

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ им. А.И. ГЕРЦЕНА

ВОЛХОВСКИЙ ФИЛИАЛ

Кафедра гуманитарного образования и педагогических технологий

СОЦИУМ. СОЗНАНИЕ. ЯЗЫК

Выпуск четвертый

Волхов
2015

УДК 11
ББК 87.2
С 69

Печатается по решению Ученого совета
Волховского филиала РГПУ им. А.И. Герцена

Редакционная коллегия:

д.филос.н., профессор А.П. Фомин, к.филол.н., доцент С.Г. Филиппова,
к.филол.н., доцент Л.Н. Дешеулина, к.филол.н., доцент Н.Л. Костарева

ISBN

Социум. Сознание. Язык. Выпуск четвертый. Санкт-Петербург: изд. ЛЕМА. 2015г. -143с.

Сборник включает в себя материалы седьмого, восьмого, девятого и десятого заседаний междисциплинарного научно-теоретического семинара «СОЦИУМ. СОЗНАНИЕ. ЯЗЫК» на темы: «Методологические проблемы гуманитарных наук», «Проблема истины в научном познании», «Дискурс в проблемном поле гуманитарных наук» и «Аксиология в междисциплинарных гуманитарных исследованиях». Представленная тематика семинара соответствует актуальным проблемам междисциплинарного характера, в которых нашел отражение сегодняшний методологический кризис, охвативший целый ряд гуманитарных наук.

Сборник может быть полезен студентам, аспирантам, преподавателям, научным работникам и всем, интересующимся междисциплинарными исследованиями в гуманитарных науках.

СОДЕРЖАНИЕ

I. Методологические проблемы гуманитарных наук	
Вступительное слово А.П. Фомина.	5
ДОКЛАДЫ	
Фомин А.П. Методология в эпоху постмодерна.	6
Рогожникова В.Н. Свобода в философии и социальных науках: различия и точки пересечения.	13
Филиппова С.Г. Антропоцентризм как методологический принцип в лингвистике.	20
Муртазаева М.М. Методы научного исследования в процессе изучения иностранных языков.	27
КРИТИКА	
Фомин А.П. О платонизме в математике.	30
Филиппова С.Г. О проблеме смены парадигмы в образовании и диалогичности.	33
II. Проблема истины в научном познании	
Вступительное слово С.Г. Филипповой.	36
ДОКЛАДЫ	
Иванов В.Г., Лезгина М.Л. Истина как бесконечный процесс постижения.	37
Иванов В.Г., Лезгина М.Л. Вектор истины и заблуждения в научном познании.	44
Иванов В.Г., Лезгина М.Л. Проблема истины в синкретизме чувственного и логического познания.	50
Фомин А.П. Проблема истины в общественном сознании.	57
Рогожникова В.Н. Дисциплинарные онтологии в экономической науке: философский анализ оснований.	64
КРИТИКА	
Филиппова С.Г. К вопросу о научной картине мира в лингвистике в эпоху постмодернизма.	68
Васинева В.А. К вопросу об истине в общественном сознании.	70
Фомин А.П. Об отношении образования к истине.	71
III. Дискурс в проблемном поле гуманитарных наук	
Вступительное слово А.П. Фомина.	74
ДОКЛАДЫ	
Филиппова С.Г. Художественный дискурс: проблема определения понятия.	75
Фомин А.П. Дискурс и/или диалог.	81
Рогожникова В.Н. Проблема междисциплинарности экономического знания.	83
КРИТИКА	
Муртазаева М.М. К вопросу формирования субъекта межкультурной коммуникации.	87

Фомин А.П. К проблеме деформации смыслов. 88

IV. Аксиология в междисциплинарных гуманитарных исследованиях

Вступительное слово А.П. Фомина. 92

ДОКЛАДЫ

Фомин А.П. Диалектика ценностей и истины в цивилизационном проектировании. 93

Рогожникова В.Н. Этическая проблематика экономической науки как предмет философии экономики. 99

Пристенский В.Н. Аксиология права как теория связи между ценностью личности и ценностью права. 106

Филиппова С.Г. Проблема анализа художественного текста в рамках аксиологической лингвистики. 113

Муртазаева М.М. Гуманистические тенденции в развитии современного образования. 117

Пашков С.М. Рациональная и эмоциональная оценки в эстетической речевой деятельности. 120

Игнатьева Е.П. Термин «пространство» и его использование во вторичных наименованиях. 123

Петрова Н.В. Смещение жанров как средство модификации первичного текста сказки. 127

КРИТИКА

Пристенский В.Н. Правовые аспекты межкультурной коммуникации (социально-философский и философско-антропологический ракурсы). 132

ДИСКУССИЯ 139

Сведения об авторах 143

I. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Материалы седьмого заседания 27 марта 2013 г.

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО А.П. ФОМИНА

Уважаемые коллеги. Подводя некоторые формальные итоги предыдущих семинаров, можно отметить следующее. Всего на шести семинарах выступило восемнадцать докладчиков, в том числе три доктора наук, двенадцать кандидатов наук, один аспирант. Сделано тридцать четыре научных доклада, по которым было задано много полемических вопросов. Просматривая наши три сборника, я насчитал более трехсот двадцати ссылок на научную литературу; с учетом повторений все равно получается очень много – более сотни научных источников было задействовано нами, коллеги, на этих семинарах.

Но вызывает удовлетворение также и содержание наших встреч. Под общим названием «Социум. Сознание. Язык» мы сохранили не только общую проблемную рамку, но и смогли наметить некую имманентную логику развития проблематики. Уже с первого семинара, который назывался «*Знак и символ в философии культуры и лингвистике*», нам удалось выявить в научном дискурсе важную, на наш взгляд, тему – проблему статуса **символа**. О том, что это не праздный интерес, говорит острая полемика по проблеме означаемого и означающего. Имена полемистов говорят сами за себя: Соссюр, Батай, Деррида, Делез, Бодрийяр, Хайдеггер. На втором нашем семинаре, который назывался «*Модусы реальности*», мы задались вопросом о статусе, природе и формах того самого **означаемого**, содержание которого присутствует в символе. Логично было дальше обратить внимание на формы и смыслы **означающего**, что и было сделано на третьем семинаре под названием «*Текст и контекст*». Очевидно, что значение понятия «контекст» весьма широк, но очевидно также, что и текст – это не только особые следы на бумаге или другом носителе. После этого мы закономерно обратились к самому носителю смыслов: наш четвертый семинар назывался «*Проблема субъекта в гуманитарных науках*». После такого углубления в проблематику требовалась некоторая передышка. Но, кроме того, мы обратились к частной, но весьма фундаментальной области исследования, междисциплинарный характер которой касается едва ли не всех гуманитарных наук, вплоть до политологии, – семиотике. Наш пятый семинар назывался «*Семиотика в поле междисциплинарных исследований*». На этом семинаре мы говорили также о семантике и прагматике языка. И не могли в связи с этим не поднять вопрос о формах и содержании общественного сознания в целом, а также о механизмах производства сознания. Социальным институтом, исторически специально нацеленным на производство сознания, является образование. Конечно, не только образование «производит» сознание. Но только образование специально нацелено на это, на производство общественного сознания. В связи с этим нам интересно было исследовать феномен **знания**. Это мы и сделали на нашем шестом семинаре, который назывался «*Знание как фундаментальная ценность культуры*». Природа

знания, его формы, статус в структуре общественного сознания – вот часть того круга вопросов, которые были рассмотрены на последнем семинаре.

Ну и закономерно после этого мы с вами вышли на проблемы методологии. Так что сегодняшний семинар *«Методологические проблемы гуманитарных наук»* тоже станет, я надеюсь, логическим продолжением предыдущих, развивая имманентную логику всего семинара в целом. На сегодняшнем семинаре хотелось бы затронуть такие проблемы, как: кризисные явления в методологии гуманитарных наук; вклад классических традиций гуманитарных школ XX века в философию, филологию, культурологию, историю; вклад естественных наук XX века в гуманитарное исследование; проблемы информатизации в гуманитарном исследовании; гуманитарное исследование в ситуации постмодерна; роль субъективного фактора в гуманитарных исследованиях; роль традиций в гуманитарном исследовании; нетрадиционные методы в гуманитарном исследовании; современные проблемы методологии в филологии, философии, культурологии, истории; культура цитирования в гуманитарном исследовании; проблема плагиата в научном исследовании; проблемы научного языка и терминологии в гуманитарном исследовании и другие.

ДОКЛАДЫ

Фомин А.П.

Методология в эпоху постмодерна

Наше время по-новому ставит вопрос об утопии: вопрос не в том, осуществима ли утопия, вопрос в том, как избежать ее окончательного осуществления. Идеологической предпосылкой этого является размывание всякой методологии вообще и научной методологии в особенности, что в современном обществе стало обычной социальной практикой. На РЕН-ТВ существует даже цикл передач под названием *«Обманутые наукой»*. Согласно авторам этого цикла, *наука, якобы, обманывает нас в том, что разум присущ только высшим живым существам с высокоорганизованной нервной системой и сложной социальной организацией*. Нет, утверждают в передаче этого цикла (15 марта 2013), разум присущ и другим живым существам – муравьям, пчелам, например, а тараканы вообще сверхразумные существа, которые могут через черные дыры исчезать в параллельное пространство. Выдвигается «гипотеза», что насекомые, возможно, вообще пришельцы с других планет, остатки, так сказать, более высокоразвитых цивилизаций, носители более древнего и высшего коллективного разума.

Согласно авторам этого цикла, *наука, якобы, обманывает нас, утверждая, что все, что нас окружает, есть природа, естество, натура, и никаких чудес в смысле внеприродных, сверхъестественных, не подчиняющихся законам природы явлений нет. Наука лжет, призывая во всем искать естественные причины и не пенять на сверхъестественное, на чудо и потусторонние силы.*

Так, в другой передаче этого цикла утверждается обратное, что в неких параллельных мирах существуют потусторонние силы (привидения, души умерших и др.), которые не подчинены законам природы. И люди, обладающие экстрасенсорными способностями (ведьмы, ведуны, колдуны, шаманы) могут общаться с этими силами.

У образованного человека подобные фантазии вызывают только улыбку, поскольку образованный человек владеет научным Методом познания, то есть компасом, позволяющим ориентироваться на пути к истине и не заблудиться. Обыватель же не владеет Методом, он носитель обыденного, а не научного сознания. А потому его легко можно обмануть. Его метод – личный опыт и здравый смысл. Он видит, например, на экране телевизора человека, который взволнованно рассказывает о встрече с привидениями, слышит убедительный голос комментатора, подвергающего сомнению научную аргументацию и опровержение, и ему этого достаточно, чтобы сформировать «свое собственное мнение» на этот счет. А поскольку в силу не владения научным методом познания разницы между мнением и знанием он не понимает, то он и принимает «собственное» мнение за некое знание.

Берем на себя смелость утверждать, что передача «Обманутые наукой» - не исключение, а, напротив, часть очень важного плана по разрушению научной картины мира, вместо которой в современном обществе чаще всего внедряется другая картина мира. И эта другая картина мира даже не религиозная, что само по себе было бы и не плохо, ибо там все-таки есть истина. Это – *обыденная картина мира, принципы которой – индивидуальный «опыт», здравый смысл и личная польза*. Все, что за пределами этой картины мира для обывателя (а носителем этой картины мира является именно обыватель) не существует и подвергается в лучшем случае остракизму, а в худшем должно быть осмеяно и уничтожено.

В связи с вышесказанным представляется интересным проследить, как в истории человеческой культуры формировалась научная картина мира и методология, способствующая ее формированию. А также ответить на вопрос: каким образом в начале XXI создалась такая ситуация, при которой научная картина мира оказалась не нужна?

В основе современной научной методологии лежит *двуединный метод рационализма и эмпиризма*. Имена Декарта и Бэкона хорошо знакомы уже студентам первого курса, изучающим философию. При этом декартовский рационализм и бэконовский эмпиризм с самого начала не были едиными, а, напротив, были альтернативными методами познания: дедукция и индукция.

Дедуктивный метод – это метод логики, разработанной еще Аристотелем, и математики. Математический, дедуктивный метод изложения предмета и доказательства гипотез становится с XVII века столь популярным, что Спиноза излагает свою философию геометрическим способом. Трудно что-то возразить, когда теория построена строго по законам логики математическим языком. Дедукция – это «выведение» частных положений из общих посылок. Но у дедуктивного метода есть один изъян: она не объясняет источник

происхождения аксиом – тех общих установлений, на которых все строится и которые принимаются за истинные.

Индуктивный метод – это метод опытной физики. Бэкон впервые требует все подвергать сомнению и изучать опытным путем, и уже из частных наблюдений делать общие выводы. Индукция – это «наведение» частных наблюдений на общее заключение. Но у индукции тоже есть свой изъян: полная индукция невозможна, поскольку в природе мы не в состоянии наблюдать все явления данного класса.

Собственно современная наука рождается как результат соединения несоединимого – метода индукции и метода дедукции, эмпиризма и рационализма, что и было сделано Ньютоном в его знаменитом труде «Математические начала натуральной философии» (1687), в предисловии которого он пишет: «Сочинение это нами предлагается как математические основания физики. Вся трудность физики, как будет видно, состоит в том, чтобы по явлениям движения распознать силы природы, а затем по этим силам объяснить остальные явления».

В результате в Новое время родилась грандиозная картина природы: Вселенная стала восприниматься как отлаженный часовой механизм. У Ньютона в этой картине мира Создателю еще было место: «Такое изящнейшее соединение Солнца, планет и комет не могло произойти иначе как по намерению и во власти премудрого и могущественного существа... Сей управляет всем не как душа мира, а как властитель Вселенной, и по господству своему должен именоваться Господь бог Вседержитель». Однако в картине мира эпохи Просвещения Создателю уже не нашлось места. Так родилась картина мира, называемая *механистической*, и соответствующее мировоззрение, называемое *механистическим материализмом*.

Известно, однако, что механистическая материалистическая картина мира продержалась недолго. Уже XIX век дал миру рад открытий, которые привели физику, а за ней и все естественные науки к методологическому кризису, выходом из которого стала новая картина мира – квантово-полевая, в которой вещество – это только одна из форм материи, наряду с полем. Важнейшее отличие новой картины мира заключалось в принципиальной невозможности представить некоторые аспекты бытия в наглядной картинке. Поэтому словосочетание «картина мира» теряет свое конкретно-образное значение. Современная картина мира – это принципиально **не образ**, а многие аспекты природного бытия могут быть «описаны» только рядом абстрактных математических формул. В этом сложность современной естественнонаучной методологии, поскольку появляется опасность утери связи абстракции с действительностью, формул с материальным миром. Но здесь естественным наукам на помощь приходит философия с ее гносеологией. По крайней мере, на рубеже XIX-XX веков, когда кризис переживала механистическая картина мира, было именно так. Что говорит нам философия? Философия дает нам для осмысления сложной, противоречивой действительности (материи) *диалектический метод* и *диалектико-материалистическое мировоззрение*. Согласно этому методу субъект и объект познания находятся в диалектических

(а не в формально-логических) отношениях, то есть, не разделены непреодолимой пропастью. Отсюда для материалиста следует, что наше знание о действительности, о природе безусловно истинно, но истинно не абсолютно. Наше знание – это лишь относительная истина, которая никогда не станет абсолютной в силу неисчерпаемости самой природы. Отсюда также следует, что наше неумение объяснить какие-то силы и явления означает не потусторонность и сверхъестественность этих сил и явлений, а наше незнание их естественного происхождения и природы.

Так обстояло дело в естественных науках. Современный ученый-естественник объективно был материалистом-диалектиком в понимании материи и сознания. И даже неотомизм, обожествляя материю и расценивая цефализацию в эволюции материи как божественный промысел, отрицали чудо и потусторонние силы. Современная же диалектика признает уже и случайность как закономерность особого типа, а хаос как особый порядок.

Очарованные успехами естественных наук, гуманитарные науки в XIX веке также попытались встать на почву эмпирико-рационалистического метода. О.Конт делит всю историю человеческого познания на три эпохи: теологическую, метафизическую и позитивную. Последняя характеризуется опорой на «положительное», то есть естественнонаучное знание, на которое должна опираться и новая наука – «социальная физика» или, как позже назвал ее Конт, испугавшись слишком явного увлечения новоиспеченных социологов эмпирией, социология.

Конт был прав, считая науку об обществе высшей в иерархии наук. Однако, позитивизм изначально на «генетическом» уровне был заражен методологической болезнью механицизма, что не позволило позитивизму достойно справиться со своим объектом – обществом. Неопозитивизм предметом исследования делает уже не саму действительность, а понятия и их отношения, тем самым, теряя связь с объективной реальностью, заявляя о ничтожности самой постановки вопроса о сущностной связи понятия с действительностью, объекта с субъектом.

Можно утверждать, что общество как объект исследования оказалось не по зубам не только позитивизму, несмотря на безусловные успехи Чикагской школы и эмпирической социологии П.А. Сорокина, но и вообще всей социологии как науки об обществе. И именно исторические парадигмальные сдвиги в самой социологии ярко говорят нам о кризисе методологии в гуманитарных науках, имея в виду гуманитарные науки в целом, а не все в частности. Логика этого кризиса прослеживается в смене парадигм в социологии – от классической к модернистской и к постмодернистской. Напомним, что в классической парадигме объект (общество) и субъект (социолог) познания существовали отдельно. Социолог, владеющий эмпирико-рациональным методом исследования, был убежден в том, что грамотное наблюдение и фиксирование фактов социальной реальности в результате их обработки его разумом дают истинное знание этой самой социальной реальности.

С началом XX века социология переживает «синдром невымытой пробирки». Становится ясно, что сам процесс наблюдения, а тем более интеллектуальной обработки результатов наблюдения через личность исследователя детерминирован самой социальной реальностью. А следовательно, субъект находится внутри наблюдаемого объекта, являясь органической частью его. В этой новой модернистской парадигме ключевым вопросом становится как раз вопрос метода и методологии. В этой парадигме мыслили идеологические противники К.Маркс и М.Вебер, для которых, при всей противоположности их мировоззрения и выводов, важнейшими методами все же оставались методы эмпиризма и рационализма. Последней мощной фигурой социологического модерна стал Т.Парсонс. В рамках этой парадигмы равноценными оказывались любые теории общества и человека, если адекватным и убедительным было их фактическое и логическое доказательство.

Если бы мы не были загипнотизированы прелестными (в смысле «прельщать») образами постмодерна, если бы в наших ушах не пели сладкоголосые постмодернистские сирены о философии свободы, творчестве и свободе личности, то мы должны были бы логику дальнейшего развития гуманитарных наук прописать как логику развития методологии и, следовательно, философии. Ибо только методология и философия как душа методологии в истории науки и культуры в целом всегда исполняли роль независимого судьи в мировоззренческих спорах. Анализ современности, однако, показывает, что человечество сегодня идет совсем другим путем.

Этот путь получил название постмодерна. В социологии для постмодернистской парадигмы характерна не мировоззренческая полемика и диалог школ, а отказ от школ как таковых и от мировоззрения самого по себе как системного взгляда на мир. Согласно этой парадигме, каждая культура, каждое человеческое сообщество имеют не только свою ценностную систему, но и свой тип рациональности. Следовательно, и доказывать нечего, поскольку понятие истины вообще теряет свой смысл. Ведь заявлять, что каждый субъект обладает своей истиной, то же самое, что сказать, что каждый субъект обладает своим богом. Следовательно, всякая рациональность, в том числе и научная, есть только игра ума, субъективное творчество интеллектуалов. Мы вообще не имеем оснований сравнивать теории по степени адекватности и истинности, поскольку все они не имеют никакого отношения ни к истине, ни к действительности.

Но ведь творцов в этом постмодернистском бульоне мы же должны как-то сравнивать и давать им оценку? Критерии оценки какие-то должны быть? Они есть: свободная фантазия, множественность, творческая комбинаторика всех предыдущих идей классики и модерна. Так рождается методология постмодерна, название которой – **деконструктивизм**.

Модерн конструктивен, он озабочен идеей собрать мир в единой конструкции хотя бы в рамках одной школы, одной мировоззренческой позиции. Противопоставление Маркса и Вебера имеет глубокий методологический смысл, и XX век дал нам много таких мировоззренческих оппозиций, крайняя из которых – оппозиция фашизма и коммунизма, имеющих

тоже свою философию и методологию. Постмодерн деконструктивен, его цель – фрагментация мира и превращение сознания в калейдоскоп обыденности, где нет ни философии, ни религии, ни искусства, ни науки.

Анализ этой ситуации сегодня уже ведется специалистами. Так, А.С. Панарин доказывает, что постмодернистская деконструкция, которую автор называет «методологической основой глобализма», позволяет конструировать особую картину мира – глобалистскую. Автор вскрывает технологию производства этой картины мира и соответствующего ей мировоззрения.

Первым шагом в этой технологии производства постмодернистской картины мира является, как писал Панарин, выпячивание конструктивистской стороны эпохи модерна. Доказывается тезис, согласно которому «все, что нас с вами окружает, и кажется естественным и незыблемым, на самом деле – продукт чьей-то воли, замысла, усилий» [1. С.149]. Затем доказывается, что модерн представляет собой не только искусственную и условную, но морально устаревшую конструкцию. Следовательно, делается дальше вывод, необходимо создать новую, более функциональную конструкцию. Если предыдущим поколениям удалось воплотить в жизнь свою, модернистскую конструкцию, то почему нам, более вооруженным современными достижениями НТР, не воплотить в жизнь свою, постмодернистскую?

По оценке американца Д. Скирмера, совсем не «левого» аналитика, постмодернизм создает для США «риски реструктуризации сложившейся гражданской идентичности и социально-политической дестабилизации», и это – «тенденция противоположная прогрессу» [Цит. по: 2. С.276-270]. Но если даже для США с их развитой экономикой постмодернизм несет дестабилизацию и регресс, то почему он для России будет способствовать прогрессу и стабилизации?

Теоретики постмодернистского деконструктивизма так и заявляют: единственным способом существования для современного человека является конструирование социальной реальности; все – конструкторы, все конструируют, проектируют. Метод проектов не зря очень популярен и продвигается в образовании. Но метод проектов в том его виде, в котором сегодня часто продвигается, не имеет никакого отношения к творчеству, поскольку не имеет отношения к действительности. На основе такой тенденциозной аналитики модерна разрабатывается технология деконструкции. Для начала, по словам Панарина, необходимо «похитить у внезапно лишившихся государственной национальной самозащиты туземных масс не только их материальное, но и их символическое достояние, связанное с прежними средствами коллективного социокультурного самоутверждения» [1.С.150]. Для этого все, связанное с нацией, вся система государственного и социального контроля объявляется архаикой, консервативным «традиционализмом», мешающим двигаться вперед по пути глобализации. Но ведь это надо еще обосновать. И для этого используется технология «смены знаков»: «постмодернистский деконструктивизм, в отличие от модернистского конструктивизма, с загадочным злорадством перевертывает отношение вечных оппозиций добра и зла, прекрасного и безобразного, нормального и

девиантного» [1.С.151]. Панарин пишет: «Здесь присутствует какая-то тайна сознания, достойная разгадки. Создается впечатление, что отныне динамикой мира, в противоположность дружно осужденному “застою”, заведуют девиантные элементы; те же, кто олицетворяют нормальный эталон, выглядят не то как агрессивные традиционалисты, не то как сознательные выразители застоя» [1. С.153]. В целях же разрушения нации-государства, нации как социально-политического субъекта со всеми ее демократическими завоеваниями и утвердившимися социальными нормами технологами глобализма пробуждаются архаичные родоплеменные отношения и практики национальной идентификации по происхождению, с отсылкой не к нации, а к национальности. Пример «африканской весны» доказывает всю серьезность этой технологии деконструктивизма.

В этой же логике деконструктивизма, писал Панарин, располагаются сегодняшние реформы в отечественном образовании, приспособляющие образование к рынку путем обрезания всего «лишнего». При этом лишним оказывается сущностная связь с культурой, самой экономикой (ибо рынок – это еще не экономика), с историей, а самое главное, лишним оказывается целеполагание в образовании. Не секрет, что наше министерство до сих пор не сформулировало цели образования – какого человека мы хотим получить на выходе; в новом законе об образовании они ясно не просматриваются.

Наука имеет дело с закономерностями, а не со случайностями. Со случайностями, единичностями имеет дело искусство, художественное творчество, которому нет дела до истины. Художник сам, его личность, его нервная организация являются тонким инструментом познания и отражения действительности, в силу чего любое произведение искусства есть субъективное восприятие мира. И только потом искусствоведы придают им значения и смыслы, обобщают, анализируют, трактуют. А мы уже задним числом познаем по этим произведениям эпоху, социальную среду, культуру. И если гуманитарные науки хотят претендовать на статус наук, а не искусств, то методология гуманитарных наук сегодня должна быть в центре исследований, а проблема истины и статуса знания и должна оставаться постоянно в поле зрения гуманитариев.

Литература

1. Панарин А.С. Русская культура перед вызовом постмодернизма. М.,2005.
2. Лукин В.Н. Глобализация и международный терроризм: политический анализ рисков и стратегий национальной безопасности. СПб., 2006.

***Свобода в философии и социальных науках:
различия и точки пересечения***

Сегодня тема свободы чрезвычайно популярна: свобода объявляется целью гражданского общества, социальной и экономической политики. Вечный философский вопрос о сущности свободы стал насущным вопросом для нас; однако наши знания о свободе по-прежнему нечетки. Что мы понимаем под экономической или социальной свободой? В чем именно она должна выражаться? Необходимо ли ограничивать свободу отдельных индивидов и сообществ? Эти и другие вопросы требуют серьезного анализа с позиции философии, которой принадлежит исторический и сущностный приоритет в постановке проблемы свободы.

Прежде чем рассматривать подходы к описанию свободы в философии, социологии и экономике, отметим ряд важных особенностей данной темы. Во-первых, это специфика самой проблематики свободы: последняя прежде всего связана с человеком во всем многообразии его определений (индивид, индивидуальность, личность, социальный актор, экономический агент, субъект и объект познания), то есть является социально-гуманитарным по своему содержанию феноменом; в то же время свобода – одно из наиболее трудноопределимых понятий в среде социально-гуманитарных наук, чем и обусловлено (как, впрочем, и разнообразием видов свободной деятельности) множество дающихся ей дефиниций.

Во-вторых, следует сказать, что подход той или иной науки к проблеме свободы определяется, прежде всего, предметом этой науки – совокупностью характеристик реальности, выделяемых из целостного бытия. Так, для философии предметом выступают наиболее общие, предельные основания бытия и человека; предмет социологии – социальные группы и их взаимодействия, социальные процессы и отношения; предмет экономической теории являются хозяйственные процессы и взаимоотношения экономических агентов. На основе этих формулировок мы можем вывести общее отличие философии от социологии и экономической теории: первая является «универсально-всеобщим» [9, с.392], а вторые – «конкретно-специальным знанием о человеке, его мире и культуре» [9, с.392].

Благодаря специфике своих предметов, данные науки различаются также и по методам: в социологии и экономике применяются, наряду с общетеоретическими (анализ, синтез, диалектический метод, индукция, дедукция и проч.), также качественные (наблюдение, биографический, исторический, герменевтический методы в социологии; метод экспертных оценок, разработка сценариев, мозговой штурм, деловые игры – в экономике) и количественные методы – статистический анализ, эконометрика, математический анализ, моделирование.

Основной особенностью методов философского познания является их ориентация на достижение максимально общего знания; постановка так называемых «вечных вопросов», процесс решения которых и представляет

собой развитие философии; мировоззренческий характер философских концепций, их гуманистическая направленность; наконец, спорность научности самой философии. Эти черты обуславливают тот факт, что философия находится на границе социально-гуманитарных наук, одновременно разрабатывая их методологические основания.

Соответственно, своеобразие подхода к описанию свободы **в рамках философии** определяется прежде всего тем, что в последней, в отличие от конкретно-специальных наук, отсутствует ориентация на прикладное знание, более четко выделены общетеоретические и гуманитарные – касающиеся проблемы человека – аспекты свободы. При этом человек в философии понимается целостно, в единстве его материальной и духовной природы. Для философии также важен *смысл* изучаемого явления или предмета, в силу чего предмет «образует не пространство эмпирически-фактуальных данностей, а пространство человеческих значений, ценностей, смыслов» [10, с.129]. Предмет гуманитарных наук не может быть изучен, как считает С. А. Лебедев, посредством наблюдения, но предполагает «реконструкцию оснований, форм человеческой деятельности, проникновение в суть характера, способа ее организации» [10, с.131]. С таким подходом к предмету в рамках гуманитарных наук связана также операция отнесения к ценности, что позволяет «адаптировать... материал к конкретным историческим условиям» [10, с.134].

Таким образом, философия рассматривает свободу в ее предельном понимании, то есть с точки зрения своего предмета – наиболее общих и предельных оснований бытия мира и человека. В соответствии с этим подходом, свобода ничем не детерминирована (беспричинна), и обозначает способность человека действовать независимо от каких бы то ни было внешних влияний. Так понимаемая свобода (иначе говоря – абсолютная свобода) может трактоваться двояко: с одной стороны, абсолютная свобода обосновывает любые свои относительные проявления (онтологический аспект); с другой стороны, это мысленная конструкция, призванная высветить основания той относительной свободы, которая доступна человеку (гносеологический аспект).

Свобода не может существовать сама по себе, она предполагает носителя свободы – субъекта. Правда, например, у Н. А. Бердяева свобода изначальна, существует до Бога (не в темпоральном, а в онтологическом смысле), стихийна. Есть рационалистические трактовки свободы, связывающие ее с развитием разума человека, с постижением необходимости; есть концепции, отрицающие частично или полностью возможность для человека быть свободным; в рамках гегелевской теории субъектом свободы является Абсолютный Дух. В большинстве теорий, положительно решающих вопрос о свободе человека, актуализируется тема ответственности субъекта свободы за свои действия (например, в творчестве Э. Фромма, Н. А. Бердяева, М. К. Мамардашвили и др.). Кстати, именно связка «ответственность – свобода» объединяет философию и социальные науки. Кроме того, в философском рассмотрении свободы акцент в основном делается «на изучении последних оснований наших поступков и мотивов» [см. 11], то есть свободы воли.

В целом философия рассматривает свободу с точки зрения ее природы и сущности, в ее связи с природой и назначением человека. Однако философия также рассматривает проблематику свободы сквозь призму социальных характеристик субъекта – без такого экскурса невозможно было бы дать сколь общее, столь и полное представление о свободе. В этом смысле философское понимание свободы – это введение в частнонаучные трактовки свободы.

В социологии, предметом которой в широком смысле является общество, его развитие и структура, носителем свободы может быть как индивид, так и социальная группа или общество в целом. Но поскольку «общество, его развитие и функционирование есть результат деятельности людей, ...эмпирической базой открытия и изучения законов /здесь/ является непосредственное изучение поведения и деятельности живых, конкретных людей» [9, с.397]. Однако личность рассматривается социологией как личность-в-обществе, социализированный человек. Свобода здесь связана с ограничениями социального характера: нормы, законы, уставы, традиции и проч. Это свобода не в философском смысле слова (онтологическая свобода), это *институционализованная* свобода в конкретных условиях социальной реальности; поэтому специфика социологического анализа категории «свобода» заключается также в привлечении правовой и экономической терминологии к исследованию некоторых аспектов данной темы. Кроме того, работая с такими характеристиками социума, как потребности, ценности, социальная мобильность и социальная стратификация, социология стремится статистически рассчитать степень свободы индивида и общества, анализируя конкретные условия их существования.

По мнению профессора М. А. Шабановой, трудность анализа проблематики свободы в социологии заключается в том, что, во-первых, свободу сложно зафиксировать (М. А. Шабанова полагает, что эта трудность связана прежде всего с фиксацией свободы воли), а во-вторых, такая фиксация в науке часто предполагает наличие у изучаемого явления причины – в то время как у свободы причины быть не может. Действительно, причин у свободы нет, но есть условия, способствующие или препятствующие ее проявлению. Анализом этих условий, в сущности, и занимается социология; причем, как отмечает М. А. Шабанова, «социологическая модель, если говорить строго, исследует не феномен свободы, а феномен Несвободы, реальность которого очевидна» [см. 11]. К дополнительным затруднениям в изучении свободы с позиций социологии относится тот факт, что сегодня «социетальная свобода нередко отождествляется с западной институционально-правовой свободой (рынком и демократией), /а/ индивидуальная свобода сводится к возможности реализации именно либеральных ценностей, которые считаются универсальными: ценностей независимости, самостоятельности и права» [см. 11]. Затруднение заключается в том, что социология стремится изучить более широкий спектр ценностей и потребностей, и такое сужение смысла этих категорий, действительно, мешает объективному исследованию.

В целом социологическое понимание свободы ближе к ее экономическому описанию, поскольку, как мы читаем в «Большом социологическом словаре»,

«в социологии... большинство суждений может быть прекрасно, а возможно, и лучше выражено в терминах “выбора” или “решения”» [4, с.183]. Это объясняет тот факт, что большинство новейших социологических словарей не включают в свои статьи понятие свободы, в отличие от «свободы воли», «свободы выбора» или просто «выбора». Так, социологи пользуются теорией рационального выбора, объясняющей действия потребителей – экономических агентов или социальных акторов – максимизацией полезности, стремлением разрешить ситуацию выбора с точки зрения наиболее выгодного для субъекта исхода.

В экономической теории, исследующей – в широком смысле предмета данной науки – хозяйственные аспекты человеческой деятельности, свобода чаще всего описывается с использованием таких понятий, как «экономическая свобода» и «свобода выбора». Так понимаемая свобода связана со своим носителем – как и в социологии, это не только индивид, но также и другие экономические агенты, вплоть до мирового сообщества.

О. Г. Бодров в статье «Экономическая свобода как объективный закон» отмечает, что важнейшим элементом в подобных исследованиях является определение цели экономической свободы; собственная формулировка автора данной статьи гласит, что эта цель заключается в том, чтобы «быть всеобщей основой и главным законом экономического развития, выступающим одновременно в роли условия, причины и цели» [3, с.75]. Именно понятие цели позволяет объединить различные виды экономической свободы. Такой подход к определению цели экономической свободы, тем не менее, вызывает возражения: так, очевидным кажется существование свободы не для самой себя, а для чего-то иного – скажем, для реализации экономического потенциала субъектов экономической деятельности.

В работах О. Г. Бодрова экономическая свобода тесно связана с такими понятиями, как необходимость, потребность, деятельность. Для возможности осуществления хозяйствующим субъектом своей экономической свободы необходимо постоянное возобновление потребностей и производство средств их удовлетворения, то есть нужны постоянно осуществляемые хозяйственные процессы, воспроизведение экономических отношений. В этом смысле экономическая свобода может существовать только в процессе движения, развития экономических отношений. Однако современная рыночная экономика ориентирована не только на удовлетворение существующих потребностей, но и на постоянное их возобновление или даже порождение новых, лишенных объективной необходимости потребностей.

Отсюда вытекает и предлагаемое О. Г. Бодровым определение экономической свободы как «преодоленной экономической необходимости. Основным неизменным содержанием развития экономических явлений и процессов является полагание и преодоление их собственной необходимости. **В этом заключается сущность закона экономической свободы, который является объективным экономическим законом.** В соответствии с законом экономической свободы происходит изменение и развитие других

экономических законов, экономических и институциональных явлений и процессов» [3, с.75].

О. Г. Бодров также выделяет три уровня экономической свободы: макроуровень национальных хозяйств, микроуровень хозяйствующих субъектов и уровень отдельных индивидов [см. 3, с.76]. Экономическая свобода измеряема: ее уровень «определяет размер прибыли и эффективность... развития /хозяйствующих субъектов/» [3, с.80]; это позволяет применять к экономическому дискурсу свободы правовую терминологию. Измерение экономической свободы, как следует из различия ее уровней, возможно также и в случае анализа деятельности национальных хозяйств, о чем свидетельствуют ежегодно выпускаемые в мире (в том числе и в России) доклады и обзоры (это издания Института экономического анализа, Россия; Cato Institute, Frazer Institute, Freedom House, Heritage Foundation).

Интересный аспект экономической свободы рассматривает О. Г. Бодров в другой своей статье [см.2]. Так, он пишет, что «экономическая свобода выступает не только самоцелью, но и служит основой другим свободам. Когда не обеспечены возможности выбора, добровольный обмен и защита прав собственности, трудно представить себе, как можно содержательно осуществлять не только экономическую, но и политическую, социальную свободы или гражданские права» [2, с.6]. Мы можем лишь отметить, что, во-первых, такое понимание экономической свободы имеет свою историю в рамках экономического либерализма, а во-вторых, данная концепция не всегда учитывает тот факт, что экономически свободные индивиды живут в социуме, и экономика является частью культуры; игнорирование этого факта приводит к недопониманию реальных экономических процессов в разных странах.

Условием возникновения свободы, по О. Г. Бодрову, является собственность [см. 2, с.8-9]; наличием прав собственности обусловлен выбор как реализация экономической свободы. «Выбор – это процесс отбора среди доступных альтернатив и акт реализации одной из существующих возможностей. Сама... возможность возникает в случаях, когда существует не менее двух альтернатив» [2, с.9]. Соответственно, экономическая свобода в этом смысле есть «возможность экономического выбора /который/ осуществляется там, где возникает необходимость в принятии экономических решений» [2, с.11]; таким образом, экономическая свобода есть динамическая категория.

Мы можем заключить, что в основе данной концепции экономической свободы лежит теория рационального выбора; при этом экономика претендует на объяснение не только собственно экономических процессов и поведения индивида, она стремится объяснить также поведение человека в любой другой сфере жизни. Это явление известно под названием «экономического империализма»; его основы достаточно ясно изложены в статье К. Бруннера «Представление о человеке и концепция социума: два подхода к пониманию общества». Вероятно, корни экономического империализма могут быть обнаружены еще в самом начале формирования экономики как особой области знания, когда «кристаллизация представлений об экономике как объекте теоретического познания шла по двум линиям: одна выстраивалась вокруг

особого предмета – *материального богатства*, другая – вокруг *особого типа поведения людей*, мотивированного исключительно их частными интересами» [10, с.362].

Таким образом, между философией и социальными науками – в частности, социологией и экономикой – нет пропасти в подходе к описанию свободы, но есть различия, и весьма существенные. Эти различия коренятся в специфике социальных наук; их основные черты суть:

- изучение различных сторон *общественной* жизни и деятельности человека;
- использование не только качественных, но и *количественных* методов познания;
- ярко выраженная *практическая* направленность.

В то же время, общество как предмет социальных наук есть *общество индивидов*, в силу чего человек выступает одним из важнейших компонентов анализа социальной реальности; поэтому социальные науки в своих исследованиях должны учитывать специфику «содержания человеческого сознания, область смыслов и значений, требующих специальных методологических приемов... Существенно и то, что исследование объекта в этом случае осуществляется всегда с определенных ценностных позиций, установок и интересов, которые являются определяющими в действиях субъекта» [9, с.398]. В сущности, речь идет о различии в социальных науках теоретического и эмпирического уровней познания. Тем не менее, полагает Л. А. Микешина, «в той мере, в какой социальная реальность представляет собой объективные процессы и закономерности, она сходна с миром природы и может быть изучена научными методами, близкими к методам естественных наук» [9, с.400].

Стало быть, социальное знание может приобретать гуманитарную окраску, касаясь «человеческих ценностей, свойств, качеств» [10, с.127].

Сегодня в мире господствует экономическое понимание свободы. Оно имеет определенный успех потому, что не требует проникновения в сущность этого феномена; кажется, что экономический образ мышления вполне исчерпывающе объясняет нам все, что мы хотим знать о свободе и средствах ее достижения. Экономическое понимание свободы «освобождает» нас от необходимости тщательно проверять цели и средства нашей деятельности на предмет их *справедливости* – такое понятие зачастую просто отсутствует в экономическом дискурсе, от нас требуется во всем быть экономистами, а не людьми (потому, что сегодня под человеком понимается именно экономический человек). В этом смысле социология и экономика одинаково решают проблему свободы, подменяя ее свободой выбора из известных субъекту альтернатив. Однако такой подход к свободе не в состоянии объяснить человеческое поведение, основанное не на исчислимой выгоде, а на таких понятиях, как честь и справедливость.

