної біологічної слабкості та недосконалості, так й залежності від нас оточуючого середовища мусить наводити нас на думку, що наше знання настільки недосконале, що власне його треба постійно удосконалювати.

Список літератури: 1.*Арендт, Г.* Становище людини [Текст] / Г.Арендт ; [пер. з англ. М. Зубрицької]. – Львів : Центр гуманітарних досліджень Львівського держуніверситету ім. І.Франка, 1999. – 254 с. 2.*Вежбицкая, А.* Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики [Текст] / А.Вежбицкая ; [пер. с англ. А.Д. Шмелева]. – М. : Языки славянской культуры, 2001. – 272 с. 3.*Горький, М.* Старуха Изергиль [Текст] / М.Горький. – М. : Просвещение, 1972. – 414 с. 4.*Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького ; редкол.: Ю.І.Римаренко (відп. ред.) та ін. – К. : Довіра; Генеза, 1996. – 942 с.* 5.*Постмодернизм. Энциклопедия // Сост. Грицанов А.А., Можейко М.А. – Мн. : Интeрпрeссeрвeис; Книжний дом. 2001. – 1040 с.* 6.*Рикер, П.* Время и рассказ. Конфигурация в вымышленном рассказе [Текст] / П. Рикер ; [пер. с фр. Т.В. Славко]. – Т. 2. – М. : СПб. : Университетская книга, 2000. – 224 с. 7.*Протт, В.Я.* Русская сказка [Текст] ; [науч. ред., ком. Ю.С. Рассказова]. – М. : Лабиринт, 2000. – 416 с. 8.*Ярыгин, В.Н.* Биология [Текст] / В.Н. Ярыгин. – М. : Медицина, 1987. – 448 с.

Поступила в редколлегию: 28.10.08
Рецензент: канд.филос. н., проф. Н.А. Ермоловский

УДК 1 : 37 : 017

О. А. ДОЛЬСКАЯ, канд. филос. наук, доцент, НТУ «ХПИ»

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ: ОБЗОР, ПРОБЛЕМЫ, ПРОЕКТЫ

В статье анализируется современное представление о понятии рациональности. Автор настаивает на том, что сегодня современная система образования обязательно должна учитывать проблему разума. Без обращения к проблеме разума, невозможно очертить границы образования с исторической, социальной и методологической точки зрения.

У статті аналізується сучасні уяви щодо поняття раціональності. Авторка наполягає, що сьогодні сучасна система освіти обов'язково повинна враховувати проблему розуму. Без урахування цієї проблеми не можна окреслити межі освіти з історичної, соціальної та методологічної точки зору.

Modern presentation is analysed In article about notion of rationality. The Author persists on tom. that today modern system of the formation without fall must take into account the problem of the reason. Without referencing to problem of the reason, impossible outline the borders of the formation with history, social and methdological standpoint.

Актуальность. Тема рациональности не просто вошла в философию современности, она ворвалась в нее с конца XIX в. Пожалуй, нет сегодня ни одной области социума, которую бы не пытались обосновать, объяснить с точки зрения рациональности. Задача. В нашем исследовании мы попытаемся дать краткий обзор проблемы рациональности в философии. Целью данной работы является желание выйти с утверждением о том, что при обсуждении темы рациональности необходимо учитывать то, какую роль она выполняет не только в истории философии, но и в образовании. Эта тема позволит разобраться и с проблемой смены парадигм образования, и со сменой акцентов в современных педагогических стратегиях.

В поле внимания автора находилась статья В. Владимиренко, в которой предлагается ввести понятие образовательно-педагогической рациональности. В. Владимиренко считает, что это позволит развязать ряд проблем, которые возникли в системе образования современного нам общества. Он считает, что этот термин «может выполнять более продуктивную функцию для теоретико-методологических поисков, чем концепт “образовательная парадигма”» [3, с. 367]. Из текста статьи не понятным остается вопрос о статусе выделенного им понятия. Автор называет его понятием, категорией, концептом, инвариантом, конструктом. Характеристика, которую он дает этому типу рациональности, на наш взгляд, более отвечает характеристике “парадигма образования”. Мы отстаиваем ту позицию, по которой понятие “парадигма образования”, к которой обращаются многие мыслители (В.П. Андрущенко, М.В. Богуславский, Б.Г. Гершунский, Г.В. Корнетов, З.И. Равкин, М.И. Романенко, И.В. Зяюн, В.Г. Кремень и др.), отвечает своему назначению. Она уже традиционно используется в категориальном словаре философии образования и не нуждается в замене. На наш взгляд, более продуктивным будет анализ тех же парадигм образования, но рассмотренный сквозь призму темы рациональности. Кратко проанализируем состояние темы рациональности в истории философии.

Понятие рациональности многозначно и до конца не определено. Рациональность возможно рассматривать как историко-научный феномен, как логико-методологический прием, как мировоззрение. Тема рациональности была всегда прямо или косвенно представлена в философии разных периодов ее становления как одна из основных. Особенно актуальной она оказалась в XX веке: рационализация практически всех сфер

человеческого существования свидетельствует о злободневности и необходимости более детального изучения этого феномена.

Воплощением рациональности является наука, которая складывается в XVII – XVIII вв., – эпоха становления экспериментально-математического естествознания и время формирования понятия рациональность. Это был особый тип рациональности, который впитал в себя идеи механики (естествознания) и идеи метафизики того периода, вместе взятые они и дали тот угол зрения на понятие рациональность, который во многом сохранился и до наших дней. Разум рассматривался как тождественный сам себе, а подлинная сущность разума понималась как мыслящая бытие субстанция. Недаром Р. Коллингвуд, проанализировав развитие естествознания, настаивал на культурно-исторической обусловленности понимания разума [12].

В 60 – 70е гг. XX века эта тема стала краеугольной для философии науки, в частности для представителей постпозитивизма. Т. Кун, И. Лакатош, С. Тулмин, Дж. Агасси, П. Фейерабенд и др. пытались дать историко-методологические варианты развития науки и напрямую столкнулись с проблемой характера рациональности. Кун, отталкиваясь от положений Коллингвуда, предложил концепцию смены рациональностей в зависимости от исторических и культурных контекстов. С опорой на эти исследования был установлен плюрализм исторически сменяющих друг друга типов рациональности.

В.С. Степин соотносительно к трем стадиям исторического развития науки выделяет три основных типа научной рациональности: классическую, неклассическую и постнеклассическую. Точкой отсчета в различении ее видов у него выступает наука. Он соглашается с тем, что такие два типа рациональности, как неклассическая и постнеклассическая выступают как более дробная типология в рамках принципиального противопоставления классической и неклассической [2, с. 20]. Он также использует такое понятие, как «открытый тип рациональности», интерпретируя ее как характеристику постнеклассической науки. В.И. Додонова, представитель отечественной философии, добавляет еще и доклассический тип рациональности. На наш взгляд, ее более удобно назвать традиционной.

В.С. Швырев рассматривает рациональность как концепт и выделяет «открытую» и «закрытую» ее формы. Он предлагает «открытый» и «закрытый» типы рациональности, которые соответствуют различению рассудка и разума. Разницу между первой и второй он объясняет так. «В классической рациональности проблема соотношения открытости и закрытости стоит так, что, в общем, имеет место и закрытая, и открытая рациональность, а в постклассической рациональности открытость является необходимым моментом рациональности, ее перманентным, необходимым моментом. Открытость в смысле постоянной критичности по отношению к своей позиции» [2, с. 21; 11].

Основная установка рациональности в эпоху Просвещения – убеждение в том, что разум мыслит бытие и что в этом и состоит его подлинная сущность, характеризующая объективность, и в силу этого необходимо признать научное знание как общезначимое. Согласно этому представлению, принципы рационального высказывания должны сохранять свое значение в любое время, в любую эпоху, в любом конкретно-историческом регионе. Представители Нового времени не подозревали, что легитимированная власть научной рациональности над культурой способна стать источником глобальных потрясений, рисков, отклонений от человечности. Такая рациональность выдвигала требование порядка, что достигалось господством определенного понятийно-категориального языка натурфилософской метафизики Модерна.

Однако ее классическое представление как научной оказалось несостоятельным, и это стало особенно актуальным в XX веке. Немецкий философ, апологет рациональности, К. Хьюбнер считает, что научная рациональность теряет связь с культурой, что является для сциентически ориентированных представителей философии сигналом неблагоприятного состояния дел в становлении культуры. И предлагает для определения ее ограничиваться только неким перечислением характеристик. Он вводит четыре основных значения научной рациональности, на основе которых различает четыре ее вида: логическую, эмпирическую, операциональную и нормативную.

Современные исследователи понятие рациональность предлагают рассматривать с позиций двух традиций. Например, В. Лукьянец, О. Соболев предлагают рассматривать рациональность с постметафизической (представлена именами М. Хоркхаймера, Т. Адорно, К.- О. Апеля, Г. Маркузе, Ю. Хабермаса и другими) и постмодернистской позиций (М. Фуко, Деррида, Лиотар, Рорти, Бодрийар и др.) [9, с.10]. А П.П. Гайденок настаивает на том, что современное понимание рациональности во многом определили А. Бергсон, Э. Гуссерль, М. Вебер, М. Хайдеггер, К. Ясперс, так как они задали определенный угол зрения на рациональность[4].

На наш взгляд, значение Вебера в использовании и понимании рациональности огромно и особенно актуально сегодня. Процесс рациональности бесконечен. Наша задача заключается в поиске тех или иных видов рациональности. Вебер, по сути, открыл перед нами такую возможность, впервые отклонившись от понятия научная рациональность. Он тем самым заложил основы возможности поиска новых ее типов в приложении к процессам, происходящим в обществе. Однако, какой-то степени он еще продолжает отождествлять ее с механическими началами, идущими от Декарта.

Вебер отождествляет разумное с механическим, его концепция рациональности имеет тип формальной рациональности. Он вводит и использует рациональность в виде одной из основных категорий своей

социальной теории развития общества [1, с. 95], с помощью которой возможен анализ современного ему общества конца XIX – начала XX в. У Вебера – это методологический прием: анализируя типы социального действия, Вебер, выделяет четыре, подчеркивая в каждом из них все более возрастающую роль рациональности. Это традиционное, аффективное, ценностно-рациональное и целерациональное действия. Он также убежден, что рационализация социального действия – это тенденция самого исторического процесса. Как мы видим, в своих рассуждениях он намечает двойственность подхода к пониманию рациональности [1, с. 95]. Однако не совсем ясно, насколько он придает такой двойственности значение.

Мы обращаем внимание на то, что в рамках постметафизической традиции присутствует разграничение между понятием разума и рациональности. И это позволяет нам утверждать, что в вопрос о рациональности необходимо включить и вопрос о разуме. Аристотелевская, Кантовская интерпретация разума, вероятно, многое дали бы для понимания рациональности. И не случайно представитель первого поколения Франкфуртской школы М. Хоркхаймер свои рассуждения строит вокруг проблемы разума, закладывая основы для дальнейших разработок вокруг вопроса о рациональности.

Первое, что он подчеркивает, так это наличие проблем объективного и субъективного разума в философских построениях. В «Критике инструментального разума» он подчеркивает связь всех крупных философских систем с опорой на объективную теорию разума, целью которой являлась разработка системы всего сущего, включая и человека [5, с. 25]. Такое понятие разума не исключало субъективного разума, но рассматривало его как единичное ограниченное выражение всеохватывающей разумности. Отношения между двумя понятиями разума существовали всегда с доминированием первого. Однако субъективный разум, на определенном историческом этапе «потеряв способность концептуализировать объективность» [5, с. 26], стал продуцировать не понятия, а пустые формальные оболочки. Это привело к формализации разума. Субъективный разум потерял связи с объективным содержанием в своем формальном аспекте, а в инструментальном – он капитулировал перед гетерогенным содержанием, оперативная ценность которого сводится к покорению природы и человека.

Представитель второго поколения Франкфуртской школы Хабермас продолжает разрабатывать тему разума, а затем переходит к анализу рациональности. Он пишет, что «критика разума в том виде, в каком он исходит из идей новых философов и некоторых французских постструктуралистов, низвергает себя, обесценивая себя средствами самой критики... То, что в этих кругах ниспровергается под именем “разума”, есть всего лишь целерациональность, раздутая до целого, субъективность, упорствующая в своем самоутверждении. Иной раз не верят своим глазам: а

не утрачено ли полностью некогда почтенное различие между рассудком и разумом? Хоркхаймер и Адорно говорят об “инструментальном разуме” - ироническое выражение, которое означает, что сегодня целерациональность, понимаемая в духе Макса Вебера, угрожает узурпировать место разума и тем самым вызвать тоталитарные последствия, например, в деятельности государственной бюрократии, которая ошибочно полагает себя центром и вершиной общества» [10, с. 84].

Хабермас искал новый тип рациональности, что способствовало выдвижению им положения о том, что ментальные структуры предполагают наличие процессов коммуникативного характера, которые реализуются благодаря символическому взаимодействию и языку. Коммуникативное действие предстает как комплекс социальных действий, участники которых настроены на достижение взаимопонимания с опорой на речевые акты. Через связанность речи и действий носителей языка, результатом чего выступает речевой акт – квант речи – говорящий выходит на единичное намерение (иллокуцию). Такой завершенный минимальный отрезок речи и достижимый результат выступает в виде методологического направления, которое исходит из того, что основное назначение языка – не описание объектов действительности, а исполнение определенных целенаправленных действий. Работы Хабермаса разворачивают перед нами коммуникативный тип рациональности.

Не обошли тему рациональности и представители постмодернистской традиции. М. Фуко, Ж. Деррида, Ж.Ф. Лиотар, Р. Рорти, А. Бодрийар и др. говорят о рациональности, как ее понимают представители определенного социального сообщества. Для них основное внимание в понимании рациональности концентрируется, во-первых, вокруг языка (в поле внимания оказываются научный, религиозный языки и даже язык образования). Во-вторых, они подчеркивают значение контекста, в котором разворачивается тот или иной язык. Контекстуальное понимание формируется при противопоставлениях разуму определенных конструкторов в виде мнения, эмпирического подхода к пониманию реальности и т.п. Разум может выполнять различные задачи: когнитивные, социально-практические, экспериментально-преобразовательные, методологико-логические. Следовательно, он наделяется функциональными характеристиками.

Отгалкиваясь во многом от работ постметафизиков, рефлексия над рациональностью представителями постмодернизма продолжается в контексте коммуникативного типа рациональности, но акценты ставятся на вопросе об условиях intersubъективной значимости аргументации в межличностных общениях. Для них важнейшей зоной исследования и преломления рациональности становится не научно-рациональное содержание, а общечеловеческое. Поэтому они предлагают также пересмотреть категориальный словарь, приблизив его максимально к гуманистической философской традиции. Представители постмодернизма

подчеркивают нерасторжимую связь разума и рассудка. Разум и рассудок невозможно противопоставлять для понимания рациональности. Для разума характерно использование человеком таких способностей, как фантазия, творчество, воображение. Эти составляющие предшествуют рациональности. А рассудок (т.е. сама рациональность) понимают как дискурсивность, систематизированность и нормативность. Сочетание первого и второго и дает правильное понимание рациональности.

Итак, если представители Модерна придавали миру черты некоего механизма, машины, организма, то постмодернисты считают, что на смену механистической модели мира приходит новая модель миропонимания – лингвистическая. В таком аспекте рациональность может быть понята как проблема культуры в общем. Тогда проблема рациональности в своих истоках выступает как философско-мировоззренческая проблема, так как она связывается с осмыслением возможных типов отношения человека к действительности, с конструированием им определенной картины мира и вписыванием его в эту картину.

Действительно, рациональность можно рассматривать как некую переменную, которая служит определенным индикатором для каждой исторической эпохи, следовательно, имеет разные значения. Сегодня рационализируются все сферы общества, что позволяет говорить о рационализации также и образования. Это дает нам право предположить, что рациональность может служить тем полем, той призмой и основанием, сквозь которую возможно рассматривать и анализировать парадигмы образования. Если сегодня поднимается вопрос об их смене, то, может быть, целесообразно было бы рассмотреть смены типов рациональности, выявить тенденции ее изменений и проанализировать сдвиги в самой системе образования. На основе полученных результатов, возможно, появится та основополагающая база, на которой и следовало бы рассматривать перспективы новой парадигмы образования.

Вывод. Понятие рациональности оказывается многомерным, и при всем имеющемся материале его исследования, все же эта тема остается еще открытой. В современной философии происходит становление так называемой «новой» рациональности. Она представлена такими типами рациональности, как инструментальная, формальная, целерациональная, коммуникативная, процедурная. Так как рациональность возможно рассматривать как сменяющие друг друга или сосуществующие типы, автор статьи предлагает анализировать с позиций рациональности парадигмы образования.

Список литературы: 1. Вебер, М. Протестанская этика и дух капитализма [Текст] // Вебер М. Избр. Произведения ; [предисл. П.П. Гайденко]. – М., 1990. – 423 с. – (Социологическая мысль Запада). 2. «Круглый стол» журналов «Вопросы философии» и «Науковедение», посвященный обсуждению книги В.С. Степина «Теоретическое знание» [Текст] // Вопросы философии. – № 3. – М.: Наука, 2001. – С. 3-32. 3. Владимиренко, В. Природа та евристичні можливості освітньо-педагогічного типу раціональності [Текст] // Sententiae: Наук. праці Спільки дослідників модерної

філософії. – Вінниця: Універсум, 2004. – Вип. 1: «Феномен раціональності». – С. 366–373. **4.** *Гайденко, П.П.* Научная рациональность и философский разум [Текст] / П.П. Гайденко. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 527 с. **5.** *Горкгаймер, М.* Критика інструментального розуму [Текст] / М. Горкгаймер. – К. : ППС, 2006. – 282 с. – (Сучасна гуманітарна бібліотека). **6.** *Деррида, Ж.* Письмо японскому другу [Текст] / Ж. Деррида // Постмодерн в философии, науке, культуре ; [сост. В.И. Штанько, И.З. Цехмистро, В.Н. Сумятин]. – Х., 2000. – С. 53–57. **7.** *Козловські, П.* Культура постмодерна: суспільно-культурні наслідки технічного розвитку [Текст] / П. Козловські // Постмодерн в философии, науке, культуре ; [сост. В.И. Штанько, И.З. Цехмистро, В.Н. Сумятин]. – Х., 2000. – С. 21–52. **8.** *Лиотар, Ж. Ф.* Заметки о смысле пост (письмо Джессамин Блеу, Милуоки, 1 мая 1985 г.) [Текст] / Ж.Ф. Лиотар // Постмодерн в философии, науке, культуре ; [сост. В.И. Штанько, И.З. Цехмистро, В.Н. Сумятин]. – Х., 2000. – С. 8–11. **9.** *Лукьянец, В., Соболев, О.* Рациональность – «обычай – деспот!»? [Текст] // Sententiae: Наукові праці Спільки дослідників модерної філософії. – Вінниця: Універсум, 2004. – Вип. 1: «Феномен раціональності». – С. 6–13. **10.** *Хабермас, Ю.* Демократия. Разум. Нравственность (Лекции и интервью. Москва, апрель, 1989 г.) [Текст] / Ю. Хабермас ; [Институт философии РАН]. – М.: Наука, 1992. – 176 с. **11.** *Швырев, В.С.* Рациональность как ценность культуры [Текст] / В.С. Швырев // Вопросы философии. – 1992. – № 6. – С. 91–105.