Поэтому – а именно, для прояснения сущности свободы в современном обществе – и необходима, как мы считаем, философская рефлексия методологических оснований социальных наук, помогающая преодолеть узость некоторых современных подходов к определению целей, методов и содержания

социального знания, гуманизировать его, – в том числе в области размышлений о социальной и экономической свободе. Кроме того, поскольку философия берет за основу онтологическое понимание свободы, она задает предельный ориентир и социальным наукам.

В то же время обратное влияние конкретных социальных наук на философию способствует снижению уровня абстракции в методологической рефлексии последней; такое влияние может быть проанализировано и на примере категории свободы, что позволит соотнести понятие онтологической свободы личности и конкретные формы, которые принимает свобода в индивидуальной и общественной жизни людей.

Таким образом, речь идет о связи – в глобальном смысле – теории и практики, и эта связь, без сомнения, должна присутствовать и в философии, и в конкретных социальных науках как связь теоретической модели и характеристик реальности [см. 10, с.356], методологических оснований науки и ее практических результатов и «общекультурного предназначения» [7, с.438].

Литература

1. Автономов В. С. Модель человека в экономической науке. – СПб.: Экономическая школа, 1997.
2. Бодров О. Г. Экономическая свобода как возможность выбора // Вестник экономики, права и социологии. 2008. №5.
3. Бодров О. Г. Экономическая свобода как объективный закон // Вопросы экономики. 2006. №15.
4. Джери Д., Джери Д. Большой толковый социологический словарь (Collins). Т.2 (П – Я). – М.: Вече, АСТ, 2001.
5. Жак Л., Логинова Н. А. Ценности свободы, безопасности и справедливости в парадигме развития экономических систем // Экономическое возрождение России. Т.27. №1. С.44-46.
6. Кураптев А. О. О некоторых аспектах проблемы свободы в условиях рыночной экономики // Вестник Алтайской академии экономики и права. 2011. №2. С.13-16.
7. Лебедев С. А. Философия науки: краткая энциклопедия (основные направления, концепции, категории). – М.: Академический Проект, 2008.
8. Мамардашвили М. К. Философия и личность // Человек. 1996. №5.
9. Микешина Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования. Учеб.пособие. – М.: Прогресс-Традиция: МПСИ: Флинта, 2005.
10. Философия социальных и гуманитарных наук. Под ред. С. А. Лебедева. – М.: Академический Проект, 2006.
11. Шабанова М. А. Социология свободы: трансформирующееся общество. - М.: Московский общественный научный фонд, 2000. www.i-u.ru

Антропоцентризм как методологический принцип в лингвистике

В современных лингвистических исследованиях антропоцентризмом называют научную парадигму, т.е. определенную модель научной деятельности, состоящую из совокупности теоретических принципов, методологических норм, мировоззренческих установок и ценностных критериев. Научная парадигма, прежде всего, определяет методологические принципы науки, а именно служит концептуальным основаниям в установке методов исследований.

Понятие научной парадигмы было введено в научный обиход американским историком Томасом Куном. В своем труде «Структура научных революций» Т. Кун раскрывает глубокие связи науки и общества в их историческом развитии. Т. Кун разработал понятие научного сообщества как логического субъекта научной деятельности. Научное сообщество у Т. Куна имеет единую систему стандартов – парадигму, которую исследователь может принять без доказательств. Парадигма – это научные достижения, признанные всеми членами научного сообщества и являющиеся моделью постановки проблем и их решения. Парадигмы включают законы, теории, способы применения, необходимое оборудование. Формальными признаками научного сообщества выступают концептуальные модели, общие утверждения, ценностные установки, образцы решения конкретных задач и проблем. Такой подход означает подход к науке как традиции. Основной формой существования науки, по Куну, является нормальная наука, в которой ученые работают в русле одной парадигмы. Они не создают новых теорий, а углубляют и расширяют имеющиеся знания. Однако в процессе развития научного знания возникают кризисные ситуации, требующие пересмотра парадигмы. В таких условиях нормальная наука порождает экстраординарную науку, в рамках которой происходит переосмысление существующей парадигмы и переход к новой в результате научной революции. По мнению Т. Куна, выбор новой парадигмы не является однозначно детерминированным, а осуществляется в значительной степени случайно под воздействием посторонних факторов. Т. Кун сравнивает это явление с возникновением новой религии, как иррациональный акт веры [Кун, 1975].

Любое научное исследование осуществляется в русле определенной парадигмы – определенными приемами и способами, по определенным правилам. Учение о системе этих приемов, способов и правил называют методологией. Понятие «методология» в основном употребляется в двух значениях: как совокупность методов, применяемых в какой-либо сфере деятельности (науке, политике и т.д.); как учение о научном методе познания.

Методология науки – основной компонент гносеологии, теории научного познания. Разграничивая понятия научного познания и научного исследования, отмечают, что первое – общественно-исторический процесс и предмет изучения гносеологии, второе – субъективный процесс, деятельность по получению новых научных знаний отдельным индивидом, предмет изучения методологии

науки. Научное познание не существует без познавательной деятельности отдельных индивидов, однако последние могут познавать (исследовать) что-то лишь постольку, поскольку овладевают коллективно выработанной, объективизированной системой знаний, передаваемых от одного поколения ученых к другому [Новиков, Новиков, 2007].

В развитии человеческой истории с древнейших времен до настоящего времени происходило несколько научных революций (кризисов), результатом которых являлось принятие новой основополагающей парадигмы. Так, если культурное целое Античности можно с некоторой долей условности охарактеризовать как космоцентризм, а Средневековья – как теоцентризм, то Новое время может быть охарактеризовано как антропоцентризм. В истории существуют эпохи и переходного типа, для которых характерна, напротив, децентрализованная структура культурной парадигмы. Считается, что с эпохи XVII в. наметился антропоцентрический переворот, что в свою очередь повлияло не только на развитие науки, техники, но и всей культуры. Антропоцентризм проявляется, во-первых, в развитии рационалистических установок в сознании, во-вторых, в признании примата науки. Наконец, антропоцентризм проявляется в идее равенства всех людей. Эти три положения находили свое воплощение в различных отраслях человеческой деятельности, формировали и формируют общечеловеческие ценности, соответствующие положениям антропоцентрической парадигмы. Так наука, в рамках идеи господства человека над Природой, подвергала все явления рационалистической критике. Исходя из прагматических посылок, техника, опираясь на достижения науки, все более и более совершенствовалась в направлении удовлетворения потребностей человека, как господина мира, в направлении достижения комфорта и счастья. Причем счастье человека воспринимается как высшая ценность, как всеобщее благо. Есть мнение, что апогеем эпохи нового времени становится глобализация, поскольку все стороны человеческой жизнедеятельности подчинены необходимым требованиям, связанным с развитием науки и техники, а духовная сторона воспитания заменяется элиминированными идеалами, понятными любому обывателю. Преобладание в мире имущественных отношений, обеспечивающих возможность удовлетворять навязанные утилитарные ценности, количественный уровень которых определяет возможность «более счастливой жизни», заменяет все врожденные духовные потребности. Убеждение в абсолютной социальной справедливости, возможной только при демократической форме правления, создает благодатную почву для превращения личности в человека массы [Аврамов, 2007].

Антропоцентризм нашел свое отражение в философской антропологии как специализированном учении о человеке. Традиционно формирование философской антропологии связывают с именем Д. Вико, немецким мыслителем раннего Просвещения Х. Вольфом, французскими материалистами XVIII в. Провозвестником выделения собственно антропологических исследований в самостоятельную сферу философского знания признается И. Кант. Сегодня не существует единой общепризнанной антропологической

философской теории, однако, существует мнение, что одним из объединяющих принципов этих теорий является принцип индивидуализации, который, в частности, как нам известно, используется в педагогических концепциях. Основным тезисом, на котором строится антропоцентрическая образовательная модель, является тезис об уникальности и неповторимости каждого человека, о его потенциальной талантливости, которую необходимо посредством образования и воспитания проявить и развить [Авершин, Яковенко, Алехин. <http://gisap.eu>].

Антропоцентрические методологические принципы в лингвистике способствует тому, что эта наука в течение последних десятилетий претерпевает значительные изменения. От всестороннего изучения системы языка лингвистика обращается к человеку – субъекту речевой деятельности, переходит от изучения языка как самодостаточной системы, т. е. языка «в себе и для себя», к его изучению «в тесной связи с человеком, его сознанием, мышлением, духовно-практической деятельностью» [Архипов, 2001, с. 3]. Сейчас антропоцентрические исследования языка так или иначе осуществляются во всех отраслях языкознания: в грамматике, лексикологии и лексикографии, в фонетике, семантике и т.д. Для всестороннего изучения языковых явлений привлекаются данные других областей научного знания, в результате чего появляются смежные науки, такие как психолингвистика, когнитивная лингвистика, лингвокультурология, социолингвистика, лингвосоционика, эколлингвистика, юрислингвистика.

Антропоцентризм в изучении языка уходит корнями в лингвофилософскую концепцию В. Гумбольдта, акцентировавшую способность языка формировать и выражать человеческую личность.

Отмечается, что в настоящее время среди лингвистов нет единого понимания «антропоцентризма», как и нет единой номинации для исследований этого рода: термины антропоцентрическая лингвистика, антропологическая лингвистика, антропный принцип в лингвистике, человеческий фактор в языке рассматриваются как вариация одной идеи. В целом существует два основных варианта понимания антропоцентризма: 1) антропоцентризм как свойство языка (антропоморфизм); 2) как методологический принцип анализа языковых явлений. В «онтологичности антропоцентризма» видят угрозу для современной лингвистики потерять свой предмет, поэтому в основном антропоцентризм рассматривается прежде всего как методологическая база современной лингвистики, определяющая специфический объект изучения – человека как носителя языковой способности, язык в его взаимодействии с человеком [Татаринцева, <http://journal-aael.intelbi.ru>].

В настоящее время понятие «антропоцентрическая парадигма» активно используется в научном обиходе при описании современной лингвистики в «расширенной интерпретации», а именно, и как доминирующий подход к языку, и как познавательная перспектива, и как методологическая определенная ориентация и даже научный «климат мнений».

В истории лингвистики традиционно выделяют 3 основные научные парадигмы: сравнительно-историческую, системно-структурную и антропоцентрическую.

«Сравнительно-исторический метод — это совокупность приемов и процедур историко-генетического исследования языковых семей и групп, а также отдельных языков, используемая в сравнительно-историческом языкознании для установления исторических закономерностей развития языков. Этот метод — важнейший инструмент познания истории языков. С его помощью прослеживается диахроническая эволюция генетически близких языков на основе доказательства общности их происхождения. Основной целью сравнительно-исторического метода является воссоздание модели праязыковых состояний отдельных семей и групп родственных языков мира, их последующего развития и членения на самостоятельные языки, а также построение сравнительно-исторических описаний (грамматик и словарей) языков, входящих в ту или иную генетическую общность. К числу основных приемов относятся: определение генетической принадлежности языковых данных, установление системы соответствий и аномалий на разных уровнях в сравниваемых языках, моделирование исходных праязыковых форм (архетипов), локализация языковых явлений и состояний и предпринимаемая на этой основе генеалогическая классификация языков» [Лингвистический энциклопедический словарь. <http://lingvisticheskiy-slovar.ru>]. Сравнительно-историческая парадигма была первой парадигмой в лингвистике, под эгидой которой прошел весь XIX век.

При *системно-структурной* парадигме внимание ориентировано на предмет, вещь, имя, поэтому в центре внимания находилось слово. Системно-структурная парадигма основывалась на допущении, что элементы языка могут быть квалифицированы с достаточной полнотой и необходимой строгостью, если будут рассматриваться как составные части более широкого универсума, представляющего собой некую систему и определяющего наиболее существенные свойства каждого отдельно взятого элемента. Это означало перенос центра тяжести в лингвистическом исследовании на языковую имманентность и потребовало жесткого ограничения языка от всякого рода смежных феноменов (прежде всего – культуры, человека, общества). Язык рассматривался, по Ф. де Соссюру, «в самом себе и для себя». Впоследствии кризис изоляционистских представлений привел лингвистику к необходимости изучения языка во всем многообразии его внешних связей, связей с человеком, культурой, обществом [Хомутова, 2009].

Антропоцентрическая парадигма, доминирующая в современных лингвистических исследованиях, проявляет себя в следующих подходах: 1) когнитивной лингвистике; 2) коммуникативной лингвистике; 3) теории языковой личности.

Когнитивный подход направлен на выявление связи между мыслью и ее репрезентацией. Лингвисты видят в языке поверхностную структуру, соотносящуюся с глубинными концептуальными конструкциями – знаниями, операции над которыми совершаются в когнитивной системе человека и

охватывают процессы восприятия и порождения речи. Текст как языковая форма объективирует мыслительные категории и категории опыта, отражающие связи человека с миром. Сегодня активно осваиваются такие понятия когнитивистики как «картина мира», «концепт», «фрейм» и др. [Щирова, Тураева, 2005, с. 8]. В научный обиход вошел концептуальный анализ как метод лингвистических исследований.

Коммуникативный подход к тексту акцентирует внимание на языковой личности коммуникантов, их речевом взаимодействии и предполагает учет социальных, когнитивных, ситуативных и других факторов коммуникации [Болотнова, 1992, с. 3]. Такой подход представляется плодотворным при исследовании текста как необходимой составляющей дискурса. В современной лингвистике понятие дискурса наполняется различным значением, что свидетельствует о его сложности. В дефинициях дискурса, как правило, подчеркивается его коммуникативный характер. Можно остановиться на двух достаточно распространённых трактовках дискурса. Первая фокусирует внимание на сверхличных факторах коммуникации, отражающих процессы возникновения и развития коллективного опыта определенного способа текстообразования. Так, М. Фуко, один из основоположников теории дискурса, предлагает описание дискурса как совокупности высказываний, принадлежащих к одной и той же системе формаций (дискурсивных формаций). Дискурсивная формация представляется как «принцип рассеивания и распределения» высказываний. Фуко считает обоснованным говорить о «климатическом дискурсе, дискурсе экономическом, дискурсе естественной истории и дискурсе психиатрии» [Фуко, 1996, 108]. Другое видение дискурса носит личностно-ориентированный (когнитивный) характер и трактует участников коммуникации как автономные субъекты. Дискурс в этом случае представляет собой когнитивно, психологически, социально, культурно и т.д. значимое событие, взаимодействие, «отягощенное» характеристиками реального времени коммуникативных обстоятельств, в которых находятся участники в качестве языковых личностей [Щирова, Гончарова, 2006, с. 109]. Дискурс признаётся лингво-когнитивной деятельностью языковой личности, «ограниченной выдачей текста и/или восприятием нового текста» [Архипов, 2001, с. 108].

Теория языковой личности, основанная на представлении о носителе языка и использования им системы языка в сфере общения, является одним из современных взглядов на механизм функционирования языка в речи. Все чаще и убежденней сегодня говорят о языке как форме, способе жизнедеятельности человека, способе вербализации человеческого опыта и его осознания, способе выражения личности и организации межличностного общения в процессе совместной деятельности людей.

Понятие «языковая личность» (далее ЯЛ) формулируется Ю.Н. Карауловым следующим образом: «Языковой личностью можно называть совокупность способностей к созданию и восприятию речевых произведений (текстов), различающихся а) степенью структурно-языковой сложности, б) глубиной и

точностью отражения действительности и определённой целевой направленностью» [Караулов, 1987, с. 245].

Выступая в роли языковой личности, человек выполняет одну из своих социальных функций. Данная роль подразумевает наличие следующих знаний и целей, с которыми ЯЛ вступает в общение:

1) тезаурус – сумма понятий, идей и представлений, которые человек приобретает относительно окружающего мира в ходе своего развития, знания о том, что есть и чего нет в этом мире;

2) лексикон – сумма знаний человека о естественном языке, включающая знания словарного состава и грамматики;

3) прагматикон – система целей, мотивов, интересов и психологических установок человека, которыми он руководствуется в своей жизнедеятельности, включая и речевую деятельность [Архипов, 2008, с. 7-8].

Целостная система знаний языковой личности характеризуется понятием картины мира, под которой понимается целостный глобальный образ мира, результат всей духовной активности человека. Картина мира составляет самую существенную, когнитивную часть от целостной модели ЯЛ.

По мнению Е. С. Кубряковой, современная парадигма знания провозглашает синтез когниции и коммуникации, а избранная исследователем форма когнитивно-ориентированного или коммуникативно-ориентированного анализа является лишь «условностью описания», поскольку синтезируемые когнитивно-дискурсивной парадигмой установки когнитивизма корректируются в ней с учетом исходных положений парадигмы коммуникативной [Кубрякова, 1995].

Согласно Е. С. Кубряковой, можно выделить общие, присущие всем функциональным и когнитивным направлениям современной лингвистики, «нетождественным теориям о сути языка» черты, которые, хотя и преломляются в этих теориях по-разному, формируют единые исходные теоретические и методологические установки при исследовании естественного языка, - так называемую единую «дисциплинарную матрицу», по Т. Куну. Эти установки представляют собой определенный фундамент исходных знаний и «порождающую среду» для идей и концепций в области современной лингвистики. Принципиальные установки для всех школ и направлений, относимых к современной лингвистической парадигме, включают в себя:

1) экспансионизм, проявляющийся в выходе лингвистики на связи с другими науками, а также в интеграции нескольких смежных наук и укрупнении отдельной большой науки;

2) антропоцентризм, в соответствии с которым научные объекты изучаются с позиций их роли для человека, при этом антропоцентризм может принимать в различных лингвистических направлениях нетождественные формы;

3) функционализм (или неофункционализм), при котором центральной проблемой науки становится изучение функций объекта исследования, его назначения;

4) экспланаторность, трактуемая как тенденция современной лингвистики найти определенное объяснение внутренней организации языка, его отдельным модулям и т. д. [Кубрякова, 1995].

Однако несмотря на признание антропоцентризма основной парадигмой лингвистики конца XX – начала XXI в., ученые склоняются к мнению, что современные исследования языка носят полипарадигмальный характер. В основном лингвистические исследования основываются на синтезе парадигм, которые не отрицают друг друга, а накладываются одна на другую. Вопрос о количестве парадигм, сосуществующих в лингвистике на настоящем этапе ее развития, остается открытым. В связи с этим антропоцентрическую парадигму знания нередко не признают доминирующей, говоря о том, что современная парадигма лингвистики – парадигма интегральная [Татаринцева, <http://journal-aael.intelbi.ru>].

В заключение отметим, что антропоцентрический принцип в лингвистике (антропоцентрическая парадигма) формирует методологические установки всех современных школ и направлений. Такие установки не отрицают традиционно сложившиеся методы анализа в лингвистике, а дополняют их, способствуя выведению науки о языке в междисциплинарные русла.

Литература

1. Авершин А.А., Яковенко Т.В., Алехин Р.П., Философия образования: антропоцентрическая модель образовательно-воспитательного процесса, Украинская инженерно-педагогическая академия. <http://gisap.eu>
2. Аврамов А.В. Смена научных парадигм в концептуализации феномена «массовая культура». Автореф. Дис. ... к. филос. н. В. Новгород, 2007
3. Архипов И. К. Человеческий фактор в языке. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2001
4. Архипов И.К. Язык и языковая личность. СПб, 2008
5. Болотнова Н.С. Художественный текст в коммуникативном аспекте: комплексный анализ единиц лексического уровня. Автореф. Дисс... док. Филол. Наук. СПб., 1992
6. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М.: Наука, 1987
7. Кубрякова Е. С. Эволюция лингвистических идей во второй половине XX века (опыт парадигмального анализа) // Язык и наука конца XX века. М. : РГГУ, 1995. С. 144–238
8. Кун, Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1975
9. Лингвистический энциклопедический словарь. <http://lingvisticheskiy-slovar.ru>
10. Новиков А.М., Новиков Д.А. Методология научного исследования. – М.: Либроком, 2007
11. Татаринцева Е.Н. О некоторых теоретико-методологических вопросах современной антропоцентрической лингвистики, Барнаул. <http://journal-aael.intelbi.ru>
12. Фуко М. Археология знания: Пер. с фр./Общ. Ред. Бр. Левченко. Киев, 1996.
13. Хомутова Т. Н. Научные парадигмы в лингвистике // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 35 (173). Филология. Искусствоведение. Вып. 37. С. 142–151

14. Щирова И.А., Гончарова Е.А. Текст в парадигмах современного гуманитарного знания. СПб.: Книжный Дом, 2006

15. Щирова И.А., Тураева З.Я. Текст и интерпретация: взгляды, концепции, школы. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2005

Муртазаева М.М.

Методы научного исследования в процессе изучения иностранных языков

Метод (от греч. *methodos* – путь) – путь познания, способ построения и обоснования научного знания, способ, посредством которого познаётся предмет науки. Методы исследований – это способы познания и изучения явлений действительности. Применительно к обучению языку такие методы используются при изучении процесса обучения с целью повышения его эффективности.

Действенность науки во многом зависит от разработанности методов исследования, от того, насколько быстро и эффективно она способна воспринять и использовать все самое новое, что появляется в методах других наук. Там, где это удается сделать, наблюдается и прорыв вперед к постижению новых знаний.

Традиционно методы исследования подразделяются на две группы: теоретические и эмпирические.

К теоретическим методам исследования относят: анализ и синтез, индукцию и дедукцию, сравнение, классификацию, аналогию, прогнозирование, построение гипотез, проектирование, моделирование и др. К методам, применяемым на **эмпирическом уровне** относят: анализ научно-методической литературы, архивных материалов, научное наблюдение, обобщение опыта преподавания и опытное обучение, пробное обучение, анкетирование, тестирование, хронометрирование, статистический анализ результатов работы [1. С. 41]. Последние направлены на объект исследования, на изучение внешних характеристик изучаемых явлений и процессов. Они обеспечивают накопление, фиксацию, классификацию и обобщение исходного материала для получения выводов и рекомендаций методического характера, которые необходимы для повышения качества учебного процесса и способствуют формированию на его основе методических теорий.

Методы, применяемые на теоретическом уровне, направлены на выявление существенных связей и закономерностей педагогических явлений и процессов, установление сходства и различий между ними, их систематизацию на основе существующих научных признаков. Та и другая группа познания составляют единый процесс и присутствуют в каждом научном исследовании, в том числе и в методике преподавания иностранным языкам. В вузе от умения применять студентами представленные методы во многом зависит качество их учебной и научной деятельности: написание рефератов, курсовых и дипломных исследований, выступление на семинарах и конференциях, участие в проектных

работах. Применение целого ряда методов позволяет всесторонне изучить исследуемую проблему, все ее аспекты и параметры. **Анализ** – метод научного исследования, который представляет собой разложение предмета на составные части. Анализ сопровождается синтезом, он помогает проникнуть в сущность изучаемых явлений. **Синтез** – метод научного исследования, который представляет собой соединение полученных при анализе частей в нечто целое. Методы анализа и синтеза в научном творчестве взаимодействуют между собой. Хочется подчеркнуть, что анализ и синтез применяются на стадии лишь поверхностного (первого среза) ознакомления с объектом. Эти методы дают возможность познать явления, но для проникновения в его сущность они недостаточны.

Способности студента к научно-исследовательской деятельности находят свое отражение в работе с литературой: умение делать выписки, конспектировать, группировать материал в соответствии с планом работы.

Главная цель исследования при **анализе литературных источников** – сбор научных данных по теме, достижений и существующих точек зрения на эту проблему, что позволяет наметить перспективы исследования и рабочую гипотезу.

Другим методом исследования на эмпирическом уровне, где исследователю предоставляется возможность фиксировать ход урока или поведение его участников является научное наблюдение и **обобщение педагогического опыта**. Применение этого метода можно наблюдать во время педагогической практики студента, где определяются приобретенные студентом опыт преподавания и навыки, умения и знания, полученные в курсе методики обучения иностранным языкам. Результаты наблюдений находят свое отражение в «Дневнике практиканта».

В процессе написания дипломной работы студенты снова сталкиваются с применением эмпирического метода, в основе которого лежит проведение обучения по предложенной автором программе. Здесь исследователь проверяет сформулированную ранее гипотезу. **Опытное обучение** может проводиться в рамках одного класса или группы, нескольких классов или групп, а также в масштабах школы. Результаты опытного обучения зависят от количества его участников: чем больше последних, тем достовернее первые. Объектами этого вида обучения являются приемы и способы обучения, а также средства обучения, с помощью которых возможно достичь наибольшей эффективности работы.

Широкое распространение в практике преподавания языка получило **пробное обучение**, в основе которого лежит проверка исследователем рабочей гипотезы в ходе занятий в одной из групп или в одном из классов, сравниваются их достижения с результатами другой группы или другого класса, где обучение проводилось по традиционной программе. Таким образом, основная цель пробного обучения – определение методов, имеющих наибольшую эффективность в конкретных условиях преподавания.

Анкетирование рассматривается в методике как способ получения информации путем анализа ответов на специально подготовленные вопросы.

Материалы анкетирования подвергаются качественной и количественной обработке, а объективность этого метода зависит от количества участников. Однако необходимо помнить, что анкетирование несет в себе отпечаток субъективности, так как в его основе лежит мнение отдельного индивида. Главное достоинство этого метода – простота проведения и анализа данных, возможность охвата большого круга проблем. В качестве примера можно привести анкетирование учащихся на определение побуждающих мотивов к изучению иностранного языка:

Что вас побуждает к изучению английского языка?

1. Желание научиться общаться, говорить на английском языке? // Нет. Да (если Да, то зачем? Напишите).
2. Стремление научиться читать литературу по специальности на английском языке? // Нет. Да (если Да, то зачем? Напишите).
3. Желание читать произведения иностранной художественной литературы в оригинале? // Нет. Да (если Да, то зачем? Напишите).
4. На занятиях по английскому языку всегда интересно, и Вы не задумывались о других мотивах? // Нет. Да.
5. Убежденность в том, что каждый образованный человек должен знать иностранный язык? // Нет. Да (если Да, то в чем заключается, на Ваш взгляд, роль иностранного языка в формировании образованного человека? Напишите).
6. Нежелание отставать от одноклассников? // Нет. Да .
7. Убежденность в том, что изучение английского языка необходимо Вам для будущей карьеры? // Нет. Да.
8. Уважение к преподавателю английского языка? // Нет. Да
9. Нежелание отставать по английскому языку, так как по другим предметам Вы хорошо успеваете? // Нет. Да

Помимо анкетирования в методике активно используются такие методы исследования, как **тестирование и хронометрирование**. Первые позволяют определить уровень владения языком, а последние объективно судить об условиях и характере учебной деятельности испытуемых. Для анализа результатов проведенного исследования используются **методы статистического анализа**. Объективность и точность оценки экспериментального обучения возрастают благодаря статистической обработке его результатов, поэтому для методиста важно овладеть приемами статистического анализа экспериментальных данных и способов наглядного представления. Вот почему в программу подготовки студента-филолога включают курс математики и информатики.

Методика исследования – это как бы модель научного поиска, причём развернутого во времени. Есть основание утверждать, что хорошо продуманная методика целенаправленно организует исследование, обеспечивает качественное получение необходимого фактического материала, на основе анализа которого и делаются научные выводы. Методики должны отвечать главным критериям качества:

а) Валидность означает пригодность методики для измерения именно того качества, на которое она направлена. Валидность методики предполагает ответы на вопросы: «Для какой цели применяется методика?», «Что она изменяет?»

б) Надёжность методики означает точность психологических измерений. Надёжность методики определяется посредством дисперсного и факторного анализа.

в) Научность методики означает её связь с фундаментальными исследованиями, её научную обоснованность.

В заключение хотелось бы представить алгоритм методического исследования как процесса деятельности для исследователя:

1. Выбор и обоснование проблемы исследования.
2. Изучение литературы по заданной проблеме.
3. Определение места проведения исследования и его участников.
4. Формулирование цели и задач исследования.
5. Разработка гипотезы.
6. Выбор вида исследования, определение его программы, в том числе варьируемых и неварьируемых условий.
7. Подготовка и подбор групп испытуемых.
8. Проведение предварительного среза.
9. Организация и проведение экспериментального обучения.
10. Проведение текущего среза в процессе исследования.
11. Проведение итогового среза.
12. Обработка и интерпретация полученных данных.
13. Подведение итогов исследования (выводы, заключение и методические рекомендации).

Литература

1. Щукин А.Н. Обучение иностранным языкам (теория и практика). М.: изд-во Филоматис, 2004.

КРИТИКА

Фомин А.П. О платонизме в математике

Михаил Яковлевич Якубсон пишет: «Вопрос о природе математического знания – один из тех вопросов, ответ на который каждый, имеющий отношение к этой науке, дает себе сам» [Якубсон, 2013, с. 56]. Значит ли это, что ответ на этот вопрос – дело вкуса? Вероятно, нет. Но тогда ответ на этот вопрос – дело научной школы. А поскольку это вопрос фундаментальный, то ответов не так много. От силы два-три. Следовательно, проблема сводится к другой: к какой школе примыкает автор.

«Математика – это язык», - пишет автор. Следовательно, вопрос о природе математического знания сводится к вопросу «Что такое язык?». Но в том-то и дело, что в лингвистике ответ на этот вопрос тоже зависит от научной школы!

Язык как система знаков, не имеющих объективного содержания, – это одно. Язык как система символов, имеющих некое объективное содержание, – это другое. Позиция концептуализма (Пьер Абеляр) в средневековом схоластическом споре о природе универсалий представляется нам наиболее предпочтительней. Для Абеляра язык – это не знаки и не мистические символы, а понятия, которые суть божественный Логос, то есть объективное содержание мышления. Можно здесь вспомнить Поппера с его «третьим миром».

И далее в тексте автор задается главным вопросом: «Наукой о чем является математика? В чем заключается новая *информация*, которую получают математики, доказывая новые теоремы?»

Если придерживаться чисто формальной точки зрения, математик, работая в рамках какой-то формально аксиоматической системы, выводит все новые логические следствия из данной, достаточно небольшой системы аксиом. А если так, то вся *информация*, заключенная в этих теоремах, неявно содержалась уже в аксиомах! Вопрос о смысле этих аксиом может и не ставиться. Гильберт, автор “Оснований геометрии” говорил, несколько утрируя, что вместо плоскостей, прямых и точек можно говорить о столах, стульях и пивных кружках» [Там же, с.57-58].

Но тогда мы встаем на позицию средневекового номинализма! Надо тогда вещи своими именами называть – это номинализм. Язык, в том числе и язык математики, – это просто знаки, смысл которых конвенционален. Вот договорились нечто называть «точкой», а не «столом» и все. Тогда математик неизбежно становится платоником, поскольку теряет связь с реальностью! А все потому, что вместо понятия «знание» ввели понятие «информация».

«Формально это так – пишет дальше автор – доказанные теоремы от такой замены не перестанут быть доказанными. Однако то, что математические термины – те же слова “прямая”, “точка”, “пространство” – совпадают со словами естественного языка, помогает думать об объектах, обозначенных этими терминами, геометрически. Математики называют множество функций, обладающих некоторыми свойствами, пространством, а его элементы – точками. Это помогает создавать интуитивный образ этого пространства» [Там же, с.58]. И только-то? То есть помогают бедным глупым правополушарным людишкам, все время требующим картинок, представить нечто наглядно?! Я бы это назвал недоверием к абстрактному мышлению.

Автор закономерно приходит к утверждению, что математик изучает реальность, содержащуюся в «головах» математиков, то есть специалистов, экспертов. И здесь мы с автором не согласны. Мы считаем, что реальность, которую изучает математик, содержится не в «головах» математиков. Реальность, которую изучает математик, – это мир объективного содержания мышления, общим субъектом-носителем которого является природа=субстанция=бог (Спиноза), а конкретным – особая форма материи – социальная материя, социум, общество, человек как род. Тогда появляется язык как объективная реальность, как система ПОНЯТИЙ, то есть пониманий.

«Физики создали теорию, хорошо согласующуюся с экспериментом, в этой теории необходима была частица, которую назвали электроном. Из теории

известны его свойства, эти свойства как-то проявляются в реальности. Но есть ли электроны в материальном мире или это просто удобная форма его описания – открытый вопрос» [Там же, с.58-59], - пишет Михаил Яковлевич, считая, что это аргумент в пользу теории языка как конвенциональной теории знаков. На наш же взгляд, из приведенного примера следует нечто совсем иное: действительность, материя, бытие в целом сложнее, шире, глубже любых наших идей и теорий. Это – диалектика абсолютной и относительной истины.

«Если же говорить о математических объектах – вещественной прямой, комплексной плоскости, гильбертовом пространстве, – они, безусловно, существуют не в том мире, в котором стулья, и не в том, в котором электроны, а в своем мире, мире математических идей» [Там же, с.59]. Но это какой же мир? Неужели платоновский мир идей, первичный и независимый от мира вещей? Или все же попперовский «третий мир», мир объективного содержания мышления как социального феномена? В этом, втором, случае язык сродни логосу; тогда он не болтовня профанов, а язык профессионалов, то есть *система понятий*, «хранилище», «матрица» смыслов, *знание*, а не информация. Однако уважаемый автор твердо стоит на позициях платонизма: «В математическом мире идеи первичны, более того, в нем нет ничего, кроме идей. Таким образом, “основной вопрос философии” не имеет определенного ответа. В материальном мире материя первична, в мире идей первично сознание» [Там же, с.59], - пишет автор, выражая при этом чувство удовлетворения от возможности это писать после тоталитарного диктата марксистско-ленинской философии, объявившей материю первичной.

Пожалуй, в критике «марксистско-ленинской философии» позднесоветского периода мы согласимся с Михаилом Яковлевичем. Но дело в том, что та «философия», которая преподавалась в школах (курс обществоведения) и вузах – это образец догматизма и схоластики, который кроме неприязни и отторжения ничего и не может вызвать. Работы же А.А. Зиновьева, Э.В. Ильенкова, Г.П. Щедровицкого, В.И. Свидерского и других авторов, всерьез исследовавших основные философские проблемы, в том числе и основной вопрос философии, были мало известны непрофессионалам. Между тем любому философу понятно, что основной вопрос философии имеет смысл *только в рамках его постановки*, за этими рамками, то есть в конкретной ситуации индивидуальной (психической) или социальной реальности его постановка бессмысленна и является вульгаризацией материализма и выхолащиванием диалектики. Студентами философского факультета мы открыли для себя простую вещь: в СССР произошла пошлая и тривиальная догматизация и выхолащивание очень глубокой и продуктивной, а главное, адекватной методологии. Диалектический материализм выхолостили и догматизировали: одни – бессознательно, другие же – сознательно и целенаправленно.

Но вернемся к нашей критике. Уважаемый автор, в конце концов, закономерно отказывается и от самого платонизма, в рамках которого мир идей все же имеет статус объективной реальности, и приходит к следующему выводу: «Итак, многие (я думаю, большинство математиков) согласны с тем,

что гильбертовы пространства существуют. Следующий интересный вопрос: существовали ли они до того, как Гильберт их придумал (открыл)?... Мне кажется, что до Гильберта не было гильбертовых пространств. Он их создал. Великие математики – творцы (если не боги, то демиурги). Те же, кто изучает уже созданные великими миры – исследователи. Они открывают что-то в мире, созданном их великими предшественниками. Например, Роберт Джеймс создал пространство Джеймса, обладающее удивительными свойствами. Он сыграл роль творца» [Там же, с.59]. В таком случае мы спросим автора: «Так математика – это не наука? Математика – это искусство? То есть такая творческая деятельность, которая несет на себе индивидуальную печать каждого творца-математика? И вся математика – это заслуга великих математиков?». «Ваш покорный слуга, - пишет Михаил Яковлевич, - исследовал некоторые свойства этих пространств в своей диссертации. Так что я исследовал нечто уже существующее» [Там же, с.59]. Существующее – где? В мире объективного содержания мышления, который есть отражение объективной реальности как таковой, то есть материи во всей ее сложности и неисчерпаемости.

Пытаясь доказать свою гипотезу, автор приходит к выводу, с которым мы совершенно согласны: «В идеальном мире степень существования объекта зависит от *количества людей, мыслящих о нем как об одном и том же объекте*» [Там же, с.59]. Но ведь это и есть *концептуализм*, только дело не в количестве людей, а в *качестве (содержании) языка* как исторического явления. И в *качестве (содержании) культуры* как континуума смыслов. Потому что мыслить сходно *по сути* много людей могут только при одном условии – если это не атомы, а единое целое: социальная система, народ.

Литература.

1. Якубсон М.Я. Природа математического знания // Социум. Сознание. Язык. Выпуск третий. Волхов, 2013. С.56-60.

Филиппова С.Г. О проблеме смены парадигмы в образовании и диалогичности

Сегодня судьба отечественного образования волнует Российскую общественность в связи с происходящими реформами средней и высшей школы. А.П. Фомин прекрасно обрисовал историю образования и современные тенденции его развития в своем выступлении на тему «Образование на пути к истине» [См.: Фомин, 2013]. Остается надеяться, что мы не пойдем по пути печального опыта американцев с их преувеличенным вниманием к принципу природосообразности в обучении и воспитании. Формирование знаний (или тезауруса, или картины мира) должно быть и оставаться основной целью развития личности. Задачи сохранения знаний, их передачи, сохранение общечеловеческих и культурных ценностей возложены на образование. В связи с этим вызывает уважение программа общеобразовательной школы в Греции,

где древнегреческий язык – обязательный предмет. Он изучается не потому, что к этому стремятся жители этой страны (скорее наоборот), а в силу мирового культурного значения мертвого языка, сохранение которого ставится выше лично-ориентированного принципа.

Хочется надеяться на то, что знаниевая парадигма образования останется доминирующей: именно она прошла проверку временем и зарекомендовала себя как абсолютно необходимая. К сожалению, общество заявило о потребности в специалистах узкого профиля, аргументируя эту потребность гуманистическими лозунгами достижения всеобщего счастья. Так возникает определенный культурный парадокс. С одной стороны, мы имеем общество, состоящее из профессионалов, обладающих глубокими знаниями в узкой области человеческой деятельности, а с другой стороны, у каждого субъекта обнаруживаются сильные пробелы в знаниях вообще.

Представляется, что актуальная проблема в образовании сегодня – не только поиски равновесия между лично-ориентированной и эссенциальной парадигмами (как пишет А.П.), но и проблемы *формирования, приобретения и передачи* знания – «проверенного общественно-исторической практикой и удостоверенного логикой результата процесса познания действительности».

В изменениях, которые происходят в современной Российской высшей школе, есть очевидные положительные моменты (это некоторые традиции Европейского образования). К их числу, как нам кажется, следует отнести балльно-рейтинговую систему оценивания знаний и кредитную систему (они все же очевидно более объективны, чем результаты традиционного контроля), уровневую систему образования и возможности академической мобильности.

Что касается компетентностного подхода, то не стоит торопиться видеть в нем «могильщика» образования, т.к. компетенция как способность применять знания по определению включает в себя знания как необходимую составляющую. Возможно, к этому подходу следует относиться как к усилению компонента «практика» в соотношении «теория/практика». Представляется, что любой преподаватель задумывается над проблемой результативности своих УМК. Какие формы работы наиболее результативны для формирования знаний - лекции, практические занятия, самостоятельная работа, исследовательская работа, производственная практика? Мы знаем достаточно случаев, когда студенты-отличники демонстрируют очень слабые умения во время производственной практики. На нас жалуется школа: «Вы не дали студентам знаний!»

Соотношение знание/компетенция может быть проиллюстрировано как соотношение знания правил синтаксиса и способности мотивированно синтаксически варьировать собственные высказывания.

Вряд ли лекция в ее традиционном представлении является удачной формой передачи знаний, т.к. может не предполагать диалога – базового дискурса, необходимого для поиска истины, а следовательно, и для формирования знания.

Определяя диалог как социальную форму бытия, М.М. Бахтин писал: «Диалог не есть преддверие к действию, а само действие. Быть – значит общаться диалогически» [Бахтин, 1979, с. 284].