Поступила в редколлегию: 20.11.08

Рецензент: канд. филос. н., проф. Н.А. Ермоловский

УДК 111 : 130.3

О.Н. ГОРОДЫСКАЯ, канд. филос. наук, доцент, НТУ «ХПИ»

«НЕПРАВОЕ» БЕЗУМИЕ ТРАДИЦИИ В ФУНКЦИИ ТРИКСТЕРА

У дослідженні автор зробив спробу виявити первісні основи європейської культури (план іманентності). Особливе місце відведено такій важливішій складовій культурного простору, як трикстер, який оптимальне вираження отримав у явищі, яке було названо „неправим” божевіллям. Крім того, було здійснено спробу окреслити образ трикстера у рамках європейської традиції.

In the article the author made the attempt to reveal the previous basis of the European culture (immanence plan). The special place was given to the important cultural space component – to the trixter, who was called by the ancients “untruth” madness. Besides the attempt to define the trixter image in European tradition was made.

В исследовании автор сделал попытку выявить первичные основания европейской культуры (план имманентности). Особое место отведено такой важнейшей составляющей культурного пространства, как трикстер, который оптимальное выражение получил в явлении, названном древними «неправым» безумием. Кроме того, сделана попытка очертить образ трикстера в рамках европейской традиции.

Проблема розуму и рациональности стала в философии уже традиційною. Однак, однозначних відповідей на запитання, пов'язані з межами і можливостями розуму, з його здатностями проникати в сфери нерозумного і взаємодіяти з ними не існує, да і навряд чи вони принципово можливі. Слід сказати, що багатовікове рухання розуму к власному домінуванню спровокувало виникнення

особых механизмов воздействия на всю общественную жизнь, на жизнь каждого отдельного человека, и это привело в итоге к истощению культурного потенциала, что в дальнейшем может стать причиной культурной деградации. В современной ситуации размытости культурных форм, отсутствия новаций, то есть в ситуации известного культурного застоя как никогда актуальным становится поиск выхода из сложившегося кризиса. Но чтобы выйти из кризиса, необходимо выявить наиболее вероятные причины его, механизмы, приведшие к упадку, и лишь тогда станет возможным формирование стратегий развития, просто обеспечения жизнеспособности культуры. В этом, на наш взгляд, состоит **актуальность** настоящей работы.

В исследовании сделана попытка выявить первичные основания европейской культуры (в терминологии Ж. Делёза и Ф. Гваттари – план имманенции). С другой стороны, речь пойдет о такой важнейшей составляющей культурного пространства, как трикстер. Именно феномен трикстера, погруженный в поле имманенции, свое оптимальное выражение получил, на наш взгляд, в явлении, которое было названо древними «неправым» безумием. В этом состоит **одна из основных задач данной работы**. Кроме того, сделана попытка очертить образ трикстера в рамках европейской традиции, при разрушении которой, собственно, и имели место пагубные для культуры процессы.

Понятие «трикстер» имеет давнюю историю, хотя, пожалуй, наиболее подробно оно было рассмотрено в работах Карла Юнга, который понимал его как важный архетип. В настоящей работе трикстер будет приниматься как культурно-антропологическое явление, то есть нас будут интересовать его реальные образно-символические проявления в рамках традиции и культуры. Кроме того, трикстер будет рассматриваться преимущественно в аспекте безумия. Для этой цели будут использованы классические тексты (например, тексты Еврипида, Эсхила, ирландские и германские предания), в которых можно проследить проявления безумия именно в функции трикстера.

Необходимо отметить, что подобная постановка вопроса **не имеет разработанности**, традиции в философии. Однако отдельные его стороны были частично освещены в ряде работ. Феномен безумия разнопланово рассматривался М. Фуко, Ф. Александером, Ш. Селесником, Л. Бинсвангером, Ю. Каннабихом, Р. У. Лейнгом и другими. Традиция, или традиционная культура, была предметом изучения А.Я. Гуревича, В.И. Иванова, А.Ф. Лосева, В.В. Малявина, Ф. Ницше, О.М. Фрейденберг и других. Термин «план имманенции» был заимствован из работы Ж. Делёза и Ф. Гваттари «Что такое философия?» [2].

Культура как средоточие и источник создания ценностей невозможна без понятия границы. Любая ценность невозможна без своей противоположности, а значит понимание пределов – определяющее в культуре. С другой стороны, формирование ценностей представляет собой

попытку синтеза несовместимых крайних точек культуры, то есть снятия бинарных оппозиций. В пределах культуры эту функцию выполняла фигура трикстера – нарушителя границ. Однако, современная культурная ситуация подразумевает отказ от границ, и это грозит непредсказуемыми последствиями для культуры, приводит к известной непродуктивности.

Безусловно, говорить о фигуре трикстера в подобной ситуации представляется несколько неактуальным, однако культурный опыт Европы позволяет во многом пересмотреть подобное отношение. Здесь очень интересные результаты может дать попытка сопряжения, даже отождествления фигуры трикстера с таким явлением традиционного уклада жизни, как безумие, причем именно безумие одиночки, что важно для анализа. Нет необходимости приводить клинические различия психически «больного» и «нормального», для этого существуют специальные работы. Существенным представляется лишь утверждение, что безумный экзистенциально различен, у него иные бытийные основания (согласно Бинсвангеру и Лэйngu). Именно такое понимание дает возможность рассматривать безумие традиции в функции трикстера, то есть трикстера, воплощенного в архаичном безумии одиночки.

В пространстве традиции феномен безумия очерчен слабо, противоречиво, даже фактически не выделен из общего ряда характеристик, присущих архаичному человеку. Для Европы традиция – это огромный временной промежуток, заложивший основы всей будущей культуры, создавший, по сути, все те структуры и социально-культурные формы, которые в видоизменённом виде бытуют и поныне. Безумие в рамках традиции было особым явлением, поскольку можно говорить о существенном совпадении способа восприятия мира и стратегий его обживания у человека традиции и безумного. Традиция концентрирует определенные образцы и стандарты поведения и отношений, обеспечивая их передачу следующим поколениям конкретного социума. Такие единые стратегии адаптации членов общины к условиям природной среды служат первичным регулятором отношений социума и внешнего мира. Кроме того, традиционные схемы освоения среды обитания древнего человека являлись основным фактором сохранения целостности и традиции, и его социума. Для западноевропейской традиции характерны коллективность в формировании социального опыта, высокая степень устойчивости, способность к интеграции индивидуального и надындивидуального опыта, отсутствие однозначности в процессе регулирования посредством традиции поведения человека и жизни всего конкретного коллектива, несводимость традиции к жестким алгоритмам деятельности.

Бытие безумца и человека традиции представляется чем-то предельно совпадающим. Весь тот мир, который видится человеком традиции (например, первобытным человеком), создается его сознанием заново, как абсолютно самостоятельное бытие (как это происходит и у нынешнего

пациента психиатрической клиники). При этом то, что принято называть действительностью, игнорируется, и это естественно приводит к существованию как бы двух бытийных пространств, параллельных и, как правило, враждебных друг другу. Первобытное мышление в целом характеризуется отсутствием причинно-следственного ряда и симбиозом прошедшего с настоящим [10, с. 23], то есть совпадает с общими характеристиками мышления безумного. Безусловно, причинность в первобытной традиции существовала, однако оно была скорее антикаузальной. Каждый мыслительный образ здесь был вариантом другому, и только внешнее различие форм создавало кажущееся разнообразие. Что же касается парадоксального временного единства, то здесь явно проступает цикличность не только в восприятии мира, но и в самом характере мышления, когда само мнимое движение вперёд плотно опирается на всё изжитое и фактически не преодолевает его.

Поскольку в традиции внешний мир слит с человеком, и последний постоянно производит всё то, что и первый, возникает та ситуация слабой отграниченности (или полного отсутствия какой-либо границы) индивида от всего внешнего, которая так характерна для безумного. При этом не следует забывать, что феномен безумия расценивается не как патология, а как некая модификация фундаментальной экзистенциальной структуры, “как метаморфоза этого бытия-в-мире” [1, с. 103], и такая позиция непосредственно касается феномена безумия в пределах традиции, поскольку здесь оно всегда было необходимой составляющей мифа и бытия вообще. Именно здесь и при этих условиях формируется трикстер, вернее – безумие проявляется как трикстер, еще свободное от тяжелого клейма болезни, необходимое, хотя уже осуждаемое.

Образ трикстера как нарушителя, но и создателя границ, очевидно, стал результатом трансформации архаической обрядовости, выражавшей особенности мировосприятия древнего человека. Первоначально в практике первобытного общества, в обрядах тотемизма, в жертву приносился тотем, который, в сущности, являлся самим племенем, – так происходило, например, в период смены времён года. Такая жертва должна была освободить племя от бремени скверны за предыдущий отрезок жизни, то есть жертва понималась как очистительная. Но такую ситуацию нельзя оценивать этически. В процессе ритуала тотем поглощался не-тотемом, последний становился первым, и таким образом, община сохраняла свою целостность и жизнеспособность, а также укрепляла мировой порядок. Однако уже в пространстве тотемизма сам образ доли (части тотема), а позднее судьбы и смерти, стабилизируется в земледельческих культурах как образ смерти и воскресения растительности. Вероятно, в это время возникает двойник человека и образ бога. Согласно системе тотемизма каждое существо, каждый предмет имеет своего двойника, дублёра, то, что в римской традиции

будет названо “гений” [10, с. 35], и здесь мы можем говорить о зарождении субъекта.

Судя по всему уже в эпоху переработки и замещения всей системы тотемизма (в частности – системой земледельческих представлений) начинается естественный процесс, который уместнее всего было бы назвать рационализацией. Однако появление вслед образам понятий происходит без участия формальной логики, то есть исходя из до-логических построений. Именно поэтому условный (с логической точки зрения) образ, который означал то или иное явление, становился безусловным понятием без видимых, качественно объяснимых причин. Очевидно, образ трикстера стал результатом этой первичной, естественной рационализации. Трикстер утвердился как обреченный, жертва, но жертва, сознающая необходимость своей гибели; он еще не был субъектом, но уже осознавал свое отличие.

Объяснить полноценно, каким образом трикстер принял на себя страдательную функцию, которая, к тому же, так близка позиции безумного, вряд ли представляется возможным. Рационализация пошла так, что выявить, пробиться к пониманию первообразов становится невозможно, и они сохраняются в своей начальной значимости. Весь долгий период бытования традиции в Европе прошёл под знаком всегда парадоксального (с разумной точки зрения) единства жизни и смерти, да и любых противостоящих друг другу понятий, поскольку такое единство противоположностей внутренне присуще именно мифологическому мышлению. При этом средоточием, неразделимым тождеством крайностей выступает трикстер, который должен быть достаточно безумным, чтобы допустить свое расפורшение. Самый известный «безумный» герой, Дионис, не случайно был богом жизни и смерти одновременно; более того, он был единственным греческим умирающим и воскресающим богом (когда боги в принципе почитались бессмертными). Сама такая фигура заключает в себе до-логическое основание человека, когда **явная бесцельность является знаком глубочайшей потребности**. В этом состоит и жертвенная функция трикстера.

Всякий трикстер несет на себе печать божественности уже на ранних этапах. Появление бога – это есть начало разделения на объект и субъект, причём бог-объект надолго останется доминирующим образом в системе мировосприятия человека. Бог – это “смерть, ставшая жизнью, преисподняя в значении неба, ночной мрак, преображённый в свет” [10, с. 33]. Именно первая европейская традиция – греческая – создаёт всеобъемлющий образ бога, всепоглощающее служение ему, и безумие не случайно возводится здесь в основополагающий принцип. Человек постоянно переживает введение в себя божества, поскольку бог, ещё со времени своего появления вообще, функционирует в качестве всего того, что находится, прежде всего, вне человека. Таким образом, сам бог время от времени становится человеком, его сутью, восполняя тот вакуум, который образовался в

результате известного отделения человека от окружающего мира. Собственно говоря, именно эта тоска личной обособленности, освобождение от тесноты начала личностного сознания, от тюрьмы “Я”, “выход из своей темницы и своей немощи – вот что составляло смысл и душу дионисийского разрешения” [6, с. 331]. С другой стороны, такая звериная жажда исполниться богом – не просто дионисийский аффект, это проявление первооснов психической жизни человека. При этом уже в мифе прослеживается одна существенная характеристика дионисийского исступления: об истинном экстазе или безумии здесь можно “говорить только тогда, когда оно принимает характер состояния коллективного” [6, с. 323]. По-видимому, уже в делении безумия на истинное и неистинное (как это было позднее отмечено Платоном при определении различных видов неистовства [8, с. 175]) прослеживается попытка рационализации этого явления, то есть первый шаг к созданию правил поведения и состояния человека, “нормы”. Уже здесь проявляется движения разума к некоторому, хотя ещё очень слабому контролю над личным, индивидуальным состоянием человека. Однако, очень долгое время (вплоть до конца Средневековья) безумие во всех его проявлениях будет носить столь массовый характер, что понятие о “норме” веками будет оставаться размытым и неопределённым.

Безусловно, ярчайший пример истинного и неистинного безумия в европейской традиции составляет дионисийское исступление. Дионис (как и некоторые его ипостаси – Орфей, Пенфей) сохраняет в себе одну из самых архаичных черт для бога (как и для трикстера) – постоянное прохождение через обряд разрывания, растерзания, разъятия на части божества, единого в себе. Такое разрывание в переосмысленном виде сохраняет тотемическую структуру бытия – но это только одна сторона мифа. Другая сторона, безусловно, связанная с первой, состоит в периодическом единении обособленных индивидов, в возвращении отделившегося сознания в состояние до-личностное, до-разумное. В сущности, сам дионисийский миф и вся его обрядность, в том числе и в первую очередь мистериальная, были направлены на **преодоление безумия неистинного и преобразование его в безумие правое**. Таким образом, главной особенностью истинного безумия является коллективное, массовое служение Дионису, когда даже самый дикий вакхизм был абсолютно ограничен и оправдан.

Однако если истинное безумие носило массовый характер и выполняло, прежде всего, психотерапевтическую функцию для отделённого (отдельного) человека, то неистинное безумие одиночки несло куда более важную нагрузку в пространстве протокультуры, создавая план имманенции. Невозможность определения этого плана, его концептуальная невыразимость позволяет видеть его только через присутствие аффектов или перцептов или того, что Делёз и Гваттари называли концептуальными персонажами. Сами Делёз и Гваттари указывали, что средствами охвата, освоения плана имманенции могут быть лишь средства из разряда грёз, патологических

процессов, эзотерических опытов, опьянения и трансгрессии, поскольку план имманенции есть срез хаоса, где важно не столько отсутствие определенностей, сколько бесконечная скорость их возникновения и исчезновения [2, с. 57]. Речь идёт о формировании границы, которая в будущем сможет очертить пространство культуры, и такую границу в традиции выражал трикстер. При этом сам трикстер принимал самые разнообразные личины в различных традициях, он всегда выражал нечто опасное, тёмное, пугающее, оставаясь единственным ощутимым (именно ощутимым) присутствием того, что в чистом виде губительно. Процесс рационализации первобытного мировосприятия приводит к отделению ряда фрагментов (долей) первоначального тотема и к формированию определённых образов и фигур с соответствующими функциями. Если ранее тотем и община составляли единое целое, то, со временем, выделяется значительное количество мифологических персонажей в функции смерти, преисподней, тёмного оргазма. Различные человекообразные козлы отпущения, фармаки, женско-мужские пары, герои, пройдя переосмысление, получили груз уже этической скверны, когда на них переносилась вся “нечисть” общества за целый год, причём возникая здесь причинность очень скоро перевела их в значение преступников [10, с. 122]. Это существеннейший момент перехода безумия в протоэтическое пространство, где все, отделённые от общины (естественно или искусственно), получали статус маргиналов, поскольку оказывались в положении той жертвы, которой раньше служил тотем. Безумие здесь принимает образ трикстера, одиночки, который всегда будет изгоем, даже оставаясь необходимым. Одиночка, даже переполненный божеством, невольно нарушает между, отождествляется с ней и терпит с ней одну участь.

Можно привести ряд образов, существ-ощущений (перцептов или аффектов), которые, выражая собой безумие одиночки, выступают в функции трикстера. Лисса древнегреческой традиции означает собственно “бешенство”, то есть вполне понятный звериный, оргиастический элемент мифа (можно вспомнить здесь ещё одно бешенство, воплощённое в германской традиции, – Одина). Интересно, что производные от имени “Лисса” несут также смысл “освобождение”, “избавление”, “уничтожение”, “уплата”, “искупление” [10, с. 160]. Лисса составляет как бы часть самого Диониса, одну из его ипостасей, однако она – безумие губительное, неправое, обрекающее на безусловную гибель. Самое яркое появление Лиссы – это помутнение рассудка у еврипидовского Геракла [4, 845-855]. Следует напомнить, что такая женско-мужская пара всегда воплощает скверну, нечисть, а это само по себе ведет к акту люстрации (что чаще всего выражается в стихийном бедствии и массовой гибели). Та же женско-мужская пара появляется и в мифе об Оресте – только здесь ипостасью Лиссы служит сестра безумного, Электра [5, 250-270]. Важно отметить, что трикстер, как правило, существо бесполое или, точнее говоря, двуполое,

обладающее признаками как женскими, так и мужскими. Таким образом, каждая женско-мужская пара безумия – это единый образ трикстера.

Помимо женско-мужской пары безумие одиночки прослеживается и в случаях с козлами отпущения, с заведомыми жертвами Диониса в функции смерти-возрождения. Здесь, прежде всего, следует вспомнить фигуру несчастного Пенфея, который, будучи по виду типичным фармаком-пересмешником, совершенно отторгается от общих празднеств Диониса, описанных Еврипидом [3, 910-1020]. Безумие Пенфея выражается во впадании его в мир мнимости и миража, причём в своём сумасшествии он видит всё вокруг более верно, чем мог помыслить его нечестивый рассудок. Здесь, очевидно, проступает попытка рационализации поведения Пенфея, когда он ведет себя, как зверь, либо когда он переодевается в женское платье (можно даже сказать, что для Пенфея его женской парой является он сам, пробравшийся под видом женщины туда, куда ему нет хода, – на женские мистериальные таинства). Положение Пенфея в полной мере можно отождествить с позицией трикстера в социуме: он всегда знает весь ужас пограничья, даже того, что находится за этой гранью, но выразить это в чистом виде не может.

Таким образом, и Геракл, и Орест, и Пенфей в определённый момент превращаются в мираж, сохраняя лишь внешний вид прежних героев. В связи с этим уместно, пожалуй, будет вспомнить, что согласно пониманию экзистенции безумного человека, он может восприниматься самим собой только как деперсонализированная личность, как собственный фантом. Хотя здесь одиночество исступления “всегда опасно, как состояние патологическое” [6, с. 323], речь в мифе идёт, безусловно, не просто об умопомешательстве отдельного человека, а о срыве мирового порядка и равновесия на земле. Всё, что происходит с упомянутыми героями, ипостасями Диониса, – это момент светопреставления, так называемые дни-пределы и дни-межи, когда возникает борьба стихий и распадаются первоэлементы. В сущности, подобные герои мифов в состоянии приступов мании и безумия являют собою понятийную обработку архаичных эсхатологий, сотрясения космосов и домов [11, с. 346]. Мистерии, и в первую очередь – Дионисийские, представляли собою таинство закрытия и открытия врат, то есть схождения в преисподнюю. Самый древний миф, повествующий об этом, – Эдипов, вернее, поход семерых вождей против Фив [15] уже после ухода из города Эдипа. Судя по всему, этот миф был переходным в процессе осмысления эсхатологий и древнего безумия.

Итак, семеро вождей, включая Полиника, представляются здесь козлами отпущения, очистительными жертвами, которые гибнут ради открытия заветных семивратных Фив, являющихся, собственно говоря, царством смерти, преисподней. Здесь каждый персонаж, безусловно, имеет свое имя и лицо, но мудрый Эсхил нарочно не делает их всех действующими лицами трагедии: о них и обо всём происходящем сообщает вестник, то есть налицо

явный элемент деперсонализации. Это тот же приём обмана, видимости, как и в дионисийском исступлении. Кроме того, это еще и характеристика трикстера – всегда быть другим, никогда собой: трикстер только выражает нечто, теряя собственное лицо.

Очень сходный миф существует и в другой европейской традиции – кельтской. Так называемый “миф о короле Конайре”, или, точнее, предание “Разрушение Дома Да Дерга” [9] также повествует о гибели короля в доме с семью дверями и семью покоями, причём эсхатологический характер повести неоспорим. Фактически миф описывает уход короля в потусторонний мир, и дом Да Дерга, безусловно, представляет собой иную реальность. С гибелью короля и почти всех в этом доме и вокруг него на первый план выступает погружение космоса в стихию всепожирающего пожара, безумия и хаоса [14, с. 124-126].

Не меньше примеров неистинного безумия в его эсхатологическом значении и в функции трикстера можно найти и в германской мифологии, особенно в лице Локи, кровного брата Одина [13, с. 41]. Локи также представляет собой типичный образец трикстера: двупольный родитель большинства хтонических чудовищ, он – всегда изгой, оставаясь при этом строителем того мира, в котором обитают остальные. Очень показательным в данном случае является поведение Локи на пиру богов, описанном в “Перебранке Локи” [7]. Локи делает все, чтобы мир поглотила дисгармония, чтобы мир никогда не состоялся. Предавая поношению всех присутствующих, он подвергает мир испытанию на прочность, зная, что может поплатиться. Однако его жертва носит невольной-добровольный характер – она неизбежна, хотя и осознается Локи. Это – единственный способ придать существующей реальности жизненность.

Из нашего короткого обзора ясно, что если в рамках западноевропейской традиции существовал некий план имманенции, который был фундаментом, неперемнным условием развития протокультурного и культурного пространства, то проявлялся он через такое явление, как трикстер. Причем наиболее оптимальным аспектом трикстера можно с уверенностью назвать неправое безумие одиночки, которое только и очерчивало сам план имманенции. Дальнейшая рационализация жизненного пространства человека привела к выработке огромного массива понятий (концептов), которые призваны были в полной мере выражать и определять окружающий мир, ставший столь доступным рациональному познанию. Любое явление, слабо поддающееся определению (читай – ограничению), перешло в ранг опасного, а значит, нуждающегося в установлении необходимой временной или постоянной дистанции между ним и рациональным человеком. Вследствие этого трикстер, особенно начиная с эпохи Нового времени, был подвергнут жёсткой этизации, репрессирован, практически вытеснен за пределы социокультурного пространства, а любые

его внезапные проявления трактовались не иначе, как аномалии, и всячески осуждались.

Судьба безумия как явления очень показательна в этом смысле: оно заканчивает свою живую историю в глухих стенах изоляции, став болезнью. Однако и после полной медиализации феномена безумия собственная человеческая глубина, весь многовековой опыт человечества постоянно напоминают о себе прорывами неразумного и нерационального, поскольку в каждый отдельный период времени мера рациональности всегда ограничена. Всё неразумное отрицает разумное его же собственными стихийными последствиями – здесь можно говорить и о войне, и о расизме, и о многом другом. И всё это появляется как неразумие именно тогда, когда окончательно формируются представления о разуме, конституируя его всемогущество.

Безумие даже после изоляции служит основным критерием в определении так называемого душевного здоровья, которое в принципе может быть дано только в форме отрицания этого самого безумия. Безумие здесь понимается как отсутствие качественных характеристик разумного, как существование в сфере до-логического, антикаузального, вневременного, бесцельного, а потому – в высшей степени противоречивого, с рациональной точки зрения, бытия. Кроме того, здесь очень важна образность, в силу неполноценности концептуального выражения. Образ в функции безумия – это след некоего аффекта, который индивидом не осознаётся. В сущности, любой мифологический образ (а образы безумия особенно) представляет собой не конкретную категорию, а некую значимость, метафорически отражённый смысл, который сам по себе зафиксировать невозможно. Именно таким образом в функции безумия, безусловно, должен быть раскрыт и понят трикстер. Весьма уместной будет и аналогия с самим воплощённым безумием – Дионисом: это бог, вечно превращающийся и проходящий через все формы, “этот бог всегда только маска и всегда одна оргиастическая сущность” [6, с. 334].

Пространство протокультуры, традиции, где рациональное мышление не являлось доминирующим и где разум, субъект еще не стали объектом интереса, было в значительной степени задушено многочисленными попытками человека упорядочить свою жизнь на разумных основаниях. Именно это привело к разрушению того изначального плана имманенции, который было условием существования не только рационального мышления, но и культуры. План имманенции здесь следует понимать как чистую актуальность становления, как проявление бесконечности в здесь-и-сейчас. Таким образом, план имманенции есть сам трикстер во всей полноте его проявлений. Все образы, о которых шла речь выше, могут быть трактованы, с одной стороны, как концептуальные персонажи, а с другой, – как аффекты, существа-ощущения. При этом все они выражают не только безумие, но и в полной мере принимают функции трикстера, который только и может

составлять план имманенции, поскольку сам есть чистое становление-чем-то-другим, постоянно меняющейся и всегда неуловимой границей.

Список литературы: 1. *Бинсвангер, Л.* Бытие-в-мире. Избранные статьи [Текст] / Л. Бинсвангер ; [пер. с нем. Е. Сурпина]. – М. : “КСП+”; СПб.: “Ювента”, 1999. – 300 с. – ISBN 5-89692-024-5. 2. *Делез, Ж.* Что такое философия? [Текст] / Ж.. Делез, Ф. Гваттари ; [пер. с франц. и послесл. С.Н. Зенина]. – М. : Институт экспериментальной социологии; СПб. : Алетейя, 1998. – 288 с. – (Серия «Gallicinium»). – ISBN 5-89329-106-9. 3. *Еврипид.* Вакханки [Текст] ; [пер. с древнегреч. Ф.Ф. Зелинского] // *Еврипид.* Трагедии: в 2-х томах / Еврипид. – М., 1999. – Т. 2. – С. 388-447. 4. *Еврипид.* Геракл [Текст] ; [пер. с древнегреч. И.Ф. Анненского] // *Еврипид.* Трагедии : в 2-х томах / Еврипид. – М., 1998. – Т. 1. – С. 385-446. 5. *Еврипид.* Орест [Текст] ; [пер. с древнегреч. И.Ф. Анненского] // *Еврипид.* Трагедии : в 2-х томах / Еврипид. – М., 1999. – Т.2. – С. 307-387. 6. *Иванов, В.И.* Эллинская религия страдающего бога [Текст] // *Эсхил.* Трагедии / В.И. Иванов. – М., 1989. – С. 307-350. 7. *Перебранка Локи* [Текст] // *Старшая Эдда* ; [пер. с древнеисл. А. Корсуна]. – СПб., 2000. – С. 122-137. 8. *Платон.* Федр [Текст] ; [пер. с древнегреч. А.Н. Егунова] // *Платон.* Соч.: в 4-х томах / Платон ; [общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи]. – Т. 2. – М., 1970. – С. 157-222 (Филос. наследие). – ISBN 5-244-00385-2, ISBN 5-244-00471-9. 9. *Разрушение Дома Да Дерга* [Текст] // *Предания и мифы средневековой Ирландии* ; [сост., пер., вступ. ст. и ком. С.В. Шкунаева]. – М., 1991. – С. 102-127. – ISBN 5-211-00885-5. 10. *Фрейденберг, О.М.* Введение в теорию античного фольклора. Лекции [Текст] // *Фрейденберг, О.М.* Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – М., 1978. – С. 7-169. 11. *Фрейденберг, О.М.* Образ и понятие [Текст] // *Фрейденберг, О.М.* Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – М., 1978. – С. 171-487. 12. *Фуко, М.* История безумия в классическую эпоху [Текст] / М. Фуко; [пер. с франц. И.К. Стаф]. – СПб. : Университетская книга, 1997. – 576 с. – (Книга света). – ISBN 5-7914-0023-3. 13. *Чернявская, Ю.В.* Трикстер, или Путешествие в Хаос [Текст] / Ю.В. Чернявская // *Человек*. – 2004. – № 3. – С. 37-52. 14. *Шкунаев, С.В.* Кельтский миф в саге о короле Конайре [Текст] / С.В. Шкунаев // *Вестник древней истории*. – 1984. – № 3. – С. 120-129. 15. *Эсхил.* Семеро против Фив [Текст] ; [пер. с древнегреч. В.И. Иванова] // *Эсхил.* Трагедии / Эсхил. – М., 1989. – С. 51-75.

Поступила в редколлегию 14.11.2008

Рецензент: канд. филос. н., проф. Н.А. Ермоловский.

УДК 001.12:133.52

И.В. ВЛАДЛЕНОВА, канд. филос. наук, НТУ «ХПИ»

ПРОЦЕССЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ОСНОВАНИЕ ТЕОРИИ ВЕЛИКОГО ОБЪЕДИНЕНИЯ

У статті аналізуються соціокультурні підвалини теорії Великого об'єднання. Показано, що підвалини науки визначають стратегію наукового пошуку та включають результати наукової діяльності у культуру. Теорія суперструн, в підвалинах якої лежить ідея Великого Об'єднання, є взаємообумовленою глобалізацією та іншими соціальними процесами.

В статье анализируются социокультурные основания теории Великого Объединения. Показано, что основания науки определяют стратегию научного поиска и опосредуют включение его результатов в культуру соответствующей исторической эпохи. Теория суперструн, в основе которой лежит идея Великого объединения, носит отпечаток процессов глобализации,

взаимосвязи когнитивных факторов, психологических параметров и других социальных процессов.

The article analyzed sociocultural reasons Grand Unification Theory. Scientific Basis determine scientific search strategy. Scientific grounds include the results of scientific activity in the culture. The basis of the theory of superstrings is a great idea association. There is a link between the processes of globalization and scientific knowledge.

Постановка проблемы. Теория великого объединения является ведущей идеей в современной космомикрофизике. Сама идея целостного охвата всех явлений в природе является ведущей, вечной философской проблемой, направляющей современные научные поиски.

Актуальность исследования. Современная эпоха характеризуется ускоренным процессом объединения человечества во всемирном масштабе, она стимулирует философию обращаться к проблемам, порождаемым глобальными процессами. Философия генерирует теоретическое ядро нового мировоззрения, вводит новые представления о мироустройстве.

Цель исследования. Провести исследование социокультурных оснований Теории великого объединения, ориентирующих ученых на поиски целостного описания мира.

Анализ исследований и публикаций по данной проблеме. Современные философы, культурологи, социологи и ученые других наук констатируют начало нового исторического цикла изменений и новаций общепланетарного характера. Однако нет глубокого и всестороннего понимания, что такое глобализация, какова сущность и перспективы культурных проявлений, которые являются следствием глобализационных процессов. Требуется многоаспектный философский анализ данных феноменов, онто-иgnoseологическое исследование роли глобализации в мировоззрении современного человека. Важен также вопрос развития современных социальных процессов, связанных с глобализацией, влияние науки на формирование новых глобальных мировоззренческих ориентиров. В некоторой степени, отдельные аспекты влияния глобализационных процессов на миропонимание человека рассматривались В. Барановым, А. Барановым, И. Валлерстайном, В.И. Вернадским, А.Г. Дугиным, С.Г. Кара-Мурзой, В. Кульгиным, Д. Мейером, Г. Никитиным, Р. Рахматуллиным, Р. Робертсоном, А.Л. Чижевским, К.С. Циолковским и др.

Когда речь идет о глобальности, подразумеваются глобальные процессы, которые затрагивают все человечество, а также глобальные проблемы, которые не могут решаться изолированно друг от друга. Понятие «глобализация» употребляется довольно часто в различных аспектах, на что указывает Дж. Сорос: «глобализация – это слишком часто употребляемый термин, которому можно придавать самые разные значения» [6, с. 105]. Наиболее общее определение глобализации можно сформулировать следующим образом: глобализация – это процесс формирования единого (мирового, но одновременно – имеющего четкие и достаточно узкие

границы) военно-политического, финансово-экономического и информационного пространства, функционирующего почти исключительно на основе высоких и компьютерных технологий [5]. Однако следует отметить, что глобализация – это не только процесс увеличения системы единых связей между людьми в их жизнедеятельности, но и соответствующее осознание этого процесса, отражающееся в мировоззрении, в научной деятельности.

На социокультурном каркасе глобализационных процессов рождается новый глобальный способ мышления, а методологический и мировоззренческий базис строится на принципе полиморфизма, находящий свое воплощение в полифоническом стиле мышления, который проявляется в виде концепции множественности эквивалентных описаний или множественности теорий (относительно одного и того же феномена выдвигается целый класс объяснительных схем, которые в определенном отношении принимаются как равноправные, так что проблема выбора теряет смысл) [8]. Принцип полиморфизма выступает в роли когнитивной нормы как одна общая закономерность методологического сознания, задающая следующую стратегию – отказ от универсальной редукции, признание многообразия и независимости элементов знания [8].

Английский социолог науки Малкей показал, что когнитивные структуры и специальные методики определяют социальное поведение ученых. Сами эти нормы наполняются реальным содержанием лишь в терминах научного знания и научной практики. В рамках установок когнитивной социологии науки, Малкей в 70-е гг. осуществлял ряд конкретных исследований, посвященных анализу соотношения научных достижений с их социальным контекстом. Впоследствии Малкей перешел на более радикальные позиции, поставив науку в зависимость от субъекта научной деятельности и социальных условий ее развития, которые определяют все предпосылки знания [4]. Современная наука, и в том числе физика, характеризуется новыми радикальными изменениями в своих основаниях. Этот процесс связан с вовлечением в круг исследований качественно новых объектов, а также определенными социокультурными предпосылками, в том числе, процессами глобализации. Наряду с дисциплинарными исследованиями на передний план в физике все более выдвигаются междисциплинарные и проблемно ориентированные формы исследовательской деятельности. В то время, как классическая физика была ориентирована на постижение изолированного фрагмента действительности, то специфика современной физики, благодаря объединительным тенденциям в физических науках и космологии, определяют комплексные исследовательские программы и междисциплинарные исследования. Ярким примером, подтверждающим тенденцию перехода к новому этапу познания физической реальности, служит развивающаяся теория суперструн,

претендующая на роль единой физической теории, охватывающей микро- и макромир в единой теоретической концепции – Теории всего сущего.

На протяжении развития науки можно проследить попытки построения теории, которая бы объединяла в себе все взаимодействия, известные в природе. К примеру, свои усилия Лоренц сконцентрировал на построение Единой теории поля, объясняя всю инерцию электрона на основе классической электродинамики, при этом сам электрон выступал в роли «сгустка» электромагнитного поля, так что управляющие его движением законы в конечном итоге должны были сводиться к законам, описывающим это поле [7]. Впоследствии выяснилось, что «частицы» и «поля» имеют двойственную природу, объединяя в себе как свойства корпускул, так и свойства волн. Однако при этом каждый из видов частиц обладает своими индивидуальными свойствами, своими специфическими законами движения. Эйнштейн также пытался построить Единую теорию поля. В его теории относительности законы тяготения и уравнения движения притягивающихся масс получаются как следствие общих законов, определяющих гравитационное поле. Общая теория относительности связывает гравитацию с геометрическими свойствами пространства-времени. После создания СТО ожидалось, что всеобщий охват мира природы способна дать электромагнитная картина мира, соединявшая теорию относительности, теорию Максвелла и механику, но и эта иллюзия вскоре была развеяна [7].

В. Гейзенберг разработал теорию, в которой за основу принимается универсальное единое поле, описываемое величинами, которые в математике называются спинорами; поэтому теория получила название единой нелинейной спинорной теории. Это фундаментальное, описывающее «материю в целом» поле, не связывается непосредственно ни с какой реальной частицей. Второе существенное отличие основного уравнения теории Гейзенберга — нелинейность, отражающая взаимодействия фундаментального поля с самим собой. Как и в общей теории относительности, благодаря этой нелинейности уравнения движения реальных частиц должны получаться из основного уравнения. Из этого же уравнения должны вытекать значения масс, электрических зарядов, спинов и др. характеристик частиц. Математическое исследование уравнения Гейзенберга представляет собой трудную задачу, которую пока удалось решить лишь в довольно грубом приближении [3].

В 50-е гг. XX в. Р. Фейнман, Ю. Швингер и С. Томогава независимо друг от друга создали квантовую электродинамику, связав квантовую механику с релятивистскими представлениями и объяснив многие эффекты, полученные при исследовании атомов и их излучений. Затем была разработана теория слабых взаимодействий, и показано, что электромагнетизм можно объединить математически только со слабым взаимодействием. Многие ученые работали над идеями создания единой теории, среди них выделяются С. Вайнберг, А. Салам и Ш. Глэшоу [3]. Они

показали, что электромагнетизм и слабое ядерное взаимодействие можно считать проявлением некоей «электрослабой» силы и что истинные носители сильного взаимодействия — кварки. Задачей физического объединения занимается квантовая хромодинамика, в рамках которой построены протоны и нейтроны из кварков и сформирована стандартная модель элементарных частиц [3]. В 80-е гг. XX в. появилась теория великого объединения (ТВО). ТВО – это теория, позволяющая объединить все взаимодействия, кроме гравитационного. Если удастся объединить с ней и гравитационное взаимодействие, то получится Теория Всего Сущего (ТВС). Тогда мир будет описываться единообразно [1; 2].

Некоторые физики полагают, что теория суперструн (направление математической физики, описывающее динамику не точечных частиц, как большинство разделов физики, а одномерных протяжённых объектов, так называемых струн), способна построить теорию, которая бы описывала все известные в природе взаимодействия [1; 2]. В рамках теории суперструн считается, что все фундаментальные частицы и их фундаментальные взаимодействия возникают в результате колебаний и взаимодействий ультрамикроскопических струн. Данный подход, с одной стороны, позволяет избежать таких трудностей квантовой теории поля, как необходимость перенормировки, а с другой стороны, приводит к более глубокому взгляду на структуру материи, сил и самого пространства-времени, поскольку язык теории суперструн подходит для описания как микроскопического мира (область применения квантовой механики), так и макроскопического мира (область применения общей теории относительности) [2]. Однако теория суперструн находится в стадии развития, и Теория Всего Сущего в рамках теории суперструн еще не построена.

Итак, проблема теории великого объединения включает в себя ряд задач, и, прежде всего, понимание степени обобщенности мировоззренческих знаний, которые отражают не отдельные фрагменты мира, а мир как единое целое. Наука представляет собой базовый социальный институт, формирующий целостное представление человека о мире. В истории естествознания принято главенствующее положение отводить физической картине мира, которая включает три этапа формирования: механическая картина мира, электродинамическая картина мира, квантово-полевая картина мира. В настоящий момент физическая картина мира, четвертая в историческом ходе развития науки, находится на этапе своего бурного становления. В современной физической картине мира значительную роль играют теории и идеи, разрабатываемые в рамках физических наук (космологии, квантовой физики), синергетики.

Теория великого объединения выступает новой мировоззренческой парадигмой, которая прежде явно не осознавалась в таком качестве, хотя неявно функционировала во всём социальном опыте человека и общества, в их деятельности, взаимодействии, научных поисках. В новых исторических

условиях переходного периода эта теория обретает статус достаточно осмысливаемой предельно общей культурной формы, на совершенствование и активное использование которой направлено мыслящее сознание.