Думаю, что А.П. Фомин несколько упрощает суть концепции диалогичности Бахтина. Слово, по Бахтину, двуголосо, межиндивидуально. Всё сказанное не принадлежит исключительно говорящему. Права на слово есть не только у говорящего и слушающего, но и у тех, чьи голоса звучат в преднайденном автором слове [Бахтин, 1986, с. 317]. «Даже прошлые, - пишет М.М. Бахтин, - т.е. рожденные в диалоге прошедших веков смыслы никогда не могут быть стабильными (раз и навсегда завершенными, конечными) – они всегда будут меняться (обновляться) в процессе последующего, будущего развития диалога. В любой момент развития диалога существуют огромные, неограниченные массы забытых смыслов, но в определенные моменты дальнейшего развития диалога, по ходу его, они снова вспомнятся и оживут в обновленном (в новом контексте) виде» [Бахтин, 1979, с. 373]. Это не релятивность, а многозначность и открытость – характеристики художественного образа – двусмысленного (с означающим и означаемым) по определению.

Наконец, суть основанной на Бахтинской концепции интертекстуальности состоит в осмыслении и переосмыслении уже сказанного, поэтому самой интертекстуальной (и диалогичной) представляется деятельность ученого. Подтверждением этому является наша сегодняшняя встреча, поскольку дискурс нашего семинара диалогичен и интертекстуален по своей сути.

Литература

1. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советская Россия, 1979.
2. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986.
3. Фомин А.П. Образование на пути к истине // Социум. Сознание. Язык. Выпуск третий. Волхов, 2013. С. 66-77.

II. ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ В НАУЧНОМ ПОЗНАНИИ

Материалы восьмого заседания. 30 октября 2013 г.

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО С.Г. ФИЛИППОВОЙ

Известно, что сегодня наука развивается в поле междисциплинарности. Об этом свидетельствуют появление междисциплинарных наук и проектов и интерес ученых к научным проблемам, существующим на стыке нескольких отраслей знаний. Не удивительно, что большинство диссертационных исследований в наши дни декларируются как междисциплинарные. Междисциплинарность – необходимость для преподавания в вузе, поскольку учебный процесс един и осознание преподавателями междисциплинарных связей становится основой формирования научной картины мира в сознании студентов.

Междисциплинарный научно-теоретический семинар «Социум. Сознание. Язык» организован в 2010 г. совместными усилиями кафедр гуманитарных дисциплин и иностранных языков Волховского филиала РГПУ им. А.И. Герцена. Целью работы семинара является стимулирование междисциплинарных научных исследований в области гуманитарных наук. Сегодня семинар входит в план научных мероприятий РГПУ им. А.И. Герцена как постоянно действующий, в котором принимают участие ученые из Волхова, СПб и Москвы. В работе семинара участвовали специалисты из таких вузов, как РГПУ им. А.И. Герцена, МГУ им. М. Ломоносова, Университет Военмех им. Устинова, Волховский филиал РГПУ им. А.И. Герцена, Выборгский филиал РГПУ им. А.И. Герцена. Поддерживая традиции вузовского педагогического образования, к работе семинара привлекаются студенты, магистранты, аспиранты. В работе семинара рассматривались проблемы символа и знака, текста и контекста, субъекта и объекта, смысла и значения, реальности, знания, методологии. Данная проблематика обсуждалась с позиций философии, филологии, педагогики, культурологии, психологии и естественных наук с общей целью содержательного научного диалога.

Сегодня мы проводим восьмое заседание семинара на тему «Проблема истины в научном познании». Данная проблематика представляется актуальной по ряду причин. Во-первых, сегодня в эпоху так называемого постмодерна как никогда необходимы универсальные ориентиры, направляющие научный поиск. Во-вторых, глобальная информатизация и виртуализация современного общества обостряют проблему истины, ее поиска и осознания. Наконец, такая проблема способствует формированию фундамента для исследований междисциплинарной направленности.

Напомню, что семинар проводится два раза в год: в марте и октябре. По материалам семинара опубликовано 3 сборника. На сегодняшний день задача организаторов семинара – публикация материалов в РИНЦ. Сборники включают в себя статьи выступлений докладчиков, фрагменты обсуждений и критические выступления по материалам предыдущих семинаров. Возможно

заочное участие с критическими выступлениями по тематике и материалам семинаров. Организаторы семинара видят его задачами следующие – вызвать отклик у участников, стимулировать живую дискуссию, поддержать обмен мнениями, формируя тем самым взаимодействие ученых различных областей. Для этих целей вопросы по докладам и критические замечания протоколируются и протокол дискуссии публикуется.

Сегодня на нашем семинаре основным докладчиком выступает Марина Львовна Лезгина, профессор, доктор философских наук, почетный профессор РГПУ им. А.И. Герцена, профессор кафедры философии. В качестве докладчиков – постоянные участники семинара – Фомин А.П., доктор философских наук, доцент, профессор кафедры гуманитарного образования Волховского филиала РГПУ им. А.И. Герцена, и Рогожников В.Н., доцент, кандидат философских наук, научный сотрудник кафедры философии и методологии экономики МГУ им. М.В. Ломоносова. Хочу напомнить, что содержание семинара не ограничивается заявленными темами выступлений и дискуссионными вопросами, любой участник может выступить по заявленной проблеме без предварительной заявки, а также предложить для дискуссии свой вопрос.

ДОКЛАДЫ

Иванов В.Г., Лезгина М.Л.

Истина как бесконечный процесс постижения

Научный подход к пониманию природы истины состоит в признании ее объективности. Объективная истина – это такое содержание человеческих представлений, которое не зависит от субъекта, т. е. не зависит ни от человека, ни от человечества. Безусловно, в познании нельзя абстрагироваться, с одной стороны, от человека, от его деятельности, от субъективности, а с другой, в самом познании есть содержание, которое не зависит от субъекта, от которого в равной степени нельзя абстрагироваться.

От субъекта нельзя абстрагироваться потому, что, во-первых, познание всегда было и будет человеческим, относительным к уровню развития науки и практики и, во-вторых, только точная оценка элемента субъективности в знании позволяет провести грань между истиной и заблуждением. И метафизики, и субъективисты грешат прежде всего тем, что отказываются дать точную оценку субъективности знаний, поскольку первые игнорируют субъективность либо ищут рецепты ее полного устранения; вторые вообще стирают грань между субъективным и объективным, а следовательно, между истиной и заблуждением.

В то же время можно и нужно абстрагироваться от субъекта с тем, чтобы, во-первых, признавать наши ощущения образами внешнего мира, считать мир богаче, живее, разнообразнее, чем он кажется, понимать, что относительные истины представляют собой в достаточной степени верные отражения

независимого от человечества объекта, что эти отражения в процессе проникновения в сущность объекта становятся все более верными, и, во-вторых, уметь видеть истинность наших знаний именно в соответствии их с действительностью и сознательно стремиться к повышению степени такого соответствия. Сам же факт соответствия знания объекту, поскольку такое соответствие достигнуто, не зависит ни от человека, ни от человечества.

В каком отношении находятся субъективное и объективное в знании, зависит от уровня развития теории. Противоречие между тем и другим постоянно развивается. Оно разрешается в одних отношениях и обостряется в других с развитием человеческого познания и практики. Наука постоянно вскрывает субъективный характер наших знаний, но она же находит и способы преодоления этой субъективности, перехода к объективному рассмотрению (правда, тоже отягощенному субъективностью, но уже в каких-то иных отношениях).

Диалектика субъективности и объективности знаний в развитии истины находит свое внешнее выражение в борьбе гипотез, догадок, мнений, претендующих на научность, а также в оценках истинности этих догадок и мнений. С одной стороны, любое исходное знание о принципиально новом, реально будучи заблуждением, не осознается авторами как таковое. Такое осознание приходит позднее: когда уже сформировалось принципиально новое истинное знание. С другой стороны, в исходных, зачаточных формах своего становления это истинное знание корпусом ученых не только оценивается как заблуждение, но и весьма нередко представляется абсурдным. Таким образом, понимание такого свойства истины, как объективность, предполагает четкое различение *истины* как соответствия мысли объективной реальности, и *мнения об истине*, т. е. *оценки* той меры, в какой истинно наше знание. Соответствие характеризует непосредственное отношение высказанной мысли к тому объекту действительности, который отражается в данной мысли. Исторически условна форма, в которой выражено знание, а не факт его соответствия действительности.

Повышение степени соответствия требует уточнения, изменения, развития или даже замены одной мысли другой мыслью, относящейся к тому же объекту действительности. Мнение о степени ее соответствия всегда исторически обусловлено уровнем развития познания и практики, существующими традициями и установками и со временем может быть заменено на противоположное мнение.

Итак, объективная истина – это объективное содержание субъективного по своей форме образа действительности, оценка же истинности знания – это субъективное мнение по поводу того, имеется или отсутствует такое содержание у образа. Соответствие мысли и действительности возможно в определенном отношении в определенных пределах, оценка истины касается того же образа, но взятого во всем его объеме и соотнесенного с действительностью как целым.

Так, гелиоцентрическая теория в том виде, как она была сформулирована Коперником, была истинной, поскольку устранила геоцентризм

предшествовавшей теории, однако она была и неистинной, коль скоро включала идеи о конечности мира (о сфере неподвижных звезд), круговом характере орбит планет, эпициклах и т.д.; оценка же ей давалась в целом, во всем ее содержании.

Оценки тоже развиваются и изменяются: они могут быть перенесены с целого на детали, сменяться на противоположные и т. д. Изменение оценок зависит от развития не только того конкретного знания, которое оценивается, но и множества других знаний, от общей культуры. Так, победа коперниканской концепции была обусловлена не только развитием этой теории, но и успехами в физике, а также борьбой нового мировоззрения со средневековой схоластикой.

Существует еще одна особенность соотношения объективной истины и ее оценки. Понятие истины характеризует мысль (скажем, формирующееся новое знание на каком-либо этапе его развития) с точки зрения соответствия ее действительности, тогда как оценка выражает признание или непризнание ее истинности, принимая в расчет прежде всего не это соответствие действительности (еще не установленное точно), а меру соответствия нового знания существующему, старому. Мысль может оцениваться как неистинная и при условии очевидного соответствия ее действительности, но когда она находится в явном несогласии с системой имеющихся знаний. Так, идея невозможности построения вечного двигателя была признана учеными лишь в XVIII в., хотя еще Леонардо да Винчи приводил веские аргументы в ее пользу. Или другой пример: великие ученые XVIII в. вопреки очевидным фактам отвергали мысль о существовании метеоритов как «грубое суеверие».

В то же время при согласованности какого-либо утверждения с накопленным знанием неполнота его соответствия действительности не препятствует оценке этого утверждения как истинного. Об этом свидетельствует, например, существование на протяжении столетий астрологии.

Поскольку развитие знания противоречиво и включает борьбу различных концепций, подчас имеющих разное мировоззренческое и идеологическое содержание, постольку базис оценок оказывается «разорванным», вследствие чего одна и та же мысль может оцениваться разными людьми по-разному. В конечном счете совпадение истинности теории и ее оценки обусловлено исторически, проверяется практикой, в которой воплощается суверенность человеческого мышления.

Но если истина и ее оценка не сразу и не полностью совпадают, то это еще не означает их независимости друг от друга. От оценки (т. е. от признания или непризнания) нового знания существенно зависит его последующее развитие: привлечение сил и средств к его обоснованию и совершенствованию или отбрасывание его. Оценка может ускорять или тормозить становление нового знания, выдвигать частные несовершенства нового знания в качестве аргументов его неистинности и, наоборот, частичные соответствия считать решающими доказательствами его истинности. Было бы неправильно думать, что ошибки такого рода – дела минувших дней времен господства схоластики и теологии. С одной стороны, внедрение планирования и регулирования в науку,

ускоряя темпы научного прогресса, способствует повышению роли авторитета отдельных личностей в науке и может служить источником волюнтаризма в оценке новых знаний; с другой стороны, превращение науки в такую сферу деятельности, в которой заняты сотни тысяч ученых, благоприятствует расширению спектра направлений научных поисков, снижая тем самым подобную опасность. Но в итоге борьбы субъективного и объективного, истины и оценки истинности возможность таких ошибок полностью не устраняется.

Нужно заметить, что непонимание диалектики субъективных и объективных начал в познании, гиперболизация роли первых ведет к релятивизму. Становление истины как развивающегося процесса подменяется «диалектикой» борьбы субъективных оценок истинности с вытекающим отсюда преувеличением роли формы по отношению к содержанию познания. На место истины ставятся «организующие формы опыта», «естественные классификации», «парадигмы» и тому подобные формальные моменты знания. В основе этого лежит субъективизация реальных процессов познания. Отношение субъекта и объекта сводится к координации «Я» и «не-Я», объективность – к «интерсубъективности», соответствие между мыслью и действительностью – к «внутри-структурным» отношениям синтаксического, семантического и прагматического характера.

В понимании познания как *гносеологического процесса* понятие объективной истины, выражающей отношение соответствия между конкретной мыслью и отражаемой в ней действительностью, приобретает еще один, чрезвычайно важный смысл обозначения того, к чему приближается познающая мысль. Иначе говоря, речь идет о признании объективной истины не только как соответствия между мыслью и действительностью, но и как того *высшего этапа*, к которому приближается знание в процессе его развития. Объективная истина как процесс выражает сущность перехода от незнания к знанию. Этот переход имеет этапы, стадии и характеризуется такими свойствами (признаками), как абсолютность и относительность.

Подобно тому, как понятие «объективная истина» имеет две стороны (конкретное состояние соответствия мысли действительности и переход от несоответствия к соответствию), в понятии «абсолютная истина» также обнаруживаются две стороны.

Одна означает тот итог, к которому идет бесконечное развитие познания по пути все более глубокого разрешения противоречия, что обусловлено, с одной стороны, неограниченностью познания и, с другой стороны, неисчерпаемостью всех форм и проявлений материи. Познаваемость обеспечивает прогрессивность этого процесса, тогда как неисчерпаемость помимо всего прочего обуславливает недостаточность любого конечного набора познавательных форм и средств для полного и исчерпывающего познания объекта и потому предполагает их перманентное совершенствование и расширение.

Признание абсолютной истины как высшего итога, к которому стремится познание, принципиально разделяет релятивизм и научный подход к пониманию познания. Для всех форм релятивизма такого итога в познании

либо вовсе не существует (никакое «конечное описание» объекта невозможно), либо предел познанию ставят свойства самого человеческого мышления.

Другая сторона понятия абсолютной истины характеризует меру соответствия мысли и действительности. Иначе говоря, в каждой научной истине, несмотря на ее относительность, есть элемент абсолютной истины.

Отношение между первой и второй сторонами абсолютной истины также диалектично и противоречиво, как сам процесс познания. Это отношение было бы чрезвычайно простым, если бы познание сводилось лишь к прибавлению новых знаний к имеющимся. Но в силу неисчерпаемости объекта и в то же время ограниченности любой формы описания для познания характерно не только приращение знаний, но и преобразование имеющихся. В связи с этим качественно и количественно меняются как истинное знание и аспекты, в которых устанавливается соответствие его с действительностью, так и развитые формы, в которых закрепилось устоявшееся знание. Они всегда сменяются исходными образами формирующегося нового знания в процессе его становления.

Так, теория Птолемея, описывавшая с большой точностью кажущееся перемещение планет в «плоскости» видимого неба, сменилась теорией Коперника, которая описывала реальное движение планет Солнечной системы, специфическим образом спроецированное на земного наблюдателя. Аналогично этому в физике квантовый эксперимент, в отличие от классического, обеспечивает полноту данных, но не имеет исчерпывающего характера; в процессе развития теоретического знания эмпирия вскрывает реальные «наблюдаемые» связи и отношения между явлениями, теория же вскрывает связи и отношения, лежащие в их основе и делающие возможными сами эти явления. Тем самым ход развития объективной истины в познании имеет прерывистый, скачкообразный характер.

Каждая из промежуточных ступеней этого поступательного процесса выступает как относительная истина. Что имеется в виду в данном утверждении? Важнейшим свойством познания является достижение объективной истины и, следовательно, зерен абсолютной истины в наших знаниях. Другим важнейшим свойством познания выступает общая направленность развития этих знаний – нацеленность его на достижение абсолютной истины как на объективный итог познания, иначе говоря, его развитие в направлении объективной истины. Относительную истину можно рассматривать как промежуточный этап на пути к абсолютной истине, на котором исследователя всегда подстерегают неожиданности, препятствия, неопределенность проблемных ситуаций, опасность уйти в сторону. Поэтому понятие относительной истины характеризует не только определенные этапы пути к абсолютной истине, но и поиски этого пути в сложных ситуациях. Направленность познания, ориентированность его на получение относительной истины как стороны абсолютной истины и характеризуют разделительную грань между относительной истиной и заблуждением. Итак, человеческое мышление по природе своей способно давать и дает нам абсолютную истину, которая складывается из суммы относительных истин. Каждая ступень в

развитии науки прибавляет новые зерна в эту сумму абсолютной истины, но пределы истины каждого научного положения относительны.

Таким образом, следует подчеркнуть относительный характер, ограниченность, обусловленность наших знаний и уровнем развития науки в данный период, и уровнем знаний и опыта исследователя. Знание истинно в определенных пределах, которые то раздвигаются, то сужаются в поступательном движении познания. Здесь мы подходим к вопросу о конкретно-историческом характере истины.

Знание является истинным в определенных пределах, при выходе за которые оно либо становится ложным, либо просто утрачивает смысл. Очевидно, что знание этих пределов означает зрелость и тех знаний, к которым они относятся. На начальных этапах познания какого-либо явления мы их не знаем. Если знание оказывается принципиально новым, то оно воспринимается как абсолютно противостоящее старому, если же оно относительно новое, то представляется простым расширением области применимости старого. Поскольку оно уже обосновано и подтверждается практикой, а пределы его применимости еще не определены, постольку такое знание страдает недостатком конкретности. Мы видим его недостатки лишь в неполноте, незавершенности, недостаточной точности, а его несоответствие, отклонение от действительности мыслятся преодолимыми в ходе дальнейшего развития и совершенствования в той теоретической форме, которую оно приобрело исторически. Это знание при недиалектическом подходе кажется абсолютно истинным, тогда как предшествующее ему – абсолютно ложным, а пройденный путь познания рисуется как простое преодоление заблуждений. В силу этого новое знание представляется скорее не развитием прежнего в новых исторических условиях познания, а своего рода озарением ума гения. После того как новое знание получено, его прогресс состоит в последовательной разработке и использовании заложенных в нем возможностей, идущих в двух направлениях.

Во-первых, путем уточнения посылок, совершенствования аппарата и выводов. Исходные реальные пределы истинности полученного знания расширяются. Здесь возникает иллюзия, будто новое знание можно вообще неограниченно экстраполировать на любые сходные явления, поскольку применение его к их объяснению всякий раз обнаруживает в них нечто прежде неизвестное.

Во-вторых, путем установления соответствия нового знания старому уточняется грань между старым и новым знанием, само новое знание впервые начинает осознаваться как развитие старого. Старое знание рассматривается как частный исходный случай, в снятом виде оно охватывается новым знанием (например, классическая механика признается лишь как частный, предельный случай релятивистской механики). Иначе говоря, истинность нового знания выступает в сознании ученых как исторический этап в развитии познания, который не отвергает предшествующих этапов, поскольку он возникает на их основе. Этим самым наносится решающий удар релятивизму, основанному на отрицании преемственности и закономерности в познании.

Наконец, установление пределов истинности нового знания в той исторической форме, в какой оно возникает, обнаружение его ограниченности, формирование новых догадок и гипотез, направленных на преодоление возникающих препятствий в познании, раскрывает конкретно-исторический характер его как относительной истины. Предположение о безграничной экстраполируемости такого нового знания, его универсальной значимости для познания объективной реальности отпадает, утрачивает смысл требование окончательных решений и вечных истин.

Еще более драматична судьба знаний, остающихся в течение столетий догадками, как это было, скажем, с идеями сохранения количества движения, делимости и сложной внутренней структуры атома, наличия в природе «механизмов» не только рассеяния, но и аккумуляции энергии и т. п. Интерес к ним то возрастал, то падал, пока они не были либо окончательно опровергнуты, либо подтверждены и не заняли свое место в системе имеющихся знаний.

Сложность проблемы состоит в том, что те или иные догадки, гипотезы, идеи в той форме, в какой они были исторически изложены, могут оказаться ошибочными. Но в них могут заключаться такие элементы содержания, которые открывают новые направления познания, тем самым приближая нас к объективной истине. Поскольку они уведут науку с проторенного пути от кажущихся актуальными в это время исследований, они отвергаются; но коль скоро в них содержится верная догадка о возможности нового направления в познании, признать их ложными и только ложными было бы неправильно.

Так, в начале XIX века Праут выдвинул догадку о том, что атомы всех химических элементов состоят из атомов водорода. Из нее вытекало, что массы любых элементов должны быть кратными массе водорода, что не подтвердилось, и догадка была признана ложной. В действительности ядро водорода, в котором сосредоточена почти вся его масса, состоит из протона и может включать в себя один или два нейтрона (дейтерий и тритий). Протоны же (и нейтроны) являются основным «строительным материалом» ядер, и, таким образом, в догадке Праута было «рациональное зерно»: атомы всех химических элементов действительно содержат некую общую составную часть, правда, ею является не водород, как полагал Праут, а протон (и нейтрон). Это выяснилось только в начале XX века в связи с развитием атомной физики и теории атомного ядра.

Таким образом, если объективная истина есть нечто безусловное, *не зависящее* от человека и человечества, то пути ее достижения *зависят* от гносеологического субъекта, поскольку они исторически конкретны, т.е. поскольку они развиваются, умножаются, расширяются, обеспечивая возможность всестороннего изучения объекта.

В реальной истории науки интенция движения истины бесконечно сложна, поскольку различные направления, по которым идет научный поиск, переплетаются, взаимопроникают, накладываются друг на друга. Но при всей сложности процесса научного познания исторически условны пределы приближения наших знаний к объективной, абсолютной истине, в то время как

существование этой истины безусловно, как безусловно и то, что наше познание является процессом приближения к ней.

Иванов В.Г., Лезгина М.Л.

Вектор истины и заблуждения в научном познании

Наука является важнейшей исторически сложившейся сферой духовного производства, которая своим содержанием и результатом имеет целенаправленное применение точных методов исследования для познания законов, лежащих в основе действительности. Это система понятий о явлениях внешнего мира или духовной деятельности людей, которая даёт возможность предвидения и преобразования реальности в интересах общества. Целью науки является производство знаний. И этим она отличается от всех других сфер человеческой деятельности. Знания человек может приобретать и в бытовой сфере, и в политике, и в инженерно-трудовой деятельности, и в искусстве. Но *целью* всех иных сфер деятельности получение знания не является, там это побочный или сопутствующий продукт. Только наука своей непосредственной целью имеет получение знания.

Наука есть особая форма общественного сознания. Она есть продукт общественного духовного производства. Особенностью духовного производства общества является то, что его продукты имеют надличностный характер. В личном опыте общественные отношения проявляют себя случайным и неадекватным образом.

В этом аспекте отдельные учёные вносят в науку свой вклад, но она развивается по своим собственным законам. Её прогресс мало зависит от усилий отдельных учёных. В ходе развития науки каждый учёный или группа учёных, перебирая все допустимые возможности, ищут истину, и часто от случая зависит успех того или иного конкретного учёного. Но всякое своевременное открытие является в свой срок, когда наука готова его принять и использовать. Открытия, сделанные прежде своего времени, в расчёт не принимаются и начисто забываются. Запоздалые открытия постигает та же судьба. Они уже никому не нужны: наука нашла себе иное русло.

В силу этого наука, развиваясь по своим собственным законам, выступает и как творческий итог, и как синкретичный процесс деятельности множества ученых, коллективов и организаций, обеспечивающих удовлетворение социальных потребностей. Наука представляет собой социальный институт, принятый и узаконенный обществом, который объединяет научное сообщество, т.е. людей, выделившихся в системе разделения труда.

Наука есть высшая форма человеческого познания. Знания могут быть получены и вне науки, быть донаучными знаниями. Таковы, например, обыденные знания, которые человек получает на основе личного опыта. Художественное освоение действительности человеком формирует особый тип познания – художественный.

В основе своей обыденное познание направлено на познание единичных вещей, явлений, событий. Оно не способно выявлять во множестве явлений их сущность, необходимость, причинно-следственные цепи, которые они образуют. Оно не в состоянии усматривать закон их существования, обнаруживать общее в разрозненных явлениях. Оно способно подниматься лишь до фиксации функциональных связей тех или иных пар явлений.

Художественное познание осуществляется через художественный образ, который является типизацией того или иного класса вещей, явлений, событий. Иначе говоря, при всей своей уникальности, художественный образ выступает как общее в явлениях, выражая в них особенное. Как известно, искусство имеет две основные функции: экспрессивную и гносеологическую. Поскольку художественный образ в первую очередь *впечатляет* зрителя, слушателя, читателя, познавательная функция скрыта от потребителя, он далеко не сразу осознает, что через комплексы художественных образов получил представление о реальных отношениях мира, о ряде закономерностей среднего уровня обобщения действительности, то есть познал их.

Таким образом, если обыденное познание направлено на освоение *единичных явлений* и ситуаций (в то время как художественное познание предполагает освоение закономерностей среднего уровня в форме типизированных образов, т.е. *особенного* в окружающей действительности), то научное познание позволяет постигать наиболее *общие* законы существования и развития природы и общества, познания и мышления.

Но обыденное и художественное познание продуцируют такие знания, которые неотличимы от мнений, так что человек часто принимает собственные мнения за знания, а знания считает не более чем чьими-то мнениями, которые могут нравиться или не нравиться, что принципиально неприменимо в науке. Донаучные знания отличаются от научных и тем, что способ их получения сомнителен, так же, как и степень их достоверности. За ними не стоит строгой научной проверки. В противоположность этому, научные знания достигаются посредством надежных проверенных методов познания; выражаются в точных, лишенных всякой двусмысленности понятиях, но главное – доказываются и проверяются не только логическим путем, но и общественной практикой. Истинность атомной физики доказывают атомные электростанции и термоядерные бомбы, истинность аэродинамики – развитие самолётостроения...

Наука есть система развивающихся знаний. Она не сумма, а именно система взаимосвязанных знаний. Знания с каждым десятилетием углубляются, расширяются, возникают новые отрасли знания. Изменения в одной области знаний ведут к более или менее глубоким изменениям в других областях знания. В конечном счёте развивается вся система знаний, вся наука. Но при этом наука развивается преемственно. Какие бы изменения не происходили в ней, старое знание устаревает, повышаются требования к научности знания, но научное никогда не становится антинаучным. Физика Аристотеля устарела после того, как Ньютон открыл законы механики, общие и для земных условий, и для космоса, но аристотелевская механика была и остаётся верной для движения в относительно плотных средах вблизи поверхности земли.

Астрономия Птолемея уступила место астрономии Коперника, но в полевой геодезии до сих пор используют её как более простую. Эйнштейн дал более точную механику, чем Ньютон, но оказалось, что механика Ньютона есть одно из частных положений теории относительности Эйнштейна, в то время как антинаучные взгляды никогда не становятся научными.

При таком понимании научного познания неизбежно приходится признать, что оно направлено на выявление *общего* во множестве разрозненных явлений, на проникновение в *сущность* больших классов явлений, на обнаружение *законов* их существования, *причин, необходимости, повторяемости и воспроизводимости* явлений, если они уже познаны.

Научное познание предполагает применение к нему следующих критериев. Во-первых, *доказательность*: в качестве научного может рассматриваться положение, которое доказано логически и экспериментально, так, что такое доказательство может быть произведено любым другим исследователем того же уровня квалификации.

Во-вторых, *обоснованность*: выдвинутое положение соответствует основополагающим принципам и аксиомам науки.

В-третьих, *последовательность*: выдвинутое положение соответствует своду имеющегося научного знания, положениям научной картины мира и научного миропонимания.

В-четвертых, *непротиворечивость*: в изложении и доказательстве выдвинутого положения отсутствует нарушение законов логики.

В-пятых, *предсказательная сила*: возможность вывода из выдвигаемого положения таких следствий, которые доступны научной проверке с помощью экспериментальных средств.

В-шестых, *воспроизводимость*: актуальное или потенциальное практическое использование установленных знаний.

В-седьмых, *объяснительная сила науки*, т.е. степень широты и глубины проникновения науки в окружающий мир.

Целокупное действие указанных критериев выдвигает на передний план проблему истинности научных знаний, которая является традиционной темой философских исканий. В чем суть этой проблемы? Если для метафизики всякое знание представляется вечной истиной, то в рамках научного подхода истина заключается в самом процессе познания, в длительном историческом развитии науки, поднимающейся с низших ступеней знания на все более высокие, но никогда не достигающей такой точки, от которой она, найдя некоторую так называемую абсолютную истину, уже не могла бы пойти дальше.

С точки зрения метафизики, история человеческой мысли выступает как история борьбы противоборствующих мнений, в ходе которой те или иные мнения превращаются в догмы, претендующие на всеобщее признание. С течением времени мнения изменяются, а принятые догмы заменяются другими, в том числе и противоположными исходным. Метафизический подход допускает два истолкования такой ситуации: 1) наивный, который усматривает в последних, самых современных (или самых авторитетных) догмах конец блуждания умов, или 2) релятивистский, который вообще отвергает

возможность некоего объективного предела, к которому стремится познание. И в том, и в другом случае метафизик признает внутреннюю противоречивость процесса поиска истины, непрерывность борьбы мнений и перевороты в посылках и догмах, преемственность мнений и разрывы постепенности. Тем не менее последовательно проведенный анализ истории человеческой мысли резюмирует: метафизический подход диаметрально противоположен научному. В чем же состоит это качественное различие?

В действительности прерывность, «ступенчатость» человеческого познания предполагает, что каждая ступень необходима и, таким образом, имеет свое оправдание для того времени и для тех условий, которым она обязана своим происхождением. Но она становится непрочной и лишается своего оправдания перед лицом новых, более высоких условий, постепенно развивающихся в ее собственных недрах. Она вынуждена уступить место более высокой ступени, которая, в свою очередь, также приходит в упадок и гибнет. Иначе говоря, каждая ступень развития познания и общественных отношений оправдана для своего времени и своих условий.

Это значит, что научный подход в корне противоположен и наивной метафизике, оправдывающей догматизацию авторитетных мнений, и релятивистской идее относительности всякого знания. Речь здесь идет не просто об изменениях и скачках в системе человеческих представлений, о вечности их смены, чуждой завершения, о необходимости каждой ступени для своего времени в процессе как восхождения от низшего к высшему, так и вызревания условий для такого восхождения, а о том, что утверждается нечто большее – закономерность и развитие познания.

Итак, проблема истины в научном познании – это проблема глубокого и всестороннего обоснования закономерного характера развития познания, восхождения его от низших уровней к высшим, движения от старого к новому. Знание признается исторически ограниченным по форме и содержанию, но не перестает быть знанием, т.е. объективно верным отражением действительности.

Это значит, что, несмотря на условность и исторически преходящий характер, оно отражает достигнутый уровень освоения природы и содержит необходимые предпосылки для перехода к новому уровню. Проблема истины в научном познании состоит в выяснении того, каковы внутренние законы развития знания, обеспечивающие сохранение и закрепление достижений научной мысли при смене ее исторических ступеней. Первый шаг на пути к этому – решение проблемы соотношения истины и заблуждения в научном познании.

Истина есть процесс отражения в сознании человека материального мира и закономерностей его развития, и в то же время она выступает как конкретно-исторический результат познания, развивающегося на основе общественно-исторической практики, т.е. такой результат, который воплотил в себе все имеющиеся на данный момент достижения. Как во всяком процессе развития, источником развития истины является внутреннее противоречие.

Рассматривая вопрос с этой точки зрения, мы можем сказать, что истина связана с основным, присущим человеческой мысли свойством –

соответствовать объективной реальности. Но мысль может и не соответствовать ей, т. е. быть заблуждением.

Соответствие мысли объекту является основным свойством мышления на всех его уровнях, оно определяет саму природу сознания. В то же время оно содержит в себе (по крайней мере как формально возможную) способность и к заблуждению, и к его преодолению. Познающая мысль и познаваемое бытие не расходятся до полной несовместимости, ибо мысль постоянно направлена на бытие, стремится постичь его, отразить в своих формах, и в то же время они не сливаются в силу качественной специфики, историчности мысли, производности ее от бытия. На самом деле имеет место соответствие законов бытия и мышления, но не абсолютное их тождество, а их неполное совпадение. Поэтому и соответствие мысли и действительности всегда неполно, не завершено, ибо никогда не могут быть полны, завершены познание и лежащая в его основе объективная реальность. Неполнота и незавершенность познания, соответствия мысли и бытия в каждый данный момент при постоянном стремлении мысли охватить бытие, осмыслить его во всем объеме, наметить пути его преобразования и выступают как следствие основного внутреннего противоречия познания – противоречия истины и заблуждения.

Заблуждение возникает в случае неопределенности проблемной ситуации и отсутствия необходимых средств и условий для преодоления этой неопределенности даже при наличии практических или идеальных побуждений к скорейшему решению проблемы.

Неопределенность проблемной ситуации может иметь и объективную, и субъективную основу. Так, заблуждение может возникнуть в результате сложности и запутанности проблемы или выбора не соответствующей для ее решения методики. И в том, и в другом случае заблуждение возникает вследствие неправильной оценки проблемной ситуации.

Особую сложность проблема истины и заблуждения приобретает в научном познании тогда, когда из незнания является знание, когда совершается превращение неизвестного в известное. В развитии науки постоянно имеют место неполнота исходной информации о каких-то явлениях, недостаточность накопленных знаний, незавершенность практики. Выработка новых знаний происходит благодаря преодолению этих взаимосвязанных моментов, характеризующих проблемную ситуацию. Тем самым процесс познания реально осуществляется только в борьбе истины и заблуждения, поскольку заблуждение, наряду с истиной, выступает атрибутом познавательного процесса.

Взаимопроникновение и борьба истины и заблуждения в процессах познания определяют ход развития истины. В качестве исходного шага познание постоянно предполагает обнаружение в объективной реальности чего-то объективно нового или кажущегося таковым и в то же время узнавание в нем черт уже известного или подобного, аналогичного известному. Вместе с тем в каждый данный момент новизна, реальные черты сходства объекта с другими объектами не обнаруживаются в полном объеме. В условиях такой неполноты, неопределенности и создается исходный (иконический или знаковый) образ

объекта, предназначенный для осмысления познаваемого явления и отождествления его с каким-либо из классов познанных объектов.

Проблема формирования такого образа усложняется тем, что первоначально и обнаружение нового явления, и узнавание в нем черт уже известного осуществляются не в существенных и необходимых отношениях, а в отношениях, связанных со случайными условиями наблюдения. Чем значительнее новизна или неожиданность обнаруженного, тем выше роль догадки в формировании исходного образа и меньше вероятность его истинности. Зачастую порождаемое на этом этапе заблуждение выступает формой знания о неизвестном. В нем синтезируются наличные сведения об объекте, накопленные знания и опыт, т. е. факты, предположительно относящиеся к делу, причем синтезируются таким образом, что выявляется неопределенность ситуации в отношениях, первоначально не усматриваемых. Исходное заблуждение в таком случае может выступать как форма выдвижения и постановки проблемы.

Здесь точнее говорить даже не о заблуждении как таковом, а о своеобразном смещении истины и заблуждения в исходном образе. Подобно тому, как любой фантастический образ есть соединение реальных элементов, порой гиперболизированных, исходный образ в науке соединяет результаты реальных наблюдений (обнаружение, узнавание) в нечто аналогичное известному. Поэтому на данном этапе ведется поиск соответствия познаваемого объекта с чем-то таким в компедиуме имеющихся знаний, что могло бы стать ему аналогом. Причем аналогия, объединяющая результаты наблюдения, выбирается так, что полученный на ее основе образ находит опору в накопленных прежде знаниях, соединяет формулирующееся новое знание с имеющимся.

Задача дальнейшего познания сводится к объяснению особенностей объекта, отличающих его от подобного образа, основанного на экстраполяции старых знаний на новую реальность. Выявляемое при этом несоответствие между ними выступает причиной поиска иных аналогий и образования других образов (моделей или гипотез), противопоставляемых исходной. Их борьба, состоящая в развитии, обосновании, сопоставлении и взаимоотрицании, и есть борьба истины и заблуждения, завершающаяся либо выбором наиболее адекватного образа из всех имеющихся, либо созданием нового. Эта борьба заканчивается созданием теории объекта, объясняющей его, или охватывающей все сведения об объекте внутренне непротиворечивым образом, а также способной предсказать его новые особенности (нетривиальные черты поведения объекта, прежде не наблюдавшиеся). Тем самым достигается соответствие мысли и действительности в первом приближении (в отличие от первоначального соответствия их по видимости).

На этом развитие образа познаваемого объекта и останавливалось бы, подвергаясь в дальнейшем лишь некоторой детализации, если бы накопление знаний происходило только в форме прибавления новых знаний к имеющимся. На деле механизм познания гораздо сложнее: всякое новое знание должно войти в систему существующего. Но чем более революционным является

новое знание, тем глубже переворот, который происходит в системе накопленного знания. Преобразование системы имеющихся знаний в результате вхождения в нее революционного нового знания углубляет и уточняет эту систему. В то же время ни одно преобразование системы знаний не может полностью разорвать преемственность, поступательность в познании. Вследствие этого в нем более или менее долго сохраняются и какие-то элементы заблуждения, обусловленные ограниченностью познания и неисчерпаемостью его объекта.

Говоря о заблуждении как о состоянии познающей мысли, мы различаем две его формы: 1) заблуждение, уводящее от объективной истины и несовместимое с ней (таков, например, ход религиозной мысли), и 2) заблуждение как характеристика, относящаяся к смене относительных истин, к их развитию на пути к абсолютной истине. Истина и заблуждение не просто присутствуют в каждом знании. В силу того, что познавательные образы (представления, понятия, гипотезы, теории) в процессе познания изменяются не только количественно, но и качественно, развитие истины не всегда идет плавно и постепенно, его сопровождают разрывы постепенности, скачки. Поэтому понятия истины и заблуждения характеризуют также отношение между относительными истинами в процессе их смены. Истина и заблуждение, имеют абсолютное значение только в пределах чрезвычайно ограниченной области. Если применять противоположность истины и заблуждения вне границ этой узкой области, то эта противоположность станет непригодной для строгой научной мысли. А если применить эту противоположность за рамками указанной области как абсолютную, то результат окажется абсурдным: истина станет заблуждением, заблуждение – истиной. Иначе говоря, эти противоположности имеют лишь относительное значение: то, что ныне признается истиной, имеет свою ошибочную сторону, которая теперь скрыта, но со временем выступит наружу; и совершенно так же то, что признано теперь заблуждением, имеет истинную сторону, в силу которой оно прежде могло считаться истиной.

Но решающее значение для познания имеет то, что в борьбе истины и заблуждения ведущей и определяющей является истина. Обусловленность знаний свойствами объективной реальности, практическая направленность мысли, детерминированность ее материальными средствами познания и практической проверкой обеспечивают эту ведущую роль истины.

Иванов В.Г., Лезгина М.Л.

Проблема истины в синкретизме чувственного и логического познания

Основные проблемы современной гносеологии состоят в следующем. Это, во-первых, отношение внешнего и внутреннего опыта, т.е. проблема того, отражается ли в познании внешний мир, или человек на основе чувственных

данных по поводу этого внешнего мира творит произвольные картины в своем сознании.

Во-вторых, это проблема объекта и субъекта познания, т.е. проблема того, что собой представляет исследуемая нами реальность и что такое субъект познания? Иначе говоря, является ли эта реальность картиной, которая создается сознанием по поводу внешнего мира или самим этим внешним миром.

В-третьих, это проблема того, в чем состоит соответствие объекта и знания о нем, т.е. что такое истина и как она может быть установлена.