Выводы. В каждой научной дисциплине можно обнаружить многообразие различных форм знания. Все они организованы в целостность благодаря основаниям, на которые они опираются. Основания определяют стратегию научного поиска и опосредуют включение его результатов в культуру соответствующей исторической эпохи. Именно в процессе формирования, перестройки и функционирования оснований науки наиболее отчетливо прослеживаются социокультурная размерность научного познания. Теория суперструн, в основе которой лежит идея великого объединения, носит отпечаток процессов глобализации, взаимосвязи когнитивных факторов, психологических параметров и социальных процессов.

Список литературы: 1. *Вайнберг, С.* Мечты об окончательной теории [Текст] / С. Вайнберг ; [пер. с англ.]. – М. : Едиториал УРСС, 2004. – 256 с. 2. *Грин, Б.* Элегантная Вселенная. Суперструны, скрытые размерности и поиски окончательной теории [Текст] ; [пер. с англ.]. – М. : URSS; КомКнига, 2007. – 286 с. 3. *Дубнищева, Т.Я.* Концепции современного естествознания : Учеб. для вузов / Т.Я. Дубнищева ; [ред. М.Ф. Жуков]. – 3-е изд. – М. : Изд. центр «Академия», 2003. – 608 с. 4. *Малкей, М.* Наука и социология знания [Текст] / М. Малкей. – М.: Наука, 1983. – 283 с. 5. *Марков, Б.* Человек и глобализация мира [Текст] / Б. Марков // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира. – СПб. : Петрополис, 2001. – Вып. 1. – С. 100-122. 6. *Сорос, Дж.* Тезисы о глобализации [Текст] / Дж. Сорос // Вестник Европы. – М., 2001.- № 3. – С.38-49. 7. *Томпсон, М.* Философия науки [Текст] / М. Томпсон ; [пер. с англ. А. Гарькавого]. – М. : ФАИР-ПРЕСС, 2003. – 304 с. 8. *Шкода, В.В.* Оправдание многообразия (принцип полиморфизма в методологии науки [Текст] / В.В. Шкода. – Х. : Основа, 1990. – 176 с. 9. *Schroer, B.* String theory and the crisis in article physics [Text] / B. Schroer. – Rio de Janeiro: arXiv:physics/0603112.V.4. – 32 p.

Поступила в редколлегию: 1.09.2008
Рецензент: д. филос. н., проф. Я.М. Билык

УДК 130.2: 133.4

И.Б. УСТЮЖИН, ХНУ им. В.Н. Каразина

**К ВОПРОСУ О ТЕУРГИИ МАКСИМИЛИАНА ВОЛОШИНА,
ИЛИ
ТО КАТА МАΕΟΝ ΑΓΙΟΝ ΚΑΚΑΓΓΕΛΙΟΝ
(НА МАТЕРИАЛЕ ЦИКЛА
«АРМАГЕДДОН»)
[* 1]**

У статті вперше на пострадянському просторі аналізується філософська концепція циклу «Армагеддон» поета та мислителя М.О. Волошина (1877–1932). Виявлено, що у творі переплетено теургічні, гностичні, теософські та антропософські тенденції, які визначали

характер модерністської життєтворчості Волошина, а задум циклу пов'язаний з есхатологічним осмисленням поетом-теургом подій Першої світової війни та викликів новітньої історії та культури. Як основу культури в символістській концепції М. Волошина виділено «теургічний» принцип.

В статье впервые в постсоветском пространстве анализируется философская концепция цикла «Армагеддон» поэта и мыслителя М.А. Волошина (1877–1932). Показано, что в произведении переплетаются теургические, гностические, теософские и антропософские тенденции, определявшие характер модернистского життєтворчества Волошина, а замысел цикла связан с эсхатологическим осмыслением поэтом-теургом событий Первой мировой войны и вызовов новейшей истории и культуры. Выделен «теургический» принцип как основание культуры в символистской концепции М. Волошина.

The paper elaborates on *Har-Magedon*, the third cycle of Maksimilian Voloshin's (1877–1932) book of metaphysical poetry *Anno Mundi Ardentis. 1915*. It is argued that in harmony with contemporary Symbolism, Theosophy and Anthroposophy the visionary poet sees the beginning of World War I as an eschatological event and uses theurgist methods in his poetry.

Глубочайшая истина, разоблаченная Христом: мы здесь на земле вовсе не для того, чтобы отвергнуть зло, а для того, чтобы преобразить, просвятить, спасти зло. А спасти зло мы можем только принявши его в себя, собою его освятим.

Максимилиан Волошин [10, с. 533]

Во избежание паралича всех творческих жизненных сил или еще большего риска – стать орудием сил зла – не следует заниматься проблемами зла иначе, как на должном расстоянии и с должной осторожностью.

Валентин Томберг [19, с. 360]

Последние годы стали «десятилетием прорыва» в ознакомлении читательской аудитории с наследием М. Волошина. Опубликованные первоисточники [см.: 8, 13] позволяют утверждать, что изучение его творчества *актуально* не только для современного литературоведения, но и для других областей гуманитарного знания – в первую очередь, для истории философии культуры. Дневники, письма и черновики стихотворений Волошина подтверждают, что духовный путь мыслителя, которого теософы и антропософы, масоны и розенкрейцеры, мистики и маги, иудеи, католики и суфии нередко называют «своим», обусловлен синтезом нескольких религиозных и философских традиций. Причем сам выбор такого метода как познание через откровение характеризует этого мыслителя как типичную фигуру религиозно-философского ренессанса начала XX века.

Данная статья представляет собой первую (хоть и подготовленную работами предшественников [см.: 5, 16, 18]) попытку анализа программного поэтического цикла «Армагеддон» (1914-1915) в свете мистико-философских воззрений поэта. В статье поставлена *цель*: 1. установить принцип объединения семи, казалось бы, разнородных стихотворений в одну группу и

раскрыть смысл «Армагеддона» как художественного единства; **2.** показать значимость этого цикла (ни разу после 1916 года не публиковавшегося в авторской редакции) для дальнейшей духовной эволюции поэта; **3.** определить место и роль теургии Волошина среди философских программ его современников-модернистов.

Цикл «Армагеддон» был создан поэтом во время Первой мировой войны и опубликован в третьей, заключительной, части книги «Anno Mundi Ardentis. 1915» («год пылающего мира. 1915», лат.) [6]. В авторской редакции он состоял из следующих произведений (в скобках – дата и место написания): *Эпиграф*. Чем глубже в раковины ночи; 1. Пролог (11.9.1915, Биарриц); 2. Два демона (6.2.1915, Париж); 3. Усталость (27.9.1915, Биарриц); 4. Аполлион (23.4.1915, Париж); 5. Армагеддон (3.10.1915, Биарриц); 6. Левиафан (9.12.1915, Париж); 7. *Dies illa tam amara* (1.2.1915, Париж). Даже беглого взгляда на заглавия достаточно, чтобы предположить: в произведении, созданном после полугодового пребывания (август – декабрь 1914) поэта в антропософской общине Рудольфа Штайнера (где «опять вспыхнула» его дружба с А. Белым), сделан акцент на мистическом познании сил зла [13, 1, с. 357]. Голос «иерархий левой руки» и призывы «понять сущность зла» звучат в творчестве Волошина часто, но нигде враждебное человеку начало не проявляется у поэта в настолько концентрированном виде, как в «Армагеддоне».

Казалось бы, сама война – достаточное основание для подобных обобщений. Однако интересен (хотя и небесспорен) сам метод волошинского познания и преобразования зла. В этом контексте любопытно вспомнить признание В. Томберга (1900–1975), прошедшего, подобно нашему поэту, духовный путь из протестантизма через розенкрейцерство и антропософию – в католицизм. Некогда один из лучших учеников «Доктора», входивший в число лидеров антропософского общества, Томберг на склоне лет признал, что крылья учению Штайнера подрезала именно чрезмерная увлеченность проблемой двойного («и даже тройного») зла в среде немецких антропософов. «Люцифер и Ариман, эти два принципа зла, субъективный и объективный, ... до такой степени завладели сознанием антропософов, что в их глазах едва ли не каждый предмет относится к разряду ариманических или люциферических. Наука в силу своей объективности является ариманической, ... мистицизм – люциферическим, поскольку он субъективен. Восток пребывает под властью Люцифера, ибо отрицает материю; Запад – под властью Аримана, поскольку он создал материальную цивилизацию и склонен к материализму. Все механизмы, включая телевидение и радио, заключают в себе ариманических демонов [*2]. ... Антропософы склонны классифицировать тысячи фактов с точки зрения степени проявляющегося через них зла – чего вполне достаточно, чтобы день деньской занимать их умы. Подобные занятия сводятся к растущему общению со злом» (здесь и далее, за исключением особо оговоренного,

курсив мой – И.У.), а стало быть – и к поглощенности им сознания медитирующего» [19, с. 360]. Свидетельство Гомберга и черновики Волошина помогают понять сущность «иерархий» и «трагических теней», с которыми пришлось столкнуться поэту – антропософу и теургу во время создания цикла.

Теургия (философско-магический синтез, в который эволюционировала античная магия) как практика «вступления в связь с сущностями небесных иерархий либо путем восхождения к ним, либо делая возможным их присутствие на земле» [19, с. 381] описана, в первую очередь, платониками – Апулеем, Ямвлихом, Евнапием, Плутархом, Плотиним, «Гермесом Трисмегистом» и Проклом. Сначала, во II в., комментируя ответ Сократа о назначении даймонов быть истолкователями и посредниками между людьми и богами («Пир» 202e), Апулей в своей «Апологии» «узаконил» магию: для каждого, стремящегося к богам (а, значит, для философа – в первую очередь), сознательное общение с даймонами является достойной формой деятельности. Далее, на рубеже III и IV вв. Ямвлих создал теорию магии, в центре которой находится принцип: все магические действия лишь по видимости обращены на богов или даймонов, на самом же деле они *изменяют самого мага*, делая его способным принять божественный свет («О мистериях египтян»). Наконец, спустя столетие, афинский неоплатоник Прокл вывел теургию за рамки магии. Для него теургия стала универсальным принципом, суть которого состоит в том, что теург превращает худшее в лучшее в онтологическом смысле: камень – в растение, растение – в животное, человека – в даймона (Позже в «Смысле Творчества» Бердяев, развив идею Вл. Соловьева о просветляющем и преображающем мир «религиозном творчестве» будущего, даст очень удачное определение теургии: «совместное с Богом продолжение творения»).

Теургия как синтетический принцип, хотя и «вышла» из магии, в традиции русской религиозной философии часто противопоставлялась ей. Дискуссии о теургии среди представителей символистской концепции культуры – тема отдельного, многопланового и неоднозначного исследования. Пока же мы остановимся на интерпретации теургии, предложенной Андреем Белым, поскольку, как представляется, именно она во многом определила философский контекст анализируемого цикла.

А. Белый, «воскресивший» теургию в среде младосимволистов (см. его статью «О Теургии», 1903), как до него – Прокл, а позже – Бердяев, тоже противопоставлял «теургизм» и «магизм», считая их «совершенно разнотьющими во Славе плоскости». Анализируя дихотомию «маг – теург», Белый ставил мага ступенью ниже теурга, ведь «маг – заклинатель, манипулирующий до зоны хаоса, перед ней, наконец в самом хаосе», в то время как теург – пророк или «*белый маг*» (выделено Белым – И.У.), «уже увидевший *просветы* или ушедший по ту сторону хаоса, ... хотя бы созерцанием *победивший хаос*» (выделено Белым – И.У. – в письме Белого

«композитору-теургу» Э. Метнеру от 25.07.1903) [15, 3, с. 201]. Так, Лермонтова или Брюсова Белый считал лишь магами, себя же – теургом, ведь он (в отличие от того же Брюсова, младосимволистам откровенно завидовавшего, – «они Ее видят!») видел «*благие Иерархии*» и направлял «чудодейственность силы во Славу Божию» [15, 3, с. 201]. Если верить Белому, незадолго до начала первой мировой он

... Видел духа... Искрой он возник.../Как молния, неуловимый лик /И два крыла – сверлящие спирали – /Кровавым блеском разрывали дали. /Открылось мне: в законах точных числ, /В бунтующей, мыслительной стихии – /Не я, не я – *благие Иерархии*/ Высокий свой запечатлели смысл.../ Звезда... Она – в неперменном блеске.../Но бегаёт летучий луч звезды/ Алмазами по зеркалу воды /И блещущие *чертит* арабески (май 1914, [4, с. 387]).

Процитированный выше отрывок из стихотворения «Дух» переключается с посвященным Белому первым стихотворением цикла «Армагеддон».

1. ПРОЛОГ

«Мы находимся *в вихре* великой борьбы, являющейся отражением на земле великой «Войны на небе» – учила президент всемирного теософического общества Анни Безант [3, с. 273].

... *вихрь сверлящей* синевы / Огнем и сумраком повитый, / Шестикрылатый и покрытый / Очами с ног до головы («Пролог», [6, с. 41]) якобы возник и перед Волошиным, теургийно «восхищенным от земли» в одну из ночей, когда он сторожил Иоганнес-Бау (ср. Авв. 2:1) [*3].

Далее по тексту поэт отождествляет этого явившегося ему из «лиловых миров» (А. Белый, ср. поздние полотна Врубеля) серафа с падшим ангелом – «звездой» из Откр. 9 (ср. Лк. 10: 18 и Откр. 12:4). Он – бог мира сего – как «безумный Демиург» [6, с. 36] гностиков, «держит мир в простертой длани», т. к. именно он материальный мир и создал [*4]. «Но ныне сроки истекли»: от звука ангельского шофара с неба сорвалась звезда – и она – «Ангел Бездны», Аполлион («губитель», греч.) – отворила «кладезь бездны» и выпустила оттуда на волю «тучи саранчи» (Откр. 9: 1-4). Волошин интерпретировал саранчу Апокалипсиса однозначно: духовидец первого века просто не мог найти более подходящего образа для нашествия машин в веке двадцатом, а Машина (за исключением велосипеда), по Волошину, – от дьявола, точно так же, как и саранча в видении Иоанна [9, с. 54].

Слова серафа из «Пролога» «Любовь воздай за меру мерой, / А зло за зло воздай без мер» переключаются с предупреждением, данным «народу русскому» «скорбным Ангелом Мщенья» десятилетием ранее: «и кровь за кровь без меры потечет» («Ангел Мщенья»). То, что на земле «зло возмещается не только тому, от которого оно пришло, но и его близким, и его соплеменникам, и возмещается рукою щедрою, не считая», Волошин называл одной из «сатанических» традиций, утвердившихся в европейской морали [*5].

Все вышеперечисленное дает право утверждать, что ангел мщения из одноименного стихотворения (1905), «Ангел Справедливости и Отмщения, кровавый Ангел тамплиэров» из статьи «Пророки и мстители» (1906), «огнем и сумраком повитый забытый вестник» («Пролог», 1915), Аполлион из одноименного стихотворения (1915) и «аэролит» Денница, «пеплом собственным повит» («На берегу Эгейских вод», 1928), – один и тот же образ-символ зла, даже лицо, с которым у Волошина сложились особые отношения. Э. Менделевич предполагает, что семилетием позже, в начальных строках стихотворения «Магия» (1923), поэт выдал себя с головой [16, с. 115]. Один из лучших волошиноведов России почти уверен: это «путник по вселенным» Макс Волошин, а не «Синдбад-скиталец» из арабской сказки, вскрыв бутылку, заклепанную Соломоновой печатью, «внезапно впал во власть / В ней замкнутого яростного Джина.»

Действительно, то, что «освободить и разнудать не трудно / Неведомые дремлющие воли: трудней заставить их повиноваться», Волошин мог знать не только из древнеегипетской истории, пересказанной Лукианом и Гете [*6], или древнееврейского апокрифа о Соломоне и Асмодее, но и на собственном опыте. О том, что интерес Волошина к магии (согласно книге Еноха, принесенной на землю падшими ангелами) был не только книжным, говорят и современники, и черновики поэта. Свидетельство А. Амфитеатрова о посещении «Чудодеем» собрания парижских сатанистов представляется достоверным, его симпатия к каинитам и офитам несомненна, а «ангел, проклятый проклятием всезнанья», возникает в поэзии Волошина с 1904 по 1928 год с завидным постоянством. Показателен также волошинский черновик 1913 года, где речь, вероятно, идет о Гекате: «Весь трепеща от страха и борьбы, / Я возношу преступные мольбы, / *Чертя* твой серп на мертвенном агате» [8, 1, с. 405].

2. ДВА ДЕМОНА

«Мы обладаем силами порождать демонов, но применение этих сил превращает породившего в раба своего же порождения.» – прямо заявил В. Томберг [19, с. 380]. Подчинил ли Волошин своей воле духовные силы, с которыми вступил в опасную игру, или, как Соломон, однажды расслабившись, вынужден был отрабатывать – в данном случае, транслируя чужие голоса, – сейчас неважно [*7]. Существенно то, что, предположительно, описав личное свидание с Аполлионом в начале, Волошин продолжает развивать демоническую тему на протяжении всего цикла. За «Прологом» следуют «Два демона» (с посвящением Т. Трапезникову, дававшему поэту рекомендацию в антропософское общество) и «Усталость». А. Топтыгин видит в этих стихотворениях раздвоившегося дьявола (Демон 1 – Ариман, Демон 2 – Люцифер) и Христа – гармонизатора обеих дьявольских крайностей. Действительно, «Демон 1» очень напоминает «духа механики», ставящего целью формализировать буквально все. Искусство ему не нужно: «мне важны формулы, а не слова». Он – логик,

сумевший «призрак истин сплавить в стройный бред» – науку, которой поверили взрослые, и «создатель педагогик», калечащих гениальных по определению (как полагали и Волошин, и Белый) детей (ср. Мф. 18:3).

Блестящий «Люцифер» антропософов («отливами горю я, как змея») – полная противоположность «серому» Ариману, «мятежный дух, послушник высшей воли» *par excellence*. Никаких правил и границ не признающий, *no matter what*, он «свят грехом». «Разжалованный» в Змея, Светоносец и «лишенный крыл – в пареньи равен птице». «Клюй, коршун, печень! Бей, кровавый ключ!» Видимо, об этих двух антропософских ипостасях Сатаны поэт вспомнил и во время «Гражданской войны» (1919), поэтому и не примкнул ни к одной из сторон:

Одни *возносят на плакатах/* Свой бред о буржуазном зле, /О светлых пролетариатах, /Мещанском рае на земле.../ (Люцифер) В других весь цвет, вся гниль империй, /Все золото, весь тлен идей, /Блеск всех научных фетишей/ И всех научных суеверий. / (Ариман)... А я стою один меж них/ В горящем пламени и дыме/ И всеми силами своими/ *Молюсь за тех и за других.* (Христос)

Словом, антропософы призывают, «поняв сущность зла», ни в «ариманическую», ни в «люциферическую» крайность не впасть, а остаться посередине – с Христом.

3. УСТАЛОСТЬ

Все это, возможно, и так, но следующая за «Демонами» «Усталость» [*8] («о равви, боюсь, читаю не то, что ты пишешь») – вряд ли о Христе. Христу (даже одному из двух антропософских) в этой секции книги делать нечего, это – демоническая вотчина. В третьем стихотворении третьего цикла Волошин, вероятно, пишет о третьем, черном всаднике Апокалипсиса, грядущем в мир с весами в руке. Это он «придет не в силе и не в славе», это он «ни вина, ни масла (конечно, оливкового – И.У.) не коснется» (Откр. 6:6, у Волошина почему-то «ни вина, ни хлеба не коснется»), и с его приходом наступит голод такой, что люди наконец-то устанут воевать: «братской распри разомкнется круг,/ Алый Всадник потеряет стремя,/ и оружие выпадет из рук».

За черным всадником, естественно, придет чума, пока же на земле безраздельно царит алый, *πύρρός* (Откр. 6:3). Все из-за того, как считает Волошин, что под знаком «огненного» Льва (август 1914) «Ангел злой свободы /Пролил дождь и гром» в небесах, и четыре стихии мироздания откликнулись внизу:

И земля, и воды, / И огонь, и твердь – / Все круги природы / Изрыгают смерть [*9].

4. АПОЛЛИОН

23 апреля 1915 года снова «из звездной бездны *внутренних* пространств / раздался голос» Истребителя, и Волошин, предположительно, записал его, на этот раз, даже не зарифмовав (стихотворение «Аполлион»):

... И Ангел Бездны, /Ликуя, возгласил:/ «Снимается проклятье Вавилона!/Языков разделенью/ Пришел конец!/ Одни и те же речи/ Живут в устах врагов. Но смысл имен и емкость слов /Я искажил внутри:/ Понятия спутались,/ Язык же стал / Безвыходно единым./ Каждый мыслит/ Убийством истребить убийство/ И одолеть жестокостью жестокость ...»

Как видим, «Аполлион» повторяет мысль «Ангела Мщенья» (1905): «Устами каждого воскликну я «Свобода», / Но разный смысл для каждого придам». Вероятно, того же «ангела злой свободы» – свободы отомстить (что на дьявольском языке, как считает поэт, называется «восстановить справедливость») – Волошин считал ответственным за «бродила *мщенья*, дрожжи гнева», которые благодаря вдохновенным журналистам («вреднейшая профессия на земле!»)

Вникают в мысль, гниют в сердцах, /Туманят дух, живут в боях /Огнями *дьявольского сева* («Газеты», 12.5.1915).

Известный австрийский сатирик, критик и поэт Карл Краус (Kraus, 1874 – 1936) выделил четыре стадии сознания человека во время войны. На первой – надежда, что нашим станет лучше. На второй – что противнику станет хуже. Затем – удовлетворение от того, что противнику не стало лучше. И, наконец, удивление от осознания того, что хуже стало всем. В 1915 году, когда Ахматова, Г. Иванов, Сологуб (см. их стихи в «Аполлоне») находились еще на первой краусовской стадии, Волошин уже знал, что «хуже станет всем,» – потому, что воюющие борются не с причиной войны, а с ее следствием. Причину же Волошин видел *внутри*, ведь все ужасы войны – лишь «страсти и эгоизм человека, получившие «облик и бытие».

По крайней мере, со времен элеатов и Эмпедокла принято считать, что в основе мира лежат четыре первоэлемента. Магия разделяет их на два мужских (огонь и воздух) и два женских (вода и земля), призывая всякого желающего «привести окружающую действительность в соответствие воле оператора» (Агриппа) сначала гармонизировать их проявления внутри себя. Об этом же прямо говорил Волошин, выступая с лекцией «Скрытый смысл войны» (1919–20): «Вызвать духов может каждый, произнесший ритуальное заклинание, но чтобы заставить их себе повиноваться, необходимо обладать морально-очищенной волей» [9, с. 53], т. е. «в себе самом смирить и оборот» негативные качества духов стихий – саламандр, гномов, сильфов и ундинов – гнев, скупость, своеволие и безразличие соответственно. С помощью математических, физических и химических формул, мало чем от заклинаний отличающихся, современный человек создал железные тела для духов стихий – машины – и «сделался в их руках игрушкой», т. к. управлять ими еще морально, *внутренне* не готов. Необходимо лишь «одно *внутреннее преодоление самого себя* – и ... страшилища лягут у его ног – укрощенные, как звери у ног Орфея. Но современный европеец ... слишком далек от этого метода борьбы» [9, с. 55]. Каждой ступени в области познания, по Волошину, должна соответствовать «такая же ступень самоотказа», современный же

человек ни в чем отказывать себе не привык. Поэтому «Машина победила человека» и заставила его служить себе: царь вселенной сначала превратился в смазчика колес, а потом – в подносчика снарядов и пушечное мясо. Волошин стал свидетелем того, как пушки, танки, пулеметы, самолеты, подводные лодки – все

... эти полчища исчадий, получивших / И лик, и плоть, и злобу от людей,/ Снедь человечью жалили, когтили, /Давили, рвали, жгли, жевали, пожирали [6, с. 50].

Неудивительно, что после нашествия железной саранчи, которую пасет Аполлион «жезлом железным», должен последовать

5. АРМАГЕДДОН.

Волошин посвятил это стихотворение художнику – «мирискуснику» Л. Баксту, изобразившему в картине ««*Terror Antiquus*» (1908) гибель Атлантиды, а на обложке для «*Anno Mundi Ardentis*» (если, конечно, это не очередная мистификация поэта) – такое же «левостороннее» загадочное существо со щитом, напоминающее одновременно Афродиту «Древнего ужаса», Афины и Ангела. Видение Армагеддона также напомнило Волошину еще одну знаменитую картину – «Битву Александра Великого» кисти А. Альтдорфера (1529). Последнюю Волошин рассматривал в мюнхенской Старой пинакотеке, как он сам выразился, «по какому-то наитию за несколько часов до начала войны». Любопытно сравнить волошинское описание «Битвы Александра Великого» и его видения места «последней брани всех времен»:

Битва Александра Великого	Армагеддон
Под <u>клубящимся</u> небом с <u>заходящим солнцем</u> , лучи которого бьют как из <u>жерла</u> мортиры, – снизу вверх – расстилаются изборожденные и безмерные просторы Азии, а в глубине щетинистым клубком копий и всадников мнется битва. [9, с. 41]	По краям, где индевела синь, Громоздились снежные нагорья, И <u>клубились</u> свитками простынь <u>Облака</u> . Сквозь огненные <u>жерла</u> Тесных туч багровые мечи <u>Солнце заходящее</u> простерло...

Как известно, Александр Македонский наголову разбил в несколько раз превосходящие его силы персидского царя Дария III недалеко от города *Исса*, где нет высоких гор. Тем не менее, Альтдорфер изобразил сражающиеся армии у подножия огромной, почти альпийской горы. Неудивительно, что «Битва Александра» и «снежные нагорья» Альтдорфера «наложились» в воображении эсхатологично настроенного поэта на фрагмент из шестнадцатой главы Апокалипсиса, упоминающий Армагеддон. Согласно Танаху, в левантской долине рядом с горой Мегиддо сражались с врагом несколько царей Иудеи. Здесь же должна произойти решающая битва *Исуса*

и сатаны, который на этот раз показал Волошину место «для последней брани всех времен».

В доказательство природы «источника» Волошина сошлемся на притчу Э. По «Молчание». Волошин просто не мог не знать ее, ведь По он любил всю жизнь и даже писал в подражание ему. Еще первый учитель поэта Н. Туркин (редактор журнала «Природа и Охота»), позанимавшись с семилетним Максом, «либо вместе с ним гипнотизировал французженку-гувернантку, либо занимался спиритизмом, заставляя М. А. читать вслух По, что мальчик и делал, замирая от страха» [14, с. 22-23]. Во-вторых, «Молчание» «величайшего из поэтов-символистов» [2, с. 541] и подборка стихотворений Волошина как минимум однажды были изданы под одной обложкой – в «Чтеце-Декламаторе-4» (1909), а за публикациями своих произведений Волошин пристально следил.

Наконец, одним из лучших специалистов по «планете без орбиты» в России был Бальмонт («в магнетическом токе бесед» с которым Волошин находился почти весь 1915 год), а «Молчание» Бальмонт считал «лучшей сказкой» По [2, с. 544].

Как бы то ни было, «Silence – A Fable» начинается так:

Edgar Poe, <i>Silence – A Fable</i>	Эдгар Аллан Поэ, «Молчание»
«LISTEN to me,» said the <u>Demon</u> as he <u>placed his hand upon my head</u> . «The region of which I speak is a <u>dreary region</u> in Libya, by the borders of the river Zaire. And there is no quiet there, nor silence. The waters of the river have a saffron and sickly hue; and they flow not onwards to the sea, but palpitate forever and forever beneath <u>the red eye of the sun</u> with a tumultuous and convulsive motion» [23].	«Слушай м е н я, [разрядка переводчика – И.У.] – сказал <u>Дьявол</u> , положив свою руку мне на голову. – Страна, о которой я говорю, пустынная область в Ливии, на берегах реки Заиры. И там нет покоя, нет молчания. Воды реки зловещего шафранного цвета и не текут в море, но вечно трепещут под огненным оком солнца в беспокойном и судорожном движении» [17, с. 5].

Как видим, в переводе «Молчания» М. А. Э-ТЬ (не позже 1909) именно дьявол, как будто благословляя, кладет руку на голову рассказчику. В Бальмонтском переводе «Ворона» (1894) чернокрылый «дух зловещий», отказавшийся покидать *дом поэта*, дважды назван «вещим» [2, с. 541]. Теперь послушаем Волошина:

Положив мне руки на заплечье – / (Кто? – не знаю, но пронзил испуг,
/ И упало сердце человекье ...) – / Взвел на холм и указал вокруг. / ...И просил я: «Вещий, научи: / От каких планетных ураганов / Этих волн гранитная гряда/ Взмыта вверх?»

Ответа от «ангела, проклятого проклятием всезнанья» на этот вопрос Волошин не получил (или не записал) и, зарифмовав видение про камни, что

«жаждут испокон /хмельной желчи Божьяго погира» (ср. 1 Пет. 2:5), мог посчитать свое дело – в третий раз «стать строками книги» – законченным. После великой битвы с участием «царей всей земли обитаемой» при Мегиддо должен наступить страшный суд, а стихотворение на эту тему (о котором мы писали [*10]) у Волошина уже было. Книга, казалось бы, сложилась, и, чтобы не нарушать ее семиричную структуру, необходимо было только написать заключение, что Волошин и сделал 1 декабря 1915 года («Над законченной книгой»). Казалось бы, можно было бы и почтить после трудов праведных, но через неделю – словно в ответ на «разверзни время и дай увидеть» (не вошедшая в окончательную редакцию строчка из стихотворения-молитвы «Над законченной книгой»)

... сказал Господь: «Смотри: / Вот царь зверей, всех тварей завершение –

Левиафан. Тебе разверзну зренья,/ Чтоб видел ты, как вне, так и внутри / Частей его согласное строенье. / И славил правду мудрости моей» [6, с. 54].

Так вдруг стал складываться (а 9 декабря окончательно оформился) «змей кольчатый» (Ис. 27:1) –

6. ЛЕВИАФАН.

Наверняка знавший, что еврейский текст Быт. 2:1 может быть прочитан двояко («И Бог закончил / заканчивал в седьмой день работу, которую он ранее делал») и стопроцентно доверявший своей поэтической интуиции, Волошин мог посчитать, что вслед за «Двумя демонами» и «Аполлионом» еще и «Левиафан» (имя ведь им – легион) настойчиво просится в уже, казалось бы, готовую книгу [21, с. 63].

«Он в день седьмой был мною сотворен,» /Сказал Господь: «Все жизни отпавленья /В нем дивно согласованы. Лишен /Сознания – он весь пищеваренье».

Томас Гоббс (Hobbes), вероятно, первым сравнил с Левиафаном Иова Civitas (Волошину бы, вероятно, больше понравился термин «государственная машина»), и поэт в анализируемом стихотворении несомненно апеллирует не только к Библии (Иов 40–41), но и к самой известной книге Гоббса. У английского историка, философа и литератора Левиафан – «искусственный человек, ... более крупный и более сильный, чем естественный, для охраны и защиты которого он создан.» Свободно контаминируя Иова и Гоббса, наш поэт делает Левиафана венцом творенья – молодым (государству действительно всего около четырех тысяч лет), бездушным и бездумным хищником, с совершенными челюстями («круг зубов его ужасен») и желудком. По Волошину, государство – это организм, строящийся только на основании промышленных, то есть пищеварительных, функций. Животное это до сих пор не имеет даже каких-либо признаков высших органов – сознания, памяти, речи, совести, это «гениальный пищеварительный аппарат, стоящий духовно несравненно ниже образующих его клеточек» [9, с. 56-57] – людей, но

...человечество извечно включено /В сплетенье жил на древе кровеносном / Его хребта.

По Божественному соизволению, человек распят в недрах этого примитивного и жестокого чудовища, чтобы изнутри преобразовать его, превратить эту косную материю в «чистейшее из сияний Божественных слав» [*11]. Лишь тогда наступит день последнего суда –

7. *DIES ILLA TAM AMARA,*

как назвал его Фома Челанский [*10], день действительно горький, если каждого, как предупреждает (или напоминает, см. «О началах» 2.10 Оригена) Волошин, судить будет не Пастырь добрый, а собственная совесть [*12].

Вероятно, продолжая нередко платонствующего Оригена («О началах» 3.2), Максимилиан Александрович пришел к выводу: «В мире дело идет не о спасении человека, а о спасении Дьявола». То, что Христос сделал для человека, человек *обязан* теперь сделать для «духа изгнания», «печального Демона», как назвал его первый поэт сверхчеловечества (Мережковский) – Лермонтов. «Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее» (Лк. 19:10), а разве не только уподобившись Христу (отнюдь не сторонившемуся «собак»-самарян, мытарей и блудниц, а позже заставившему и Петра съесть «нечистое»), человек может стать Богом, тем самым исполнив обещанное ему в Быт. 3:5?

Действительно, Бог стал человеком, чтобы человек смог выполнить теургическую задачу – стать Богом (Ириной), но, возвращаясь к Бальмонту, нельзя «быть светлым – лишь свет любя» [2, с. 327], «мир должен быть оправдан *весь*, /чтоб можно было жить», а добро придется делать из зла, потому что его просто не из чего больше делать (Р. П. Уоррен). И Волошин предупреждает: пока человек не научится жертвенной любви, в том числе и к падшему архангелу, метемпсихоз неизбежен, «Я» человека не сойдет с креста» [8, 2, с. 423]:

Божий Сын был распят на кресте /Человеческого тела, и Голгофой /Выкуплен Адам у жадной плоти. /Человек же должен плоть расплавить /И спасти Архангела-Денницу / От смертельных вязей вещества [8, 2, с. 617], в которое «могучий и умный дух» (Достоевский) влип, как муха в канцелярский клей:

Я падал в бездны. Мой полет /Насквозь, от края и до края, /Алмазом резал синий лед,/Пространства ночи раздирая, /Денница – жег миры тогда я./ Сам пеплом собственным повит./ Но, стужу звездную пронзая,/ Не остывал аэролит [8, 2, с. 479].

Можно предположить, что, следуя евангельской притче о талантах (а Волошин о своих талантах знал), поэт-теург поставил себе сверхчеловеческую задачу: не «просто» отвергнуть зло, как Толстой, не «просто» бороться со злом постом и молитвой, а, приняв его в себя, собой просвятить, а значит, вознести и спасти [10, с. 533]. Что из этого вышло in the long run – вопрос метафизический. Посю-сторонний же факт заключается в

том, что после совсем не смешной баллады «На берегах Эгейских вод» (1928, почему-то отнесенной составителями многотомного собрания сочинений Волошина в разряд «Шут-очных» [19, с. 525]) поэт до конца жизни даже «в стол» почти ничего существенного написать так и не смог. Послушаем его самого: «стихи упорно не пишутся» [11, с. 188], «... не знаю, что со мной: я не чувствую себя больным, но я чувствую вокруг себя разрушение и смерть. ... Сейчас у меня нет ни чувства, ни любви к форме. И вот, когда я пробую что-нибудь, у меня ничего не выходит» [11, с. 186]. Что и возвращает теурга к дилемме, обозначенной в эпитафиях...

Выводы. Придя (или вернувшись) к символической интерпретации явлений первичного мира, модернистский дискурс столкнулся с проблемой реальности зла, его причастности к творческому порыву автора-демиурга. Максимилиан Волошин, будучи одним из наиболее прозорливых художников эпохи рубежа веков, попытался выработать свой путь теургического преображения зла. Ярким свидетельством его исканий (и – шире – духовных запросов современного человека) стал мистико-философский опыт, запечатленный в цикле «Армагеддон». Анализ цикла позволил нам выделить антропософский контекст этого программного произведения поэта, в значительной мере характеризовавший его версию символистской философии культуры. Определяющим в ней является принцип теургии, тематизированный в поэтике Волошина через пересечение библейских, гностических, теософских и антропософских контекстов.

ПРИМЕЧАНИЯ

*1. Статья написана при поддержке фонда им. Фулбрайта и Калифорнийского университета (Беркли). Автор также выражает признательность рецензенту за ряд ценных замечаний.

*2. Ср. у Волошина: «В сердцах машин клокочет злоба бесья» («Два демона I»)

*3. В черновике Волошина – «И в этот год Огня и брани, / Как в оный год, когда прошли / Столпы в кровавом Океане, / Я был восхищен от земли. / И стал мне на путях – Забытый, / С мечом плававшей Синева» [8, 1, с. 407].

*4. [12, с. 294]. См. картину У. Блейка «Люцифер». Согласно гностическому евангелию от Иуды (что о нем, кроме свидетельства Иринея Лионского, мог знать Волошин?), человеческое существо решился сотворить один «безумный ангел Саклас» [12, с. 299].

*5. Цитата из письма Волошина матери от 13.08.1915 [Цит. по: 7, с. 446]. Любопытно, что Ангел Мщеня в одноименном стихотворении Волошина провозглашает «Завет мой – Справедливость», а Петр Успенский со ссылкой на «Египетские мистерии» Ямвлиха напрямую связывает Справедливость и Дьявола, видя и в этой паре «единство в двойственности» [20, с. 232].

*6. Мемфисский писец Панкратес умел укрощать крокодилов и заставлял служить себе неодушевленные предметы. В отсутствие Панкратеса, его ученик повторил заклинание учителя и затопил дом, так как не знал, как остановить вызванных им духов [22, с. 47]. Ср. с балладой «Ученик чародея» Гете.

*7. В письме новости – М. Сабашниковой – от 27.09.1905 Волошин признался, что «Голова принцессы Ламбаль» не давала ему покоя и он «не мог не написать» это стихотворение, хотя писать его было «почти отвратительно.» Как и «Ламбаль», волошинские «Портрет» (1903), «Ангел Мщеня» (1905), «Два демона» (1915), «Диметриус император» и «Стенькин суд» (оба – 1917) представляют собой прямую речь упомянутых в заглавии лиц.

*8. Первоначальный вариант названия – «Он придет».

*9. Строки из стихотворения «Под знаком Льва», оставшиеся в рабочей тетради Волошина [8, 1, с. 407].

*10. См. мою статью «Dies illa tam amara» М. Волошина: религиозный и окултный элемент» в Вестнике ХНУ № 607 (2004).

*11. [9, с. 57]. Следуя этой концепции, Волошин какое-то время даже желал России поражения в Первой мировой войне, считая, что тогда Россия изнутри преобразит Германию, подобно тому, как побежденные Эллада и Иудея преобразили Древний Рим.

*12. Возможно, так же имеется в виду «живущий» в сердце «иб» египтян. Чтобы сердце покойного не свидетельствовало против него на последнем суде, жрецы вместо сердца вкладывали в грудь мумии мини-солнце – скарабея – с вырезанным на нем текстом из 31-ой главы Книги Мертвых [1, с. 103].