Эти основные познавательные проблемы в разных философских системах решаются по-разному. Исходным положением для современной теории познания является разграничение понятий внешнего и внутреннего опыта. Впервые такое разграничение было осуществлено в Древней Греции в виде альтернативных подходов Платона и Демокрита.

По Демокриту, в основе познания лежит внешний опыт, т.е. переживание нами воздействий со стороны внешнего мира и отражение внешнего мира в сознании. Согласно его теории зрения, с поверхности всех вещей «испаряются» внешние атомы, сохраняя в своей совокупности их формы и, стягиваясь в размерах, попадают в глаз, вызывая чувственные переживания. Сами по себе они составляют «темное знание», поскольку говорят лишь о внешнем, кажущемся. Но человек наделен способностью рассуждения и воображения, и поэтому, сравнивая и сопоставляя, он постигает сущность вещей. Здесь выражены три идеи: 1) знания имеют источник вне человека, они как бы «навязываются» человеку природой, т.е. определяющим является внешний опыт; 2) разум имеет вспомогательный характер, отделяя в познании существенное от несущественного; 3) познание, таким образом, есть отражение, копирование внешнего мира.

По Платону же, наоборот, именно глаз испускает луч, с помощью которого глаз «ощупывает» предметы. Получается, что не внешний мир навязывает нам образы, а мы находим их во внешнем мире. Источник этих образов – во внутреннем опыте человека, проявлениями которого являются сны, воспоминания, праздное воображение, предвкушение и т.д. Этот внутренний опыт – душа человека. Она бессмертна. При рождении ребенка она входит в него, сохраняя воспоминания о подлинном мире – мире божественного ума, Логоса. Внешний опыт лишь помогает вспоминать человеку известное ему извечно, но при этом он же мешает ему познавать, приводя к заблуждениям: неясные приметы одного он способен совместить с запечатленным образом другого и сделать неверные выводы.

Сделаем вывод по Платону: 1) здесь знания имеют источник во внутреннем опыте, а внешний опыт имеет в лучшем случае вспомогательный характер; 2) разум опирается на внутренний опыт и способен познавать мир без обращения к внешнему опыту; 3) знания есть отражение сущности мира, бога, Логоса, а не внешнего мира как такового.

В раннем Средневековье эти идеи Платона получают дальнейшее развитие. В первые века нашей эры возникает идея, согласно которой внешний опыт есть

лишь средство поддержания тела, но он не является познанием, так как все, что мы видим, есть только символы, смысл которых откроется нам только после смерти. Познание же осуществляется разумом только через внутренний опыт. Разум «есть взор души, которым она сама собою, без посредства тела, созерцает истинное» [1, с.595]. Познать же человек может только собственную душу. О боге он знает через авторитет священного писания и церкви. Бог и душа – единственные предметы познания.

Подобные взгляды не смогли удержаться в философии, поскольку они были совершенно чужды не только проблематике научного познания, но и обыденным нуждам человека. Как мы видим, здесь, с одной стороны, ставка целиком и полностью делается на внутренний опыт, а с другой стороны, неоправданно сужается предмет познания.

В XIII-XV веках происходит реабилитация внешнего опыта, однако пределы возможностей его оцениваются по-разному в двух направлениях – в номинализме и реализме. Номиналисты считали, что внешний опыт дает знания в пределах практических нужд человека, но он не способен постигать всеобщее, восходящее в конечном счете к богу, который открывается только религией. Реалисты допускали, что через внешний опыт при достаточно осторожном пользовании разумом, строго следуя законам логики, можно подниматься до вершин всеобщего, «познавая бога в его творениях». Они признавали двойной путь к истине – через внешний опыт и, тем самым, через научное познание, или через внутренний опыт, т.е. через религиозную веру. Такое положение получило название теории двойственной истины.

В дальнейшем реализм дает начало рационализму, который преувеличивал в познании роль формальной логики, а номинализм – эмпиризму, который в той же мере преувеличивал роль чувственных форм познания. Речь здесь идет о роли в познании чувственных и рациональных начал.

Чувственность человека включает в себя три основных элемента: а) чувственно-познавательные формы (ощущения, восприятия, представления); б) чувственно-эмоциональные формы (эмоции, аффекты, настроения); в) память, волю (внимание) и воображение.

Непосредственно-познавательная связь человека с миром осуществляется через чувственно-познавательные формы. Роль чувственно-эмоциональных форм иная: они представляют собою переживания человека по поводу получаемой им информации или состояния в ожидании таковой (предчувствия, опасения, нетерпение, радость и т.п.). В то же время они являются особыми условиями, влияющими на познание, на его избирательность.

В частности, в Харьковском институте физиологии АН УССР в 70-е годы XX века было обнаружено следующее: если градуировать эмоциональное состояние человека по десятибалльной системе, то оказывается, что лучше всего люди решают тесты при возбуждении в 1,2 балла. При снижении или повышении возбуждения растет число ошибок. При высшем возбуждении (9 баллов) интеллект практически парализован. При нулевом возбуждении интеллект дремлет.

Что же касается памяти, внимания и воображения, то их роль очень велика, но вторична. Память является арсеналом образов, впечатлений, идей, полученных в прежнем опыте. Внимание может быть как произвольным, связанным с поставленной самим человеком целью, так и непроизвольным, вызванным внешними впечатлениями. Воображение, которое также может быть как произвольным, так и непроизвольным (например, во сне, в полудреме), соединяет образы и мысли, имеющиеся в памяти, со свежими впечатлениями.

Ведущей (основной) чувственно-познавательной формой является восприятие, т.е. целостный чувственный образ предмета или ситуации, непосредственно воздействующих на наши органы чувств.

Элементарной чувственной формой познания является ощущение, т.е. чувственный образ отдельного свойства предмета (горячий, красный, твердый), непосредственно воздействующего на органы чувств.

Ощущения и восприятия оценки истинности не требуют, так как они всегда по самой своей природе соответствуют объективной реальности, они никогда не лгут. Даже если вы приняли в темноте куст за медведя, восприятие вам не солгало, ложным оказалось ваше суждение по поводу восприятия. Восприятие остается одним и тем же, независимо от того, приняли вы куст за медведя или за куст на самом деле.

Ощущения и восприятия на чувственном уровне дополняются представлениями, т.е. целостными чувственными образами предметов и ситуаций, непосредственно в данный момент не воздействующих на объект. Принято различать представления памяти и представления воображения. Однако представления памяти всегда включают в себя элементы воображения (т.е. фантазии). Например, вообразите себе яблоко. А теперь постарайтесь мысленно описать его. Первоначальный образ памяти был размыт и неопределенен, описывая объект, вы вносите в него детали, которых в нем вначале не было, т.е. «достраиваете» образ. Такого рода представления и принято считать представлениями памяти, хотя в них неизбежно содержатся элементы фантазии (то, в чем мы «достраиваем» образ).

Если же вы представите себе джунгли Амазонки, то в чем-то ваши представления будут верными, в чем-то неверными – в зависимости от того, что вам известно о природе Амазонии и насколько развита ваша фантазия. Образы представлений воображения включают в себя не только образы памяти, но и базируются на фантазии, которая всегда опосредована логическим мышлением. Механизм фантазии через посредство второй сигнальной системы может вызывать и более сильные представления – по своей яркости граничащие с восприятием. Как известно, в состоянии гипноза человек может получить ожог второй степени от холодной монеты под воздействием внушения.

В том, какую роль в восприятии играет воображение, состоит различие зрителя, свидетеля и наблюдателя, что очень важно для анализа научного познания.

Зритель целеустремленно взирает на зрелище, впитывает впечатления, вызывающие в нем определенную эмоцию, избирательно замечая то, что влияет

на эту эмоцию или мешает ей, и охотно поддается иллюзии, которая усиливает эмоциональную напряженность сцены. Человек как бы дополняет, усиливает своим воображением свои восприятия по отношению к тому, что испытывает. Здесь очень велика роль фантазии.

Свидетель случайно и неожиданно для себя, часто боковым зрением, присутствовал при событии и в силу неожиданности и неподготовленности к восприятию этого события получил яркий или смутный, но вырванный из контекста образ. Вспоминая и неизбежно истолковывая его, он дорисовывает этот образ, практически всегда искажая реальные события, поскольку к представлениям памяти непроизвольно примешивает представления воображения, хотя и в меньшей степени, чем в первом случае.

Наблюдатель в эмпирическом исследовании целенаправленно, сообразуясь с определенным эталоном и имея точку отсчета, следит за изменением какого-то одного или ограниченного числа параметров объекта и фиксирует только эту информацию, сознательно отказываясь от всякой преждевременной интерпретации. Тем самым от цельного образа он сознательно стремится отвлечься. Но только так он способен увидеть то, что недоступно зрителю или свидетелю, и передать увиденное с большой точностью. Наука идет дальше, стремясь поручить фиксацию подобной информации приборам, а не людям.

Кроме того, всякое восприятие формируется не из одних только ощущений, но через совмещение ощущений с образами памяти. Таким способом происходит узнавание предмета. Если ощущения под влиянием эмоций мы совмещаем с ожидаемым, но отсутствующим предметом, могут происходить ошибки (возникает *кажимость*: человек принял в толпе незнакомца за приятеля).

Такое совмещение ощущений с представлениями памяти называется стереотипизацией. Стереотипизация связывает ощущения и целостные образы. При этом стереотипизированное представление памяти *привносит в образ ту информацию, которую непосредственные ощущения могут и не иметь*. Узнав предмет, мы всегда его в чем-то автоматически дорисовываем.

Более того, стереотипизация способна изменять и исправлять ощущения так, чтобы они соответствовали представлениям памяти. Например, на картине «Лондонский мост» Монэ изобразил туман розовым, что вызвало в свое время насмешки искусствоведов. Позднее приборами было установлено, что при обилии краснокирпичных неоштукатуренных стен в Лондоне при рассеивании света на капельках тумана он и должен был восприниматься как красноватый. Но стереотипизация как атрибутивное свойство человека заставляет видеть туман сизым.

Стереотипизация позволяет человеку *узнавать* предметы в любых условиях, но она усредняет и несколько *изменяет ощущения*, входящие в образ. Образ *всегда типизирован*.

Итак, мы выяснили, что фундаментом для накопления внешнего опыта человека является чувственность. Но она ограничена по своим возможностям. Исходя из чувственности, можно вспоминать прошлое в пределах своей жизни и предвидеть какие-то конкретные события в жизни отдельного человека и

жизни его близких, можно выделить повторяющееся, формировать привычки и алгоритмы поведения, тонко улавливать настроения окружающих, но невозможно: а) знать далекое прошлое или предвидеть отдаленное будущее; б) знать то, что лежит за пределами собственного опыта; в) вообразить себе общее (попробуйте нарисовать дом вообще, который не был бы особым, единичным домом!), г) выделить и постичь закон, необходимость, сущность. Поэтому для гносеологического субъекта (человека как рода) требуется восхождение от чувственного к логическому.

У человека чувственность является лишь одной стороной, истоком внешнего опыта, который неизбежно предполагает рассуждения, имеющие рациональную форму выражения. Она расщепляется на понятия, суждения и умозаключения.

Понятие есть рациональный образ предмета мысли, выраженный через систему его основных признаков. Всякое понятие может быть определено, дана его дефиниция через род и видовое отличие, или же определение дается через перечисление его основных признаков.

Суждение есть связь понятий, в которой утверждается или отрицается наличие признаков предмета или эти признаки сопоставляются.

Умозаключение есть такая связь суждений, при которой из одних положений можно вывести другие, новые положения.

Умозаключения могут быть дедуктивными, индуктивными и традуктивными. Если дедуктивное умозаключение предполагает вывод из общего положения частного, а индуктивное подразумевает вывод общего положения из некоторого множества частных, то традуктивное умозаключение – это такая логическая связь, в которой посылки и заключения являются суждениями одинаковой общности, т.е. когда вывод идет от знания определенной степени общности к новому знанию той же степени общности. Традуктивные, как и дедуктивные умозаключения приводят к однозначным по смыслу выводам, в то время как индуктивные умозаключения, имея статистическую природу, дают принципиально вероятностные выводы, поскольку перечисление частных посылок всегда имеет принципиально незакрытый характер.

При этом все типы умозаключений могут приводить к ошибкам, если хотя бы одно суждение, входящее в их состав, ложно по смыслу. Для такого положения дел в логике существует термин «софизм». Софизмы, как стихийные ошибки, так и сознательный обман, основаны на том, что в посылках понятия берутся в разных смыслах.

Итак, и чувственность, и логика явно способны приводить к ошибкам. Поэтому особое значение приобрела проблема истинного знания. С точки зрения эмпириков, определяющую роль играет внешний чувственный опыт, который дает и новую информацию о мире, и проверяет умозаключения.

Слабостью эмпириков было то, что они еще плохо различали ощущения, восприятия, представления, обозначая их одним словом «идея». «Идее» они приписывали одновременно и свойства ощущения («непосредственная данность»), и свойства восприятия («цельность образа»), и свойства мысли («знание»). Другой их слабостью было то, что они, как и Демокрит,

рассматривали познание как процесс, полностью навязанный человеку извне природой, понимали его как пассивное отражение. Всякая же активность, самостоятельность ума расценивалась эмпириками как источник ошибок и заблуждений.

Сенсуалист Беркли впервые четко разграничивает ощущения и восприятия и делает на этой основе выводы, которые хотя никого и не убедили, но посеяли растерянность среди эмпириков и ученых-естественников, показав несостоятельность эмпиризма. Беркли утверждал, что, во-первых, восприятия вторичны по отношению к ощущениям. Во-вторых, если все знания идут из чувственного опыта, а последнее звено в нем – ощущения, то мы, следовательно, не знаем ничего, кроме ощущений. У нас нет никаких возможностей «заглянуть» по ту сторону ощущений и узнать, каков мир, когда на него никто не смотрит. В-третьих, Бог в ощущениях нам не дан. Значит, вера в бога происходит из внутреннего опыта человека, который не зависит от его внешнего опыта.

В противоположность этому, рационалисты главную роль во внешнем опыте отводят разуму, считая чувственный опыт лишь поставщиком нейтральных первичных знаний о мире. Первоначально рационалисты допускали даже врожденные всем людям идеи, с которых начинается познание, что было пережитком идей Платона. Но Локку удалось убедительно доказать, что никаких врожденных идей у человека нет. Поэтому рационалисты могли признать за разумом лишь общее всем людям свойство – способность разума отличать очевидное от неочевидного с помощью проверки логикой. С их точки зрения, чувственный опыт дает лишь сырой материал для познания, а весь процесс познания происходит на уровне рассуждений по поводу чувственных данных.

Однако, как показал Лейбниц, такой подход к познанию способен приводить к выводам, аналогичным берклианским. Если разум оторван от чувственного опыта, если он есть лишь рассуждения по поводу чувственного опыта, то выходит, что разум знает лишь чувственный опыт, а не окружающий мир.

В условиях роста значимости науки, научного знания это могло означать только одно – полный тупик всех имевшихся к тому времени вариантов теории познания. Требовалась «коперниканская революция» в теории познания, которая изменила бы ее модели.

Заслуга такой революции принадлежит Иммануилу Канту. Во-первых, Кант впервые четко разграничивал объект познания и субъект и утверждал, что субъект не просто регистрирует и систематизирует поступающие извне сведения, а активно творит, создает знания. Во-вторых, по Канту, знания – не зеркальная копия внешнего мира, а итог взаимодействия внешнего мира и сознания. В-третьих, Кант при этом стремится не только согласовать теорию познания с запросами науки, но и потеснить науку в пользу религии, т.е. создать такую теорию познания, которая оправдывала бы религиозную веру.

Все то, что мы называем внешним миром, находящимся вне нашего восприятия, Кант называет миром вещей-в-себе. Вещи-в-себе воздействуют на наши органы чувств, производя в них ощущения. Эти ощущения разрозненны и

хаотичны (зрительные, тактильные, обонятельные, слуховые и т.д.). Но они и есть познаваемая нами природа. По источнику они порождены внешним миром, но по форме они субъективны. Из ощущений человек конструирует вещи-для-нас и тем самым познает их.

Такое познание имеет три ступени. Первая ступень – опыт. Именно здесь происходит формирование образов. То есть, говоря современным языком, чувственный опыт – это, по Канту, восприятия и представления, тогда как ощущения – это еще не опыт, а только материал, из которого формируется опыт. У людей врожденная определенная, одинаковая у всех, способность объединять хаос ощущений в образы – это априорные формы пространства и времени.

Вторая ступень познания – рассудок. К ней Кант относит рациональные формы познания. На уровне рассудка человек размышляет по поводу чувственных образов, устанавливая связи между ними. Для этого служат врожденные людям априорные формы рассудка, или *категории* (причина и следствие, форма и содержание, возможность и действительность, необходимость и случайность и другие). Человек не открывает законы природы, а дает законы природе, упорядочивая хаос ощущений в своей мысли.

Наука, по Канту, ограничена этими двумя ступенями. Но сознанию присуща еще и третья ступень познания – разум. Если опыт и рассудок ограничены миром вещей-для-нас, то разум стремится проникнуть в мир вещей-в-себе, заглянуть по ту сторону ощущений, «совершить трансцензус». Но, по Канту, человеку присуща только эта устремленность ума, а не достижение знания. Пытаясь познать, каков внешний мир вещей-в-себе, человек запутывается в неразрешимых противоречиях – антиномиях.

Таким образом, Кант установил непреложность синкретического единства чувственного и логического в познании, но одновременно провозгласил принципиальную недостижимость истинных знаний.

Литература

1. Августин «О бессмертии души»// Антология мировой философии. т.1, ч.2. - М.: «Мысль», 1969.

Фомин А.П.

Проблема истины в общественном сознании

Проблема истины в социальной философии – это, по сути, проблема общественного сознания: *способно ли общественное сознание в целом адекватно отразить объективную социальную реальность, и если способно, то – как и в каких формах это происходит?*

До последнего времени, а именно – до начала проекта постмодерна, ни у кого не вызывал сомнения положительный ответ на этот вопрос: да, общественное сознание способно адекватно отражать социальную реальность и делает это постоянно в известных своих формах: *мораль, право, религия, наука,*

философия, художественное сознание (искусство), политическое сознание. Все эти формы общественного сознания, существующие в двух уровнях: **общественной психологии** как менее рефлексивной и рационализированной сфере (чувства, переживания, паттерны поведения, менталитет) и **идеологии** как более рефлексивной и рационализированной сфере (понятия, концепции, теории, учения) – в современном обществе институализированы. Это означает, что все они сложились в большой мере стихийно, исторически естественным путем, «органически» и представляют собой не некие отдельные сферы человеческой деятельности, а особую социальную целостность. Вспомним, что целостность – это способность сложной системы иметь такие свойства, которых не имеет ни один отдельно взятый ее элемент или подсистема.

Свойством адекватно отражать социальную реальность как раз и обладает общественное сознание как целое, в то время как отдельные его формы и уровни таким свойством в полной мере не обладают. Воспроизводство такой целостности и есть действительная жизнь социальной системы, стремящейся к развитию. Можно утверждать, что определенное равновесие между всеми этими формами общественного сознания для социальной системы желательно, поскольку оно коррелирует с такими характеристиками социальной системы, как надежность, стабильность, динамичность, содержательность, целедостижение и др. Социальная реальность как будто нуждается в целостности и стремится к ней.

Напротив, переко́с (гипертрофия или нивелировка) тех или иных форм общественного сознания коррелируют с такими характеристиками социальной системы, как нестабильность, застой, внутренняя слабость, малая эффективность в достижении целей. Социальные системы и даже целые цивилизации с переко́сом в сторону отдельных форм и уровней общественного сознания оказывались рано или поздно не в состоянии решить вызовы времени и уходили с исторической арены.

Конечно, процесс отражения социальной реальности в формах общественного сознания не является прямым и простым; общественное сознание – это не зеркало, в котором механически отражается социальная реальность в ее адекватном виде. Как для общественного сознания в целом, так и для его отдельных форм и уровней (общественной психологии и идеологии) характерны заблуждения, ошибки, даже ложь. Процесс еще более усложняется, если мы возьмем во внимание также и явления взаимовлияния, интерференции, коэволюции форм общественного сознания, которые имеют место. Надо также иметь в виду, что этот процесс, конечно, не полностью стихийен, а отчасти управляем, что в истории легко проследить. Все это делает процесс отражения социальной реальности в формах общественного сознания очень сложным и противоречивым. Но бесспорно и другое: *общественное сознание в целом как динамичная система форм и уровней в их взаимосвязи всегда органически стремилось к адекватному пониманию и объяснению социальной реальности, то есть к истине.* Жизнь, то есть практика, постоянно вносила свои коррективы в это понимание и объяснение, да и сама социальная реальность менялась, а поэтому вчерашнее понимание морально устаревало, и на смену

ему приходило другое, которое, в свою очередь, опять корректировалось жизнью (практикой) и самим общественным сознанием. Это был органичный процесс, в котором все формы и уровни общественного сознания, порой противореча друг другу, диалектически отрицали друг друга и тем самым выполняли свои системные функции. А вся система в целом выполняла свою главную функцию – адекватного отражения социальной реальности.

Так было до середины XX-го века, то есть до НТР, одним из результатов которой стала технологизация многих социальных процессов. Считается, что во многом такой технологизации способствовало соединение техники пропаганды, получившей широкое распространение в XX веке, с техническими достижениями в области СМИ. В результате, можно сегодня говорить наряду с материальным производством о «духовном производстве» [см. 1]. Это в первую очередь относится к обществам с высокой степенью институализации социальной реальности, то есть к современным обществам с развитой экономикой. Духовное производство – это *производство сознания в его общественной форме, то есть в формах общественного сознания*. И на выходе этого процесса может быть получена разная продукция, то есть разные по формам и силе типы религиозного, морального, правового, философского, научного, художественного и политического сознания.

При этом, с одной стороны, в процессе духовного производства объективно все больше проявляются черты управляемости и признаки сознательного управления, а с другой стороны, опять-таки вполне объективно, то есть исторически закономерно, появляется иллюзия, что социальная реальность абсолютно управляема или, по крайней мере, может быть такой, ее такой можно *сделать*. И на такую иллюзию сегодня, по разным объективным и субъективным причинам, которые сегодня исследуются специалистами, существует вполне внятный политический заказ.

В рамках этого политического заказа в общественном сознании формируется две тенденции. С одной стороны, в общественное сознание внедряются всевозможные теории «элит» и конспирологические доктрины, с помощью которых пытаются доказать, что носителями истины, истинного знания в сегодняшней социальной реальности, а следовательно, и носителями власти, являются какие-то отдельные особые субъекты. Доказательство их избранности, исключительности при этом может опираться на различные, часто взаимоисключающие, основания, как светские, так и религиозные. В качестве таких избранных элит, владеющих истиной и властью, называются ТНК, спецслужбы, «истинные мусульмане», отдельные нации, несущие свет будущего, тайное мировое правительство (типа «комитета 300»), евреи и др. Вывод в этих доктринах один: если все управляется теми, кто обладает истиной, то большинству простых граждан остается только положиться на элиту – им виднее. Все равно сделают по-своему. Весьма характерно, что на стене главного вестибюля старого здания ЦРУ выгравировано изречение из Евангелия от Иоанна: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» [см. 2].

С другой стороны, формируется особое общество, получившее уже название «общества потребления», и особое сознание этого общества – *массовое сознание*. Мировоззренческой матрицей для массового сознания является особый тип мировоззрения – обыденное мировоззрение. Для обыденного мировоззрения характерна опора на личный опыт и здравый смысл; все, что выходит за пределы личного опыта и здравого смысла, для обыденного мировоззрения не понятно, не нужно и внушает тревогу. И поэтому лучшей философской доктриной для обыденного мировоззрения и массового сознания является философия прагматизма, согласно которой истина есть то, что полезно для нас, а то, что не приносит пользы, либо ложно, либо излишне.

Эти тенденции прагматического выхолащивания коснулись сегодня всех форм общественного сознания. С точки зрения личного опыта и здравого смысла, *мораль* кем-то выдумана и является помехой для человека, стремящегося к свободе. Так, подросток думает, что ее выдумали взрослые, чтобы ограничить его свободу поиска и эксперимента. Безобразие в храме, устроенное девочками из «группы» с неприличным названием, - это вовсе не социальный протест, как это пытаются представить муж одной из них, а яркая демонстрация обыденного сознания, для которого совершенно не понятен тот факт, что мораль – это форма общественного сознания и существует объективно. Поэтому чувства верующих для него – пустое понятие, так же как и вера.

В *праве* массовое сознание видит только права, но абсолютно не видит обязанностей. В словосочетании «права человека» обыватель видит только первое слово «права», а второго слова «человека» просто не замечает. Между тем, даже христианские гуманисты эпохи Возрождения были в этом отношении выше, утверждая, что каждый отдельный человеческий индивид – человек только потенциально; сущность-то человека божественна, но реализует ли он эту свою сущность – от него зависит. На то Бог и дал ему, кроме разума, волю и свободу выбора.

Выхолащивание *религии* на Западе было замечено исследователями уже давно. Достаточно почитать книгу Бодрийяра «Общество потребления». Но и в сегодняшней России священники жалуются: число верующих растет, а число воцерковленных нет. Религия в России – мода. В этом отношении даже блаженный Августин был ближе к истине, в его «Исповеди» говорит совесть христианина, и он себя не жалеет, раскаиваясь в своей языческой молодости. А с другой стороны, религия откровения, требующая кропотливой работы прежде всего над собой, на мусульманском востоке все больше наполняется политическим контекстом и сужается до рамок акта самопожертвования смертника. Нечего и говорить, что от смертника требуется именно обыденное мировоззрение, основанное на личном опыте и здравом смысле и далекое от коллективного опыта, зафиксированного во всех формах общественного сознания, в том числе далекое и от самого Корана. Такого человека легко убедить, что стоит ему нажать на кнопку взрывного устройства, и уже завтра в той жизни его ждут в качестве награды семнадцать девственниц. Тойнби прямо прогнозирует глобальную религиозную войну и столкновение цивилизаций, и

иногда кажется, что мир развивается по его сценарию. Участниками религиозных войн могут быть только цивилизации с перекошенными социальными системами.

Сегодня средствами массовой информации формируется убеждение, что *наука* – это «территория заблуждений». Размывается понятие объективной реальности, вместо которого все чаще приходится слышать о наличии разных реальностей, а деление реальности на объективную и субъективную устарело. При этом заявляется, что все эти разные реальности равнозначны. В общественное сознание внедряется понятие виртуальной реальности как реальности сетевой и обосновывается ее ведущая роль в современном обществе. «Третья волна» Тойнби – не единственная книга с таким прогнозом, приведем в пример нашумевшую книгу «Империя» Хардта и Негри. С другой стороны, в обыденном сознании формируются необоснованные требования к науке: от нее требуют быть копилкой готовой мудрости, незыблемых истин, между тем, как истина, как это блестяще показала сегодня профессор М.Л.Лезгина, - это *процесс* познания.

Все чаще приходится слышать, что *философия* – это не область знания о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления, которая легла в основу научной методологии, а простой бесконечный спор разных философов, обмен мнениями. Философия на наших глазах перестает быть полем драматических мировоззренческих битв и противоречивым процессом имманентного развития и превращается в литературу, чтиво, беллетристику.

Художественное сознание (искусство). Процесс развития и морфология искусства в целом и каждого его жанра в отдельности всегда был предметом пристального анализа искусствоведов и эстетов. Во множестве жанров, форм, течений и школ в искусстве, казалось бы, должен торжествовать принцип «О вкусах не спорят», ибо свобода творчества именно в искусстве наиболее выражена и ценна. Но при всем при том наличие методологических (а методология имеет прямое отношение к истине) оснований делало возможным, во-первых, прослеживать эстетам и искусствоведам какие-то тенденции, а во-вторых, иметь какие-то критерии в оценке художественных ценностей. И в ряду этих ценностей реализм был далеко не последней; он всегда подспудно светил, позволяя отслеживать и оценивать, в том числе и положительно, какие угодно течения и «завихрения» в искусстве. В рамках системы координат, где реализм был одной из осей, приобретали смысл и значение и «черный квадрат» Малевича, и шизофреническая живопись Дали. Все они имели названия в этой системе координат. Сегодня искусство отказывается от всякой системы координат вовсе. Все равнозначно, и между живописью Репина и смятой пивной банкой нет разницы. Потому в качестве высших достижений современного искусства нам навязываются инсталляции и перформансы. Не буду еще раз повторять яркое художественное определение этим перлам, данное Никитой Сергеевичем Михалковым.

На *политическом сознании* мы остановимся особо, поскольку именно политическое сознание как форма общественного сознания дает нам яркую

картину современности, атрибутом которой, по меткому выражению проф. М.Л.Лезгиной, становится манипуляция.

Манипуляция – такой вид воздействия субъекта на объект, для которого характерны: 1) особая, искусная техника воздействия и 2) латентность истинных целей воздействия, которые чаще всего маскируются под ложные цели, декларируемые открыто. Именно манипуляция позволяет использовать «втихую» других людей как средство для достижения своих целей.

Проблема манипуляции не нова, однако ее актуальность со временем не снижается, а, напротив, растет. Одна из причин такого роста, несомненно, тот современный политический контекст, в котором тема манипуляции приобретает особую остроту и важность. Нестабильность современного «глобализирующегося» мира, как бы к ней не относиться – как к атрибуту современности или как к результату чьей-то целенаправленной политики – тесно связана с кризисом легитимности политических элит. Дихотомия же в решении проблемы легитимности элит, имеющая в политической истории давнюю традицию, напрямую связана, как и любой мировоззренческий вопрос, с сознанием.

Суть этой дихотомии выражена в главном вопросе политической истории: *народ, нация (не путать с национальностью!) – это субъект, творящий историю, или это средство достижения узкогрупповых целей для других исторических субъектов: харизматических лидеров, политических классов и партий, ТНК, родовых или экономических кланов, пассионарных групп и др.?*

Манипуляция в политике начинается уже, как говорится, «с порога», а именно – с перефразирования этой главной проблемы, которая в новой, манипулятивной форме выглядит так: *Кто является субъектом истории: народ (нация) или элита как лучшая часть народа (нации), обладающая реальными или мнимыми признаками исключительности (помазанничество, харизма, собственность, креативность, пассионарность и т.д. и т.п.)?*

В логике это называется «риторический вопрос», то есть такой вопрос, ответ на который скрыт уже в самом вопросе. Если элита – это лучшая часть нации, то ясно, что именно она и является субъектом истории. Зачем же в решении важнейших вопросов (а исторические вопросы – это важнейшие для нации вопросы) полагаться на худшую часть общества? Элита лучше знает, что надо народу, то есть его «худшей» части, не принадлежащей к элите.

Эта проблема хорошо отражена в диалоге Андрея Рублева с Феофаном Греком. Последний спрашивает у Рублева: «Нет, ты скажи: темен народ или не темен?». «Да, темен...», - вынужден признать Андрей Рублев и добавляет: «Только кто виноват в этом?». Но потому и мучается Андрей Рублев, что не хочет признать принцип исключительности элиты, а признать за народом признак субъектности не может. Ведь что же это за субъект истории, который не имеет своей воли и которого кто-то держит в темноте? Потому единственное решение этой проблемы в то время (начало XV века) могло быть только в религиозной форме. Помните, когда на него снизошел свет истины и почувствовал себя морально готовым к росписи храма? Когда он проникся принципом *любви*. Радостный, он ходит по подготовленному к росписи храму и

цитирует первое послание апостола Павла к коринфянам: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто» [см. 3].

Принцип любви в послании Павла — это ведь отказ от манипулятивной, риторической постановки проблемы легитимности власти и возврат к правильной ее постановке. Напомним, правильная постановка проблемы легитимности власти — не «Кто субъект истории — народ или элита?», а «Что есть народ — субъект истории или средство, материал для достижения своих узкогрупповых целей?».

Манипуляция является атрибутом социальной реальности, и главная стратегема современной манипуляции — формирование обыденного мировоззрения как фундамента массового сознания общества потребления. Но как можно существовать в такой социальной реальности? Только в противостоянии манипуляции. Главная стратегема противостояния манипуляции сегодня — наполнение реальным содержанием всех форм общественного сознания: морали, права, науки, религии, искусства, философии, политики, как на уровне общественной психологии, так и на уровне идеологии. Для обеспечения этой стратегемы необходимо противостоять выхолащиванию всех этих форм. Для этого задача постоянного выявления связи всех этих форм общественного сознания с социальной реальностью должна стать определяющей.

Но в том то и дело, что массовое сознание и обыденное мировоззрение не в состоянии этого сделать, поскольку для того, чтобы выявить связь сознания с социальной реальностью, необходимо **понимать**, что такое социальная реальность. Понимать предмет, который перед тобою, — это значит понять его сущность, то есть отделить существенное от несущественного. А это — сложная интеллектуальная работа. Особенно если речь идет о таком предмете, как человек и общество.

Не случайно сегодня так активно внедряются различные сетевые формы коммуникации; более того, утверждается и доказывается, что за сетевой коммуникацией будущее, но главное — утверждается и доказывается, что социальная реальность — это и есть эти самые социальные сети, виртуальное общение.

Закончу свое выступление примером из нашей близкой сферы — образования. В рамках так называемой реформы образования одним из направлений объявлена модернизация. Дальше происходит прямая манипуляция — подмена понятий. Под модернизацией понимается...компьютеризация. Исходя из такого узкого понимания модернизации, министерство сегодня требует от всех школ создания своих сайтов и внедрения программ дистанционного управления школьным процессом. При этом никого не интересует ни сам реальный педагогический процесс (о чем так ярко всегда писал и говорил незабвенный Вячеслав Борисович Ежеленко), ни связь этого реального процесса с той информацией, которая отражена в виртуальном пространстве. Педагогика тем

самым усилиями проектировщиков реформы выхолащивается как профессия, то есть вовсе отрывается от своей сущности и превращается в пресловутые образовательные услуги. Потому что нет педагогики без педагогического общения, то есть без общения «глаза-в-глаза». Но суть манипуляции в истории с модернизацией образования еще не в этом, а в том, что истинные цели ее, как всегда, скрыты: истинная цель сегодняшней реформы образования – распил бюджетных денег малым ограниченным кругом субъектов (чиновников, методистов, компьютерных фирм, программных корпораций). Если не исходить из шизофренической теории заговора и не подозревать реформаторов в том, что они, как когда-то правительство Ельцина, работают на ЦРУ.

Но поскольку процесс выхолащивания всех форм общественного сознания не может продолжаться в России до бесконечности (история и культура наша слишком для этого содержательна и наполнена глубокими смыслами), то рано или поздно мы вынуждены будем заняться содержательными вопросами, прийти к действительному содержанию, к действительной морали, праву, философии, религии, науке, искусству, политике. А в образовании – к действительному содержанию образовательного процесса. Это не значит, что мы откажемся от компьютеров. Мы их-таки внедрим и освоим. Но не как цель, а как средство, одно из средств, при этом едва ли главное, в достижении истинных целей образования – формирования общественного сознания в его целостности и адекватности.

Литература

1. Духовное производство. Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., АН СССР, ИФ. 1981.
2. Евангелие от Иоанна. 8.32.
3. Первое послание к Коринфянам святого апостола Павла // <http://rusbible.ru/sinodal/1kor.html>

Рогожникова В.Н.

Дисциплинарные онтологии в экономической науке: философский анализ оснований

Взаимосвязь и различие понятий «онтология», «картина мира», «мировоззрение». В контексте философии *онтология* – это учение о бытии в целом, о его основных свойствах и структуре. В применении к частным наукам говорится о дисциплинарных онтологиях, или представлении об определенной сфере реальности, например, экономической, социальной, исторической. В.С. Степин отмечает, что во избежание путаницы в случае частных наук употребляется также термин «картина исследуемой реальности» [4]. Согласно О.И. Ананьину, дисциплинарная онтология экономической науки есть «общая картина экономической реальности» [1, с.4].

М. Хайдеггер относит формирование понятия «картина мира» к Новому времени, а именно, к следствиям рационалистической метафизики Рене

Декарта. Декарт, утвердив в своем учении существование двух независимых друг от друга субстанций, – духовной и телесной – тем самым противопоставил субъекта (дух, сознание) объекту (природа, мир в широком смысле слова). Основным свойством картезианского субъекта является непосредственная самоочевидность и самоподтвержденность. Субъект есть сознание. Субъект выделяется из бытия и определяет, что в бытии является сущим. Субъект представляет себе сущее и таким образом удостоверяет последнее в качестве такового (сущего). Картина мира и есть результат (образ), возникающий как итог представленности мира (сущего) субъекту (субъектом). Этот образ в применении к экономической науке (и не только) мы также можем назвать *моделью*. Правда в этом случае теряется визуальный аспект дисциплинарной онтологии; впрочем, можно сказать, что модель есть теоретически осмысленный образ мира.

В этом смысле человек (субъект), по мысли Хайдеггера, «всему сущему задает меру и предписывает норму» [5]. Данная позиция «обеспечивается, артикулируется и выражается как мировоззрение» [5], и в результате мы наблюдаем борьбу мировоззрений, выражающих крайние позиции. Эту борьбу человек поддерживает «расчетом, планированием и организацией» [5], кумулятивный эффект которых, как ни странно, приводит в итоге к обратному результату – «неподрасчетности» мира и человека. При этом расчет, планирование и организация, насколько я понимаю, предшествуют нашему удостоверению сущего в его существовании: мы заранее знаем, как и на что именно следует посмотреть. Направление нашего взгляда задано – можно ли сказать, что оно задается определенной научной парадигмой?

Цель ученого, изучающего дисциплинарные онтологии, скажем, экономической науки, заключается в воссоздании неких парадигмальных (по Т. Куну) моментов научного исследования (теоретико-методологических предпосылок, выраженных в понятийно-концептуальной форме). Как пишет О.И. Ананьин, эти предпосылки не всегда осознаются авторами тех или иных экономических теорий. По сравнению с экономическими дисциплинарными онтологиями мировоззрение ученого-экономиста является более широким смысловым полем, в котором строгая теория граничит со здравым смыслом. Последний выступает своеобразным «фильтром», проходя через который и соприкасаясь с другими элементами мировоззрения (верованиями, привычками, идеалами, ценностями и проч.), теоретико-методологические предпосылки принимают вид картины мира. Как и дисциплинарные онтологии, мировоззрение изначально (в своем непосредственном, скрытом внутри той или иной теории виде) может быть неотрефлексировано; однако и мировоззрение, и дисциплинарные онтологии нуждаются в такой рефлексии, не могут существовать без нее.

Постигая онтологические предпосылки определенной экономической теории, мы выявляем те ключевые моменты мировоззрения ученого (группы ученых), которые, подобно некоему каркасу, держат все его мировоззрение, в том числе такой продукт последнего, как созданную этим ученым (группой ученых) экономическую теорию.

Проблема дисциплинарных онтологий в социально-гуманитарных науках. Сохраняется ли в наше время картезианское противопоставление субъекта и объекта и если сохраняется, то какой образ принимает оно в социальных науках (в частности, в экономике) и какие следствия вызывает? Противопоставление субъекта и объекта в социальных науках опосредовано тем фактом, что субъект также является предметом познания социальных наук. В этом смысле можно говорить о субъект-объектной реальности, проблеме субъективности и объективности социально-гуманитарного знания и т.д. Хайдеггер отмечает, что субъективность (неточность) гуманитарного знания – «не порок, а лишь исполнение существенного для этого рода исследований требования» [5]. Эта позиция сегодня является нормальной среди представителей социально-гуманитарных наук, традиция онтологической и гносеологической реабилитации субъекта (если считать со времени С. Кьеркегора) насчитывает уже более полутора веков. Тем не менее в современной экономической теории (неоклассика) по-прежнему господствует точка зрения объективизма, вызванная к жизни стремлением к точному знанию, образец которого, по мнению неоклассиков, мы находим в математике. Однако данный подход выявляет глубокое непонимание того факта, что экономика находится на границе трех областей науки: естествознания, социального и гуманитарного знания.