Список литературы: 1. *Авдиев, В.* Древне-египетская реформация [Текст] / В. Авдиев. – М. : Гос. изд-во, 1924. – 146 с. 2. *Бальмонт, К.* Избранное: Стихотворения. Переводы. Статьи [Текст] / К. Бальмонт. – М. : Правда, 1994. – 608 с. 3. *Безант, А.* Загадки жизни и как теософия отвечает на них [Текст] / А.Безант. – М. : Интерграф-Сервис, 1994. – 276 с. 4. *Белый, А.* Избранное [Текст] / А.Белый. – Ростов-на-Дону : Феникс, 1996. – 448 с. 5. *Бунина, С.* Интертекст русского романтизма в поэзии М. Волошина [Текст] / С. Бунина // Наукові Записки ХНПУ. – Харків : Нове слово, 2006. – Вип.. 1 (45). – Частина 1. – С. 98-112. 6. *Волошин, М.* Anno Mundi Argentis. 1915 [Текст] / М. Волошин. – М. : Зерна, 1916. – 72 с. 7. *Волошин, М.* Избранное. Стихотворения. Воспоминания. Переписка [Текст] / М. Волошин. – Минск : Мастацкая літаратура, 1993. – 479 с. 8. *Волошин, М.* Собр. соч. [Текст] / М. Волошин. – М. : Эллис Лак, 2003-2007. – Т.1-7. 9. *Волошин, М.* Скрытый смысл войны [Текст] / М.Волошин // Из творческого наследия советских писателей. – Л. : Наука, 1991. – С. 32-64. 10. *Волошин, М.* Судьба Толстого [Текст] / М.Волошин // Лики творчества. – Л. : Наука, 1988. – С. 528-533. 11. *Князева, Н.* Последние годы жизни М. Волошина по письмам М. Альтману [Текст] / Н. Князева // Русская литература. – 1997. – № 4. – С. 183-190. 12. *Кросни, Х.* Утраченное и обретенное евангелие от Иуды [Текст] / Х. Кросни. – М. : Аст, 2007. – 319 с. 13. *Купченко, В.* Труды и дни М. Волошина [Текст] / В. Купченко. – СПб. : Алетей, 2002, 2007. – Кн.1-2. 14. *Ланн, Е.* Писательская судьба Максимилиана Волошина [Текст] / Е. Ланн. – М. : Изд-во Всероссийского Союза Поэтов, 1926. – 28 с. 15. Литературное наследство. Т.92: В 5 кн. Кн.5: Александр Блок. Новые материалы и исследования : / ИМЛИ РАН ; [Отв.ред. И.С. Зильберштейн и Л.М. Розенблом] . - М. : Наука, 1993 . - 911 с. 16. *Менделевич, Э.* История в поэтическом мире М. Волошина [Текст] / Э. Менделевич. – Орел : Александр Воробьев, 2005. – 224 с. 17. *Поэ, Э.* Молчание [Текст] // Чтец-Декламатор. Антология современной поэзии. – Том IV. – Киев : Петр Барский, 1909. – С. 5-8. 18. *Силард, Л.* Герметизм и герменевтика [Текст] / Л. Силард. – СПб. : Иван Лимбах, 2002. – 328 с. 19. *Томберг, В.* Медитации на Таро. Путешествие к истокам христианского герметизма [Текст] / В. Томберг. – М. : София, 2008. – 608 с. 20. *Успенский, П.* Новая модель вселенной [Текст] / П. Успенский. – СПб. : Изд-во Чернышева, 1993. – 560 с. 21. *Kugel, J. L.* The Bible as it Was [Text] / James L. Kugel . - Cambridge:London : Belknap, 2000. - XIII, 680 p. 22. *Pinch, G.* Magic in Ancient Egypt [Text]. – N.p. : The British Museum Press, 2006.-325 p. 23. *Poe, E. A.* Silence – A Fable. Great Literature Online [Electronic resource], 1997-2007.- Access mode: // <http://www.classicauthors.net/Poe/silenceafable/> (3 Sep, 2007).

Получила в редколлегию 05.12.08.

Рецензент: д. филос. н., проф., Г. Д. Панков.

К.А. КАЛИНОБРОДСЬКА, аспірант, НАУ ім. Н.Е. Жуковського «ХАІ»

СИСТЕМА МАНІПУЛЯЦІЙНИХ МЕХАНІЗМІВ В СОЦІАЛЬНОМУ ПРОСТОРІ СУСПІЛЬСТВА ПОСТМОДЕРНА

В статье анализируется процесс манипулятивного воздействия на личность, как скрытое, неявное принуждение. Показано, что манипулятивное воздействие проводится ниже порога сознания и человек не контролирует его. Утверждается, что манипуляция ограничивает свободный выбор, оставляя человеку иллюзию «свободы».

У статті аналізується процес маніпулятивного впливу на особистість, як скрите, неявне принуження. Показано, що маніпулятивний вплив проводиться нижче за порогом свідомості і людина не контролює його. Затверджується, що маніпуляція обмежує свободний вибір, залишаючи людині ілюзію «свободи».

In clause process of handling influence on the person, as the latent, implicit compulsion is analyzed. It is shown, that manipulation influence is spent below a threshold of consciousness and the person does not supervise it. Affirms, what manipulation limits a free choice leaving the person illusion «freedom».

Актуальність. Свобода вибору і примус – ці стани викликають до себе підвищений інтерес у зв'язку з масовим впровадження прийомів маніпулювання, прихованого управління поведінкою людей. Примус за допомогою маніпуляції в даний час став досить звичайним явищем в повсякденному житті. Маніпулятивна дія здатна проти волі і бажання людей змінювати їх психічний стан, модифікувати поведінку і обмежувати свободу вибору. Актуальність дослідження обумовлена тим, що феномен маніпуляції, як різновид примусу, в сучасних умовах почав досліджуватися в повному об'ємі лише останніми роками. Велике значення даної проблематики, її багатогранність, складність і неопрацьованість у філософському контексті стимулює науковий пошук і вирішення завдань в цій області.

Міра розробленості. До проблеми маніпулятивної дії неодноразово зверталися в ХХ столітті вітчизняні і зарубіжні дослідники. Вона розглядалася в рамках робіт, присвячених філософським, соціологічним і психологічним аспектам політики і права, індивідуальної і суспільної психології і моралі. У каталогах бібліотек і термінологічних довідниках, проблема маніпуляційної дії на поведінку особи представлена системою понять, для яких як родовий виступає «маніпуляція» і «маніпулювання свідомістю» (М.І. Бобнева, С.Г. Кара-Мурза); «маніпулятивна дія» (С.Н. Волков, Є.Л. Доценко, А.Б. Орлов, Є.В. Сидоренко); «психологічна маніпуляція» (Г.В. Грачів, М.І. Бобнева, О.В. Зернецька); «маніпулювання громадською думкою» (Г.В. Науменко); «маніпулювання суспільною свідомістю» (Є.Н. Волков, Н.М. Лісица, М.М. Назаров, Т. Науменко); «соціально – політичні маніпуляції» (А. Купцов, М. Лукашевич);

«маніпулятивні ігри» (Е. Берн, Н.А. Хренов), «маніпулятивні системи» (Е. Шостром) і так далі.

Проблеми маніпуляції освітлювалися в таких фундаментальних соціологічних роботах: “Суспільство спектаклю” Гі – Ернеста Дебора, “Міфології” Ролана Барта, “Одномірна людина” Маркузе, “До розуміння медіа” Маршалла Мак – Люена, “Суспільство споживання” Жана Бодрійяра, “Постмодерністська умова” Жана – Франсуа Ліотара, “Суспільство ризику” Ульріха Бекка. Серед досліджень сучасних зарубіжних і вітчизняних авторів, що побічно зачіпають проблему маніпулятивної дії на поведінку людини, інтерес представляють твори Арто, Батая, Дельоза, праці постструктуралістів, дослідження філософів постмодерну, – Ж. Бодрійяра, О.Соболь, – і навіть творче прозріння сучасних традиціоналістів. Усі вони учасники сучасного дискурсу про свободу особистості.

Дослідженню проблеми маніпулятивної дії на поведінку особи неабиякою мірою сприяли теоретичні роботи, присвячені сучасним маніпулятивним розробкам соціокультурних і комунікаційних засобів дії на особу. Перш за все, це стосується праць Д.Корнегі “Як завоювати друзів та впливати на людей”. Роботи вітчизняних учених, присвячені управлінню персоналом за допомогою маніпуляції, – П.Ю. Буряка, Н.С. Глусь, В.А. Євтушевського, Н.Б. Татарина. Великий внесок в аналіз змісту поняття маніпуляції, у виділення структурних елементів міжособової маніпуляції, і ряд механізмів її реалізації в процесі спілкування, внесли сучасні російські соціологи Г.В. Грачев, Е.Л. Доценко і Ю.А. Ермаков.

З настанням ери інформаційного суспільства, аналіз проблеми дії на поведінку людини важко уявити без звернення до праць присвяченим засобам масової комунікації (зокрема інформаційним системам, наприклад, інтернету т.п.) це здійснили в своїх працях вітчизняні дослідники: О.М. Грищенко, М. Дубов, О.П. Байко, В.О. Карпенко, М. Коритніков, С. Кузіна І. Кучма, М. Лукашевич та Н. Даниленко, М.М. Назаров, Т.В. Науменко, О. Соболь, С.В. Тіхонова; і зарубіжним, таким як Пітерс Джон Дарем, Ліппман Уолтер, Гофман Ірвінг і ін.

Мета статті. Метою статті виступає аналіз і характеристика маніпуляції, як прихованого примусу.

Було б невірно вважати, що маніпуляція є відкриттям сучасного суспільства. Як свідчать історичні джерела, передумови виникнення маніпуляції мають свою історію, що йде в глиб століть існування людської цивілізації. До її використання майстерно зверталися в різні етапи розвитку суспільного життя. Зокрема, східна культура зафіксувала великий досвід маніпулювання. Маніпулятивний підхід органічно включається в мистецтво тасмного управління супротивником, більш того, мистецтво маніпулювати є ідейною основою і практикою дипломатії і політики.

Мистецтво соціокультурного примусу, ретельно ховалося від представників інших народів. Був створений своєрідний банк даних, в якому

узагальнені і класифіковані у вигляді метафоричних схем методи маніпулятивної дії і розроблений певний методичний підхід по їх використанню в різних ситуаціях, що в концентрованому вигляді знайшло віддзеркалення в «Трактаті про 36 стратагем»[6].

У Китаї опосередкований примус розглядався як підхід до міжособової взаємодії. Про це свідчать історичні джерела, що дійшли до наших днів [Архашастра або наука політики. -М.-Л, 1959; Конрад Н.И. Сунь-цзи. Трактат про військове мистецтво. – М.-Л., 1959; Зенгер Х. Стратагеми. Про китайське мистецтво жити і виживати. Знамениті 36 стратагем за три тисячоліття. – М., 1995].

У найбільш концентрованому вигляді, в лаконічній і метафоричній формі маніпулятивний підхід описаний близько двох з половиною тисяч років назад в «Трактаті про військове мистецтво», автором якого, як вважається, є видатний китайський полководець і державний діяч, відомий під ім'ям Сунь-цзи. Повчання, Сунь-цзи, що даються, описують певний стереотип дії поведінки об'єкту маніпуляції, який отримав назву «Азбукою стратигемщика» [8, с.10].

Опис прийомів маніпулятивної дії на людей в процесі їх взаємодії знайшов своє віддзеркалення в роботах філософів різних років. Про це існував цілий напрям, відомий як софістика. У 1647 набув поширення твір під назвою «Кишеньковий оракул або наука розсудливості», яка ілюструвала володіння у той час прийомами прихованого маніпулювання. Наприклад, мають місце такі поради: «вживати розрахунок, але не зловживати їм», «уміти відмовляти», «діяти лише тоді, коли не сумніваєшся», «приховувати свої наміри» [1].

Саме поняття «маніпуляція» (від лати. Manipulus; від франц. Manipulation), звучить як «способи соціальної дії на людей за допомогою різних засобів (економічних, політичних, соціальних, масовій інформації) з метою нав'язування їм певних ідей, цінностей, форм поведінки і т.д.»[10].

У російськомовній літературі термін “маніпуляція” (“маніпулювання”) використовувався і багато в чому продовжує використовуватися до цих пір переважно в негативному – оцінному сенсі і з досить аморфним змістом. Не так давно він був підданий глибокому і докладному аналізу, і отримав вельми точне визначення. Мається на увазі робота Е.Л. Доценко “Психологія маніпуляції”, в якій пропонується наступна дефініція: “Маніпуляція – це вид психологічної дії, майстерного виконання якої веде до прихованого збудження у іншої людини намірів, не співпадаючих з його актуально існуючими бажаннями”[5, с. 220]. Для ілюстрації можна привести ряд інших визначень поняття маніпуляції, виділених Е.Л. Доценко як вид психологічної дії, при якій майстерність маніпулятора використовується для прихованого впровадження в психіку адресата цілей, бажань, намірів, відносин або установок, не співпадаючих з тими, які є у адресата в даний момент; як вид психологічної дії, направленої на зміну активності іншої людини, виконаної

настільки майстерно, що залишається непоміченим їм; як вид психологічної дії, направленої на неявну спонуку іншого до здійснення визначених маніпулятором дій; як майстерна спонукка іншого до досягнення (переслідуванню) побічно вкладеної маніпулятором мети; як вид психологічної дії, використовуваної для досягнення одностороннього вирашу за допомогою прихованої спонуки іншого до здійснення певних дій. У такому разі, сформувалися приблизно однакові уявлення про маніпуляцію, акцент в яких робиться на приховані способи примусу з метою добитися необхідної лінії поведінки людини або групи людей.

Особливо яскраво, нове розуміння феномена маніпулятивної дії, насиченої ансамблем психологічних елементів дає російський філософ Е.Н.Волков, визначаючи «маніпулятивне (приховане, опосередковане, «розчинене» в системі інших дій), як шкодяча психологічна дія, тобто маніпулятивна дія, що не містить противаг і обмежень на користь об'єктів маніпуляції і не припускаючи достатньо швидке і відповідальне припинення маніпулювання для переходу до чесних і рівноправних відносин, перетворюється таким чином на систему закономірно небезпечну і таку, що травмує» [4, с. 225].

Немає єдиного, однозначного визначення маніпуляції, але якщо визначати маніпуляцію через примус, якщо виходити з того, що примус характеризується як свого роду маніпулятивна функціональність, тоді маніпуляція виявиться справжнім механізмом примусу, і на цій підставі всі маніпулятивні механізми можуть виступати як примус і потенційно їм і є. Подібної точки зору дотримувався і американський соціолог Р. Гудин: маніпуляція є «влада, застосована приховано в розріз з передбачуваною волею іншого» [12, с. 8]. Проте дане визначення несе на собі помітне специфічне політичне забарвлення і має локальну сферу застосування.

Услід за ним, американському дослідникові Г. Шиллеру вдалося дати більш універсальне визначення маніпуляції, як прихованого примушення, програмування думок, намірів, відчуттів, відносин, установок, поведінки [11].

У загальному вигляді, складний механізм здійснення маніпулятивної дії можна представити в системі опосередкованих ланок примусу на рівні спілкування, на рівні відносин, на рівні комунікації.

Основою класифікаційної системи маніпулювання виступають різні аспекти, які і визначають базові характеристики опосередкованої дії на поведінку особи. Перш за все, слід відрізнити цільовий аспект маніпулятивної дії, під якою розуміється та кінцева мета, яку переслідував суб'єкт маніпулювання, направлена на придбання позитивного або негативного результату.

Разом з цільовим аспектом має місце суб'єктивний аспект, що включає міжособове маніпулювання (у партнерських, подружніх, дитячий – батьківських, професійних і інших відносинах), а також групове (всередині і

міжгрупове) (у корпоративних об'єднаннях, політичних партіях) і масове маніпулювання (перш за все за допомогою масової комунікації і інформаційних систем).

Має місце також оцінний аспект, який полягає в маніпулятивній дії на благо (позитивне). Такий тип маніпулятивної дії реалізує головну мету і цінність – збереження суспільства. Прикладом може стати організація соціального середовища, коли створюється такий тип соціального оточення, при якому людина не може зробити аморального вчинку. І, по-друге, в маніпулятивній дії в зло (негативне), що стосується саме руйнівних факторів. Наприклад, обмеження свободі вибору.

Кожна сфера, будь то професійна або соціальна, визначає свій напрямок маніпулятивної дії на поведінку особи: економічна, політична, соціальна, комунікативна дія.

Основними джерелами маніпулятивної дії на людину, в узагальненому вигляді можна представити державу, органи влади і управління і інші державні структури і установи; спільності (різні суспільні, економічні, політичні і інші організації, зокрема зарубіжні); як різні соціальні групи (формальні і неформальні, стійкі і випадкові, великі і малі – за місцем проживання, роботи, навчання, служби, сумісному мешканню і проведенню дозвілля і т.п.); окремі особи (зокрема представники державних і суспільних структур, різноманітних соціальних груп і т.п.).

Як основні засоби маніпулятивної дії на людину, в узагальненому вигляді, виділяють наступні: засоби масової комунікації (зокрема інформаційні системи, наприклад, інтернет і т.п.); література (зокрема, художня, науково-технічна, суспільно-політична, спеціальна і т.п.); мистецтво (зокрема, різні напрями так званої масової культури і т.п.); освіта (зокрема, системи дошкільної, середньої, вищої і середньої спеціальної державної і недержавної освіти, система так званої альтернативної освіти і т.п.); виховання (всі різноманітні форми виховання в системі освіти, громадських організацій – формальних і неформальних, система організації соціальної роботи і т.п.); особисте спілкування.

Сучасна маніпуляція є емблемою постіндустріального суспільства (суспільства високого модерна або постмодерна). В наші дні можливість примус за допомогою психологічного маніпулювання свідомістю, його безмежності можливостей, витонченості, тонкості і невловимості хвилює багатьох учених, представників філософії, соціології, психології, економіки, культурологи і багато інших соціо-гуманитарних галузей наук.

Такий чинник примус як маніпуляція, на думку російських психологів, може використовуватися (і використовується) в інтенсивних розробках психотехнологій з метою дистанційного керування індивідом, – затверджують автори колективної монографії “Психотехнології” І.С. Смирнюк, Є. Безнесюк і А. Журавльов.

Згідно роботам сучасних дослідників в області психології Т.Н. Науменко (“Психологічні методи дії на масову аудиторію”) і Т.И. Пашукова (“Маніпуляція свідомістю і можливість психологічного захисту”), в даний час створюються такі психотехнології дії, за допомогою яких повідомлення, що вводиться в інформаційний простір, задає спосіб переробки інформації і результуюча поведінка, причому вірогідність усвідомлення їх тими, на кого вони направлені, дуже мала. Таким чином, з використанням технологій мультимедіа і віртуальна реальність, як чинника примушення, відбувається фактичне управління людиною, – затверджує російський дослідник А. Ульяновский в роботі “Міфодизайн реклами”. Але, не дивлячись на численність робіт з даної тематики, – помічає російський дослідник А. Зіновьев, – все ще не вирішено питання штучної природи людини, яка знаходить вираз у віртуальній реальності, виведеній новітніми інформаційними технологіями.