Тем не менее мы не случайно продолжаем употреблять в частных науках понятие «картина мира». В экономической науке в силу сохранения картезианского смысла этого понятия противопоставление субъекта и объекта принимает вид противопоставления «экономического человека», максимизирующего свою выгоду в силу необходимости удовлетворения бесконечных потребностей, и остального мира (включая других индивидов), представляющего собой набор ограниченных ресурсов, которые нужно использовать с максимальной выгодой. Интересно, что таким образом в разряд объектов, противопоставленных субъекту – экономическому агенту, автоматически попадает и сам «экономический человек» как слуга собственных неотрафлексированных с точки зрения их содержания потребностей.

В социальных науках проблема картины мира – в картезианском смысле этого термина – решается в рамках исследования проблематики мотивов и ценностей человека – предмета познания соответствующих наук. В эту задачу входит и размышление над целями, которые ставит себе человек (каково содержание наших целей, как происходит процесс их формирования, какое отношение цели человека имеют к его ценностям).

Возможности создания новых дисциплинарных онтологий в экономической теории. Картезианское противопоставление субъекта и объекта претерпевает критику со стороны социально-гуманитарных наук постольку, поскольку не отвечает требованиям понимания, диалогичности, ориентации на ценности. С этой проблематикой связано переосмысление общенаучной картины мира с точки зрения вероятностного подхода к закономерностям природы и общества. Основания такого подхода мы находим в синергетике; однако вопрос о том, насколько эта парадигма применима в

социальных науках, на данный момент остается дискуссионным. Причина сомнений кроется прежде всего в том, что синергетика была разработана в рамках естествознания. Однако сформировавшаяся во времена Декарта ориентация социальных наук на методы и идеалы рациональности естествознания вызывает существенные возражения со стороны ученых, исследующих специфику социально-гуманитарного знания в его отличие от знания естественнонаучного. Тем более данная проблематика актуальна для экономической теории, которая находится на стыке естественных, социальных и гуманитарных наук.

Заключение. Проблема дисциплинарных онтологий экономической науки нуждается в серьезном философском анализе, позволяющем не только определить парадигмальное содержание онтологии той или иной экономической теории, но и установить сущностные взаимосвязи между способом удостоверения сущего как такового и положением субъекта в бытии. С этой точки зрения, необходимо критически относиться к употреблению понятия «картина мира», по смыслу схожего с понятием «мировоззрение»; понятие «онтология» представляется нам более сущностным, так как, на наш взгляд, онтология лежит в основании картины мира (мировоззрения), но не совпадает с ней по содержанию полностью. Более того, онтологические предпосылки научной теории могут быть переосмыслены таким образом, чтобы в итоге их творческого преобразования был преодолен картезианский разрыв в отношениях субъекта и объекта познания, в том числе в рамках экономической науки.

Литература

1. Ананьин О.И. Онтологические предпосылки экономических теорий. Доклад. – М.: Институт экономики РАН, 2013. – 50с.
2. Кожевников Н.Н., Данилова В.С. Перспективы формирования экономической картины мира // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. 2011. Т.8. №2. <http://cyberleninka.ru/article/n/perspektivy-formirovaniya-ekonomicheskoy-kartiny-mira>
3. Кубанова Т.А. Картина мира как философское понятие и мировоззренческая система взглядов: история и перспективы изучения // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). 2011. №1. <http://cyberleninka.ru/article/n/kartina-mira-kak-filosofskoe-ponyatie-i-mirovozzrencheskaya-sistema-vzglyadov-istoriya-i-perspektivy-izucheniya>
4. Новая философская энциклопедия: в 4 т. 2-е изд., испр.и доп. – М.: Мысль, 2010. URL: <http://iph.ras.ru/elib/2017.html>
5. Хайдеггер М. Время картины мира // Время и бытие: статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Heidegg/Vr_KartMi.php

КРИТИКА

Филиппова С.Г. К вопросу о научной картине мира в лингвистике в эпоху постмодернизма

В выступлении А.П. Фомина на тему «Методология в эпоху постмодерна» позволю себе не согласиться с некоторой долей относительности только с двумя высказываниями. Первое – «сложилась такая ситуация, что научная картина мира не нужна». Научный диалог, который является целью проводимого нами междисциплинарного семинара и реализует, и формирует научную картину мира, кажется, опровергает это утверждение. Возможно, что СМИ действительно не нужна научная картина мира, но они и не претендуют на научный журнал. Другое дело, что все сложнее и сложнее ориентироваться в нагруженном информацией мире, и наша задача как преподавателей – направлять «неокрепшие» умы в нужную сторону. Тем не менее хотелось бы заметить, что картина мира как психическая реальность представляет собой интегрированную систему знаний, включающую и научную, и обыденную, и художественную и любую другую возможную. И каждая составляющая играет свою роль в формировании и развитии сознания. Сознание как идеальное устройство с креативной способностью может породить в разной мере автономные от него ментальные миры. В ментальных построениях сознание иногда не заботится о корреляции с действительностью. Речь идет о мнимых мирах, одни из которых возможны, другие – иррациональны [Никитин, 2003, с.245]. Ограничивать способности сознания только логикой и рациональностью значит его обеднять.

В связи с этим, не согласимся с другим утверждением: «Со случайностями, единичностями имеет дело искусство, художественное творчество, которому нет дела до истины». Представляется, что искусство – это особая художественная форма поиска истины. Кроме того, художественное и научное мышление ни в коем случае не конкурируют друг с другом – и то, и другое, как известно, взаимодействуют в антропогенезисе.

Интересными представляются замечания Андрея Петровича о методах эмпиризма и рационализма и их влияния на развитие методологии науки: «С началом XX века социология переживает «синдром немытой пробирки». Становится ясно, что сам процесс наблюдения, а тем более интеллектуальной обработки результатов наблюдения через личность исследователя детерминирована самой социальной реальностью. А следовательно, субъект находится внутри наблюдаемого объекта, являясь органической частью его». Это замечание, на наш взгляд, позволяет провести параллель с эволюцией понятия антропоцентризма в лингвистике. Изначально «антропоцентричный» подход к языку противопоставлялся «системоцентричному». Эти подходы к языку иногда называли «интуитивным» и «исследовательским», в качестве двух разных точек зрения на язык: точка зрения носителя языка и точка зрения исследователя. Различие подходов заключается в том, что при антропоцентричном (интуитивном) описании языка исследователь опирается на

лингвистическую интуицию, свои представления о языке, а в случае системоцентричного (исследовательского) описания использует строгие научные методы исследования, которые поддаются проверке. Сегодня антропоцентрический подход к изучению языка предполагает не «интуитивные» поиски исследователя, а специфический объект изучения – человека, носителя языковой способности, язык в его взаимодействии с человеком и т.д. [Татаринцева, <http://journal-aael.intelbi.ru>].

Считается, что постмодерн нацелен на «расшатывание» модернистских представлений. Существуют различия во мнениях по поводу влияния постмодернизма (постструктурализма) на состояние современной лингвистики. Так, в известной статье И.А. Углановой «Существует ли мейнстрим в современной лингвистике?» высказывается мнение о том, что современная лингвистика под влиянием антропоцентризма и, как следствие, экспансионизма и междисциплинарности «теряет свой предмет». «Лингвистика отказалась от структурализма, но в постмодерн не вписалась, а следовательно, находится на перепутье, не может определиться с направлением (парадигмой)» [Угланова, 2006]. Однако существует другое мнение, согласно которому то, что сейчас называют «антропоцентризмом» в лингвистике, представляет собой логично следующий за структурализмом этап развития, не отвергающий его, а продолжающий. Изучив структуру языка (собственно язык), лингвистика перешла к изучению речи (речевой деятельности), которая неизменно вовлекает говорящего и слушающего. Следовательно, не следует говорить об экспансионизме как о «расшатывании» лингвистики. Это явление как обращение к смежным дисциплинам неизменно связано со спецификой предмета, к которому обратилась современная лингвистика, - речевой деятельности [Левицкий, <http://philologicalstudies.org/dokumenti/2007/vol1/15.pdf>]. Данная точка зрения звучит более убедительно и вполне соответствует современным подходам к научной методологии в целом – плюрализму, толерантности, обращением к субъекту.

Литература

1. Левицкий Ю.А. Еще раз о мейнстриме в лингвистике. <http://philologicalstudies.org/dokumenti/2007/vol1/15.pdf>
2. Никитин М.В. Основания когнитивной семантики. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2003
3. Татаринцева Е.Н. О некоторых теоретико-методологических вопросах современной антропоцентрической лингвистики, Барнаул. <http://journal-aael.intelbi.ru>
4. Угланова И.А. Существует ли мейнстрим в современной лингвистике? // Филологические заметки. Вып 4., Ч 1.: Пермь, 2006 – С. 163-173.

Васинева П.А. К вопросу об истине в общественном сознании

Вопрос истины в проблемном поле социальной философии оказывается важным и актуальным для современности, что подтверждается, в том числе, темой данного научного семинара. Между тем, проблема отражения истины в общественном сознании действительно является краеугольной и в то же время неоднозначной и трудноразрешимой.

Можно согласиться с А. П. Фоминым, что по отдельности наука, искусство, мораль, право и т.д. не могут адекватно отражать социальную реальность, и только при целостности этих форм общественное сознание способно на наиболее приближенное к истине отражение. Однако при этом возникает вопрос, не является ли подобный проект адекватного отражения реальности утопичным. Проблема истины в социальной реальности заключается в том, что истина предполагает движение, процесс, а не результат – к истине можно лишь стремиться, но не достигать ее всецело. Потому «проект постмодерна», о котором говорит автор, оказывается оправданным самой формой существования общественного сознания: движение к истине не предполагает стагнации, а значит, формы общественного сознания претерпевают изменения и необходимость постоянного самоопределения согласно изменениям действительности. Попытки приближения к истине порождают бесконечное множество путей ее достижения, а по сути бесконечное число мнений, методов и форм выражения (к примеру, современное искусство, о котором говорит автор и т.д.), что оказывается характерным для постмодерна.

Общественное сознание представляет собой не что иное, как образ мира, воспроизводящий картину мира эпохи. Картина мира меняется под влиянием прогресса, достижений науки и т.д. Соответственно, меняется и образ мира, общественное сознание. Это естественный и необратимый процесс. Получается, что сознание в целом не может адекватно отразить социальную реальность. Образ мира стремится к целостности, к познанию картины мира; картина же, в свою очередь, меняется, уточняется посредством научно-технических открытий и достижений культуры. Понимая общественное сознание как образ мира, справедливо утверждать, что картина мира – это и есть истина, а образ никогда не может объять всю картину целиком. В таком случае наиболее приближенный к картине мира образ мира является наиболее адекватной формой отражения действительности.

Кризис, давно уже обозначившийся во всех формах общественного сознания, определенно требует нахождения путей выхода из него. Однако не стоит связывать его с расшатыванием самих форм общественного сознания. Это не есть лишь расшатывание, а скорее попытка самоопределения, связанная с сущностью самого феномена постмодерна, о чем было сказано выше. На путях разрешения этого конфликта неизбежно возникнут вопросы: 1) что значит действительные мораль, право, философия, религия, наука, искусство, политика? Имеется в виду вопрос о выборе критериев. Если мы признаем классические образцы, то резонным оказывается вопрос, что считать классическим – античную традицию или что-то еще; 2) как в условиях

современности применять эти образцы и как они будут соотноситься с социальной действительностью? Здесь актуальной становится проблема адекватной применимости, проблема «отцов и детей».

В статье автор прослеживает искажение всех форм общественного сознания в связи с доминированием в современности обыденного мировоззрения. Проблема истины профанируется, что иллюстрирует «теория элит» и современный социальный феномен общества потребления. В связи с этим хочется спросить, являются ли обыденное мировоззрение и массовое сознание присущими лишь нашему времени и обществу? Ведь и во времена Аристотеля не все были философами. А элита как носитель истины пропагандировалась еще Платоном в его концепции идеального государства. Проблема, стало быть, в том, что из-за смещения ценностной парадигмы под влиянием прагматизма, согласно которому «истина есть то, что полезно для нас, а то, что не приносит пользы, либо ложно, либо излишне» [Фомин А. П. Проблема истины в общественном сознании // Наст. сб. С.57-64], формируют элиту и управляют ей отнюдь не высокие идеалы и духовные ценности.

В заключение можно сказать, что проблема истины в социальной философии предстает как проблема мировоззрений. Определяющий современность прагматический взгляд на жизнь и общество, диктующий правила поведения и существования, модели функционирования в социальной среде всегда будет согласно своей сущности идти вразрез с высокими духовными ценностями, которые лежат в основе искусства, религии, философии, права.

Фомин А.П. Об отношении образования к истине

Осмысливая сегодняшнюю ситуацию в отечественном образовании, Светлана Геннадьевна Филиппова пишет: «Так возникает определенный культурный парадокс. С одной стороны, мы имеем общество, состоящее из профессионалов, обладающих глубокими знаниями в узкой области человеческой деятельности, а с другой стороны, у каждого субъекта обнаруживаются сильные пробелы в знаниях вообще» [Филиппова С.Г. О проблеме смены парадигмы в образовании и диалогичности // Наст. сб. С.33-35]. На самом деле, на наш взгляд, никакого парадокса нет. Суть и цель сегодняшней реформы отечественного образования – создание взамен единого советского всеобщего политехнического образования двух образовательных систем: высококачественного элитного образования для меньшинства и низкокачественного массового образования для большинства. При определенных социально-политических условиях (а они сейчас налицо и формируются) первое будет платным. Занятия наукой (а ведь это – путь «узких» и глубоких профессионалов) сегодня уже не по карману большинству молодых людей. В русле такой образовательной политики и введение двухуровневого профессионального образования, являющегося традиционным для Запада: бакалавриат – для большинства, ценовая (платная) магистратура – для меньшинства. Но самое главное не в этом, а в том, что внедрение новых

форм, что само по себе не плохо и прогрессивно, в данном случае выхолащивает содержание. Бакалавриат, являясь высшим образованием, дает то, что в старой советской системе образования было только средне-специальным профессиональным образованием (техникумы, училища). Это и есть снижение качества высшего образования. С.Г. пишет, что главным являются сегодня «проблемы *формирования, приобретения и передачи* знания» [там же], но в том-то и дело, что эти проблемы носят парадигмальный характер и напрямую вытекают из той образовательной платформы, на которой строится система образования. Кредитная система, балльно-рейтинговая система оценивания, академическая мобильность (которой, кстати, что-то не видно вообще) – все это могло быть введено и без разрушения традиционного отечественного профессионального образования. Эти новые формы только улучшили бы его содержание. Но актом разрушения отечественного высшего образования стали новые ФГОСы, в которых подробно прописаны компетенции, но вообще не прописано содержание образования (госстандарты дисциплин). Вот это – настоящий парадокс: в стандартах не сформулированы стандарты! Ведь не будем же мы называть стандартами формирование умений подороже продать себя на рынке «образовательных услуг», которые названы «компетенциями». Выстраивание такой социально несправедливой системы образования совсем не прикрывается «гуманистическими лозунгами достижения всеобщего счастья», как пишет Светлана Геннадьевна; напротив, откровенно декларируется стратегия личного «успеха», критерием успешности при этом объявляется именно компетенции, а не знания. Мы все знаем, что впереди нас ждут КИМы, измеряющие компетенции. Можно себе представить, как это будет выглядеть!

Наконец, хотя бы коротко (подробно – в другом месте, хотя это наш давний спор с уважаемым оппонентом) – о расхождении наших оценок позиции М.М.Бахтина. Суть расхождения, на наш взгляд, в трактовке понятия «диалог». Для М.М.Бахтина диалог – это разговор двух (или более) независимых и самостоятельных индивидов-творцов о смыслах символов (означаемого). Но это – не диалог. Это то, что С.С.Аверинцев в свое время охарактеризовал, как «субъективный интуитивизм, со своим “вчувствованием” как бы вламывающийся внутрь символа». Такая позиция как раз неизбежно превращается в субъективистский монолог, точнее – полилог, в котором никто никого не слушает и у каждого «свое мнение». Противоположная опасность догматизации, конечно, тоже существует, и о ней С.С.Аверинцев тоже предупреждал [См. 1. С.6]. Диалог же еще у Сократа – это путь продвижения к истине, путь взаимного постижения общего, а не просто многоголосица. Думается, что такая позиция Светланы Геннадьевны обусловлена ее трактовкой понятия «человек». Для нее человек – это индивид, а антропоцентристский принцип в филологии – это принцип индивидуализации: «Сегодня не существует единой общепризнанной антропологической философской теории, однако, существует мнение, что одним из объединяющих принципов этих теорий является принцип индивидуализации» [Филиппова С.Г. О проблеме смены парадигмы в образовании и диалогичности // Наст. сб. С.33-35]. Между

тем, даже у Гумбольдта, на которого ссылается уважаемый оппонент, «народ» - это не механическая совокупность уникальных индивидов, а **целое**, благодаря которому только и имеет смысл выражение «язык – это психология народа, дух народа». Смеем утверждать, что теория языка Гумбольдта ничего общего не имеет с антропоцентризмом, понимаемом, как индивидуализм и творчество уникальных индивидов. Человек для Гумбольдта – это народ как целое, нация, цивилизационное целое, коллективный субъект-творец культуры, а индивид – лишь малая частица, клеточка этого организма-целого, может быть и уникальная, но вовсе не являющаяся языковым субъектом, а в лучшем случае – субъектом речевым. Не потеряла ли филология в погоне за модой свой предмет? Не происходит ли подмена языка как объективной реальности на речь как феномен субъективный по своей природе? А это следует из слов С.Г.Филипповой: «Все чаще и убежденней сегодня говорят о языке как форме, способе жизнедеятельности человека [читай – индивида!], способе вербализации человеческого [читай – индивидуального!] опыта и его осознания, способе выражения личности и организации межличностного общения в процессе совместной деятельности людей» [Филиппова С.Г. О проблеме смены парадигмы в образовании и диалогичности // Наст. сб. С.33-35].

Литература

1. Фомин А.П. Эрнст Кассирер в поисках смыслов // Социум. Сознание. Язык. Материалы первого и третьего заседаний научно-теоретического семинара. Волхов, 2011.

III. Дискурс в проблемном поле гуманитарных наук

Девятое заседание. 26 марта 2014 года.

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО А.П. ФОМИНА

У научного семинара может быть много задач, но две из них важнейшие: проблематизация действительности и прояснение, доведение до ясности наших идей относительно этой действительности. В первом случае предметом научного исследования является объективная реальность или, по крайней мере, то, что все участники дискурса считают таковой. Так у нас и было на первых четырех наших встречах 2010 и 2011 годов на известные вам темы: *Знак и символ в философии культуры и лингвистике. Модусы реальности. Текст и контекст. Проблема субъекта в гуманитарных науках.* Но сама логика научного исследования привела нас к необходимости разобраться с нашей субъективной реальностью, с понятиями и терминологией; об этом говорят темы наших встреч 2012 и 2013 годов: *Семиотика в поле междисциплинарных исследований. Знание как фундаментальная ценность культуры. Методологические проблемы гуманитарных наук. Проблема истины в научном познании.* Пятый, юбилейный год существования нашего семинара, мы с вами делаем существенный шаг вперед, вынося в название сегодняшнего, девятого по счету, заседания понятие ДИСКУРСА. Мы, тем самым, на мой взгляд, пытаемся соединить в едином культурном пространстве, обрамленном формой научного семинара, эти две реальности – объективную и субъективную.

Понятие «дискурс», как бы не ставить ударение – на первом или втором слоге, имеет вполне определенное значение, то есть означает достаточно ясную и понятную всем объективную реальность, а именно – реальность языковой деятельности, включающей в себя говорящего, слушающего и формы и механизмы их связи.

Но если значение понятия всем более или менее ясно, то смысл его неясен и на сегодня не определен. До последнего времени хватало двух понятий «язык» и «речь», чтобы описать и понимать ту реальность, о которой идет речь. И тут появляется еще и третье – «дискурс», которому некоторые исследователи, например, отводят место связующего среднего звена. Однако определения дискурса, в котором однозначно бы был раскрыт смысл этого понятия, нет.

О явлении и понятии дискурса мы еще сегодня поговорим. Сейчас же хотелось бы отметить три момента. Первое: сегодняшний семинар на тему «Дискурс в проблемном поле гуманитарных наук» можно назвать событием, поскольку мы с вами пытаемся найти то, что в гуманитарной науке еще не определено. Второе: сегодняшний семинар – это еще и со-бытие. Мы с вами пытаемся дать определение тому, что происходит сейчас, сию минуту. Ведь и мое вступительное слово – это форма дискурса. И третье: сегодняшний семинар, как и любой разговор мыслящих людей, станет дискурсом только при

одном условии, которое мы с вами всегда пытаемся соблюдать – при условии понимания друг друга и критического диалога друг с другом.

Разрешите в заключении огласить некоторые формальные итоги нашего семинара на настоящий момент. Всего на восьми семинарах выступил 21 докладчик, в том числе 4 доктора наук, 12 кандидатов наук, 3 аспиранта. Сделано и обсуждено 43 научных доклада. Материалы семинара отражены в трех выпусках сборника «Социум. Сознание. Язык». И рад вам сообщить, что по материалам семинара в издательстве ЛЕМА издана монография «Социум, сознание, язык: междисциплинарный диалог», отрецензированная со стороны философов д. филос. н., профессором кафедры философии Санкт-Петербургского государственного политехнического университета **Шипуновой Ольгой Дмитриевной** и со стороны филологии д. филол. н., профессором кафедры иностранных языков Иркутского государственного университета **Петровой Натальей Васильевной**. Ура, товарищи! Позвольте вручить авторам полагающиеся экземпляры: Ю.П. Болотина, Л.Н. Дешеулина, Н.Л. Костарева, М.М. Муртазаева, В.Н. Рогожникова, С.Г. Филиппова, О.В. Шереметьева и А.П. Фомин.

Разрешите на этой перспективной ноте открыть девятое заседание нашего научно-теоретического семинара «Социум. Сознание. Язык» на тему «Дискурс в проблемном поле гуманитарных наук».

ДОКЛАДЫ

Филиппова С.Г.

Художественный дискурс: проблема определения понятия

В современной лингвистике понятие дискурса многозначно, что свидетельствует о его сложности. Дискурс для лингвиста стал результатом расширения основного объекта исследования – текста, и встраивается в рамки антропоцентризма как следующего за структурализмом этапа развития. Изучив структуру языка, лингвистика перешла к изучению речи (речевой деятельности), которая неизменно вовлекает говорящего и слушающего [Левицкий, 2007]. В дефинициях дискурса, как правило, подчеркивается его коммуникативный характер: дискурс определяется как «высказывание, включенное в коммуникативную ситуацию», «текущая речевая деятельность», «высказывание в его взаимосвязях с коммуникативной ситуацией», «завершенное коммуникативное событие» [Стариченок, 2008, с. 177]. Максимально широкая трактовка понятия дискурса предложена Н.Д. Арутюновой, согласно которой, дискурс - это «речь, погруженная в жизнь» [Арутюнова, 2000, с. 137].

Остановимся на двух, достаточно распространённых в лингвистике, подходах к пониманию дискурса.

Первый из них носит личностно-ориентированный (когнитивный) характер и трактует участников коммуникации как автономные субъекты. Дискурс в этом

случае представляет собой когнитивно, психологически, социально, культурно и т.д. значимое событие, взаимодействие, «отягощенное» характеристиками реального времени коммуникативных обстоятельств, в которых находятся участники в качестве языковых личностей [Щирова, Гончарова, 2006, с. 109]. При современном когнитивном подходе функцией дискурса признается «встраивание» человека в среду, оказывающую влияние на языковое поведение. Область дискурса определяется тем, что значимо для диалога с точки зрения ситуации. Более того, язык понимается как биосоциальное явление, включенное в когнитивную структуру человеческого организма на любом этапе его развития. Согласно когнитивистам, текст не существует без человека, поскольку значения возникают в процессе взаимодействия человека с окружающей средой [Кравченко, 2011].

Иное видение дискурса фокусирует внимание на сверхличных факторах коммуникации, отражающих процессы возникновения и развития коллективного опыта определенного способа текстообразования, произведенного в институциональных рамках (институт – термин, употребляемый для обозначения определенного класса организаций). Такой подход, впервые предложенный французскими семиотиками (М.Фуко, П.Серио), заставил лингвистов увидеть в дискурсе совокупность тематически соотнесенных текстов, различая, таким образом, отдельные типы дискурса: художественный, научный, политический, литературно-критический, юридический, деловой, религиозный, профессиональный, риторический, спортивный, рекламный, предвыборный, интернет-дискурс и др.

В лингвистике нет единого подхода и к разграничению дискурса и текста. Если такое разграничение проводится, то его основанием становится противопоставление «процесс – результат (структура)», где дискурс – само речевое общение, деятельность, а текст – организованное единство языковых единиц и их отношений (текстовых связей). Иное понимание данного соотношения акцентирует статус текста как составляющей дискурса.

Известная типология дискурсов, предложенная Владимиром Ильичом Карасиком, основана на дихотомии персонального и институционального и отражает проанализированные выше основные трактовки понимания этого явления. В случае персонального (лично-ориентированного) дискурса говорящий выступает как «личность во всем богатстве своего внутреннего мира», в случае институционального (статусно-ориентированного) – как «представитель определенного социального института». В лично-ориентированном дискурсе вычленяются бытовой (обиходное общение), и бытийный дискурс, который выражается в виде художественного, философского, религиозного и мифологического дискурсов [Карасик, 2002, с. 208]. Бытийные дискурсы разными способами стремятся к познанию бытия и носят, таким образом, мировоззренческий характер. В.И. Карасик, однако, отмечает, что бытийные дискурсы не вписываются в рамки предложенной им дихотомии. Одной из особенностей данных дискурсов является их достаточно устойчивая связь с соответствующими социальными институтами. Таким образом, бытийный дискурс занимает скорее пограничное положение между

персональным и институциональным. Из бытийных дискурсов художественный дискурс отличается безоговорочным первенством смысловой субъективности.

При выявлении особенностей художественного дискурса (далее ХД) наблюдаются определенные сложности. В первую очередь, если другие типы дискурса могут идентифицироваться, в частности, по номинациям соответствующих данной области концептов, то «художественные произведения, - пишет Т.А. ван Дейк, - особенно современные, по своим грамматическим и семантическим признакам мало отличаются, а иногда и вообще не отличаются, от других типов нехудожественных дискурсов» [Dijk, 1979, с. 151; Dijk, 1981, с. 247]. В частности, характерные для ХД фигуры речи, не представляют собой его существенное отличие, поскольку «метафора может встретиться в «не-художественном» произведении с тем же успехом, что и в художественном» [Серль, 1999].

Тем не менее, среди сущностных характеристик ХД называют фикциональность, вторичную знаковость и эстетическое воздействие. Все три тесно взаимосвязаны и проявляют себя в единстве ХД.

Фикциональность (вымысленность) проявляется в том, что мир, созданный писателем, является не реальным, а воображенным. Ц. Тодоров замечает: «Литература есть *вымысел* (fiction) – вот ее первое структурное определение» [Тодоров, 1983, с. 358].

Человеческое сознание обладает креативной способностью и способно создавать другие, мнимые, миры. Целенаправленно используя свое воображение, автор совершает акт вымысла - жизнеподобного или нежизнеподобного. С первым соотносят вымысленные конструкты, подобные сущностям мира, со вторым – конструкты, в которых «характеристики мира переплетаются столь причудливо, что у читателя возникает иллюзия их независимого существования». Автор при этом не совершает обмана. Истина ХД ограничена рамками моделируемого возможного мира. Этот вывод не подразумевает отрыва фикционального мира от реального, что важно, поскольку связь этих миров составляет необходимое условие для понимания фикции [Щирова, 2013, с. 109-122].

Дж. Серль, один из основателей теории речевых актов, характеризует фикциональность ХД следующим образом. Писатель не отвечает за истинность пропозиции, хотя и производит те же речевые акты, где слова употребляются в своих обычных значениях. Но писатель «не делает утверждений, а имитирует делание утверждений» - «притворяется». Притворные иллокуции оказываются возможными вследствие существования набора конвенций, которые приостанавливают нормальное действие правил, связывающих иллокутивные акты и мир. Так, сэр Артур Конан Дойл не просто притворяется, будто он делает утверждения, но он делает вид, будто он Джон Ватсон, доктор медицины, делающий утверждения о своем друге Шерлоке Холмсе. Поскольку автор уже создал этих вымышленных персонажей, мы со своей стороны, можем делать о них как о вымышленных персонажах истинные утверждения. Логическая структура истинности ХД сложна, но прозрачна. Вымышленных персонажей, места и события создает притворная референция, но, как только

вымышленные факты были созданы, мы, находящиеся вне этой вымышленной истории, можем осуществлять к ним действительную референцию [Серль, 1999].

Акт референции к вымышленным сущностям зависит не столько от предметной референции, сколько от внутритекстовых связей и экстралингвистического контекста. На примере фикционального мира автор передает свое отношение к миру реальному, свою ценностную позицию, чтобы убедить читателя в ее справедливости. Самые сложные для восприятия нежизнеспособные фикции направлены не на введение читателя в заблуждение, а на привлечение его внимания с тем, чтобы эффективно донести авторский посыл [Щирова, 2013, с. 120]. Так через фикцию осуществляется реальная коммуникация ХД – коммуникация между автором и читателем.

Вымысел как характеристика ХД, однако, относителен. Во-первых, в случае реалистического или натуралистического вымысла автор будет осуществлять референцию к реальным местам и событиям, перемешивая их с фикцией, таким образом, делая возможной трактовку вымышленной истории как расширения наших знаний о том, что существует на самом деле. Во-вторых, существует документальная или биографическая проза как пересказывание реальных событий. В связи с этим Дж. Серль пишет, что, например, «отношение к Библии как к «литературному произведению» богословски нейтрально, а рассматривать Библию как «художественный вымысел» — тенденциозно» [Серль, 1999].

Вторичная знаковость ХД – это вторичная условность, где каждая единица речи характеризуется приращениями смыслов. ХД относится к области искусства. Литература заметно выделяется среди прочих видов искусства тем, что пользуется уже готовой, вполне сложившейся и наиболее совершенной семиотической системой – естественным человеческим языком. Однако она пользуется возможностями этого первичного языка лишь для того, чтобы создавать тексты, принадлежащие *вторичной* знаковой системе. «Художественная литература говорит на особом языке, который надстраивается над естественным языком как вторичная система» [Лотман, 1970, с. 30]. Качественное преобразование элементов системы языка в контексте словесно-художественного творчества – неотъемлемый дифференциальный признак ХД. Художественное слово принадлежит миру воображаемой действительности, что обуславливает двуплановость (образность) его смысловой направленности. Дополнительные смыслы относятся к глубинной структуре текста, формируются связями его отдельных частей, складываются в тексте как единицы высшего уровня [Щирова, 2013, с. 24]. Главный смыслообразующий образ – образ персонажа. Все средства выражения в ХД сосредоточены на всесторонней характеристике героя, познание которого направлено на познание человека – в этом проявляется абсолютная антропоцентричность ХД. Автору принадлежит только целое текста, смыслообразно скомпонованное из речей по большей части вымышленных субъектов: «чужих» ему или «своих других» для него.

Эстетическое воздействие относится к особенности прагматического функционирования ХД. Ван Дейк отмечает, что именно воздействие на духовное пространство читателя определяет рамки ХД [Dijk, 1979, с. 151]. Кроме того, ХД как взаимодействие между писателем и читателем представляет собой попытку вызвать у читателя определенную эмоциональную реакцию.

Эстетическое отношение человека к действительности иногда понимают узко и ограничивают любованием красотой. Между тем, к сфере эстетического (от гр. *aisthetes* – чувствующий) принадлежат также смеховые, трагические и некоторые иные переживания, предполагающие катарсис. Греческое слово «катарсис», введенное в теорию литературы Аристотелем, означает «очищение», а именно: очищение аффектов (от лат. *affectus* – страсть, возбужденное состояние). Иначе говоря, эстетическое отношение представляет собой эмоциональную рефлексию. Если рациональная рефлексия (от лат. *reflexio* – отражение) является логическим самоанализом сознания, то рефлексия эмоциональная – это вторичное переживание, переживание переживаний. Такого рода переживание уже не сводится к его психологическому содержанию, которое в акте эмоциональной рефлексии преломляется, преобразовывается, оформляется культурным опытом личности [Тюпа, 2002].

Искусство играет важную роль в жизни человека на протяжении тысячелетий. Эстетически-выразительные формы отражают ценностные установки творческой личности, несут в себе ценностные значения и возбуждают сложную гамму чувств. Художественная литература, пишет В.И. Шаховский, – это «бесценный учебник по воспитанию культуры эмоционального общения» [Цит. по: Щирова, 2013, с. 109]. Очищающий душу катарсис вызывает изображенный мир как результат художественного вымысла [там же].

Проблемой определения понятия ХД представляется неоднородность его пространства. Содержание и объем понятия литературы исторически изменяются, одни и те же признаки обретают различные значения на разных этапах развития культуры. Так, Ц. Тодоров считает, что не существует единого понятия литературы, а есть лишь множество литературных дискурсов, выполняющих эстетические функции в различных историко-культурных контекстах [Тодоров, 1983, с. 335-369]. Кроме того, исследователи делают вывод о том, что между различными типами дискурсов нет четких границ, что выявляется в существовании синкретических (креализованных) дискурсов. Так, обращают внимание на существование так называемого философско-художественного дискурса. Однако понятие синкретического дискурса не следует смешивать с понятием интердискурсивности. Последнее – характеристика текста как результата пересечения дискурсов.

Художественный текст (в отличие от дискурса) может включать в свою структуру результаты и других видов дискурсов. Этот вид текста (особенно его крупная форма) самый полидискурсивный, поскольку автор (человек, который, как правило, как и любой человек, владеет образцами речевой деятельности в

различных дискурсивных формациях) может спроектировать (стилизовать) любой другой вид дискурса и включить его результат в качестве текстового фрагмента. Дж. Серль в этой связи приводит следующий известный пример: Толстой начинает «Анну Каренину» предложением: «Все счастливые семьи похожи друг на друга, каждая несчастная семья несчастлива по-своему». Это утверждение как часть текста не относится к ХД, поскольку не обладает фикциональностью и образностью, а представляет собой авторское подлинное высказывание философского характера [Серль, 1999].

Итак, ХД – сложный лингвокогнитивный конструкт, интегрирующий реальную и художественную коммуникации, взаимодействие между автором и читателем посредством создания фикционального мира, обуславливающего двуплановость (образность) используемых средств выражения с целью эстетического воздействия.

Литература

1. Арутюнова Н.Д. Дискурс // БЭС: Языкознание. М., 2000. С. 136-137.
2. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград, 2002.
3. Кравченко А.В. Что такое «когнитивная структура», или об одном распространенном заблуждении // Взаимодействие когнитивных и языковых структур. М.: ИЯ РАН, ТГУ им. Г.Р. Державина, 2011. – С. 96-104.
4. Левицкий Ю.А. Еще раз о мейнстриме в лингвистике//<http://philologicalstudies.org/dokumenti/2007/vol1/15.pdf>
5. Лотман Ю.М. Структура художественного текста. М., 1970
6. Серль Д. Логический статус художественного дискурса. http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_03/1999_3_04.htm
7. Стариченок В.Д. Большой лингвистический словарь. Ростов н/Д., 2008.
8. Тодоров Ц. Понятие литературы // Семиотика. – М.: Радуга, 1983. – С. 355-369.
9. Тюпа В.И. Художественный дискурс (Введение в теорию литературы). Тверь: Твер. гос. ун-т, 2002
10. Щирова И.А., Гончарова Е.А. Текст в парадигмах современного гуманитарного знания. СПб., 2006.
11. Щирова И.А. Текст сквозь призму сложного. СПб., Политехника-Сервис, 2013.
12. Dijk T.A. van Cognitive Processing of Literature Discourse // Poetics Today. – 1979. – № 1. – Pp. 143-160 // <http://www.discourse-in-society.org/teun.html> [2 апреля 2009 г.]
13. Dijk T.A. van. Studies in The Pragmatics of Discourse // Janua linguarum. Series Maior; 101. –The Hague, Paris, New York: Mouton Publishers – 1981

Дискурс и/или диалог?

Дискурс – одно из тех немногих понятий, смысл которых чем дальше, тем неопределеннее, и о которых пока невозможно сказать: помогают они прояснить когнитивную ситуацию или, напротив, только еще больше ее запутывают. К этим понятиям можно отнести такие, как «культура» (определений более двухсот), виртуальная реальность, информация, личность и др. Хотя при определенной методологической зрелости мы все же можем и должны понятия определять.

Известно, что впервые термин *дискурс* был применен американцем З.Харрисом в 1952 году, однако как понятие, как пишут, был востребован только через двадцать лет, в 70-е годы. Отечественная ортодоксальная философия позднесоветского периода, крайне консервативная и догматичная и часто, вопреки декларациям, ничего общего не имеющая с диалектикой, еще в 80-е годы трактовала дискурс (от латинского *discursus*), как «рассуждение, довод, аргумент», а дискурсивный – как «рассудочный, понятийный, логический, опосредствованный (в отличие от непосредственного, т.е. чувственного)» [Философский энциклопедический словарь, 1983, с.169].

Современная же философская энциклопедия дает следующее определение: «**ДИСКУРС** (фр. *discours*, англ. *discourse*, от лат. *discursus* 'бегание взад-вперед; движение, круговорот; беседа, разговор'), речь, процесс языковой деятельности; способ говорения. *Многочисленный термин ряда гуманитарных наук, предмет которых прямо или опосредованно предполагает изучение функционирования языка, – лингвистики, литературоведения, семиотики, социологии, философии, этнологии и антропологии*» [Кибрик А., Паршин П. Дискурс // Университетская электронная энциклопедия Кругосвет, <http://www.krugosvet.ru/node/34030>]. Дискурсивный анализ — междисциплинарная область знания, в которой наряду с лингвистами участвуют социологи, психологи, специалисты по искусственному интеллекту, этнографы, литературоведы семиотического направления, стилисты и философы.

Такое, довольно неясное, определение, тем не менее, уже тем хорошо, что исходит из несомненной посылки, что все эти специалисты разных гуманитарных наук имеют некое общее смысловое поле взаимопонимания. Мы в монографии в 2007 году определяли культуру как смысловой континуум, то есть некоторое непрерывное смысловое поле, в котором только при большом желании можно найти провалы и противостояния, а то и войну цивилизаций, как у Хаттингтона. То есть в дискурсивном поле культуры всегда есть потенциал диалога.

Нелишне напомнить, что диалог – это не разговор двоих, а особый метод познания. Впервые искусство диалога было применено Сократом, который первоначально употреблял другой термин – «диалектика», как «искусство вести эффективный спор, диалог, направленный на взаимозаинтересованное обсуждение проблемы с целью достижения истины путем противоборства

мнений» [Философский энциклопедический словарь, 1983, с.154]. А вслед за Сократом его ученик Платон уже употреблял термин «диалог» как «логические операции расчленения и связывания понятий, осуществляемые посредством вопросов и ответов и ведущие к истинному определению понятий» [Там же]. Позже тот же смысл понятия «диалог» был развит в формальной логике, в частности, в ее разделе – теории аргументации. Диалог, таким образом, изначально – это не просто разговор двоих и не просто спор двоих (полемика, например, не является формой диалога), а особая форма познания, нацеленная на поиски истины, по крайней мере, в универсуме понятий.

Связь понятий «дискурс» и «диалог» важно было подчеркнуть, поскольку, по утверждению специалистов, проблема структуры дискурса – это во многом проблема связности его частей, то есть проблема его единства, целостности. При этом различают глобальную и локальную связность.

Наконец, важно определить соотношение понятий «дискурс», «язык» и «речь». Отмечают, что «Переход от понятия речи к понятию дискурса связан со стремлением ввести в классическое противопоставление языка и речи, принадлежащее Ф. де Соссюру, некоторый третий член» [Кибрик, Паршин. Дискурс // Университетская электронная энциклопедия Кругосвет, <http://www.krugosvet.ru/node/34030>]. Дискурс – это средний термин между языком и речью; благодаря своему среднему положению, дискурс в силу своей социальной смысловой погруженности в язык обладает атрибутом объективности, но в то же время и субъективен, поскольку связан с речью как индивидуальной формой пользования языком.