Ускладнення і динамічність соціальних процесів в суспільстві, вплив суспільних змін, що відбуваються, безпосередньо на повсякденне життя людини роблять його поведінка більш залежним від потоку повідомлень засобів масову комунікацію, реклами. Але важливо відзначити, що сам факт озвучування повідомлення або прокручування рекламного ролика ще не означає той факт, що за допомогою їх можна впливати на поведінку особи і що ця поведінка відповідатиме характеристикам примусового. Тільки дискурс, будь то рекламний, комунікативний, цивілізаційний, може виступати опосередкованим, маніпулятивним засобом дії на поведінку особи в системі примушення. Подібні маніпулятивні можливості засобів масової комунікації досить добре відомі дослідникам, політикам, фахівцям в області реклами і імідж-мейкінга, замовникам всілякого роду рекламної продукції і т.д. Цим питанням присвячені численні дослідження. Розгляд даного виду дії включений в учбові курси ряду гуманітарних дисциплін, наприклад, політології, соціальної психології. Як відзначає відомий представник постмодернізму Ж. Бодрийяр, акцентуючи увагу на примусовість впливу інформаційного простору на людину: “ні реклама, ні пропаганда нового соціуму не спираються більше на спонтанну довіру громадян. Реклама і пропаганда просто примушують нас вірити їм. Вони ж не претендують на те, щоб ми просто не сумнівалися, – вони прагнуть примусити нас вірити” [2, с. 66]. “Сьогодні, – приходиться до висновку Ж.Бодрийяр, – навіть бажання передаються за допомогою деяких моделей бажання, здатних розбудити його. Таких, наприклад, як переконання, – якщо всі категорії типу хотіти, могли, вірити, знати, діяти, взагалі мають якість ще зміст, тому що їх зміст був деформований і стомлений дієсловом «примушувати»” [3, с. 68]. Інформаційний простір використовується як зброя глобального впливу на соціальні відносини, як інструмент контролю, управління, маніпулювання індивідуальною і колективною психікою, але глобалізаційні процеси, пов'язані з примусовою орієнтацією на західні стандарти (пропоновані як

універсальний проект демократизації і прогресу) не враховують, або ігнорують так звану “культурну специфіку” коли, тим часом, саме в рамках “культурної специфіки” зберігаються універсальні форми маніпулювання.

Особливо очевидне здійснення маніпулятивного дія на психіку особи інформаційних технологій. Деформація сфери її бажань, пов'язана з тим, щоб особа відповідала вимогам соціуму, - пише український дослідник О.Соболь [11, с. 43]. Автор полемізує про свободу людини від маніпулятивного впливу глобальної інфо -, та техно – сфер, від соціальних ролей, та масок які нав'язує їй соціум, про “стратегію саморазуїлення, рятування від владі канонізованих форм, та ярликів”. Прагнення осмислити та обґрунтувати цю стратегію саморазуїлення особистості можна знайти практично у всіх спадкоємців філософії Ніцше – у книгах Арто, Батая, Дельоза, у працях пост структуралістів, у дослідженнях філософів постмодерну і навіть у творчих прозоріях сучасних традиціоналістів. Дуже чітко звучати мотиви такого обґрунтування у текстах Еволі (“Осідлати тигра” худе) та Джемала (“Орієнтація - Північ”). Усі вони беруть участь у сучасному дискурсу про свободу особистості [там же].

Суспільні явища і процеси еталонним чином поміщаються в соціо-філософських концепціях таких фундаментальних соціологічних роботах як “Суспільство вистави” Гі – Ернеста Дебора, “Міфології” Ролана Барта, “Одномірна людина” Маркузе, “До розуміння медіа” Маршалла Мак – Люсна, “Суспільство споживання” Жана Бодрійяра, “Постмодерністська умова” Жана – Франсуа Ліотара., коли соціум нав'язує своїм громадянам діяти відповідно до набору правив, законів, норм тих, що маніпулюють їх відчуттями, мисленням, поведінкою, коли громадяни такого соціуму поведуться не відповідно до своїх бажань. Значення цих праць для дослідження феномена маніпуляції, як опосередкованої ланки системи примусу грає велику методологічну роль, простежуючи певні тенденції в суспільствознанні кінця ХХ початку ХХІ століття в уявленнях людини про свободу, спів відносивши її з відсутністю насильницької схильності або залежності від чого – або.

Істотний вплив на поведінку людини роблять розробки сучасних соціокультурних і комунікаційних засобів маніпулятивної дії.

Перш за все, це стосується менеджменту і праць американського фахівця Д. Корнегі. Його твори, що стали класикою в практиці застосування тактичних прийомів і методів впливу на людей, фіксують маніпулятивний характер багатьох його рекомендацій. Свого часу автор запропонував замінити примус відомою часткою хитрості, а відкритий психологічний тиск – тиском витонченишим. Завдяки його старанням стало майже очевидним, що в ділових і повсякденних відносинах “тонка” маніпуляція переважніше в порівнянні з грубими методами досягнення поставленої мети [7].

Було б невірно вважати, що маніпуляція це тільки вид психологічної дії. Маніпуляція це і соціо-культурологіческа дія. Прикладом цього може служити організація соціального середовища, коли створюється такий стиль

спілкування, при якому людина не може зробити аморального вчинку. Або, закономірне перетворенні корпоративної культури з характеристики організації, що спонтанно складається, в інструмент цілеспрямованого управління персоналом за допомогою маніпуляції, про яку пишуть вітчизняні дослідники в області корпоративного управління П.Ю. Буряк, Н.Б. Татарин, Н.С. Глузь, В.А. Євтушевський.

Таким чином, можна зробити **висновок**, що таке багатогранне явище як маніпулятивні дії на поведінку особи через призму прихованого примусу, з погляду соціально-філософській концепції, не що інше як неявна (опосередковане, латентне) дія, спонукаюча до такої поведінки людини, за будь якої його соціальної активності, яке не співпадає з актуально існуючими бажаннями об'єкту маніпулювання. Сучасній розвиток суспільства, компрометує появу нових форм примусу, які людина або не бачить, або розуміє мінливо. Це пояснюється тим, що маніпулятивні засоби дії на поведінку особи як опосередкованої ланки системи примусу систематично і постійно використовуються в нашому повсякденному житті, практично у всіх сферах соціальної взаємодії людей, і об'єктом дії яких, у наш час, виступає будь-яка людина сучасного суспільства.

Список літератури: 1. *Бальтасар, Г.* Карманный оракул. Критикон [Текст] / Грасиан Бальтасар М. – «Наука», 1984.-С.6-65. 2. *Бодрийяр, Ж.* Ксерокс и бесконечность [Текст] / Ж.Бодрийяр // Прозрачность зла. – М., 1997.-С.66. 3. *Бодрийяр, Ж.* Операционная белизна [Текст] // Прозрачность зла. – М., 2000.- С.68. 4. *Волков, Е.Н.* Психологическое (групповое и манипулятивное) насилие в сфере религиозных отношений: признаки, критерии и конкретные проявления с точки зрения социального психолога [Текст] / Е.Н. Волков // Профилактика психологического насилия и манипулювання свідомістю та розвиток критичного мислення в молодіжному середовищі: Матеріали між нар. наук.-практ. Конф (27-28 травня 2004р. м.Київ) /Акад. пед. наук України, ін.-т соц. та політ. психології та ін. –К.: Укр. Центр політ. менеджменту, 2005.- 317с. 5. *Доценко, Е.Л.* Психология манипуляции: феномены, механизмы и защита [Текст] / Е.Л.Доценко. – М.: ЧеРо, Издательство МГУ, 1997. – 344с. 6. *Зенгер, Х.* Стратегемы. О китайском искусстве жить и выживать. Знаменитые 36 стратегем за три тысячелетия [Текст] / Х. Зенгер. –М.: Изд. группа «Прогресс», «Культура», 1995.- С.24-25. 7. *Карнеги, Д.* Как завоевывать друзей [Текст] / Дейл Карнеги ; [пер. с англ.]. - М. : Прогресс ; Красноярск : Красноярское книжное издательство, 1989 . - 715 с. 8. *Мясников, В.С.* Антология хитроумных планов [Текст] / В.С. Мясников // *Зенгер, Х.* Стратегемы. О китайском искусстве жить и выживать. Знаменитые 36 стратегем за три тысячелетия. – М., 1995. – С. 10. 9. *Соболь, О.* Свобода особистості в інформаційному соціумі: ст. друга [Текст] / О.Соболь //Філософська думка №5, 2002р, с.43. 10. Социологический энциклопедический словарь. На русском, английском, немецком, французском и чешском языках [Текст] // [Ред. корд.- академик РАН Г.В.Осипов]. – М.: Издательская группа ИНФРА-М –НОРМА, 1998.- 488с. 11. *Шиллер, Г.* Манипуляторы сознанием [Текст] / Г.Шиллер /Пер. с англ.; Науч. ред. Я.Н.Засурский. – М.: Мысль, 1980. - 326с. 12. *Goodin, R.E.* Manipulatory politics [Text] / *R.E. Goodin.* – Yale U. Pr. N. Haven; L.,1980 – 833 p.

Поступила в редколлегию: 17.11.08.

Рецензент: д. филос. н., проф. О.П. Проценко

Е.В. ТКАЧЕВА, соискатель, НТУ «ХПИ»

ПРОБЛЕМЫ ЭТИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ

У даній статті розкривається особливе значення етичної освіти як ефективного способу гармонізації індивідуального та соціального рівнів буття людини. Автор аналізує погляди філософів та педагогів різних історичних періодів відносно специфіки морального виховання. Завдання етичної освіти – надати розуміння моральної цінності знань. Ціль сучасної освіти – виховання творчої особистості, яка зможе самореалізуватися в житті. Тому необхідне систематизоване викладання учням знань про мораль на різних ступенях навчання.

В данной статье раскрывается особое значение этического образования как эффективного способа гармонизации индивидуального и социального уровней бытия человека. Автор анализирует взгляды философов и педагогов разных исторических периодов относительно специфики морального воспитания. Задача этического образования – дать понимание нравственной ценности знания. Цель современного образования – воспитание творческой личности, способной самореализоваться в жизни. Поэтому необходимо систематизированное преподавание учащимся знаний о морали на разных ступенях обучения.

In the article special value of ethical education as an effective way of harmonization of individual and social levels of life of the person reveals is described. The author analyzes views of philosophers and teachers of the different historical periods concerning specificity of moral education. A problem of ethical education is to give understanding of moral value of knowledge. The purpose of modern education is to create person adopted in a changeable life. Therefore the systematized ethical teaching of the pupils is necessary at different steps of training.

Вопросы этического образования человека чрезвычайно актуальны во все времена. Интерес к этой проблематике растет, поскольку очевидно, что мы не можем решить никаких проблем, стоящих сегодня перед нашим обществом, если не будем заботиться и о его нравственном возрождении. Современное общество находится в стадии переходной культуры, когда ломаются существующие стереотипы поведения, а новые формируются под влиянием корыстных интересов современной личности. Задача этического образования – дать понимание нравственной ценности знания, а также создать гармоническое общество, в котором человек может получить необходимые знания, а также правильно воспользоваться полученной информацией, тем самым, формируя свою жизненную программу.

В данной статье проанализированы изыскания философов, педагогов, живших в разные исторические периоды, однако рассматривавшие вопросы этического образования как основополагающий аспект в формировании морального сознания личности.

На грани XX и XXI в.в. в современной образовательной политике произошли существенные изменения. Произошла замена авторитарной воспитательной и просвещенческой образовательной парадигмы на личностно-ориентированную. Стратегия образования идет по пути от

унитарного и единообразного обучения к индивидуализации и вариативности. За последние годы не раз менялись цели образования. В советское время растили строителей коммунизма и специалистов народного хозяйства, в период перестройки высказывались мнения о том, что обучение – это удовлетворение личных духовных потребностей в образовательных услугах определенного качества и уровня. Нынешние педагоги мечтают вырастить человека творческого – Homo creator, способного самореализоваться в не самой легкой и спокойной жизни.

Проблема этического образования – междисциплинарная проблема, так как она является неотъемлемой частью психологии, философии, педагогики, компаративной культуры. Отсутствие единого подхода к трактовке понятий «образование» и «воспитание», характерного для всех стран мира, вызывает много недоразумений. Так, в англоязычных странах, например, фактически отсутствует даже понятие «педагогика», которое отождествляется с понятием «воспитание» и «образование», а они, в свою очередь, недифференцированы друг от друга. Поэтому необходимо уточнить некоторые понятия и термины, которые широко используются в этике, педагогике, в устной и печатной пропаганде в самых разных значениях. Таковы понятия «формирование», «воспитание», «просвещение», «образование». Под *нравственным формированием* личности, очевидно, следует подразумевать целостный, но многосторонний процесс, в котором участвуют все – объективные и субъективные, общественные и личностные, стихийные и сознательно избираемые – факторы и средства, воздействующие на нравственное становление личности. При этом главная роль принадлежит социальным факторам, таким, как общественный строй, социальная среда, положение в ней данного индивида.

В нравственном формировании человека в качестве одного из аспектов можно вычленить *нравственное воспитание*. В словарях по этике нравственное воспитание рассматривается как одна из важнейших сторон многогранного процесса становления личности, усвоение индивидом моральных ценностей; формирование им моральных качеств, способных ориентироваться на идеал, жить согласно принципам, нормам и правилам морали, когда переубеждения и представления о должном воплощаются в реальных поступках и поведении. Таким образом, нравственное воспитание – это совокупность сознательно избираемых действий, приемов, средств, направленных на совершенно определенную цель: сформировать у данного индивида желательный для воспитателя тип нравственного сознания и поведения. В нравственном воспитании решающую роль играют идеологические факторы, сознательная деятельность воспитателей и самого воспитуемого, которая имеет цель формирования определенных черт характера, форм поведения, ценных с точки зрения интересов социального целого – группы, класса, общества.

Нравственное воспитание осуществляется в разных формах и различными средствами: от пресловутого физического наказания в детском возрасте до порой сложных, предполагающих развитую способность к абстрактному мышлению разговоров о долге, о добре и зле, о назначении человека. Когда словесные разъяснения моральных истин приобретают более или менее систематическую форму, можно говорить о *нравственном просвещении*, в ходе которого индивиды усваивают опыт, моральные ценности общества на уровне рационального, обобщенного познания. Нравственное просвещение населения, как и воспитание в целом, осуществляют многие общественные институты – организации и учреждения: всевозможные просветительские общества, а также школа, издательства, средства массовой информации.

Разновидностью нравственного просвещения, особенно удобной для воспитания подрастающих поколений людей, является *этическое образование и обучение* в средней и высшей школе, то есть систематизированное, программированное преподавание учащимся знаний о морали на уровне теории, научного обоснования и доказательства моральных истин.

Таким образом, нравственное формирование, воспитание, просвещение, образование и обучение – это процессы, в которых, если поставить их в ряд и двигаться от его начала к концу, возрастает элемент сознательности, целеустремленности, управляемости и уменьшается соответственно элемент стихийности и случайности.

Первые шаги человечества в организации общественной жизни были неотделимыми от осознания надобности морального воспитания, что обуславливалось, прежде всего, необходимостью передать моральный опыт старшего поколения молодежи. Вместе с этим каждое общество через системы воспитания, которые включают формирование у личности определенных моральных качеств, стимулировало способ жизни своих членов, который отвечает идеалам этого общества, его моральным нормам, принципам и правилам. Наконец, в значительной степени моральное воспитание способствовало созданию и постоянной поддержке морально-психологической атмосферы, которая благоприятно влияет на жизнедеятельность людей.

В философских системах Древней Греции встречаются первые попытки научного обоснования специфики морального воспитания, его целей и задач. Здесь же достаточно четко определилась и связь морального воспитания с процессом самосовершенствования личности. Так, Сократ, представив моральное бытие предметом рассмотрения в философии, наметил и общий подход к проблемам морального воспитания. Добродетель для него – знание. Мораль, таким образом, является следствием познания, которое, в свою очередь, выступает способом морального возвышения личности. Если традиционное воспитание выходило из понимания моральных норм как

установленных волей предков или даже самим богами, то, согласно Сократу, эти нормы, прежде чем стать регуляторами поведения людей в обществе, должны быть обоснованы с помощью разума человека.

Оценивая значение этого своеобразного переворота во взглядах на сущность человека, Гегель писал: «...центральным пунктом всего всемирно-исторического переворота, который составляет сократовский принцип, является то, что место оракулов заняло свидетельство духа индивидуумов, и что субъект взял на себя акт принятия решения» [3, с. 69]. Таким образом, чтобы понять природу этого субъекта, необходимо оставить вне внимания все то, что составляет его настоящую природу (стремление к утехам, корысти, счастью), сосредоточив внимание на том, что привнесено культурой – этическими знаниями.

Попытался создать развернутую систему морали и Аристотель. Он отмечал, что противоречивый характер поведения человека заложен в его чувствах, наклонностях и страстях. Поэтому моральное воспитание выступает как процесс преодоления того, что дано нам природой. «То есть не зная, что за определенными действиями возникают определенные моральные основы, может только тот, кто глух и слеп» [2, с. 306].

Представители Поздней Стои, прежде всего римляне Сенека, Марк Аврелий, концентрируют внимание на вопросах самоизоляции от мира, который погряз в распущенности. «Люди повсюду ищут утех, каждый порок бьет через край. Жажда к роскоши скатывается к излишеству; честность в забытьи; что обещает приятную награду, того не стыдятся. Человека – предмет для другого человека священный – убивают ради утех и забавы...» [6, с. 235]. Не находя опоры во внешнем мире, чтобы противостоять жестоким ударам судьбы, человек обращается к поискам тихого пристанища в своем внутреннем мире. Таким образом, достичь высшего блага человек может только путем обращения к самому себе, укрепляя в себе добродетельность и развивая свои моральный задатки. Такая философская позиция и такая трактовка морали, которые обретают религиозную окраску, подготовили в дальнейшем синтез этических и христианских идей. Значительной вехой на этом пути было этическое учение одного из известнейших раннехристианских мыслителей Августина Аврелия. Так же как и стоики, Августин переносит мораль из царства предметных отношений во внутренний, духовный мир человека. Однако, если, согласно учениям стоиков, человек находит опору в себе, чтобы противостоять внешнему миру, то по Августину, такую опору человек находит только вне своего внутреннего мира – у Бога. Мораль у Августина совпадает с волей Бога, соответственно предшествует бытию и пребывает за его чувственными границами. Суть всех моральных усилий личности сводится к следованию от внешнего несовершенного мира к внутреннему свету души, главным содержанием которой есть любовь к Богу. Однако и этот внутренний мир является лишь промежуточной ступенькой на пути следования за границы

мира вообще. Назначение мудрости, умеренности, мужества, справедливости – всех этих традиционных добродетелей, формирование которых составляло цель воспитания в античности, не сводилось только к регулированию поведения человека. Роль добродетелей заключалась, прежде всего, в том, чтобы вести индивида к осознанию скоротечности природы земных благ, которые достигаются с их помощью.

Повседневное поведение человека непосредственно влияет на нравственное состояние и характеристику человека. «Добр в душе, но груб в общении», – сомнительная характеристика, говорящая не только об отсутствии у данного человека хорошего воспитания, но и его неспособности к адекватному самовыражению.

В XIV-XVI вв. появилась и получила широкое распространение специальная литература о хороших манерах и их необходимости. Она распространялась, главным образом, в придворных кругах просвещенных правителей Италии. В своих манерах и обхождении наиболее просвещенные представители господствующих сословий стремились хоть немного приблизиться к классическим идеалам, олицетворяемым выдающимися гуманистами того времени. Для этого им нужны были соответствующие наставления, руководства, образцы для подражания.