Вероятно, не будет ошибкой предположение, что введение в научный оборот такого понятия, как «дискурс», является признаком методологического кризиса в гуманитарных науках, имея в виду полное значение понятия «кризис»: кризис – это не только и не столько признание исчерпанности старых постановок и решений проблем, но и интенция на поиски новых.

Попытаемся и мы внести свою лепту в дело поисков смысла и значения понятия «дискурс», если не в форме строгого атрибутивного определения по роду и видовому отличию, то хотя бы в форме операции, сходной с определением.

На наш взгляд, можно провести следующую аналогию между материей и языком (конечно с пониманием несовершенства метода аналогии в научном познании):

	МАТЕРИЯ	ЯЗЫК
формы существования:	ПРОСТРАНСТВО и ВРЕМЯ	РЕЧЬ (устная, письменная, внутренняя)
способ существования:	ДВИЖЕНИЕ	МОНОЛОГ, ДИАЛОГ, ДИСКУРС
уровни организации:	АТОМНО-МОЛЕКУЛЯРНЫЙ ФИЗИЧЕСКИЙ ХИМИЧЕСКИЙ БИОЛОГИЧЕСКИЙ СОЦИАЛЬНЫЙ	?

Реплика филологов: Может быть, корректно говорить о таких уровнях организации речи, как: «автономная» речь ребенка, детская речь, обыденная (разговорная) речь, научная речь, художественная и т.д.?

Рогожникова В.Н.

Проблема междисциплинарности экономического знания

Междисциплинарные исследования в науке сегодня выходят на первый план, и эта тенденция касается не только естествознания, но и социально-гуманитарных наук. Экономика – не исключение. Выполнение качественного междисциплинарного исследования предполагает соблюдение следующих условий: наличие определенных, но не жестких дисциплинарных границ у наук, вступающих в междисциплинарное взаимодействие; наличие сквозных теоретических и практических проблем, решение которых в границах одной науки невозможно; наличие развитой методологии, позволяющей исследовать проблему на стыке наук; техническая возможность научной коммуникации по проблеме (оборудование, люди и их действия). Множество условий, которые должны быть соблюдены, чтобы исследование такого типа состоялось, делает это исследование самим по себе проблематичным. Обращаясь к конкретной науке, в нашем случае к экономике, с целью выяснения возможности междисциплинарных исследований на границе экономики и других наук, мы сталкиваемся также и с другими, специфическими для экономической науки проблемами. Часть их носит, однако, общефилософский характер – как, например, выяснение смысла понятий «знание», «экономическое знание», «междисциплинарность» и «междисциплинарное исследование».

Современные философские и эпистемологические словари дают достаточно широкое определение понятию «знание» в сравнении, например, с определением данного понятия в «Философском словаре» Вл. Соловьева. Согласно этому словарю, знание есть «самое общее выражение для обозначения теоретической деятельности ума, имеющей притязание на объективную истину» [12]. В «Новой философской энциклопедии» и в «Энциклопедии эпистемологии и философии науки» знание определяется как «форма социальной и индивидуальной памяти, свернутая схема деятельности и общения, результат обозначения, структурирования и осмысления объекта в процессе познания» [5], «осмысление человеком контекстов своего опыта» [5]. Различие определений бросается в глаза – сегодня знание не сводится исключительно к теоретической и рациональной деятельности; актуализируются социальный, деятельностный и коммуникативный аспекты знания. Такая трансформация связана с процессом развития саморефлексии науки, с возникновением *социологии науки*, а в глобальном смысле – с изменением философской парадигмы в области познания мира и самопознания субъекта.

Интересно также определение знания как *формы, схемы, результата* – в противовес пониманию знания как собственно *деятельности, процесса* (так у Вл. С. Соловьева). Эти два определения сближает понимание знания как

способа формирования сознания, деятельности и общения [см. 5]. Таким образом, знание двуедино – с одной стороны, оно процессуально, с другой – представляет собой нечто определенное и зафиксированное.

Из данной трактовки знания следует, что «экономическое знание» представляет собой процесс и итог оформления *определенного аспекта* деятельности и общения или осмысление человеком *определенного контекста* своего опыта [см.5]. Определение специфики и природы экономического знания связано с выяснением взаимосвязи знания и реальности. Наиболее полным выражением сущности экономического знания выступает, по мнению ряда ученых (Г.Б. Юдин, Д.Е. Сорокин, Н. Родионова), *модель экономического человека*. Реальность, с которой мы сравниваем экономическое знание, есть *хозяйство* (Г.Б. Юдин), или институциональная среда. Каков характер взаимосвязи модели экономического человека и хозяйства? Сегодня критика модели человека в экономике стала общим местом – в этой модели видят квинтэссенцию парадигмальных оснований современной экономической науки, которая, по убеждению многих исследователей, находится в состоянии кризиса. Кризис экономической науки многомерен – это и отсутствие внутреннего единства разнообразных экономических теорий, и чрезмерная математизация лидирующего, неоклассического подхода, и акцент на материальном потреблении, и неспособность экономистов-теоретиков объяснить происходящее в мировом хозяйстве.

По мнению Н. Родионовой, модель экономического человека «*служит методологической основой современной системы рыночных отношений*» [10, с.56], то есть теоретическая модель задает способы функционирования современного общества, причем не только в экономическом аспекте существования последнего. Как подчеркивает автор статьи, влияние модели экономического человека настолько существенно, что она из абстракции и инструмента стала реальностью.

Г.Б. Юдин, вслед за К. Поланьи и М. Фуко, мыслит несколько иначе. Проблематизация модели экономического человека в связи с «*трансформацией человека в направлении /этого/ идеала*» [13, с.2], будучи одним из важнейших направлений в современных исследованиях экономического знания, вскрывает социологически очень интересный момент: изменение реальности (реального хозяйства) обуславливает близость экономической науки к этой реальности или отдаленность от нее [см. 13, с.3-4], то есть, например, формирование рыночной экономики способствует рациональному поведению человека.

Таким образом, сама реальность (рыночные институты) формирует определенный тип человека, в частности, тот тип, который соответствует модели экономического человека. Однако экономическое подвижно, оно изменяет свои границы в соответствии с трансформацией социального как одного из существенных аспектов природы человеческого. Подвижность социального – в сущности, изменение мировоззрения человека – означает подвижность человеческой природы. Следовательно, экономическое мышление является формой современного мировоззрения, а также формой существования социального. В этом смысле, пишет Г.Б. Юдин, «успех экономической науки

объясняется не тем, что ей удалось создать хорошую модель экономического аспекта человека... а возникновением “многоаспектного” человека, внутри которого экономическая часть явно играла все большую роль» [13, с.9]. Такова, полагает Г.Б. Юдин, причина *реальности* экономического человека, и таково также основание думать, что доминирование экономического аспекта нашей природы временно. Модель экономического человека есть, вероятно, просто наилучший способ описать сложившуюся ситуацию.

Но если экономическое знание не является отражением экономической и социальной реальности, а есть сама эта реальность [см. 13, с.12] или ее часть, то трансформация парадигмальных оснований экономической науки есть вопрос создания адекватной методологии междисциплинарных взаимодействий экономической науки и других, естественных и социально-гуманитарных, наук. Наше мнение таково, поскольку модель экономического человека и есть та проблема, постановка и решение которой не могут быть осуществлены только в границах экономической науки. Будучи частью социальной реальности и аспектом человеческой природы, экономический человек демонстрирует нам неразрывную связь социальной онтологии и социальной гносеологии. Как пишет Э.Н. Мирский, междисциплинарные исследования сегодня «рассматриваются прежде всего как проблема исследовательской практики и перевода ее результатов в систему знания» [8, НФЭ], но следует сказать, что основания междисциплинарности гораздо шире и находятся в области единства теории и практики, знания о социальном и бытия социального. Интегративность современного научного познания [см. 3] обрела актуальность не так давно (во второй половине 20 в.), в ее основе лежат не собственно границы и специфика отдельных научных дисциплин, а то, что позволяет преодолевать эти границы, – определенного рода *проблемы*, а именно, проблемы методологического характера. Междисциплинарные исследования такого типа, по мнению Г.Г. Малинецкого, позволяют выйти на качественно иной, метанаучный уровень исследований. Этот подход «позволяет мыслить широко, поверх отдельных дисциплин, направлений и школ» [7, с.12]. Новый род проблем в естествознании и социально-гуманитарных науках возникает по разным причинам: для естественных наук это исчерпанность их дисциплинарной области в рамках прежних парадигм, для социально-гуманитарных, вероятно, сама их природа, в силу которой их дисциплинарные границы более размыты и взаимопроницаемы, а предмет исследования – человек и общество – отвечает требованию единства теории и практики. Кроме того, социально-гуманитарные науки регистрируют мировоззренческие изменения быстрее и полнее, чем это происходит в естествознании.

Таким образом, с нашей точки зрения, возможность междисциплинарных исследований в экономике связана прежде всего с тем, что основная проблема сегодняшней экономической науки – проблема экономического человека – по сути своей является междисциплинарной, поскольку ее происхождение связано с изменением человеческой природы и осознанием этого изменения в рамках экономического мышления как господствующего на данный момент аспекта нашего мировоззрения. В то же время, ориентируясь на изменчивость

человеческой природы, а вместе с тем и экономической реальности, экономическая наука в аспекте ее междисциплинарных исследований должна суметь стать, как пишет Г.Г. Малинецкий, частью «компаса, определяющим точки роста и направления главных усилий в науке и образовании» [7, с.33]. С этой ролью она может справиться только с помощью философии, в частности философии и методологии науки, обеспечивающей необходимый уровень саморефлексии экономической науки, подготовку соответствующих специалистов и разработку стратегии и тактики исследования.

Литература

1. Ананьин О.И. Структура экономико-теоретического знания: Монография. – М.: Наука, 2005.
2. Бочарникова Е.А., Долженко Е.В. О проблеме междисциплинарности научного экономического знания // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2012. №4.
3. Гусев С.С. Междисциплинарность // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009. 1248 с. // URL: http://epistemology_of_science.academic.ru/.
4. Кардаш В.А. Что препятствует формированию единой экономической науки как цельной системы знаний? // Экономический вестник Ростовского государственного университета. 2009. Т.7. №4. С.77-79.
5. Касавин И.Т. Знание // Новая философская энциклопедия: в 4 т. 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010. URL: <http://iph.ras.ru/enc.htm>.
6. Касавин И.Т. Междисциплинарное исследование: к понятию и типологии // Вопросы философии. 2010. №5. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=132&Itemid=52.
7. Малинецкий Г.Г. Синергетика, междисциплинарность и постнеклассическая наука XXI века // Препринты ИПИМ им. М.В.Келдыша. 2013. No. 51. 36с. URL: <http://library.keldysh.ru/preprint.asp?id=2013-51>.
8. Мирский Э.М. Междисциплинарные исследования // Новая философская энциклопедия: в 4 т. 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010. URL: <http://iph.ras.ru/enc.htm>.
9. Олейнов А.Г. Методологические границы экономического знания // ЭТАП: Экономическая теория, анализ, практика. 2011. №1. С.120-135.
10. Родионова Н. Модель «экономического человека» в системе экономических знаний // Высшее образование в России. 2006. №9.
11. Сорокин Д.Е. Кризис экономической теории и интеграция обществоведческого знания // Вестник МГУПИ. 2010. №30.
12. Философский словарь Владимира Соловьева. М.: Директ-Медиа, 2012. URL: http://biblioclub.ru/index.php?page=dict&dict_id=141.
13. Юдин Г.Б. Теоретические основания исследования экономического знания // Экономическая социология. 2011. Т. 12. № 4. С. 13–32.

КРИТИКА

Муртазаева М.М. К вопросу формирования субъекта межкультурной коммуникации

Проблема формирования субъекта межкультурной коммуникации очень актуальна в современной методике обучения иностранным языкам. Связана она с теми изменениями социокультурного контекста изучения иностранных языков, которые произошли в последние десятилетия. Постепенное превращение России из закрытого в открытое общество стимулировало развитие международного сотрудничества. Сегодня одновременно с возрождением национальной культуры и языка мы переживаем бурный процесс международных связей. В экономике, культуре, науке прочно обосновался международный аспект, что неизбежно выдвигает проблемы межкультурной коммуникации, причины которых наиболее подробно освещены в докладе Ю.П. Болотиной «Субъект межкультурной коммуникации».

Иностранный язык становится действенным фактором социально-экономического, научно-технического и общекультурного прогресса. Однако технологической готовности человеческой цивилизации к межкультурной коммуникации недостаточно. Необходимо воспитать учащихся, способных выступать в качестве субъектов диалога культур в мире, отягощенном межэтническими, межкультурными, социально-экономическими конфликтами и глобальными кризисами человеческой цивилизации.

Реалии сегодняшнего дня указывают на необходимость переосмысления существующих и поиска новых подходов в обучении иностранным языкам в соответствии с возможностями открытого общества, в условиях «культурного многообразия». Для этого необходимо понять и разработать социально-педагогические, психологические, лингводидактические и методические основы социокультурного гуманистически ориентированного обучения. Такое обучение, на наш взгляд, должно включать в себя взаимосвязанное коммуникативное и социокультурное развитие, воспитание и образование школьников средствами родного и иностранного языка, которое способно будет осуществляться по принципу расширяющегося круга соизучаемых языков и культур с ориентацией на диалог культур как «жизненную философию образования и стиль» жизни субъекта, готового к межкультурной коммуникации.

Данная проблема легла в основу обновления и развития современной отечественной методики обучения иностранным языкам, которая, учитывая опыт своих зарубежных коллег, активно включилась в работу по осуществлению мультикультурного образования и воспитания. Основные ее направления – билингвальное обучение и поликультурное воспитание учащихся. Поликультурный аспект в образовании – неременная потребность многонациональных сообществ, а для современных российских условий, отличающихся естественным многоязычием, заметный фактор выхода из

кризиса межнациональных отношений, условие эффективного школьного воспитания и образования, гармонизация контактов между представителями разных культур и гарантия сохранения между ними гуманных ценностей человечества.

Под билингвальным обучением иностранному языку мы понимаем целенаправленный процесс приобщения к иноязычной культуре средствами родного и иностранного языков, когда иностранный язык выступает в качестве способа усвоения культурно-исторического и социального опыта различных стран и народов.

Особое место в решении проблем формирования субъекта межкультурной коммуникации, как отмечается в стандартах третьего поколения, необходимо отводить не только современным технологиям обучения, но и творческому мастерству и профессионализму самого учителя. К технологиям, доказавшим эффективность и нашедшим признание в методике преподавания иностранных языков можно отнести, такие как: диалог, дискуссия, ролевые игры, фестивали культуры, вечера, посвященные отечественным писателям, художникам, ученым разных народов, изучение традиций и праздников своего народа в сравнении с иноязычными. Учитель должен обладать высокой культурой, быть билингом, открытым ценностям многих культур, и одновременно оставаться толерантным в отношении этих ценностей. Личностные качества современного школьного учителя должны находиться в гармонии с профессиональными знаниями и способностями.

Фомин А.П. К проблеме деформации смыслов

Нередко во вполне профессиональных, научных текстах сегодня наблюдается важное, на наш взгляд, изменение смыслов фундаментальных понятий. Яркий пример – понятие «личность», которое имеет в отечественной психологической традиции (и не только) вполне ясный смысл: личность – «системное качество, приобретаемое индивидом в предметной деятельности и общении, характеризующее его со стороны включенности в общественные отношения» [Краткий психологический словарь, 1985, с.165]. Личность – это качество индивида, а не сам индивид. Для ясности можно представить личность как систему взаимосвязей Я-МИР, Я-ДРУГОЙ, Я-Я. Да, личность, то есть эта система взаимосвязей, уникальна для каждого индивида в силу уникальности индивидуального жизненного опыта. Но личность и уникальность – не синонимы. Столь же уникальны отпечатки пальцев, но отпечатки пальцев не характеризуют личность и не имеют к личности никакого отношения. *Личность – это социальное содержание индивидуального сознания.* Именно так понимали и применяли термин «личность» С.Л. Рубинштейн, А.Ф. Лазурский, Л.С. Выготский, А.Р. Лурия, А.Н. Леонтьев – все те, с чьими именами связана наша отечественная школа в психологии. А философ Э.В. Ильенков, подчеркивая значимость этого понятия, двадцать лет назад написал большую полемическую статью «Так что же такое личность?» [Ильенков Э.В., 1991].

Исходя из сказанного, широко применяемое сегодня словосочетание «лично ориентированная педагогика» должно бы означать: педагогика, ориентированная на формирование социальных, общественных отношений ребенка с миром, другими и с самим собой. Как бы не так! В педагогике сегодня термин «лично ориентированная педагогика» применяется как антоним, противоположность социально ориентированной, общекультурно-ориентированной. То есть применяется в значении «индивидуально ориентированная педагогика». Причем понятие «индивид» подменяется понятием «личность» чаще всего помимо сознания и отрефлексированных деклараций, как бы само собой, неосознанно, походя, а в результате в структуре мировоззрения закрепляются понятия с искаженным смыслом.

Вот уважаемая коллега С.Г. Филиппова пишет, что в Греции древнегреческий язык изучается «не потому, что к этому стремятся жители этой страны (скорее наоборот), а в силу мирового культурного значения мертвого языка, сохранение которого ставится выше лично-ориентированного принципа» [С.33 наст. сборника]. Из фразы следует, что «лично-ориентированный принцип» противостоит культуре, «культурным значениям», что невозможно, поскольку личность и есть система «культурных значений» и смыслов. Противостоять же им может индивид, но не личность.

Можно было бы не обращать внимания на это, считая всего лишь неточностью. Однако, во-первых, это только один пример, касающийся одного понятия «личность», а таких примеров сегодня много – можно писать не одну статью относительно постепенного вымывания, сознательного или неосознанного, смыслов фундаментальных понятий, из которых складывается мировоззрение. В их ряду такие, как «разум», «ценность», «свобода», «равенство», «демократия» и др. А это уже серьезная проблема [См., например: Ицхокин, 2003]. А во-вторых, неточность употребления понятия ведет к неадекватному пониманию текстов.

Вот пример такого неадекватного понимания текста. С.Г. Филиппова в критических замечаниях на мою статью пишет о том, что автор (то есть я) ищет «равновесия между лично-ориентированной и эссенциальной парадигмами» [С.34 наст. сборника], которые у меня будто бы являются оппозицией. Но я пишу о совсем другой альтернативе: прагматизма и эссенциализма. Вот моя фраза: «С большой долей вероятности можно сделать вывод, что современное образование, скорее всего, как всегда в истории, решит дихотомию **эссенциализма и прагматизма** в пользу какого-то третьего пути, золотой середины, одинаково далекой от обеих этих крайностей» [Фомин, 2013, с.75]. Называть прагматизм «лично-ориентированной» парадигмой – это и значит подменять понятие «индивид» понятием «личность», ставя между ними знак равенства. Прагматизм ориентирован не на личность, а на индивида, который, согласно прагматизму, автономен и свободен и изначально, по определению, является личностью или, по крайней мере, сам себя формирует, будучи свободным. Индивид-атом, этот идеологический симулякр М. Вебера, стал краеугольным камнем в рыночно ориентированном образовании, которое в чистом виде тоже еще непонятно где существует, хотя нас пытаются убедить в

том, что это – стратегический путь развития образования во всем мире. Прагматизм – это парадигма не лично-ориентированная, а индивидуалистически-ориентированная.

Именно поэтому диалог, по М.М. Бахтину, и является «социальной формой бытия», как справедливо пишет С.Г. Филиппова. И деятельность ученого представляется М.М. Бахтину самой диалогичной ровно по той же причине: ученый – это не индивид-атом на манер буддиста, концентрирующегося на своих чакрах, а личность, включающая в себя «голоса» очень многих других личностей, научных школ и целых эпох и культур.

И тогда у нас есть все основания не согласиться со следующим утверждением коллеги: «Вряд ли лекция в ее традиционном представлении является удачной формой передачи знаний, т.к. может не предполагать диалога – базового дискурса, необходимого для поиска истины, а следовательно, и для формирования знания» [С.34 наст. сборника]. Настоящая лекция – это как раз самая удачная форма *передачи знаний*, ибо настоящая лекция – это такая, на которой каждый студент (за исключением спящих от ночного недосыпа) пребывает в содержательном диалоге не только с лектором, но и со всеми голосами, включенными в его, лектора, внутренний диалог, а также с самим собой. Разве только Светлана Геннадьевна не имела в виду под «традиционной лекцией» лекцию средневековую, начетческую. Но такая лекция и вовсе не является формой передачи знаний, а является формой передачи «информации», ибо в такой лекции «лектор» в буквальном смысле слова не понимает, что говорит, читает, но не мыслит. А где нет мысли – нет и диалога. «Диалогу» же, «базовому дискурсу, необходимому для поисков истины», студент должен сначала научиться, а это он сможет сделать, только наблюдая за этим процессом, который и называется *лекция*. Переработка информации из множества интернетных и бумажных источников сама по себе не формирует такого умения. Поэтому по нашему убеждению общество, ищущее замену традиционной форме передачи знаний – лекции – разрушает само знание, а значит, и культуру.

Со сказанным связано и наше расхождение с коллегой по поводу концепции диалога М.М. Бахтина. С.Г. Филиппова пишет: «Думаю, что А.П. Фомин несколько упрощает суть концепции диалогичности Бахтина. Слово, по Бахтину, двуголосо, межиндивидуально. Всё сказанное не принадлежит исключительно говорящему. Права на слово есть не только у говорящего и слушающего, но и у тех, чьи голоса звучат в преднайденном автором слове» [С.34 наст. сборника]. Но именно потому слово «межиндивидуально», что говорит не индивид сам по себе, как атом, как физическое тело, а личность, как социальная составляющая этого индивида. Потому и двухголосо слово, что только личность как социальный феномен, а не физическое тело, может вести диалог, обращаясь к «другому» во-вне или внутри себя. Потому и «голоса звучат» в личности, что личность изначально по определению многоголоса, поскольку социальна.

С.Г. Филиппова далее цитирует М.М. Бахтина: «Даже прошлые, - пишет М.М. Бахтин, - т.е. рожденные в диалоге прошедших веков, смыслы никогда не

могут быть стабильными (раз и навсегда завершенными, конечными) – они всегда будут меняться (обновляться) в процессе последующего, будущего развития диалога. В любой момент развития диалога существуют огромные, неограниченные массы забытых смыслов, но в определенные моменты дальнейшего развития диалога, по ходу его, они снова вспомнятся и оживут в обновленном (в новом контексте) виде». Это не релятивность, пишет она, споря со мной и обвиняя меня в упрощении, а многозначность и открытость – характеристики художественного образа – двусмысленного (с означаемым и означающим) по определению. И далее пишет: «Самой интертекстуальной (и диалогичной) представляется деятельность ученого» [С.35 наст. сборника]. Но все дело в том, что диалог у М.М. Бахтина и диалог ученого – это принципиально *разные диалоги!* Диалог у М.М. Бахтина – это многоголосие, многозначность, дискурс и т.д., которые абсолютно не имеют интенции к истине. Это художественный текст, сфера искусства, фантазии и воображения. Диалог же ученого – это поиск истины, путь к истине, берущий свое начало от Сократа, Платона, логики Аристотеля и через средневековую схоластику, преодолевая ее и формальную логику, поднимающийся до диалектики классической немецкой философии и до научной методологии. Дискурс в художественной сфере и диалог в научной сфере – это разные формы духовной деятельности.

Литература

Ильенков Э.В. Так что же такое личность? // Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991, с.387-414.

Ицхокин А.А. Реставрируя смысл. Чего не досказал Заратустра. М.: изд. «Огни». 2003. -540с.

Краткий психологический словарь. Под ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. М., 1985.

Фомин А.П. Образование на пути к истине // Социум. Сознание. Язык. Выпуск третий. Волхов. Санкт-Петербург: Изд. ЛЕМА. 2013.

IV. АКСИОЛОГИЯ В МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Десятое заседание. 29 октября 2014 г.

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО А.П. ФОМИНА

Уважаемые коллеги, тема сегодняшнего семинара «Социум. Сознание. Язык» «Аксиология в междисциплинарных гуманитарных исследованиях» не только закономерно созрела внутри нашего семинарского дискурса, но еще и неразрывно связана с сегодняшней социальной реальностью и всей европейской и российской историей культуры. Объясняется это тем, что проблема ценностей как фундаментальная проблема аксиологии всегда и особенно сегодня очень остро стоит в повестке дня многих гуманитарных дисциплин.

Философская категория «ценность» появилась в социальной философии лишь во второй половине XIX века. Специалисты указывают на труды немецкого философа Р.Г. Лотце (1817-1881) «Основания практической философии» и «Микрокосм» (1856-1864). Количество авторов, исследовавших категорию ценности, в дальнейшем растет, и сегодня библиография по этой проблеме крайне обширна. Известны работы современных российских авторов А. С. Панарина, В. С. Барулина, К. Х. Момджяна, С. Ф. Анисимова, А. В. Иванова, М. С. Кагана, Л. А. Микешиной, Б. В. Орлова, В. Н. Сагатовского, Л. Н. Столовича, О.Г. Дробницкого, В.И. Толстых, А.А. Гусейнова, В.М. Межуева, А.А. Ивина.

Из многочисленных работ мы знаем много примеров исследования **явления**: классификации ценностей, анализ функций ценностей, исследований конкретных ценностей и их роли в различных сферах человеческой деятельности и т.д. Так, выделяют по содержанию – экономические, политические, социальные и духовные ценности; по субъекту – субъективно-личностные ценности и групповые (национальные, классовые, общечеловеческие); по их роли в жизни человека и человечества – утилитарные и духовные.

Эмпирический этап, необходимый и закономерный в начале исследования любого объекта и предмета, видимо, подходит к концу. Становится необходимым исследование **сущности** предмета. Сегодня это становится важным потому, что проблема ценностей как проблема мировоззренческая и междисциплинарная часто затемняется, запутывается сознательно самими политически ангажированными авторами. Так, часто сущность подменяется явлением, ценности подменяются благами. Большинство исследований касаются, как правило, именно благ, забывая, что блага сами по себе ценностями не являются, а становятся таковыми лишь в оценках человека.

Исследовать сущность ценностей и дать этому понятию исчерпывающую и адекватную дефиницию сегодня необходимо также и потому, что некоторые исследователи прогнозируют наступление эры неосредневековья с неизбежным

выдвижением на первый план ценностного аспекта человеческой жизнедеятельности. Со всеми вытекающими отсюда последствиями. Так, Хантингтон в своей книге «Столкновение цивилизаций» утверждает, что мы вступаем в эпоху глобальной междоцивилизационной войны, а цивилизации, как известно, основаны на ценностях. Важным становится вопрос: прав Хантингтон или нет? Готовиться нам к апокалипсису или нет?

Ну и как всегда, открывая сегодняшней, десятый по счету, семинар «Социум. Сознание. Язык», позвольте констатировать некоторый итог нашей прошлой работы. Первый семинар прошел в марте 2010 года. Всего на девяти семинарах выступил 21 докладчик, в том числе 4 доктора наук, 12 кандидатов наук, 3 аспиранта. Сделано и обсуждено 48 научных докладов. Семинар уверенно выходит на всероссийский уровень; так, сегодня из восьми участников четверо представляют такие города, как Москва, Воронеж, Иркутск, не говоря уже о Санкт-Петербурге. Материалы семинара отражены в трех выпусках сборника «Социум. Сознание. Язык» и монографии «Социум, сознание, язык: междисциплинарный диалог». Сам факт издания монографии и намерения издать вторую говорит о содержательности наших встреч и наличии имманентной логики нашего дискурса, что выгодно отличает нас от многих семинаров-симулякров.

Позвольте на этой нескромной оптимистической ноте закончить мое вступительное слово и открыть наш юбилейный, десятый семинар.

ДОКЛАДЫ

Фомин А.П.

Диалектика ценностей и истины в цивилизационном проектировании

Ценности – «Термин, широко используемый в философской и социологической литературе для указания на человеческое, социальное и культурное **значение** определенных явлений действительности». [Философский энциклопедический словарь, 1984, с.765]. «Иметь значение» - это значит «быть знаком» чего-то. Из этого номинального определения следует, что **ЦЕННЫМИ ЧЕЛОВЕК СЧИТАЕТ ТОЛЬКО ТЕ ЯВЛЕНИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ, КОТОРЫЕ ДЛЯ НЕГО ЧТО-ТО ЗНАЧАТ. И наоборот, ЯВЛЕНИЯ, НИЧЕГО НЕ ЗНАЧАЩИЕ, НЕ ЯВЛЯЮТСЯ ЦЕННЫМИ.**

Это номинальное определение далее разворачивается в реальное через выделение ценностей предметных и субъектных.

К **предметным** относят: 1) все многообразие материальных предметов природы и культуры, 2) весь комплекс общественных отношений, 3) явления природы, включенные в сферу культуры. Предметные ценности названы в аксиологии благами.

Субъектные же ценности – это наше отношение в форме оценки по шкале «хорошо-плохо» предметных ценностей, то есть благ, на основе определенных критериев и процедур и сами эти критерии и процедуры. Предметные ценности (блага) ценностно не нагружены, безразличны и бессмысленны и вовсе не являются ценностями сами по себе. Они имеют смысл только как знаки, «читаемые» человеком. Их смысл и аксиологическая нагруженность – в отношении к ним человека. Термин «субъектные ценности» отражает, таким образом, процессуальность и привязанность предметных ценностей (благ) к действительному, то есть действующему человеку.

В чем, собственно, видится проблема ценностей? Почему она столь дискуссионна? Из определения субъектных ценностей видно, что проблема – в **критериях и процедурах оценивания**. В самом деле, если для меня ценностью, то есть «хорошим», «желательным» является, например, воспитанность (как общественное отношение), то все дело сводится, во-первых, к моему определению понятия воспитанности, а во-вторых, к методам фиксации воспитанности как явления. Не трудно заметить, что и определение и фиксация явления оказываются связаны с процессом познания, знанием и имеют прямое отношение к ИСТИНЕ. В самом деле, как я могу оценить предмет, отношение или явление, не обладая **знанием, что он есть такое по своей сути, то есть, не обладая понятием?** Утверждать вслед за М.М. Жванецким, что «Кислое молоко – это уже НЕ молоко» можно только **зная**, что такое молоко. Поэтому часто вместе с понятием «ценности» употребляется определение «истинные», «фундаментальные» или, наоборот, «ложные», «фальшивые» ценности. Очевидно, что мы не будем считать ценностью то, что мы считаем злом, заблуждением или явной ложью и, напротив, готовы доказывать всеми средствами истинность наших собственных ценностей и ложность ценностей наших оппонентов. Более того, ценность – это то, за что борются, что отстаивают, что защищают, за что отдают жизнь, что возможно, только если иметь убеждение в том, что они истинны. И если лишение благ не делает жизнь человека бессмысленной, то лишение ценностей как раз обесмысливает жизнь человека. Широко известно, что в состоянии социальной аномии резко возрастает количество самоубийств (как в России в 90-е годы, в тот время, как во время блокады Ленинграда их было ничтожно мало). **БЛАГА – ПОТРЕБЛЯЮТ. ЦЕННОСТИ – ОТСТАИВАЮТ, ЗА НИХ – БОРЮТСЯ.**

Диалектику истины и ценностей современный философ и логик А.А.Ивин развивает в следующем суждении: *«Ценность как отношение соответствия объекта представлению о нем является противоположностью истины как отношения соответствия представления объекту»* [Ивин. <http://enc-dic.com/philosophy/Cennost-2621/>]. Если наше представление не соответствует своему объекту, должно быть изменено наше представление, которое в этом случае не является истинным. Если же объект не соответствует нашему представлению о нем, изменению подлежит объект. Или, другими словами: *«Если идея соответствует своему объекту, то истинной считается обычно идея; если же объект соответствует идее, хорошим считается сам объект».*

Ивин дальше делает верное методологическое замечание: *«Вопрос о соотношении истины и ценности является одним из аспектов более общей проблемы взаимосвязи созерцания и действия, теории и практики»*. Истинностное отношение – это теоретическое отношение, сфера духа, познания. Ценностное отношение – это практическое отношение, сфера социальной практики. Мы здесь не говорим о диалектике абсолютной и относительной истины, поскольку эти азы диалектики все знают.

В современной философии выделяют три формы освоения мира человеком: практическое, духовное и духовно-практическое или аксиологическое. К практической форме относят материальную, социальную и политическую практику. К духовной – сферу познания, научную деятельность. К духовно-практической – аксиологическую деятельность, к которой относят нравственную, религиозную и художественную деятельность.

В европейской философии отношение истины и ценностей менялось. Раннее Средневековье не думало об истине, подчинив человека ценностям, растворило истину в ценностях, конкретно – в религиозных ценностях, то есть – религиозной вере в трансцендентного бога. С Фомы Аквинского начинается движение к истине, к объективной реальности, к природе через допущение принципа двойственности истины: истины веры и истины разума, который не противоречит вере, а дополняет и укрепляет ее. Схоластика выполняла роль доказательства истинности христианских ценностей. На этом принципе дополнительности веры и разума была выстроена официальная доктрина католической церкви – томизм и неотомизм, блестяще логически обоснованный Тейяром де Шарденом в его книге «Феномен человека». Вторым треком этого движения общественного европейского религиозного сознания от ценностей к истине стал протестантизм, не только не отрицавший истину разума, но и прямо обязывающий изучать природу и человека с помощью разума.

Эпоха Просвещения резко сменила приоритеты. Абсолютизация принципа разума и фетишизация научной истины привели к отрицанию и девальвации ценностей. Такая операция была совершенно в духе механистического, физикалистского, естественнонаучного и не диалектического сознания эпохи.

Отношение истины и ценностей было вновь перевернуто И. Кантом. В «Критике практического разума» (1788) он вообще отказывает истине в праве на существование, объявляя мир «вещью-в-себе», а наши представления о мире всего лишь конструкциями разума, построенными на априорных врожденных принципах. А вместе с тем объявляет одним из таких априорных врожденных принципов христианское евангельское нравственное правило, которое у него получает название «категорического императива»: «Поступай с другими так, чтобы максима твоей воли могла стать принципом всеобщего законодательства». Кант, таким образом, просто перекрасил религиозные ценности в светский колер, сделав моральное сознание и нравственные ценности врожденными человеку.

Такой разрыв между истиной и ценностями к концу XIX века в западноевропейской философии оформился в виде дихотомии истинностного и ценностного подходов к действительности. С одной стороны О. Конт,

родоначальник позитивизма, в своей работе «Курс позитивной философии» объявляет науку единственно правильной формой освоения мира и изгоняет ценности как ложное, не научное сознание. С другой – европейские иррационалисты В. Дильтей в герменевтике, А. Бергсон в «философии жизни», но, главное, Ф. Ницше заявляют, что бога нет, бог умер; творцом же не только истории и культуры, но и самой реальности оказывался сам человек, вернее, его высшая ипостась – сверхчеловек, существо обладающее властью над миром. Просто потому, что он создает свои собственные ценности и накидывает на бессмысленный, лишенный истинности мир собственную сетку категорий и смыслов.

Равновесие между истиной и ценностью навремя было достигнуто в диалектическом материализме как философии марксизма. Это было сделано благодаря, во-первых, тому, что диалектический материализм был продолжением европейской школы философского рационализма, ее детищем. А во-вторых, изначально включал в себя методологическую проблематику. Методологические дискуссии 20-х годов в советской России просто удивляют своей глубиной и содержательностью. Рациональное доказательство истинности идеологических ценностей коммунизма было уравновешено практическим осуществлением советского проекта. В России советский проект по оценке многих исследователей [Кара-Мурза С.Г., 2010; Панарин А.С.,] стал просто другим изданием русской идеи, продолжением православного панславизма (Данилевский Н.Я.), продолжив на других основаниях Российский цивилизационный проект.

В 60-е, а затем и 70-е годы отмечены острым интересом к этическим исследованиям, так в 1960 году при Институте философии Академии Наук был создан сектор этики. Зачинателями дискуссии по этой проблематике были такие философы, как О.Г. Дробницкий, В.И. Толстых, А.А. Гусейнов, В. М. Межуев и др. Глубокие методологические разработки Э.В. Ильенкова, Г.П. Щедровицкого, А.А. Зиновьева и др., оказались, однако, не востребованы официальной пропагандой. Диалектика, к сожалению, оказалась выхолощенной, марксизм догматизирован. И совершенно понятно, почему мы проиграли информационную войну: мы отказались от работы по рациональному доказательству истинности наших ценностей, а иррациональное вдалбливание противоречило самой доктрине марксизма.

А что же Европа в XX веке? С одной стороны, европейский неопозитивизм и сциентизм, продолжая линию Конта, выводит из поля исследования ценности, сосредоточив свое внимание на логическом анализе научных понятий и на самой реальности. Мир ценностей в европейской философии, таким образом, оказался вообще вне связи с истиной. Запад, уверовав после развала СССР и победы в холодной войне в собственную непогрешимость и силу, отказался от тяжелой идеологической работы по рациональному доказательству истинности своих ценностей. Политический проект постмодерна оформил это в виде парадигмы постмодернизма и тем самым легитимировал принцип ценностного плюрализма, нравственной индифферентности и морального релятивизма. Европа оказалась идеологически обезоруженной, отступила от своей

культурной матрицы, сдала без боя европейские ценности, спрятавшись от решения современных вызовов за толерантность, мультикультурализм, плюрализм. Это пренебрежение истинностным подходом к действительности привело к тому, что ценностная ниша моментально была заполнена, с одной стороны, откровенно дегенеративными ценностями, а с другой стороны, ценностями более пассионарного ислама прежде всего в его радикальных формах, а теперь уже и нацизма, прививка против которого у Европы, как оказалось, уже не действует. Христианство же в обеих своих европейских формах (католичество и протестантизм) свою пассионарность утеряло, поскольку уверовало в свою истинность, опираясь только на силу промышленного прогресса и не думая о об аксиологических, то есть духовных аргументах. Христианская аксиология была сильна в этике протестантизма, который стал идеологией индустриального общества капиталистического образца. Но в обществе потребления, созданном в 60-е годы, эта этика была выхолощена, а капитализм перестал быть базой прогресса. Сегодня Запад пожинает плоды такого пренебрежения диалектикой истины и ценностей в виде социального гендера и однополых браков, а США решает вопрос, брать ли в армию транссексуалов.

С другой стороны, иррационалистическая духовная традиция нашла свое продолжение в политической программе, построенной на ценностях и полном отказе от истины. Эта программа была осуществлена в третьем Рейхе, идеологи которого совершенно рационально и бездоказательно вытаскивали, как фокусник из шляпы такие ценности, как «истинный ариец», «исключительность немецкой нации», «фюрер», «немецкий дух» и другие. Иногда, впрочем, создавались целые научные направления, занимавшиеся подтасовкой фактов и «доказательством» «истинности» этих ценностей. Но чаще всего эти ценности вдалбливались на бессознательном уровне пропагандой.

Как вы могли заметить, мы перешли от теоретической части доклада к практической. Дело в том, что сегодняшняя социальная реальность приобрела качественно иные характеристики, которые канализируют теоретические рассуждения о диалектике истины и ценностей в плоскость очень практическую - политическую. Если раньше реальными субъектами аксиологического освоения мира человеком были отдельные личности, социальные группы или государства, то сегодня реальными субъектами духовно-практического, ценностного (аксиологического) освоения мира становятся целые цивилизации, созревшие до состояния субъектности.

В силу этого в эпоху глобализации, обостряющей цивилизационные противоречия, речь должна идти о смещении духовно-практического, то есть аксиологического, ценностного аспекта в сферу политики. Сегодняшняя политика становится не выражением экономики, а формой духовно-практического освоения мира; это – форма борьбы за ценности, борьбы за утверждение ценностей. И субъектами этой духовно-практической, аксиологической формы освоения человеком мира становятся народы, культуры, цивилизации.

Успешной цивилизацией в будущем будет не та, которая навязет всем остальным свои ценности, не задумываясь об их истинности. И не та, которая будет мечтательно утопать в истине и «правде», не думая о борьбе за ценности. А та, которая продемонстрирует равновесие обоих этих процессов освоения мира – духовного (познавательного) и духовно-практического (аксиологического). Только их диалектическое взаимодействие может стать методологической базой для проекта будущего.

Но тогда мы легко ответим на вопрос: где та база консолидации глобального общества, которая предотвратит столкновение цивилизаций, за которым ведь стоит столкновение ценностей? Такой базой консолидации может быть только наука [Иванов, Лезгина, 2006]. Мы можем говорить о региональной (китайской, индийской, славянской и др.) религии. И в этом смысле религия в XXI веке больше разъединяет человечество. Но невозможно говорить о специфически русской или французской, или английской науке. Наука – это то, что сближает в XXI веке. Но это еще и тот самый недостающий компонент в диалектике истины и ценностей.

Значит ли это, что речь идет о новом издании воинствующего атеизма? Конечно, нет. Воинствующий атеизм всегда был и остается стратегией определенного этапа революции, это – логика самой революции, ее страсть, ее одурманивающий, но неизбежный инстинкт. Мы же сегодня констатируем, что религиозное сознание не чуждо истине, а в отдельные периоды исторического развития наиболее адекватно отражало проблематику истины. Вспомним Сергия Радонежского в православии, нацеленность на научное познание в протестантизме, неотомизм и концепцию человека Тейяра де Шардена, культурно-историческую роль конфуцианства в успехе сегодняшнего Китая, исламскую нравственную критику общества потребления США. Но все это – тактические успехи религии как всеобщей системы ценностей. Сегодня ситуация в мире изменилась. В глобальном мире сегодня нет возможностей каждой цивилизации отстаивать свои религиозные ценности силой, поскольку это грозит войной цивилизаций. Экуменическое же движение остается филантропией. Но главное – в другом. Религиозное сознание обращается к ценностям прошлого. Сегодня же в противостоянии цивилизаций речь идет о перспективном проекте будущего. И будущее это – за той цивилизацией, которая найдет диалектическое равновесие между истиной и ценностями, то есть будет активна в продвижении своих цивилизационных ценностей, не забывая при этом о рациональном доказательстве их истинности.

ЛИТЕРАТУРА

Иванов В.Г., Лезгина М.Л. Горизонты науки XXI века. Этюды философии науки. М.: АCADEMIA, АПК и ППРО. 2006.

Ивин А.А. Ценности // Философский словарь. <http://enc-dic.com/philosophy/Cennost-2621/>

Кара-Мурза С. Россия под ударом. М.: Яуза-пресс. 2010. -384с.
Философский энциклопедический словарь. Москва. 1984.

***Этическая проблематика экономической науки
как предмет философии экономики***

Предмет современной экономической науки определяют сегодня как «человеческое поведение с точки зрения соотношения между целями и ограниченными средствами, которые могут иметь различное употребление» [13, с.18]; в экономике регулятором поведения человека выступает *экономическая рациональность* (наилучшее использование ограниченных ресурсов для максимального удовлетворения безграничных потребностей человека), а также *социальные и экономические институты* (в неоинституционализме, являющемся частью экономического мейнстрима). Присутствует ли в современной экономической теории этическая проблематика и если да, то в каком виде? На этот вопрос мы попытались дать ответ в данной статье, используя инструментарий философии экономики, изучающей философско-методологические основания экономической науки. В ряду этих оснований этические аспекты экономики представляют особую важность, поскольку они имеют прямое отношение к поведению человека.

Этику мы определяем как нормативную науку, которая занимается проблемами регуляции индивидуального и социального поведения людей, используя (в числе прочих) категории ценности и оценки, справедливости, счастья и др.

Этические аспекты экономической науки можно рассматривать исторически; в этом смысле историю экономической науки с точки зрения отражения в ней этической проблематики мы условно разделили на следующие этапы:

Античность и Средневековье

На этом этапе мы не можем говорить о собственно экономической науке, но говорим скорее о предпосылках ее возникновения. Эти предпосылки формируются соответственно в античной философии и христианской теологии, а также в экономической и социальной практике того времени. Такими предпосылками являются: философское осмысление бытия как космоса, ойкумены (отсюда происходит термин «экономика» - от греч. οἶκος — дом, хозяйство и νόμος — правило, закон); формирование философского интереса к постижению бытия в его структурном разнообразии; развитие представления о науке как о доказательном и логичном знании; развитие математических знаний; развитие торговли, формирование купеческого слоя, демократические полисы в Греции, путешествия.

Основными представителями античной философии, рассматривавшими этические аспекты экономики, являются Ксенофонт, Платон и Аристотель.

Ксенофонт (ок.444 до н.э. – ок. 356 до н.э.). В своем произведении «Домострой» античный мыслитель говорит о том, что домоводство является наукой [см. 9, с.197], и исследует эту науку комплексно и прежде всего в ее практическом аспекте. Он подробно рассматривает различные сферы домоводства, принимая во внимание все три стороны дела: хозяина, управляющего и рабов, хозяйство. Ценным для Ксенофонта является все, чем

хозяин умеет пользоваться. Цель хозяйствования – сохранение и приумножение богатства. При этом важно знать и лично участвовать в процессе хозяйствования, знать психологию работающих на тебя людей, уметь их организовать, соблюсти справедливость во всем.

Платон (428-427 до н.э. – 348-347 до н.э.). Единство этики и экономики мы находим в его рассуждениях о государстве и душе, о собственности и общности жен и детей. Так, в «Государстве» Платон пишет о необходимости формирования добродетелей, специфичных для каждого сословия. В основе классификации последних лежит принцип разделения труда (производство, защита государства, управление государством), приводящий к экономическому обмену внутри государства [см. 12]. Добродетелью воздержанности следует обладать тем, кто занимается земледелием и производством различных товаров, добродетель мужества – признак принадлежности к сословию воинов, добродетель мудрости присуща правителям-философам. Главной ценностью идеального государства, по Платону, можно назвать гармонию и справедливость как «воздаяние должного каждому человеку».

Аристотель (384 до н.э. – 322 до н.э.). Греческий философ является автором термина «этика» (от греч. *ἠθός* – нрав). Нрав человека – это его добродетели; основными добродетелями (устоями или складом) души Аристотель считал справедливость, благородство и великодушие [см. 2]. При этом сама идея добродетели предполагала понятие «золотой середины» или меры, избегающей избытка и недостатка [см. 2]. Экономические взгляды Аристотеля мы находим в «Никомаховой этике» и «Политике». Античный мыслитель различил два типа хозяйствования – экономику как «естественную хозяйственную деятельность, связанную с производством необходимых для жизни продуктов, потребительных стоимостей» [1, с.25] и хрематистику (от греч. *χρημιά* – владение, имущество) как искусство наживать состояние в форме денег. Хрематистика противоестественна, но неизбежна; предела этой деятельности не существует [см. 3]. Пределы экономики ограничены «разумным личным потреблением человека» [1, с.25]. Как и у Платона, этическая проблематика в учении Аристотеля сосредотачивается вокруг понятий справедливости и меры.

В Средние века продолжали осуждаться, вслед за Аристотелем, ростовщичество и отчасти торговля как противоестественный способ обогащения [1, с. 25]. Так, **Фома Аквинский (1225 – 1274)** критиковал практику «взимания ссудного процента /и, в отдельных случаях/ получения торговой прибыли» [14]. В целом, в Средние века этические принципы ведения хозяйства – как домашнего, так и государственного – основывались на религиозных (нормативных по сути своей) представлениях о справедливости и благе. Естественным с этой точки зрения считалось то, что исходит от Бога как создателя человека. Впоследствии понятие естественного было переосмыслено и естественным стало считаться соответствующее секуляризованной природе человека, скорее биосоциальной.

Новое время

В этот период возникают утопические проекты, достаточно продуманные в политическом и экономическом аспектах, но этически неоднозначные (**Т. Мор,**

Т. Кампанелла, Ф. Бэкон). Цель утопий – описание чаще всего замкнутого (в том числе географически), самодостаточного государства или страны. Основными чертами данного этапа можно назвать стремление освободиться от диктата церкви и теологии, расширение торговли, географические открытия, возвращение и переосмысление греческой философии. Как пишет К. Лаваль, по-другому начинает трактоваться понятие интереса. В Средние века оно было связано с понятием страстей, которые осуждались как несоответствующие природе и предназначению человека. В XVI-XVIII вв. возникают различные теории естественных прав и образования государства (**А. Джентили, Гроций, С. Пуфендорф, Б. Спиноза, Г.В. Лейбниц, Х. Вольф, Т. Гоббс, Дж. Локк, Э.К. Шефтсбери**). Эти теории опирались на представление о рациональной природе человека и общества, на идею естественности как природной (а не божественной) обусловленности. В этом смысле человеческие страсти просто реализуют нашу естественную природу, и поэтому они должны быть введены в русло государственного, а не божественного, закона, который, с одной стороны, помогает их реализовать, а с другой – вводит их в социальные рамки. Правда, последнее происходит чуть ли не само собой («невидимая рука», естественный порядок А. Смита). Это проблема поиска единства личности (индивидуума) и общества, проблема сочетания индивидуальных интересов и интересов общества как целого. Осуждавшиеся средневековой теологией страсти переосмыслены как двигатель экономического развития общества; так, **К.А. Гельвеций**, на труды которого опирался А. Смит, писал о том, что эгоизм естественен, это фактор прогресса. Идеи, развиваемые в трудах перечисленных нами мыслителей, послужили основанием создания идеологии либерализма.

Таким образом, в этом историческом периоде этичным считалось то, что соответствует разумной природе человека и общества.

Возникновение экономической науки

В XVIIв. **Антуан де Монкретьен (1576 – 1621)** дал имя политической экономии, понимая экономику как национальное хозяйство. Так было и в течение 150 лет после его смерти. С **Адама Смита (1723 – 1790)** начинается новый, классический этап, в развитии экономической науки. Он прошел несколько стадий развития и получил название неоклассики, которая сегодня является мейнстримом экономической науки. Предметом неоклассики является поведение экономического человека, исходящее из следующих предпосылок: а) человеческие потребности безграничны и нуждаются в удовлетворении; б) человек обладает ограниченными ресурсами, создающими некое «поле альтернатив», из которых мы должны выбирать наилучшее; в) каждый экономический агент (человек, фирма или государство) стремится максимизировать свою выгоду (полезность); г) экономический агент обладает полной информацией о возможностях выбора и альтернативах; д) экономический агент действует согласно принципу экономической рациональности (выбирать и использовать оптимальные средства для эффективного достижения цели).

В 1891г. **Дж. Н. Кейнс (1852 – 1949)** разделил экономическую науку на позитивную и нормативную/регулятивную. Обе науки характеризуются

Кейнсом как систематические. Предметом позитивной экономической науки является экономическая действительность, предметом нормативной экономической науки – идеал этой действительности. Первая должна познавать законы экономической действительности, вторая – формулировать принципы и методы управления этой действительностью. Впоследствии под влиянием методологических идеалов естествознания и методологии позитивизма в частности, позитивная экономическая теория была понята как наука об экономических фактах, использующая математические методы; в этом смысле она должна была соответствовать критериям научности (объективность, доказательность) и быть свободна от оценочных суждений (в том числе от проблемы постановки целей экономического развития). Позитивная экономическая теория пытается научно постичь и описать экономическое поведение. Нормативная экономическая теория была объявлена субъективной; такой «диагноз» объявил суровый приговор этическому компоненту экономической науки. В силу своего прикладного характера нормативная экономическая теория должна реализовываться в экономической политике, но фактически сегодня существует разрыв позитивной и нормативной экономической теории, что является причиной таких провалов, как объяснение периодически возникающего финансового кризиса, экономическая трактовка целей образования и науки, экономика в качестве политического инструмента и проч.

На этом этапе вновь возникает проблема сочетания личных и общественных интересов, но уже на другом уровне: она рассматривается с точки зрения объяснения поведения индивидуальных и социальных действий. В этом контексте можно обратиться к развернувшемуся в XIV в. «спору о методе», в котором приняли участие глава немецкой исторической школы **Г. фон Шмоллер (1838 – 1917)** и родоначальник австрийской экономической школы **К. Менгер (1840 – 1921)**. Фон Шмоллер стоял на позициях методологического холизма, согласно которому экономический строй той или иной страны зависит от множества особенностей последней – менталитета, географических, социальных, политических условий. В этом смысле экономика есть прежде всего *национальная экономика* или *народное хозяйство*. Частью народного хозяйства являются исторически развивающиеся экономические институты. Г. фон Шмоллер советовал в исследовании хозяйства сочетать эмпирические и теоретические методы, но предпочтение отдавать методам историко-эмпирическим, направленным на установление своеобразия развития каждой национальной экономики [см. 15, с.16].

В противоположность этой позиции, К. Менгер отстаивал универсальность экономических законов, усматривая основания этой универсальности в категории полезности (значимости того или иного блага для человека). Человеческая природа универсальна, и законы человеческого поведения можно вывести логически из посылок. Поэтому основным методом экономической науки, по Менгеру, является дедукция; следует также активно применять математические методы (Поэтому в строгой экономической науке невозможно развивать этическое направление [11, с.492-493]), которые соответствуют

формально-теоретическому характеру экономической науки [см. 11, с.334]. Универсальность человеческой природы обуславливает универсальность экономического строя любой страны в том смысле, что исторические, географические и прочие особенности государства не влияют на экономику. Согласно теории К. Менгера, индивидуальное поведение есть мера экономической деятельности и отдельной фирмы, и государства в целом; так был обоснован принцип методологического индивидуализма. Именно этот принцип является цементирующим для всех течений мейнстрима.

Современный этап развития этической проблематики в экономике

Экономическая наука сегодня представлена рядом школ и направлений. Лидирующей парадигмой является неоклассический мейнстрим. Этические проблемы экономики рассматриваются внутри экономической науки в таких ее дисциплинах, как этика бизнеса и этическая экономия [см. 7]. Коренная философская проблема соотношения теории и практики сегодня как никогда актуальна для экономической науки. Ее решение связано с выяснением места этической проблематики в экономике, поскольку этика присутствует и в теоретическом исследовании (с формированием постнеклассической науки мы не можем игнорировать роль ценностных установок субъекта на постановку научных проблем, в процессе познания и влияния их даже на результат познания), и в практической части науки, в частности, в социально-экономической политике. Однако большинство принимаемых сегодня экономических, политических, социальных решений, большинство проводимых в этих сферах реформ убеждает нас в том, что наше понимание цели и содержания экономической науки необходимо переосмыслить.

На каких основаниях это можно сделать? На наш взгляд, посредством философско-методологического анализа модели «экономического человека». Трудность здесь заключается в том, что человек в экономике – не только и не столько (в смысле индивидуального субъекта) предмет изучения: модель экономического человека является методологическим инструментом в анализе экономической действительности.

Здесь можно выделить две проблемные сферы:

1) **Человек как предмет экономической науки.** Последняя изучает человека в аспекте экономических взаимосвязей и отношений, с точки зрения поведения человека, осуществляющего свой выбор с целью как можно более полно и с минимальными затратами удовлетворить свои безграничные потребности. Это означает, что экономику интересует как социальная, так и психологическая сторона действий человека. В действительности доля психологии в экономической науке довольно мала (в основном, методы и подходы психологии применяются для анализа проблемы принятия решений в условиях неопределенности), индивидуальная психика практически не исследуется. Социологические аспекты учитываются экономикой, но при этом общество понимается как совокупность индивидов.

Этическая проблематика в этом контексте раскрывается в понятиях удовольствия, ценности, нормы. Удовольствие связывается с удовлетворением потребностей, ценности – с полезностью, нормы – с институтами как

правилами социального действия и мышления. Таким образом, эти категории обретают социально-экономическую окраску; фундаментальные для этики категории добра и зла трансформируются в понятия эффективности (полезности) и неэффективности.

Трудность в анализе этической составляющей экономики заключается также в том, что современная экономическая наука тяготеет к формализации описаний и данных, а этические категории принципиально не формализуемы. Попытка такой формализации была осуществлена **И. Бентамом (1748 – 1832)**, автором концепции утилитаризма. Счастье, полагал мыслитель, есть универсальное благо: каждый человек стремится к максимальному счастью, а цель общества – достижение наибольшего возможного счастья для наибольшего количества людей. Бентам отождествляет счастье и удовольствие, при этом все удовольствия равноценны, поскольку удовольствие есть то, что является ценностью для человека. Причины, по которым нечто есть ценность, неважны. Проблему расчета количества блага (счастья) Бентам предложил решить через параметры интенсивности и длительности.

Отмечая недостатки, присущие утилитаризму, **Р. Фрейд** акцентирует внимание на следующих проблемах: 1) *Взаимозаменяемость индивидов* – счастье одного ничуть не лучше счастья другого. 2) *Утилитарная жертвенность* – можно пожертвовать счастьем одних во имя счастья других. 3) *Ценностный редукционизм* – человеческая жизнь не имеет самостоятельной ценности, ценность имеют удовольствия [см. 8].

Сегодня в экономическом анализе используется **Happy Planet Index** – Международный (Всемирный) индекс счастья, в расчете которого учитываются три показателя: «воздействие человека на природу, продолжительность жизни и удовлетворённость жизнью» [6]. Этот индекс показывает, насколько эффективно та или иная страна использует свои ресурсы как основу для счастья населения данной страны. Интересно, что «в тех странах, где упор делается на развитие производства, а с ним и на экономический рост, люди, как правило, счастливее не становятся, так как экономические теории, которых придерживаются власти этих государств, не имеют ничего общего с жизнью реальных людей» [5]. Для современной экономической науки эта ситуация несовпадения теории и практики сегодня становится критичной.

Экономическая наука не изучает целостного человека, чтобы затем выделить нужные ей черты человека. Она опирается на определенное мировоззрение, теории и методологические принципы, трактовку природы человека. Методология позитивизма не позволяет совершить качественный переход от теории к практике, лишает теорию глубины (сущность явлений непостижима, обобщения сложно сделать, занимаемся чрезмерно конкретными проблемами или уходим в математические абстракции). Теория не может системно охватить экономическую действительность, в каждой экономической теории, направлении, школе основополагающие экономические категории понимаются по-разному.

2) **Модель человека в экономике.** Если понимать модель человека как некую мерку, которую мы накладываем на социальную действительность, то в

самой действительности должно быть нечто, подпадающее под эту мерку. При этом модель человека нужна экономике, чтобы понять «массовидные экономические явления и процессы» [1, с.174]. Она представляет собой упрощенный взгляд на экономическую действительность, и это оправдано самой природой и целями науки.

Таким образом, модель человека в экономике нельзя анализировать вне и помимо социального анализа экономической действительности, философско-методологического анализа предпосылок экономических теорий.

Интересной альтернативой современной неолиберальной идеологии как одной из предпосылок неоклассической экономической науки, является немецкий ордолиберализм. В основании последнего лежат баланс между рыночной и плановой экономикой, а также определенная антропология, согласно которой человек находится в центре экономической науки и практики, экономика служит человеку, а через него – неэкономическим ценностям [см. 4].

Этическая проблематика встроена в философские и методологические основания экономической науки, органически связана с проблемой взаимоотношения теории и практики, рационального и эмпирического, субъективного и объективного, позитивного и нормативного. Этические проблемы возникают тогда, когда мы обращаемся к изучению поведения человека или группы людей, оперируем такими категориями, как счастье, справедливость, удовлетворение, благо, мера. В рамках экономической науки этическая проблематика рассматривалась начиная с XVIIв. и остается актуальной до сих пор. Сегодня этика утилитаризма (пусть и не в строго бентамовском смысле) – не просто элемент модели экономического человека, но повседневная реальность. Критика утилитаризма должна быть связана с выработкой альтернативного мировоззрения, частью которого будет и некая новая этика. Мы полагаем, что в процессе выработки такой этики следует быть, с одной стороны, максимально реалистичными, а с другой, учитывать зарубежный и отечественный опыт создания этико-экономических теорий, одной из которых является немецкий ордолиберализм.

Литература

1. Аникин А.В. Юность науки. Жизнь и идеи мыслителей-экономистов до Маркса. – 4-е изд. – М.: Политиздат, 1985. – 367с.
2. Аристотель. Никомахова этика. – М.: Изд-во «ЭКМО-Пресс», 1997. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/arist/nik_et.php
3. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С.376 – 644. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/aristot/index.php
4. Бюшер М. Этика и методология экономической науки // Общественные науки и современность. 1996. № 2. С. 123-127.
5. Всемирный индекс счастья. URL: <http://gtmarket.ru/ratings/happy-planet-index/info>
6. Всемирный индекс счастья (Happy Planet Index). URL: <http://newsland.com/news/detail/id/499754/>

7. Козловски П. Принципы этической экономии. – СПб.: Экономическая школа, 1999. – 344с.
8. Кашников Б.Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России. – Великий Новгород: НовГУ имени Ярослава Мудрого, 2004. URL: <http://ecsocman.hse.ru/text/19151954.html> – 260с.
9. Ксенофонт. Домострой // Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. – М.: Изд-во Наука, 1993. – 379с.
10. Лаваль К. Человек экономический. Эссе о происхождении неолиберализма. – М.: 2010. – 432с.
11. Менгер К. Исследования о методах социальных наук и политической экономии в особенности // Менгер К. Избранные работы. - М.: ИД «Территория будущего», 2005. – 496с. – С.289-496.
12. Платон. Государство. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Platon/_Index.php
13. Роббинс Л. Предмет экономической науки // THESIS. 1993. Вып.1. С.10-23.
14. Розмаинский И.В., Холодилин К.А. История экономического анализа на Западе. URL: http://society.polbu.ru/rozmainsky_econanalysis/ch05_i.html
15. Шмоллер Г. Наука о народном хозяйстве и ее методы. – 2-е изд. – М.: КД «ЛИБРОКОМ», 2012. – 168с.

Пристенский В.Н. (Воронеж)

***Аксиология права как теория связи
между ценностью личности и ценностью права***

Современное развитие аксиологии как философского учения о ценностях характеризуется выделением в нем особого теоретического направления – аксиологии права.

Основные идеи и положения аксиологии права должным образом могут быть раскрыты лишь в более широком социокультурном контексте [см. 14] – в том, который подразумевает определенное отношение к личности и праву, оценку их роли в обществе и государстве. Теоретической «частью» этого отношения и оценки, их более высоким (философским) мировоззренческим уровнем и выступает аксиология права. Ее предметная область и основная тематика — проблемы понимания и трактовки права как ценности и соответствующие ценностные суждения (и оценки) о правовом значении фактически данного закона и государства.

Аксиология права, таким образом, предполагает различие и соотношение права и закона, и как таковая она возможна и имеет смысл лишь на основе и в рамках либерального правопонимания.

Рассмотрим аксиологический аспект легистско-позитивистского (императивистского) и либерального типов правопонимания, согласно которым право понимается соответственно как принуждение и как свобода (именно это и

позволит выявить специфику аксиологии права). В их основе лежат два принципиально различных типа ценностной ориентации сознания, два принципиально различных подхода к личности. Согласно первому, личность не является субъектом свободы и подчиняется сверхиндивидуальному началу, которое и признается высшей ценностью, согласно второму, высшей ценностью является индивид с его неотчуждаемой свободой.

Эти два противоположных типа правопонимания отражают глубинное различие между так называемыми «Западом» и «Востоком». Оно состоит в базисной ценностной ориентации принципов социального устройства либо на индивида, либо на некое сверхиндивидуальное целое, на «систему». Главный водораздел проходит по тому, что считается ценностной первоосновой — личность или сверхиндивидуальное целое. Соответственно, и назвать эти два базисных аксиологических социокультурных типа можно «персоноцентризм» и «системоцентризм». В персоноцентристской шкале ценностей главное — индивид как «мера всех вещей» (Протагор), как «абсолютная цель» (И. Кант), как высшая ценность. В системоцентристской шкале ценностей человек либо вообще отсутствует, либо воспринимается как средство для достижения каких-либо надындивидуальных — «системных» целей [10, с. 71-86].

В XVI—XIX веках персоноцентризм в ходе так называемых буржуазных революций занял ключевые позиции в крупнейших странах Европы и Северной Америки. Произошла переориентация ценностных принципов социального устройства. Базовым ценностным принципом стал считаться индивид, а изначальный, неотчуждаемый характер его свободы был закреплен законодательно. Возник ряд социальных (правовых) институтов, призванных реально (практически) обеспечить свободу человека: конституционный строй, парламентаризм, институт прав человека и т.д. Все это означало победу либерального типа правопонимания: он воплотился в существенных характеристиках социальной системы. Закрепившееся признание свободы человека высшей ценностью означало признание непреложной ценностью и права как формы реализации этой свободы.

Путь к философскому освоению и синтезу этих эпохальных правовых исканий и достижений открыл И. Кант. Его философия права была исключительно точна в распознавании общей (либеральной) динамики эпохи. К концу XVIII века он первым создал этикоантропологическую аксиологическую концепцию, которая обеспечивала мировоззренческое обоснование идеи естественной неотчуждаемой свободы человека, ее как бы аксиоматическую соотнесенность с идеей права и в последующем была развернута другими философами в теорию правового государства. Именно эта теория и воплотилась в государственной практике стран Запада.

В контексте описанной выше общей модели представляется, что Россия так до сих пор и не смогла поменять до конца системоцентристскую трассу своего движения в историческом времени-пространстве. В ней укоренился и стал господствующим этатистский («государствоцентристский») подход к праву и легистско-позитивистский (императивистский) тип правопонимания. Фундаментальные изменения не затронули Россию ни в XIX, ни в течение

большей части XX века. Только сейчас, в ходе реформ, в результате принятия новой конституции, закрепившей естественные неотчуждаемые права и свободы человека, по крайней мере, провозглашена ценностная переориентация принципов социального устройства на индивида. Да и то процесс этот идет противоречиво. Российское государство изначально сложилось как система с жесткой ориентацией на приоритет социального целого перед индивидом как его частью, не обладающей автономией и изначальной свободой. Соответственно, и право не считалось само по себе непреложной ценностью, а приобретало социальную значимость лишь как закон, устанавливаемый государством для контроля над подданными. Эта ценностная ориентация и была теоретически закреплена в русской философии права. Ряд ее главных направлений отражает общую (характерную не только для России, но и для Востока и даже для некоторых мыслителей Запада) тенденцию теоретического отрицания ценности права (теоретический правовой нигилизм), содержит в себе аксиологический аспект легистско-позитивистского (императивистского) типа правопонимания.

Теоретическое отрицание ценности права (теоретический правовой нигилизм) может выступать в двух формах: открытой и скрытой. Открытый правовой нигилизм — это отрицание самой идеи права, какой-либо его ценности и социальной значимости. В России XIX века наиболее последовательными сторонниками подобных взглядов были ранние славянофилы (К.С.Аксаков, А.С.Хомяков, И.В.Киреевский). В первой половине XIX века они создали антропологическую концепцию, согласно которой целью и ценностью является не индивид сам по себе, а некое начало, превышающее его пределы, сверх- или надындивидуальное. Оно предпосылается индивиду как некая тотальность (целое, общее, полнота), и тот рассматривается по отношению к нему либо в качестве несамостоятельной части (если речь идет о целом), либо в качестве не имеющего смысла в самом себе единичного (если речь идет об общем), либо в качестве односторонности (если речь идет о полноте). Только как момент тотальности индивид в глазах славянофилов и может обрести ценность и смысл своего бытия [3, с. 160; 16, с. 52]. Такой подход, ценностно ориентированный не на индивида, а на тотальность, на определение индивида только в аспекте тотальности, можно обозначить как тоталистский, или тотализм. Тотализм для славянофилов является своего рода ценностной установкой, на основе которой формируется их концепция личности и, соответственно, правопонимание. Согласно этой концепции, личность не обладает свободой изначально, от рождения, а может обрести ее только в «единстве» — как момент тотальности, то есть если откажется от своей автономии в пользу, например, общины, церкви и т.п. как социального целого [1, с. 291, 292]. Такая личность, по Канту, гетерономна — может действовать, строить свою жизнь только на основе чужого предписания, установки, исходящей от внешнего объекта [5; 6, с. 219-310]. Согласно славянофилам, в мире действует исходящий от бога как высшей тотальности («высшего единства») «закон единения», который побуждает индивидов к интеграции, объединению в целостные социальные общности (общину,

церковь, народ и т.п.) [15, с. 211]. Идеальное усвоение человеком этого закона, который он начинает ощущать как «внутренний», как бы добровольно поступая в соответствии с ним и не ощущая его как принуждение, и означает для славянофилов свободу. Свобода, возможная при таком единстве, — это свобода стадии развития, предшествующей индивидуализации, свобода не единичной индивидуальности, но интегрированных индивидуальностей, то есть коллективной, целостной индивидуальности. «Оторвав», таким образом, свободу от индивида и «привязав» ее к тотальности, славянофилы противопоставляют идею свободы идее права.

Отвергнув постулат свободы личности как субстанции права, славянофилы усматривают эту субстанцию в государстве (как силе, в их концепции, довлеющей над индивидом, внешней по отношению к нему). Право, будучи детерминировано государством, соответственно, также считается чем-то «внешним» по отношению к индивиду и отождествляется с законами, которые издает государство [2, с. 39-58]. Подчинение же государственным законам — это, согласно славянофилам, не добровольное, а вынужденное подчинение, оно не может быть свободным. Поэтому и право понимается ими не как свобода, а как принуждение. Но объединиться в социальное целое на основе принуждения, по мысли славянофилов, невозможно. Следовательно, право должно быть отринуто в самой идее, как способствующее не интеграции, а дезинтеграции индивидов, оно не является ценностью. Поскольку же путь права и государства, по их мнению, характерен именно для Запада, правовой нигилизм славянофилов другой своей стороной выступает в форме радикального антизападничества, в форме оппозиции «Россия — Запад» [2, с. 2,3]. При этом конструкт «Россия» выступает как главный член оппозиции. Россия объявляется страной — хранительницей тотальных (цельных), неправовых начал общественной жизни и поэтому оценивается как система только с положительным знаком. Конструкт «Запад» оценивается как система исключительно с отрицательным знаком, поскольку рассматривается как торжество права и государства, ведущих к «разъединяющему эгоизму», т.е. к дезинтеграции.

Скрытый правовой нигилизм проявился в творчестве русских философов второй половины XIX — начала XX века, нередко причисляемых к неозападникам и либералам (Б.Н.Чичерина, В.С.Соловьева, П.И.Новгородцева, Б.А.Кистяковского, Н.А.Бердяева и др.). Их правовые воззрения, как и у ранних славянофилов, определялись тотализмом — ценностной ориентацией сознания не на индивида, а на сверхиндивидуальное начало (тотальность). Личность «неозападники» вслед за ранними славянофилами рассматривали, по существу, лишь как момент тотальности (например, как часть, подчиненную целому), но не как автономную, самодостаточную, самоценную, являющуюся субъектом свободы сущность, что характерно для утвердившегося на Западе либерального типа правопонимания. Соответственно и право понималось ими не в аспекте индивида (как форма реализации его свободы), а в аспекте тотальности (как форма такого регулирования поведения индивидов, которое бы ограничивало их свободу, способствовало объединению в социальное

целое). В отличие от славянофилов, «неозападники» считали, что право как принуждение обладает определенной интегрирующей функцией и в силу этого признавали его социальную значимость. Однако, по их мнению, право, в отличие от религиозной веры, нравственности и др., не обеспечивает достижения полной интеграции, вследствие чего менее ценно, чем эти регулятивы, и в идеале должно быть преодолено [4, с. 279-311; 7, с. 145-171; 8, с. 141-159; 9, с. 13-522; 11, с. 47-580; 12, с. 100-114; 13, с. 5-170; 17]. В результате такого «измерения» социальной ценности и значимости права, понимания его как государственного принуждения, воплощенного в законе, право утрачивает свою специфику, которая связана с либеральным содержанием правовой нормы. Оно состоит в том, что правовые требования ограничивают не свободу индивида, а запретительную практику государства и (или) любого другого властвующего субъекта. Этим определяется и специфика права, его отличие от других регулятивов: норм закона, морали, религии. Право регулирует общественные отношения таким образом, чтобы соблюдался принцип «свобода каждого ограничивается лишь условием ее согласия с такой же свободой каждого другого». Этому принципу подчинены как индивиды, так и, в первую очередь, государство. Право тем самым в своем аксиологическом измерении выступает не как фактический носитель этатистских («государственных») ценностей, а как строго определенная форма именно либеральных (связанных со свободой) ценностей, как специфическая форма именно либерального долженствования, отличная от «законнической» формы государственно-принудительного долженствования, а также ото всех других (моральных, религиозных и т.д.) форм долженствования и ценностных норм.

Следовательно, понимание права как принуждения выводило взгляды указанных философов за рамки аксиологической, ценностно-правовой ориентации, было равнозначно фактическому отрицанию ценности права, скрытому правовому нигилизму.

Такое отношение к ценности права не менялось в нашей стране вплоть до недавних дней, а было унаследовано и философией советского периода. Ибо произошедший вследствие Октябрьского переворота определенный разрыв философской традиции не коснулся модели постановки проблемы личности и, соответственно, проблемы права. Большевизм как политическое течение был в немалой степени порождением российской государственной практики и интеллектуальной традиции с ее тоталистским углом социального зрения. Поэтому закономерно, что, придя к власти, большевики сделали тотализм частью государственной идеологии и практики, постулировав приоритет государства и общества (целого) над отдельным человеком (частью), а право стали трактовать в русле российской социально-философской традиции исключительно как систему принудительно-репрессивных законов. Такой подход к личности и «проложил дорогу» для установления в нашей стране тоталитаризма с его практикой отрицания прав. Вот почему правотворчество многих крупных отечественных философов XIX—XX веков, понимавших право как принуждение, форму ограничения свободы индивида, явно или скрыто отрицавших ценность права, вряд ли может считаться надежным

подспорьем в наших сегодняшних попытках продвинуться к праву и правовой культуре.

Таким образом, легистско-позитивистский (императивистский) тип правопонимания (в его «восточной», «российской», «советской» и любой другой форме) ввиду отождествления права и закона и отрицания объективных, независимых от законодателя и закона свойств и характеристик права отвергает, по существу, ценность права и, в лучшем случае, признает лишь «ценность» закона. Однако эта «ценность» закона на самом деле лишена собственно ценностного смысла. «Ценность» закона — это его официальная общеобязательность, властная императивность (принудительность), а не общезначимость по какому-либо объективному (не властно приказному) основанию человеческого бытия.

Итак, рассмотрев российский «вариант» аксиологии права в контексте отношения к личности, мы убедились, что аксиология права высвечивает различные позиции в оценке личности и права, принадлежащие либо легистско-позитивистскому (императивистскому), либо либеральному правопониманию. Мы также убедились, что только последнее признает ценность права. А это, в свою очередь, убеждает и в том, что только на основе либерального правопонимания (и соответствующей ему персонцентристской шкалы ценностей) может быть эффективным движение к правовому государству. Следовательно, чтобы это движение было действительно реальным, а не оставалось декларативным нам (на уровне как индивидуального, так и общественного сознания, менталитета) необходимо осуществить своего рода аксиологический переворот — сменить традиционный тип правопонимания, перестроить систему ценностей и принципов социального устройства в персонцентристском духе и тем самым выявить и вывести на передний план недооцениваемое до сих пор нашей традицией «человеческое» содержание права, его антропологические основания. Россиянин (будь то «рядовой» индивид или, что особенно важно, властный субъект) как гражданин и как личность должен научиться ценить не только себя, но и признавать ценностью всякого человека, уважать не только свои, но и чужие права и свободы, то есть должен научиться уважать право как важнейшую социальную ценность. Иными словами, он должен социализировать идею неразрывной связи между ценностью личности и ценностью права и утвердить в социуме принцип правового аксиологизма. Это оградит его (а тем самым и общество в целом) от любых форм правового нигилизма, будет способствовать формированию и распространению правовой культуры, правовой идеологии.

Без такого («антропологического» по своей сути) переворота в нашей системе ценностей, духовной культуре в целом будет невозможно нормально решить одну из ключевых стратегических задач современной России — задачу формирования на отечественной социокультурной почве правовой государственности, перехода к правовым нормам жизни, к принципу верховенства права.

Литература

1. Аксаков К.С. Краткий исторический очерк Земских соборов // Полн. собр. соч. – М.: Б.и., 1861. – Т.1 – С. 291-306.
2. Аксаков К.С. Несколько слов о русской истории, возбужденных историею г. Соловьева. По поводу VII тома // Полн. собр. соч. – М.: Б.и., 1861. – Т.1. – С. 39-58.
3. Аксаков К.С. "Разговор" Ив. Тургенева // Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. – М.: Современник, 1982. – С. 158-161.
4. Бердяев Н.А. Государство [Гл. из кн. "Новое религиозное сознание и общественность"] // Власть и право: Из истории русской правовой мысли. – Л.: Лениздат, 1990. – С. 279-311.
5. Кант И. О поговорке "Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики" // Соч.: В 6 т – М.: Мысль, 1965. – Т.4. Ч.1. – С. 59-106.
6. Кант И. Основы метафизики нравственности // Там же. – С. 219-310.
7. Кистяковский Б.А. Государство и личность // Власть и право: Из истории русской правовой мысли. – Л.: Лениздат, 1990. – С.145-171.
8. Кистяковский Б.А. Государство правовое и социалистическое // Вопр. философии. – 1990. – № 6. – С. 141-159.
9. Новгородцев П.И. Об общественном идеале. – М.: Пресса, 1991. – [639 с.]
10. Оболенский А. Почему Россия не стала «Западом?» // Дружба народов. – 1992. – № 10. – С. 71-86.
11. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: В 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т.1. – С. 47-580.
12. Соловьев В.С. Определение права в его связи с нравственностью // Власть и право: Из истории русской правовой мысли. – Л.: Лениздат, 1990. – С. 100-114.
13. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Соч.: В 2 т. – М.: Правда, 1989. – Т.2. – С. 5-170.
14. О понятии «социокультурный контекст» см. подробнее: Фомин А.П. Проблема контекстуальности в науке, религии и искусстве // Социум. Сознание. Язык: Материалы первого и третьего заседаний научно-теоретического семинара. – Волхов: Волховский филиал РГПУ им. А.И. Герцена, 2011. – С. 59-63.
15. Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях: По поводу брошюры г. Лоранси // Полн. собр. соч. – 5-е изд. – М.: Б.и. , 1907. – Т.2. – С. 27-89.
16. Хомяков А.С. По поводу Гумбольдта // Хомяков А.С. О старом и новом: Ст. и очерки. – М.: Современник, 1988. – С. 196-221.
17. Чичерин Б.Н. Собственность и государство. Ч.2. – М.: Б.и., 1883. – 459 с.

***Проблема анализа художественного текста
в рамках аксиологической лингвистики***

В современной лингвистике получает интенсивное развитие аксиологическое направление, базовой категорией которого является объективирующееся в языке понятие «ценность». Выделяемая в составе лингвистики аксиологическая лингвистика определяется как сфера междисциплинарного знания, предметом которой является воплощение ценностей в языковом сознании и коммуникативном поведении реципиентов [Джамбаева, 2013].

Ценности представляют собой обобщенные цели и средства их достижения, выполняющие роль фундаментальных норм или идеальных достижений. Назначение ценностей – вводить регламенты конструирования бытия, обеспечивать интеграцию общества, помогая индивидам осуществлять социально одобряемый выбор поведения в жизненно значимых ситуациях. Ценности характеризуются как: а) обобщенные представления людей о целях и нормах своего поведения; б) играющие роль фундаментальных норм; в) выражающие смыслы культуры; г) влияющие на интересы и мотивы действия людей; д) имеющие основания в индивиде и обществе. Ценности, таким образом, связаны с человеком так, что ценностей вне человека и общества нет, вне отношения к человеку предметы сами по себе ценностной классификации не имеют, ценности формулируются человеком в его продуктивной деятельности [Лингвистика и аксиология, 2011, с. 27-28].