В трактате Эразма Роттердамского «О воспитании детей» роль телесного воспитания значительно снижена, но разум и образование возведены на более высокий пьедестал. «Дав человеку, единственному из животных, разум, божественное провидение представило наиглавнейшую обязанность воспитанию» [7, с. 383]. Развитие и совершенствование разума возможно через образование. Поэтому воспитание у Эразма предстает, прежде всего, как обучение; с его точки зрения «человек не обученный ни философии, ни каким-либо наукам, есть животное в некотором отношении худшее, чем дикие» [7, с. 391]. Таким образом, ставится вопрос об организации образования и возможностях его получения, предполагая для его решения участие государства, общественных и религиозных организаций, благотворителей и понимая образование граждан как общественное и государственное дело.

Значительный шаг вперед в развитии представлений о сути, целях, принципах и методах этического воспитания и самовоспитания был сделан чешским педагогом и мыслителем Я.А. Коменским. В духе гуманистических идей Возрождения он провозглашает природное равенство людей. Общество должно быть заинтересовано в как можно полном умственном и моральном развитии своих членов, что принесет ему только пользу. Одну из глав своего основного труда «Великая дидактика» Я.А. Коменский начинает такими словами: «Все предыдущее не так существенно по сравнению с главным – нравственностью и благочестием» [4, с. 77]. В этой главе педагог-реформатор формулирует шестнадцать правил искусства развивать нравственность. Прежде всего эти правила о том как необходимо привить все добродетели без

исключения юному поколению: умеренность, мужество, справедливость, искренность, честность. Важнейшим условием формирования моральной личности Коменский считал воспитание привычки трудиться. Отдельно сформулировано правило, которое касается значения личного примера в этическом воспитании. «Пусть, - писал Коменский, - постоянно сияют перед нами примеры жизни наших родителей, кормилиц, учителей, товарищей» [4, с. 81].

Тема восприятия мира и формирования человека под воздействием окружающей его действительности волновала многие умы. Как должен жить и мыслить современный человек, чтобы стать достойным «превысшего из званий: человек»? Какие силы, почерпнутые в природе, в духовной культуре, в конкретном, исторически обусловленном социальном бытии человечества, могут и должны способствовать этой цели? В каждой стране эти проблемы имели обусловленный или сугубо личный характер, но всегда они были рассчитаны на постепенное совершенствование отдельной личности, использование нравственных категорий и стандартов, выработанных общественными институтами.

Умение общаться с людьми по-человечески, не делая различий между простолюдином и принцем, было введено Ж.Ж. Руссо в ранг высших добродетелей, достойных всяческих похвал и поощрений. Достойный просвещенный и воспитанный человек не опускается до лести, подoboстрастия и угодничества. Для него важно, чтобы в нем видели, прежде всего, человека. Вот почему естественность человеческих отношений должна исключать всякую фальшь, неискренность, напыщенность и манерность, ибо все это противоречит здравому смыслу и не способствует правильному развитию. «Подлинному таланту, подлинному даровитому человеку присуща известная простота, он менее беспокоен, менее пронырлив, менее стремится выставить себя напоказ, нежели мнимый талант, который принимают за настоящий, хотя он представляет собой лишь суетное желание блистать, не имея к тому никаких возможностей». [7, с. 69].

В философско-педагогических сочинениях «Эмиль, или О воспитании», «Юлия, или Новая Элоиза», «Исповедь» Ж.Ж. Руссо, внимание к внешним формам поведения сосредоточилось на том, чтобы утвердить такой стиль и манеры, которые соответствовали бы естественной природе человека, были бы воплощением его здорового естественного и нравственно-эстетического начала, разумной и здоровой нравственной природы. Система этического воспитания Руссо основывается на принципе: «Все прекрасно, когда оно выходит из рук Творца, все портится в руках человека». Из этой посылки Руссо выводит как задачи идеального воспитания, так и цели воспитателя. Кроме того, для воспитания члена общества огромное значение, по Руссо, имеет религия. Он считает, что идеальная религия отвечает требованиям природы и естественным человеческим чувствам. Сама религиозность имеет два истока – культ природы и культ человеческого сердца. Всякий человек

должен верить в Верховное Существо, создавшее природу и человека, наделив его сердцем и совестью. Таким образом, программа формирования личности. Выдвинутая Ж.Ж. Руссо, кроме умственного, физического и трудового воспитания, предусматривала воспитание моральное.

Швейцарский педагог И.Г. Песталоцци считал, что процесс формирования личности, который начинается в семье, должен продолжаться и совершенствоваться в школе. Стержнем этого процесса является самое простое моральное чувство – любовь ребенка к матери. В дальнейшем это чувство, по мнению Песталоцци, осознается ребенком и переносится на родственников, потом на учителя и товарищей по школе. Моральная личность переносит это чувство на свой народ и все человечество. Именно Песталоцци принадлежит формулирование принципа единства обучения и морального воспитания, который он пытался воплотить в систему «морального элементарного воспитания». Последнее, по его мнению, имеет целью «правильное всестороннее и гармоническое развитие моральных способностей человека, необходимых ему для обеспечения самостоятельных моральных суждений и привитие ему определенных моральных навыков» [5, с. 338].

В нравственной жизни личности и общества постоянно возникают новые проблемы, которые не всегда имеют однозначное решение, приводящее к всеобщему удовлетворению. Отсюда вытекает потребность для каждого лучше знать черты своего характера, свои возможности, четко определить свою позицию в мире. С другой стороны, общество ждет от своего члена большой моральной зрелости, сопричастности общим интересам, подавления эгоистичных инстинктов и влечений. Этическое просвещение и образование поможет человеку найти оптимальную меру сочетания личных и общественных интересов, свое подлинное место в сложной сети взаимоотношений. Усвоение индивидом прогрессивных целей общества – сложный процесс поиска правильной личной ориентации в ценностях жизни и культуры, это путь духовных утрат и обретений, конфликтов и выходов из них, путь поиска нравственного идеала, реального, а не иллюзорного счастья. Развитое моральное сознание облегчит задачу нахождения и принятия правильных, оптимальных решений.

Таким образом, нравственное формирование общества – не состояние, а процесс, в котором одни элементы морального сознания и поведения отмирают, поскольку исчезают породившие их причины, но появляются другие, новые, положительные и отрицательные свойства сознания и поведения, обусловленные общественным бытием людей. Поскольку в течение своей жизни индивид проходит все-таки относительно значимый отрезок времени в истории конкретного общества, постольку он должен своевременно адаптироваться к упомянутым изменениям. Многие ценностные ориентации, привычные мотивы поступков, нормальные и правильные в начале жизни человека, могут оказаться устаревшими к ее

концу, через полвека, превратиться в консервативную силу. Требуется высокая культура нравственного сознания, чтобы, как говорят, держать руку «на пульсе» общественной жизни, постоянно совершенствоваться, чтобы не отстать от жизни, не стать старомодной, архаичной личностью. Моральная интуиция тут едва ли может помочь человеку, требуется какой-то минимум этического знания, которое может быть получено только путем этического просвещения и образования.

Список литературы: 1. *Антонин Марк Аврелий*. Размышления [Текст] / Марк Аврелий Антонин. – Л. : Наука, ЛО, 1985. – 246 с. 2. *Аристотель*. Соч.: в 4 т. [Текст] / Аристотель ; [ред., вступ. ст. А.И. Доватур и Ф.Х. Кессиди]. – Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – 830 с. – (Философское наследие). 3. *Гегель, Г.В.* Лекции по истории философии [Текст] // *Гегель, Г.В.* Соч.: в 14 т. / Г.В. Гегель. – Т. 10. – М., Л., 1932.- 454с. 4. *Коменский, Я.А.* Великая дидактика [Текст] / Я.А. Коменский // Коменский, Я.А., Локк, Д., Руссо, Ж.-Ж. Педагогическое наследие. – М., 1989.- 435 с. 5. *Песталоцци, И.Г.* Памятная записка парижским друзьям о сущности и цели метода [Текст] // Коменский, Я.А., Локк, Д., Руссо, Ж.-Ж.. Педагогическое наследие. – М., 1989.- 543 с. 6. *Сенека Луций Аней*. Нравственные письма к Луцилию [Текст] / Сенека Аней Луций. – М.: Наука, 1977.- 386 с. 7. *Эразм Роттердамский*. О воспитании детей [Текст] / Роттердамский Эразм // Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV-XVII вв.) ; [сост., вступ. статьи и ком. Н.В. Ревякиной, О.Ф. Кудрявцева]. – М., 1999. – 321с.

Поступила в редакцию: 20.11.2008.

Рецензент: канд. филос. н., проф. Н.А. Ермоловский.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Владленова Илиана Викторовна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Национального технического университета «ХПИ».

Городыская Ольга Николаевна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Национального технического университета «ХПИ».

Годзь Наталья Борисовна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Национального технического университета «ХПИ».

Голованов Борис Дмитриевич, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социологии и политологии Национального технического университета «ХПИ».

Дольская Ольга Алексеевна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Национального технического университета «ХПИ».

Калинобродская Екатерина Анатольевна, аспирант кафедры социологии и истории Национального аэрокосмического университета им. Жуковского «ХАИ».

Разумовский Сергей Александрович, кандидат экономических наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Харьковской государственной академии физической культуры.

Суковатая Виктория Анатольевна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры теории культуры и философии науки Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина.

Ткачева Елена Викторовна, ассистент кафедры этики, эстетики и истории культуры Национального технического университета «ХПИ».

Устюжин Игорь Борисович, старший преподаватель кафедры английского языка Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина.

Ушино Ирина Михайловна, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры менеджмента социокультурной деятельности Харьковской государственной академии культуры.

Ушино Сергей Валентинович, преподаватель кафедры менеджмента социокультурной деятельности Харьковской государственной академии культуры.

СОДЕРЖАНИЕ

В.А. Суковатая. ОБРАЗ «ДРУГОГО» В КОНТЕКСТЕ МОТИВА «ДВОЙНИЧЕСТВА» И ПОИСКОВ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В РОМАНЕ ШОЛОМ-АЛЕЙХЕМА «КРОВАВАЯ ШУТКА».....	3
С.В. Ушно. ТВОРЧІ ІНДУСТРІЇ У СФЕРІ ПІДПРИЄМНИЦТВА: СУТНІСТЬ І СПЕЦИФІКА.....	9
И.М. Ушно. СИМВОЛИЧЕСКИЙ ИНТЕРАКЦИОНИЗМ И. ГОФМАНА В КОНСТРУИРОВАНИИ «СОЦИАЛЬНОГО ПОРТРЕТА» ЛИЧНОСТИ.....	16
Б.Д. Голованов. ОБЩИНА ПРОТИВ АССОЦИАЦИИ.....	23
С.О. Разумовский. МЕТАЕКОНОМІКА ГЛОБАЛІЗАЦІЇ СУЧАСНОГО СОЦІОЕКОНОМІЧНОГО ПРОСТОРУ.....	32
Н.Б. Годзь. ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ТЕКСТУ ТА ПИТАННЯ ЕКОЛОГІЧНОГО ПРОСТОРУ ЛЮДИНИ.....	38
О.А. Дольская. РАЦИОНАЛЬНОСТЬ: ОБЗОР, ПРОБЛЕМЫ, ПРОЕКТЫ.....	44
О.Н. Городыская. «НЕПРАВОЕ» БЕЗУМИЕ ТРАДИЦИИ В ФУНКЦИИ ТРИКСТЕРА.....	51
И.В. Владленова. ПРОЦЕССЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ОСНОВАНИЕ ТЕОРИИ ВЕЛИКОГО ОБЪЕДИНЕНИЯ.....	61
И. Б. Устюжин. К ВОПРОСУ О ТЕУРГИИ МАКСИМИЛИАНА ВОЛОШИНА, ИЛИ ТО КАТА МАЭОН АГІОН КАКАГТЕЛІОН (НА МАТЕРИАЛЕ ЦИКЛА «АРМАГЕДДОН»).....	66
К.А. Калинобродская. СИСТЕМА МАНІПУЛЯЦІЙНИХ МЕХАНІЗМІВ В СОЦІАЛЬНОМУ ПРОСТОРІ СУСПІЛЬСТВА ПОСТМОДЕРНА.....	80
Е.В. Ткачева. ПРОБЛЕМЫ ЭТИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ.....	88
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....	96

Вестник национального технического университета "ХПИ"
серии "Философия"

Главная цель издания – дать возможность публиковать научные труды, статьи преподавателям, научным работникам, аспирантам и соискателям гуманитарного и научно-технического профиля, расширить возможность обмена научно-теоретической и практической информацией по философии, науке, технике в Украине и за ее границей.

К печати принимаются статьи по таким научным направлениям:

Философия, философские проблемы науки, техники, антропологии, культурологии, совершенствование гуманитарного образования, осмысление постмодерной гуманитарной парадигмы в целом и др.

В "Вестнике" объявлены рубрики: авторские (оригинальные) переводы известных зарубежных философов; дискуссионная трибуна, к защите диссертаций, наши юбиляры и др.

Предполагается выпуск специальных выпусков "Сборника научных трудов".

Порядок подачи статей для опубликования в Вестнике НТУ "ХПИ"

Для опубликования статьи в Вестнике НТУ "ХПИ" необходимо подать следующие документы:

1. *Заявление* следующего вида, подписанное автором (авторами) статьи:

"Прошу принять статью ... (указать фамилии, инициалы авторов, название статьи) на ... страницах (указать число страниц) для опубликования в Вестнике НТУ "ХПИ". Оплату гарантируем. (Подписи авторов).

2. *Сведения об авторах* (указать фамилию, имя, отчество каждого автора, место работы, должность, научную степень, звание, контактный телефон)."

3. *Текст статьи* на бумаге формата А-4 плотностью 80-90 г/м².

4. *Акт экспертизы* о возможности опубликования материала в открытой печати, заверенный печатью проректора.

5. *Внешняя рецензия*, подписанная доктором или кандидатом наук (для аспирантов – научным руководителем), заверенная отделом кадров (штамп с датой, печать).

6. *Дискету* 3,5 с текстом статьи.

7. *Оплату* печати из расчета 11 гривен за страницу.

Подготовка материалов к опубликованию

К рассмотрению принимаются материалы, соответствующие приведенным требованиям. Объем статьи – 8-15 полных компьютерных страниц. Текстовое поле страницы формата А-4 (210x297) имеет симметричные поля по 25 мм. Статья должна быть выполнена с использованием редактора Word шрифтом Times New Roman Cyr без нумерации страниц.

Переносы допускаются лишь автоматические.

Диаграммы и таблицы выполняются только в редакторе Word (должны подлежать уменьшению, форматированию).

Размер шрифта в основном тексте – 14 pt. Межстрочный интервал по всей статье – 1,5.

Придерживаться требований ВАК Украины относительно структуры статей, обозначая основные позиции полужирным курсивом: *постановка проблемы, актуальность исследования, анализ исследований и публикаций по данной проблеме, цель исследования, основная часть, выводы.*

Порядок расположения материала

1. Код УДК печатается без отступа, выравнивание по левому краю. Большими буквами.

2. *Инициалы, фамилии авторов.* Печатается через одну пустую строку после УДК. Выравнивание по левому краю, отступ 0,75 см. Инициалы и фамилии печатаются строчными большими буквами; шрифт курсив полужирный. Вслед за фамилией через запятую указывается ученая степень, звание.

3. *Названия статьи* на украинском, русском и английском языках. Печатаются большими строчными буквами через одну пустую строку после информации об авторах. Шрифт – прямой, полужирный; отступ 0,75; выравнивание по левому краю.

4. После слова “*Рецензент*” и двоеточия указываются инициалы, фамилия, учёная степень, звание рецензента, давшего письменную рецензию на статью. Данные печатаются через одну пустую строку после названий статьи. Шрифт – 12, межстрочный интервал – 1.

5. *Аннотации* на украинском, русском и английском языках. К аннотациям следует добавлять ключевые слова. Печатаются через одну пустую строку после указания рецензента. Между ними – одна пустая строка. Шрифт – 12, межстрочный интервал – 1. Объём каждой аннотации должен составлять не менее 500 знаков.

6. *Основной текст* статьи начинается через одну пустую строку после аннотаций. Выравнивание по ширине, красная строка 0,75 см. Ссылки в тексте осуществляются в соответствии с требованиями ВАК Украины: с указанием странички, где находится информация. (Образец: [4, с.50]. Перед буквой “с” – неразрывный пробел.) Текст печатается через одну пустую строку после аннотаций. (По тексту: между инициалами и фамилиями

авторов – неразрывный пробел.)

7. *Примечания и ссылки.* Печатаются через одну пустую строку после основного текста.

8. *Список литературы.* Печатается через одну пустую строку после основного текста статьи (либо примечаний). Без красной строки, выравнивание по ширине. Список литературы начинается с набранных полужирным шрифтом слов "Список литературы:", вслед за которыми ставится двоеточие. Сам список литературы набирается по алфавиту, сплошным текстом с выделением фамилий и инициалов авторов курсивом, номер позиции выделяется жирным шрифтом. Не допускается отрыв номера позиции в списке литературы и инициалов от фамилии автора (неразрывный пробел). Если авторов больше трех, то после фамилий первых трех авторов можно указывать "и др". Разделительные знаки в списке – в соответствии с требованиями ВАК Украины. Обязательно при оформлении списка литературы указывать место (город) издания, издательство (согласно требованиям), год издания, общее количество страниц (в периодических изданиях – страницы статьи). При использовании многотомных источников обязательно необходимо указывать общее количество томов и том, где находится используемая работа. В переводных изданиях указывается, с какого языка сделан перевод. Литература на иностранных языках указывается после украинско- и русскоязычных изданий, также по алфавиту.

9. После списка литературы, через одну пустую строку, после слов "*Поступила в редколлегия*" (або "*Надійшла до редколегії*" - укр) ставится число, месяц и год двузначными числами через точку. Выравнивание по правому краю.

Авторы опубликованных статей несут ответственность за точность приведенных цитат, собственных имен и прочих сведений и соответствие ссылок оригиналу и подписывают статью со словами "*Достоверность материалов подтверждаю*". *Роспись*.

Тексты статей рецензируются и не возвращаются.

Материалы принимаются на кафедре философии НТУ "ХПИ" учебный корпус У₁ ауд. 904, Владленовой Илианой Викторовной,

тел. 717-80-61

707-60-20 (кафедра философии)

**МАТЕРИАЛЫ, НЕ СООТВЕТСТВУЮЩИЕ ТРЕБОВАНИЯМ,
РЕДКОЛЛЕГИЕЙ НЕ ПРИНИМАЮТСЯ.**

РЕДКОЛЛЕГИЯ

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ВІСНИК
НАЦІОНАЛЬНОГО ТЕХНІЧНОГО УНІВЕРСИТЕТУ «ХПІ»

Тематичний випуск
«Філософія»
Збірник наукових праць
Випуск № 12
Видається російською та українською мовами

Статті подано у авторській редакції

Науковий редактор к. філос. н., доц. Бардін О.М.
Технічний редактор к. філос. н. Владленова І.В.
Відповідальний за випуск к. т. н. Обухова І.Б.

Обл. вид. № 210-08

Підп. до друку 30.12.2008 Формат 60x84 1/16. Папір Сору Рарер.

Друк-ризографія. Гарнітура Таймс. Умов. друк. арк. 8. Облік. вид. арк. 11,5
Наклад 100 прим. Зам. № Ціна договірна.

НТУ «ХПІ», 61002, Харків, вул. Фрунзе, 21

Видавничий центр НТУ «ХПІ». Свідоцтво ДК № 116 від 10.07.2000 р.
Друкарня “Рейтинг”, вул Сумська 37, м. Харків