Существуют различные классификации ценностей. Например, по способу существования ценности определяются как материальные, духовные, духовно-материальные; по сферам бытия – ценности природы, культуры, социума; по значимости в жизни человека – бытийные ценности и ценности потребления. Выделяются этнонациональные, социально-политические, индивидуально-личностные ценности. В антропологии и психологии ценности классифицируются на основе религиозных и эмоциональных факторов как позитивные, негативные, абсолютные, инструментальные. В зависимости от их важности для культуры выделяются первичные, вторичные и третичные ценности, каждая из которых может быть позитивной или негативной [Лингвистика и аксиология, 2011, с. 29-30].

По своей культурной значимости ценности могут быть выстроены в соответствующий восходящий ряд, представлять собой своеобразную иерархию. Чем выше стоит в этой иерархии воплощенная в объекте ценность, тем выше его культурная значимость [Джамбаева, 2013]. Вершину иерархии занимают ценности «общечеловеческие», обеспечивающие устойчивость и воспроизводство культуры.

Анализируя аксиологический аспект изучения языка, следует заметить, что посредством языка говорящий субъект ориентируется в мире своих ценностей и ориентирует других субъектов, оказывая регулирующее влияние на их последующие состояния и действия. Важным является положение о том, что в речи имеет место не само формулирование ценности как таковой, но

выражение убежденностей, мнений или верований говорящего на основе его ценностного мотивационного отношения, в каком бы дискурсивном пространстве оно не реализовывалось [Лингвистика и аксиология, 2011, с. 13].

Художественный текст как наиболее «субъективный» тип текста носит ярко выраженный аксиологический характер. Сложная смысловая структура художественного текста отражает картину мира его автора, которая представляет собой личностную концептуальную систему, т.е. систему авторских концептов. Авторские концепты как ментальные единицы индивидуального сознания автора художественного текста, элементы его картины мира, связаны с проблемой художественного слова, образности в искусстве. Авторские концепты размыты и психологически сложны; это комплексы понятий, представлений, чувств, эмоций, иногда волевых проявлений, возникающие на основе художественной ассоциативности. Авторские концепты - исходные точки развития смыслов текста - определяют его коммуникативную направленность, лексико-семантическое строение и структурно-композиционную организацию, и авторскую иерархию ценностей. Описание авторских концептов художественного текста представляется, таким образом, аксиологически ориентированным текстовым анализом.

Термин «концепт» имеет долгую историю и неоднократно подвергался переосмыслению. В научном дискурсе он утвердился в Средневековье в ходе спора об общих понятиях («универсалиях»). Сторонники Петра Абеляра (концептуалисты) доказывали, что универсалии не существуют в виде физических явлений, а представляют собой продукт познавательной деятельности человека, т.е. концепт. Концепты, в понимании Абеляра, – логико-лингвистические категории, образующие «мост между миром мысли и миром бытия». Концепт субъективен, связан не с языковыми структурами, но с речью, ориентирован на адресата, формируется под влиянием не только логических процедур абстрагирования, но также чувственного опыта и воображения. В дальнейшем термин «концепт» был востребован в основном в математической логике и логической семантике, где отождествлялся с понятием, смыслом имени или интенционалом. В рамках этих направлений концепт понимался как результат логических операций анализа, синтеза, сравнения, абстракции и обобщения, т.е. был лишен характеристик субъективности, диалогической ориентированности и неоднозначности [Слышкин, 2004, с. 16-17].

В лингвистике можно выделить два основных подхода к описанию концепта: лингвокогнитивный и лингвокультурологический. В центре внимания лингвокогнитивного подхода – связи концепта и значения, языковые реализации концепта. Лингвокультурологические исследования концепта связываются с его социокультурными особенностями. Вслед за Ю.Д. Степановым, лингвокультурологи рассматривают концепт как ячейку культуры в ментальном мире человека. «Константа в культуре – это концепт, существующий постоянно или, по крайней мере, очень долго» [Степанов, 1997, с. 76].

Аксиологически ориентированной лингвистике отвечает лингвокультурологический подход, поскольку ценностная ориентация личности не существует вне культуры, ценность – социокультурный конструкт.

Существует точка зрения, что в «постмодернистском» обществе человек объективно становится индивидуальным субъектом, своего рода атомом общества, а не членом некоторого коллектива. Он решает «все за себя сам», руководствуясь, прежде всего, своими интересами и личными убеждениями, а не собственно ценностями, наличие которых связывается с традиционным коллективистским сознанием. В связи с этим считается, что определение некоторой системы устойчивых ценностей в обществе не представляется возможным либо такая система ценностей имеет лишь декларативный характер. Согласно второй, более убедительной, точке зрения, следует, прежде всего, исходить из факта множественности культур и существования человека внутри культуры и субкультуры. Принцип культурологической относительности подчеркивает факт разности ценностного отношения в различных культурах, не предполагая отсутствия в них ценностей как таковых [Лингвистика и аксиология, 2011, с. 15-16].

Смыслы, оформившиеся как ценностные в одной культуре, не всегда формулируются как таковые в других культурах. Каждая из лингвокультур порождает целостные национальные образы мира, которые в своей особой комбинаторике вокруг этнокультурных доминант, образуют определенную концептосферу, уникальный характер которой обусловлен именно ее ценностным измерением. В настоящее время особую актуальность приобретает анализ соотношения национальных и индивидуально-личностных ценностей, определяющий подходы к решению проблем и перспектив межкультурного диалога. При этом происходит осознание неизбежности «ценностных» конфликтов в реальном пространстве межкультурной коммуникации, а также того, что современный уровень развития общества, часто характеризующийся через метафору «глобальной деревни», понятий «постмодернизма» и «открытого общества», отличается именно цивилизованным состоянием человека как субъекта [Лингвистика и аксиология, 2011, с. 22].

Принципиальное значение для аксиологического описания авторского концепта в художественном тексте имеет анализ его оценочной составляющей.

Оценка, по определению Н.Д. Арутюновой, есть особый когнитивный акт, в результате которого устанавливается отношение субъекта к оцениваемому объекту с целью определения его значения для жизни и деятельности субъекта [Арутюнова, 1988]. Результат оценки – «мнение о наличии, количестве и качестве признаков у вещей и событий и о наличии каких-то вещей или событий в какой-то ситуации» [Никитин, 2000, с. 12].

По своему методу и характеру знания мира наше мышление является по преимуществу оценочным, иными словами, мыслительная деятельность в большей своей части совершается на уровне и в форме оценок. Способность к оценке определяет «меру вписанности» организма в среду обитания, является неотъемлемой характеристикой организма и позволяет ему в ней существовать. На дологическом уровне сознания оценке соответствуют интуитивно-

чувственные оценочные ощущения и представления. На уровне понятийно-умозаключающего сознания оценка принимает вид суждений, мнений. Таким образом, оценка занимает диапазон представлений о вещах и событиях после «кажется» и до «знаю». В отличие от суждений, основанных на вере, оценка не претендует на безусловную достоверность [Никитин, 2000, с. 7-8].

При актуализации в речи положительной или отрицательной оценки выявляется своего рода полемика дискурсивной личности, с одной стороны, с языковым сознанием социума, которая придерживается стереотипного представления о данном факте, с другой стороны, с языковым сознанием «Другого» в условиях данного дискурса. Неслучайно поэтому выражение оценки в дискурсе логично связывается с эмоционально-смысловой интенсификацией высказывания, особенно в плане экспрессивного его структурирования [Лингвистика и аксиология, 2011, с. 39].

Собственно *ценностным* можно назвать такое интенционально направленное оценочное отношение, которое, во-первых, приобретает особую важность в смыслообразовании; и, во-вторых, в ходе оценивания возводит значимость осмысляемого / переживаемого к сущностным смыслам духовного плана. Именно данного типа смыслы следует рассматривать как смыслы ценностные – мировоззренческие константы, способствующие установлению и общему признанию ценностей [Лингвистика и аксиология, 2011, с. 39]. В художественном тексте ценностные смыслы коррелируют с доминантными глубинными смыслами, которые, как правило, ассоциируются с общечеловеческими ценностями: человеком, смыслом жизни и т.д.

Оценочность находит многообразные формы выражения. Наличие оценочного аспекта проверяется методами компонентного и контекстуального анализа при интерпретации художественного текста. Аксиологическая интерпретация позволяет сосредоточиться как на глубинном плане содержания через понятия «ценностное отношение», «ценностные ориентиры», «идеалы», «символы веры», так и на плане выражения: многоуровневых языковых средствах «функциональной семантики оценки» [Лингвистика и аксиология, 2011, с. 26].

Проиллюстрируем некоторые способы выражения ценностных смыслов концепта «бездуховное» в известном романе Дж. Фаулза «Коллекционер» (*The Collector*).

Концепт, воплощенный в образе банковского клерка Фредерика Клегга (*Frederic Clegg*), представлен в тексте разнообразными языковыми единицами. Смысловое наполнение его оценочного слоя происходит, в частности, за счет актуализации значений слов и выражений, выражающих отвращение Миранды к Клеггу, его образу жизни, манере говорить и вести себя, а также усиливается благодаря выражению *the curse of civilization*, имеющему выраженную отрицательно-оценочную направленность:

(1) “That’s a horrid expression. It’s like those wild ducks. It’s suburban, it’s stale, it’s dead, it’s... Oh, everything square that ever was” (p. 56);

(2) “You disgusting filthy mean-minded bastard” (p. 107);

(3) “He is so slow, so unimaginative, so lifeless. Like zink white” (p. 127);

- (4) “He is ugliness” (p. 130);
- (5) “like rain, endless dreary rain. Colour-killing” (p. 162).
- (6) “The ordinary man is the curse of civilization” (p. 127).

При помощи различных средств выражения автору удается реализовать свое видение обыденности и потребительства в современном мире как крайне отрицательную (анти)ценность, которая может привести к губительным последствиям для человеческой цивилизации.

В заключение следует отметить, что интерпретируемые оценочные смыслы наиболее значимых концептов автора текста позволяют выделить характеристики ценностных ориентаций личности автора, соотнести их с культурнозначимыми ценностными концептами и постулатами. Такой аксиологически ориентированный анализ художественного текста имеет важнейшее значение для понимания лингвокогнитивной деятельности творческой личности в рамках лингвокультуры.

Литература

1. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. М.: Наука, 1988.
2. Джамбаева Ж. А. к вопросу о разработке психолингвистического направления аксиологической лингвистики // Cuadernos de Rusística Española nº 9 (2013), С. 29 – 36.
3. Лингвистика и аксиология: этносемиометрия ценностных смыслов. М., 2011.
4. Никитин М.В. Заметки об оценке и оценочных значениях // Когнитивно-прагматические и художественные функции языка. Studia Linguistica 9. СПб.: Тригон, 2000 – С. 6–22.
5. Слышкин Г.Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты. Волгоград: Перемена, 2004.
6. Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры. М.: Языки русской культуры, 1997.
7. Fowles John. The Collector. New York: Dell Publishing, a division of Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc., 1980.

Муртазаева М.М.

Гуманистические тенденции в развитии современного образования

В начале 1970-х годов в отечественной педагогике и образовательной практике возрождаются прогрессивные гуманистические идеи, заложенные в отечественной педагогике А. В. Сухомлинским, который полагал, что «идеал гуманистической педагогики - обоснование такого способа бытия человека, сущность которого составляет обретение смысла для себя через бытие для других, в самоутверждении личности как индивидуальности».

Гуманистические тенденции А.В.Сухомлинского нашли перспективу в «педагогике сотрудничества», общей идеологией которой является обращение

к свободе, проявлениям внутреннего мира ребенка в адекватной гуманно-педагогической среде. Одним из ярких представителей гуманистического направления педагогики сотрудничества является Ш. А. Амонашвили. По своим педагогическим взглядам он отстаивает принципы народной педагогики. Гуманистической он называет «педагогику, которая способна добровольно расположить ребенка к воспитанию, способна возбудить в нем стремление, бессознательное и сознательное, воспитываться, быть воспитанным» [1, с. 61]. Как видно из этого определения, на первом месте стоит воспитание, а гуманный подход является средством усиления влияния на ребенка, удачно располагая его к воспитанию. Это подтверждается и предлагаемой им системой желательных отношений ребенка к миру: к людям – сопереживающее; к родине – преданное; к жизни – радостное; к политике – идейное; к труду – потребностное; к действительности – созидательное; к общему достоянию – бережливое; к своему долгу – ответственное; к самому себе – требовательное; к родителям – и родным – заботливое; к народам – интернациональное; к товарищам – доброжелательное; к врагам – непримиримое [1, с. 37].

Кроме того, в качестве принципов жизни предлагает справедливость, самостоятельность, коллегиальность, честность, убежденность, скромность, непосредственность. [1, с. 37].

Правда, чуть позже он несколько глубже начинает рассматривать гуманность в педагогике и дает другое содержание, где под «гуманной педагогией» понимает такую, которая «в состоянии приобщить детей к процессу сознания самих себя» [2, с. 46].

Ш. А. Амонашвили сформулировал основные положения *дидактически активизирующего и развивающего комплекса – личностно-гуманной модели*. В основе личностно-гуманного подхода у него лежит гуманистический принцип, сущность которого – обучение во имя развития личности школьника; укрепление гуманных, нравственных отношений к людям, природе, труду, окружающему миру; бережное внимание к внутреннему миру ребенка, его интересам и потребностям, обогащение его душевного и духовного потенциала, очеловечивание окружающей его среды.

В его подходе к гуманной педагогике четко выделяется три взаимодействующих компонента: учет самоактуализирующихся внутренних позитивных сил детей; приобщение ребенка к человеческой культуре и очеловечивание условий приобщения к культуре и раскрытия природных сил детей. Исходя из этого, он предлагает ориентиры проявления внутренних позитивных сил ребенка.

1. *Ребенок познает и усваивает истинно человеческое.* «Истинно человеческое» – иначе правдивое, справедливое, научное, нравственное, доброе, полезное.

2. *Он познает себя как человека.* «Как человека» - то есть как созданного для людей (прошлых, настоящих, будущих), для себя, для Природы, для добрых человеческих дел, для заботы, для созидания, творчества и труда, для обогащения, украшения, очеловечивания жизни.

3. *Проявляет истинную индивидуальность.* «Истинная индивидуальность» - значит единственность и неповторимость и потому с особой миссией от Природы.

4. *Находит общественный простор для развития своей истинной Природы.* «Общественный простор» - очеловеченные условия и человеческое, поощряющее содействие для своевременного и всестороннего развития задатков; «истинная Природа» - безграничность возможностей, задатков, способностей, талантов, в общем, всего дара от Природы.

5. *Совмещает свои интересы с общечеловеческими интересами.* Интересы ребенка - его потребности, тенденции, увлечения, желания, опыт, знания; «общечеловеческие интересы» - значит общечеловеческие ценности, культура, знания, опыт, науки, нравственность, эстетика, религия, мировоззрение, труд, здоровье. Носителями общечеловеческих интересов являются для ребенка взрослые, окружающие его, особенно же - учителя.

6. *Пытается предотвращать источники, способные провоцировать на асоциальные проявления.*

Опираясь на труды классиков педагогики, Ш. А. Амонашвили разработал систему основных установок учителя-гуманиста.

1. *Законы учителя:*

- Любить ребенка.
- Понимать ребенка.
- Восполняться оптимизмом к ребенку.

2. *Принципы учителя:*

- Принцип очеловечивания
- Принцип уважения личности ребенка
- Принцип терпения в становлении ребенка

3. *Заповеди учителю:*

- Верить в безграничность возможностей ребенка.
- Верить в свои педагогические способности.
- Верить в силу гуманного подхода к ребенку.

4. *Личностные качества учителя:*

- Стремление к развитию.
- Стремление к свободе.
- Доброта.
- Откровенность и искренность.
- Преданность.

5. *Свод правил для учителя.*

Эти правила, отмечает Ш. А. Амонашвили, не исчерпывают всю гамму личностно-гуманного общения учителя с учениками и являются, скорее описанием приемов, однако следование им может стать первыми шагами учителя по пути демократизации и гуманизации педагогического процесса.

Итак, можно сказать, что гуманистические тенденции в развитии образования очевидны: они декларированы в философии, разработаны в психологии, обоснованы в педагогике, оправдывают себя в образовательной

практике и направлены на максимальное развитие духовного и интеллектуального потенциала молодежи в интересах страны.

Таким образом, современное образование, должно быть ориентировано на охарактеризованные тенденции гуманного отношения к развивающейся личности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Амонашвили Ш. А. Созидая человека – М.: Знание, 1982. – 96 с.
2. Амонашвили Ш. А. Школа жизни – М.: Издат. Дом Ш. Амонашвили, 2000. – 144 с.

Пашков С.М.

Рациональная и эмоциональная оценки в эстетической речевой деятельности

Вопрос о взаимоотношении рационального и эмоционального в жизнедеятельности человека, их функциональная значимость при решении стоящих перед человеком задач имеет длительную историю.

Изначально проблема *ratio* и *emotio* изучалась в рамках философии (рационализм vs иррационализм), где основной акцент ставился скорее не на взаимодействии рационального и эмоционального, а на степени их важности в процессе решения гносеологических задач. Так, иррационализм провозглашает примат неразумного начала, отрицая его решающую роль в процессе познания [Новая философская энциклопедия, 2010, т.2: 153], в то время как для рационализма истинными основаниями познания являются принципы разума [Новая философская энциклопедия, 2010, т.2: 422]. Полярные точки зрения философов относительно рационального и эмоционального можно иллюстрировать следующими высказываниями: «*Cogito ergo sum*» vs. «*Sentio ergo sum*».

В защиту примата эмоционального в психике человека пишет Б. Паскаль, утверждая, что «у сердца свой рассудок, который рассудку недоступен» [Паскаль, 1995: 189]. Аналогичную позицию занимает М. де Унамуно: «Говорят, что человек это разумное животное. Но почему бы не сказать, что человек есть животное аффективное, или чувствующее, и, может быть, от всех остальных животных его отличает скорее чувство, нежели разум» [Унамуно, 1996: 27]. По мнению Н. Бердяева, человек, несмотря на наличие разума, все же является иррациональным существом, и это диктует важность исследования психологии иррационального [Бердяев, 1931: 82]. Один из известных методологов науки, К. Поппер, позиционируя себя в качестве рационалиста, заявляет: «... я не утверждаю, что человек является рациональным» [Поппер, 2008: 199] (курсив автора. – С.П.). Рациональность не свойство человека, а цель, к которой следует стремиться [там же]. Приведенные мнения акцентируют примат эмоционального в психике человека.

На протяжении долгого периода *ratio* и *emotio* строго дифференцировались в психологии [Turner, Stets, 2005: 21]. В отечественной психологии проблема

соотношения рационального и эмоционального нашла отражение в работах Л.С. Выготского [Выготский, 1982], С.Л. Рубинштейна [Рубинштейн, 2000], А.А. Леонтьева [Леонтьев, 2009].

Л.С. Выготский заявил одним из первых о единстве интеллектуальных и аффективных процессов личности. Основным недостатком традиционной психологии ученый назвал отрыв интеллектуальной стороны сознания от его аффективной составляющей. В этом случае, писал Л.С. Выготский, мышление превращается в «автономное течение себя мыслящих мыслей» [Выготский, 1982: 21].

Тезис о единстве эмоционального и рационального в познании получает обоснование и в работах С.Л. Рубинштейна. Эмоции человека, утверждает ученый, являются единством эмоционального и интеллектуального, так же как мышление образует единство интеллектуального и эмоционального [Рубинштейн, 2000: 447].

Согласно А.А. Леонтьеву, мышление имеет аффективную регуляцию, и даже в познавательной деятельности эмоциональные процессы играют необходимую и важную роль [Леонтьев, 2009: 63].

В зарубежной психологии постулируется значимость эмоционального в процессе познания. Так, К.Э. Изард считает, что способность эмоций побуждать человека к активности служит доказательством того, что они организуют мышление и деятельность [Изард, 2011: 38]. Я. Рейковский рассматривает эмоции как разновидность процессов психической регуляции деятельности. Они «регулируют действия человека; то, как эти действия будут совершаться, зависит от актуального сочетания эмоциональных сил» [Рейковский, 1979: 7].

Выводы психологов о единстве рационального и эмоционального подтверждаются исследованием языковых фактов. Ш. Балли пишет, что «речь во всех своих проявлениях обнаруживает рассудочную сторону и эмоциональную сторону» [Балли, 2001: 29] (Курсив мой. – С.П.). А.А. Зализняк, анализируя предикаты внутреннего состояния, отмечает, что их дифференцирование на собственно «чувства» и собственно «мысли» не представляется возможным, поскольку существует обширная промежуточная зона предикатов, в значении которых имеются элементы как ментальных, так и эмоциональных состояний [Зализняк, 2006: 432]. В семантической структуре данных предикатов присутствует оценочный компонент, сближающий их с предикатами эмоционального состояния, и компонент «вероятность», общий с предикатами ментального состояния [Зализняк, 1985: 22]. В.И. Шаховский также основывает свою концепцию семантической категоризации эмоций на тезисе об интеллектуальности эмоций, приводя в пользу этого тезиса следующие аргументы: 1) эмоции являются функцией разума; 2) интеллект и эмоции тесно взаимодействуют в структуре мыслительной деятельности человека; 3) эмоции могут воспроизводиться в сознании так же, как и мысли; 4) эмотив является словом, обобщает, называет и означает своей семантикой, тем самым является обобщенным языковым выражением эмоции [Шаховский, 2009: 46]. Исследуя функциональную направленность так называемой

«овнешняющей» (термин М.М. Бахтина) детали на экстерииоризацию когнитивных процессов в англоязычной психологической прозе XX века, И.А. Щирова понимает когницию в широком смысле. Основанием для этого служит тот факт, что «передаваемая в реальности информация *всегда* представляет собой синтез, нерасчлененное по сути содержание чувственного и рационального» [Щирова, 2003: 4] (Курсив мой. – С.П.).

В психолингвистических исследованиях проблема взаимоотношения эмоционального и рационального решается с учетом выводов отечественной и зарубежной психологии о регулирующей функции эмоций в психической деятельности человека. Эстетическая речевая деятельность (текст) рассматривается при этом как разновидность психической деятельности, что позволяет говорить о регулирующей функции эмоций в ее отношении. Для обозначения эмоции, регулирующей эстетическую речевую деятельность, вводится понятие *эстетизированной эмоции* [Пищальникова, 1991].

Рассмотрев вопрос о взаимоотношении рационального и эмоционального в психике человека, следует еще раз подчеркнуть единство эмоционального и рационального, а также ключевую роль эмоционального в качестве регулятора эстетической речевой деятельности.

Литература

- Балли Ш. Французская стилистика. 2-е изд. - М. Эдиториал УРСС, 2001.
- Бердяев Н. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж, изд-во «Современные записки», 1931.
- Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6-ти т. Т. 2. Проблемы общей психологии / Под ред. В. В. Давыдова. - М.: Педагогика, 1982.
- Зализняк А.А. Многозначность в языке и способы ее представления. – М.: Языки славянских культур, 2006.
- Изард К.Э. Психология эмоций. – СПб.: Питер, 2011.
- Леонтьев А.Н. Потребности, мотивы и эмоции // Психология мотивации и эмоций / под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, М.В. Фаликман. - М.: АСТ: Астрель, 2009.
- Новая философская энциклопедия в 4-х томах. М.: Мысль, 2010.
- Паскаль Б. Мысли / Пер. с фр., вступ. статья и коммент. Ю.А. Гинзбург, - М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995.
- Пищальникова В.А. Концептуальный анализ художественного текста. Барнаул, 1991.
- Поппер К. Знание и психофизическая проблема: В защиту взаимодействия. М.: Изд-во ЛКИ, 2008.
- Рейковский Я. Экспериментальная психология эмоций. – М., «Прогресс», 1979.
- Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. СПб.: Изд-во «Питер», 2000.
- Унамуно М. О трагическом чувстве жизни / Пер. с испанского, вступ. статья и комментарий Е.В. Гараджа. – К: Символ, 1996.

Шаховский В.И. Категоризация эмоций в лексико-семантической системе языка. Изд. 3-е. – М.: Книжный Дом «ЛИБРОКОМ», 2009.

Щирова И.А. Психологический текст: деталь и образ. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2003.

Turner J.H., Stets J.E. The Sociology of Emotions. Cambridge University Press, 2005.

Игнатьева Е.П. (Иркутск)

Термин «пространство» и его использование во вторичных наименованиях

Пространство – фундаментальное понятие человеческого мышления, отображающее множественный характер существования мира, его неоднородность. Множество предметов, объектов, данных в человеческом восприятии одновременно, формирует сложный пространственный образ мира, являющийся необходимым условием ориентации любой человеческой деятельности [15, с. 696].

Издавна пространство рассматривалось как генетическое начало мира, тесно связанное с представлениями о структуре материи.

Впервые проблема пространства была поставлена атомистами ещё в древней натурфилософии. Демокрит, Эпикур, Лукреций подразделяли всё существующее на непроницаемые и неизменные материальные атомы и на пустое пространство. Пустота – это «сцена», на которой «атомы разыгрывают пьесу Бытия». Если бы пустота (пустое пространство) отсутствовала, то атомы оказались бы вплотную прижатыми друг к другу и не могли двигаться [3, с. 104].

В концепции Аристотеля пространство (у него – категория места) рассматривается как объективная категория, свойство природных вещей, некий результат отношений предметов материального мира. По Аристотелю, топос – это «пространство как место», а всеобщее пространство представляется как объединение всех остальных мест. По его мнению, пространство заполнено телами, из чего следует, что в природе не существует пустоты. Признание пустоты, как считал древний мыслитель, влечет за собой массу трудностей для понимания космоса. Многие философы, отмечал Аристотель, допускают существование пустоты, раз есть движение (атомисты). Отрицание пустоты в свою очередь приводит к отрицанию движения (Мелисс). По Аристотелю, движение есть, но пустоты нет [9].

В оценке В.Ф. Асмуса, концепции атомистов и Аристотеля представляют собой модификации концепции пространства как вместилища. Различие их состоит в том, что топос заполнен не атомистической материей, а континуальной, без разрывов, без пустоты [1, с. 303].

И. Ньютон различал абсолютное и относительное пространства. Абсолютное пространство характеризуется как безотносительное к внешнему, всегда одинаковое и неподвижное, как пустое вместилище материальных объектов, в

котором протекают вселенские процессы. Относительное пространство рассматривается Ньютоном как абстрактная категория, связанная с наивным образом пространства, которое определяется как пустоеместилище и бесконечная протяжённость материальных объектов [12].

К основным свойствам пространства в современных концепциях относят протяжённость, связность, трёхмерность, непрерывность и относительную прерывность. Последнее свойство предполагает отдельное существование материальных тел, каждому из которых присущи свои границы и размеры [17].

И. Кант определял материю как подвижное в пространстве, а пространство называл материальным или относительным пространством. В его теории пространство относится не к действительному эмпирическому миру вещей и событий, а к нашему собственному духовному арсеналу, духовному инструменту, с помощью которого мы постигаем мир. Иными словами, пространство в понимании И. Канта – это форма внешнего чувственного созерцания. Оно выступает как инструмент наблюдения за происходящим вокруг нас [5, с. 70].

Представление о пространстве как вместимости, заполняемой в разных своих частях вещами, которые в нём размещаются, движутся и со временем меняются, как о чувственном опыте – результате познания окружающего мира лежит в основе вторичных наименований, в состав которых входит слово «пространство».

Таковыми вторичными наименованиями, в частности, являются термины «дискурсивное пространство», «коммуникативное пространство», «языковое пространство», «когнитивное пространство», «семиотическое пространство», «ономастическое пространство».

Термин «дискурсивное пространство» определяется как пространство, включающее необходимый набор стратегий взаимодействия с социальной средой и осмысливаемый в терминах речемыслительных и речеповеденческих моделей. Дискурсивное пространство, как считает Н.Н. Казыдуб, включает следующие составляющие: культурологическую, психологическую, семиологическую, структурную, типологическую и эволюционную [6, с. 53, с. 58]. Такое структурное разделение картины мира отражает сознание и бытие, рефлексии самого субъекта в бесконечном пространстве, в котором он взаимодействует культурно, психически, социально, исторически и т.д.

Рефлексии субъекта в бесконечном пространстве имеют материальное оформление в виде текстов [13, с. 132], следовательно, дискурсивное пространство можно определить, как совокупность текстов, функционирующих в пределах определенной коммуникативной формации. Такое понимание дискурсивного пространства основано на взглядах на природу дискурса М. Фуко [16], В.В. Красных [10], В.И. Карасика [8], В.Е. Чернявской [18].

М. Фуко, в частности, считает, что дискурс – «это множество высказываний, принадлежащих одной формации» [16, с. 207]. Эти высказывания представляют собой языковое выражение общественных практик, обусловленных идеологическим и историческим мировоззрением социальных групп, отдельного индивидуума, научной парадигмы и социума в целом [16, с. 207].

В организацию дискурсивного пространства входят такие аспекты, как коммуникативная потребность, коммуникативная компетенция и речевое поведение. Эти аспекты зависят от того, на каком уровне развития находится человек как мыслящее существо, в какой социальной сфере он коммуницирует и насколько сама коммуникация и речевое поведение востребованы остальными участниками коммуникативного сообщества. Речевое поведение и речевое взаимодействие в свою очередь моделируются культурным пространством, в котором задаются ценностные смыслы языковой личности. Н.Н. Казыдуб отмечает, что ценностные смыслы в культурном пространстве приобретают статус культурных констант, регламентирующих речевую деятельность и речевое поведение языковой личности [7, с. 134].

Будучи помещённым в дискурсивное пространство, человек осуществляет коммуницирующую функцию. Коммуницирующая функция, по определению Н.Н. Казыдуб, – это взаимодействие партнёров по коммуникации, которая основывается на взаимодействии их картин мира [6, с. 26]. Сообщая свои интенции в виде речевых высказываний, участники по коммуникации задают некоторое коммуникативное пространство, представляющее собой «пространство живых людей. Нахождение человека в коммуникативном пространстве зависит от его нахождения в нужном дискурсивном пространстве - от его способности производить такие дискурсы, которые, во-первых, будут понятными для других людей и, во-вторых, будут востребованными ими» [13, с. 134].

И дискурсивное пространство, и коммуникативное пространство предполагают существование языкового пространства. Языковое пространство – это «некая логическая среда, в которую погружен человек» [13, с. 132]. Этой логической средой является язык, обеспечивающий языковой личности возможность порождать тексты.

Основой языкового, коммуникативного и дискурсивного пространств выступает когнитивное пространство, которое можно определить, как место для переработки и хранения в категоризованном виде интериоризованных знаний, являющихся результатом познания действительного и других возможных миров [4, с. 61]. Именно когнитивное пространство задает модели дискурсивного понимания, которые создаются и изменяются непосредственно в процессе коммуникации [2, с. 21].

Термины «когнитивное пространство» и «ментальное пространство» близки по своему значению, так как они отображают ментальный опыт человека. Как отмечает М.А. Егорова, термин «ментальное пространство» в последнее время часто используется для обозначения особой ментальности, или менталитета, в той или иной культуре [4, с. 62], поэтому для обозначения места для переработки и хранения информации в сознании человека предпочтительным оказывается термин «когнитивное пространство».

Продуктом коммуникации выступают тексты, которые образуют в своей совокупности семиотическое пространство – термин, введенный в научный обиход Ю.М. Лотманом [11]. Текст в семиотическом пространстве получает широкую трактовку [14, с. 8]. Каждое из перечисленных пространств

(«дискурсивное пространство», «коммуникативное пространство», «языковое пространство», «когнитивное пространство») является частью семиотического пространства.

В процессе эволюции семиотического пространства сообщаются разные знаки, переходящие в знаковые системы, которые сообщаются между собой по-разному. В результате возникают разные знаковые системы, к таким знакам относятся имена собственные, образующие в рамках семиотического пространства ономастическое пространство, которое представляет собой совокупность имен собственных реальных и вымышленных миров.

Рассмотренные вторичные наименования с компонентом «пространство» получили широкое распространение в научной литературе. Включение компонента «пространство» в их состав связано с общими свойствами пространства как такового.

Литература

1. Асмус, В.Ф. Античная философия [Текст] / В.Ф. Асмус. – М.: Высшая школа, 1976. – 543 с.
2. Белькова, Н.Ю. Метафорическое переоформление как результат концептуальной интеграции ментальных пространств (на материале современного английского языка) [Текст] : дис. ... канд. филол. наук / Н.Ю. Белькова. – Иркутск, 2009. – 148 с.
3. Большая советская энциклопедия [Текст] / под ред. Б.А. Введенского. – М., 1955. – Т. 35. – 671 с.
4. Егорова, М.А. «Когнитивное пространство» и его соотношение с понятиями «ментальное пространство», «когнитивная база», «концептосфера», «картина мира» [Текст] / М.А. Егорова // Вестник ИГЛУ. Сер. Филология. – 2012. – № 3. – С. 61-67.
5. Кант, И. Сочинения в шести томах [Текст] / И. Кант. – М.: Мысль, 1966. – Т. 6. – 743 с.
6. Казыдуб, Н.Н. Дискурсивное пространство как фрагмент языковой картины мира (теоретическая модель) [Текст] : дис. ... докт. филол. наук / Н.Н. Казыдуб. – Иркутск, 2006. – 311 с.
7. Казыдуб, Н.Н. Аксиологические системы в языке и речи [Текст] / Н.Н. Казыдуб // Вестник ИГЛУ. Сер. Филология. 2009. – № 2. – С. 132-137.
8. Карасик, В.И. Языковой круг : личность, концепты, дискурс [Текст] / В.И. Карасик. – М.: Гнозис, 2004. – 390 с.
9. Категория времени и пространства у Аристотеля [Электронный ресурс]. – URL: <http://philosoff.ru> (дата обращения 1 ноября 2013 г.).
10. Красных, В.В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? [Текст] / В. В. Красных. – М.: ИТДК «Гнозис», 2003. – 376 с.
11. Лотман, Ю.М. Внутри мыслящих миров [Текст] / Ю.М. Лотман. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 464 с.
12. Ньютон, И. Математические начала натуральной философии [Текст] / И. Ньютон. – М.: Наука, 1989. – 704 с.

13. Плотникова, С.Н. Языковое дискурсивное и коммуникативное пространство [Текст] / С.Н. Плотникова // Вестник ИГЛУ. Сер. Филология. – 2008. – № 1. – С. 131-136.
14. Социум, сознание, язык: междисциплинарный диалог: коллективная монография [Текст] / Ю.П. Болотина, Л.Н. Дешеулина, Н.Л. Костарева и др. – СПб: Изд-во ЛЕМА, 2014– 173 с.
15. Философский энциклопедический словарь [Текст] / под ред А.А. Ивина. – М: ГАРДАРИКИ, 2006. – 1072 с.
16. Фуко, М. Археология знания [Текст] / М. Фуко. – Киев : Ника-Центр, 1996. – 206 с.
17. Хорошавина, С.Г. Концепции современного естествознания [Электронный ресурс] / С.Г. Хорошавина. – URL: [http:// do.gendocs.ru](http://do.gendocs.ru) (дата обращения 1 ноября 2013 г.).
18. Чернявская, В.Е. Лингвистика текста: Поликодовость, интертекстуальность, интердискурсивность [Текст] / В.Е. Чернявская. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 248 с.

Петрова Н.В. (Иркутск)

Смешение жанров как средство модификации первичного текста сказки

Под жанром обычно понимают некую абстрактную модель текста, существующую в качестве инварианта, служащего критерием отнесения текста к тому или иному типу текста.

Сказке как отдельному жанру свойствен определенный набор признаков. Назовем некоторые жанровые особенности русской сказки:

1) классическая модель построения текста, в которой зачин совпадает с экспозицией, середина сказки содержит завязку, развитие действия и кульминацию, конец – развязку;

2) формульность, проявляющаяся в наличии типизированных речевых форм в экспозиции (*В некотором царстве, в некотором государстве, Жили-были*) и конце сказки (*Все, Конец, Стали жить, поживать – добра наживать, Сказка – ложь, да в ней намёк, добрым молодцам урок, И я там был, мёд-пиво пил, по усам стекло, да в рот не попало*), в использовании устойчивых речевых формул при описании персонажей (*красна девица, добрый молодец*) и в речевых партиях персонажей (*избушка-избушка, встань ко мне лицом, к лесу задом, куда путь-дорогу держишь*);

3) трехчастная система воспроизведения мотивов внутри сказки;

4) повторяющиеся из сказки к сказке персонажи (*Иван-дурак, Баба Яга, Кощей Бессмертный, Сиротка, Хитрая лиса, Медведь-простофиля*) и эпизоды (*встреча героя с Бабой-Ягой, поединок с Кощеем Бессмертным, выгодное замужество Сиротки*);

5) необычное перемещение в пространстве (*на ковре-самолете, на печи, на летающем коне, в ступе*);

б) персонификация животных и объектов неживой природы.

Широко распространенным явлением является создание вторичных текстов на материале первичных текстов сказки. Вторичные тексты – это «интертекстуальное явление парадигматического типа, образующееся путем преобразования текста-основы» [4, с. 156]. Хотя термин «интертекстуальность» в настоящее время трактуется по-разному [7, с. 33-38], практически все определения сводятся к одному общему тезису о взаимодействии порождаемого текста с ранее созданными текстами. Существует интертекстуальность двух видов: 1) синтагматическая интертекстуальность, построенная на основе включения в текст-реципиент частей прототекста или целых прототекстов, и 2) парадигматическая интертекстуальность, основанная на имитации и модификации текста-источника с целью получения измененного текста-результата [3, с. 76]. Вторичный текст является продуктом парадигматической интертекстуальности, при которой имитации и модификации подвергается первичный текст. Имитация первичного текста вторичным текстом зависит от степени аппроксимации [1; 4]. Аппроксимация является синонимом понятий «приблизительность», «подобие», «неточность», «приближённость», «предположительность» [1]. Механизм сохранения первичного текста обеспечивает его интертекстуальную связь с вторичным текстом, а механизм модификации первичного текста служит средством создания нового продукта с иным автором.

При модификации первичного текста сказки возможно смешение жанров с целью получения вторичного текста. Смешение жанров – распространенное явление в художественной литературе [8; 9; 11].

На основе смешения жанров построен следующий вторичный текст:

Административная народная сказка про лягушку-путешественницу

Жила-была лягушка. Жила она в своем болоте и ничего, кроме тины, не видела. А ее соседки-утки каждый год в загранку мотались. Ну, лягушке, конечно, тоже хотелось, вот и уговорила она уток, чтоб с собой ее взяли. Уцепилась она ртом за прутик, а утки его клювами подхватили и полетели. А снизу цапля смотрит и удивляется: "Надо же, какие умные утки! Такой способ транспортировки придумали!"

"Это не утки, это я умная!" - закричала лягушка и упала обратно в болото. Тут-то ее цапля и съела. Мораль: у нас, конечно, свобода слова, но если хочешь высоко взлететь - держи рот на замке. А не то съедят [А. Князева, URL: http://alevt.knyazeva.ya.ru/replies.xml?item_no=74401].

Благодаря включению морали во вторичный текст, наблюдается приращение сюжетной модели текста-результата за счет введения нового композиционного элемента. Для первичных текстов сказок мораль, как правило, не является эксплицитно выраженной. Она лишь подразумевается. Она выражается читателем в форме определенного нравоучительного утверждения, вытекающего из содержания сказки. Во вторичном тексте мораль выражена эксплицитно: *у нас, конечно, свобода слова, но если хочешь высоко взлететь - держи рот на замке. А не то съедят.*

Эксплицитно выраженная мораль в тексте-результате соотносит его с жанром басни. Под басней понимают краткий, обычно стихотворный рассказ, который в иносказательной форме сатирически изображает человеческие поступки и отношения. Персонажами басни являются люди, животные, растения, вещи. Типичным для басни является афористический нравоучительный вывод, называемый моралью.

Сказка и басня имеет сходные черты: краткость формы, животные и растения как действующие лица, иносказательность, нравоучительность. Сходство басни со сказкой порождает и такого рода определения басни: басня – «небольшая сказочка нравоучительного характера, в которой действующие лица – чаще животные, а также неодушевленные предметы, но нередко и люди [6].

Приведем другой пример:

Московская народная сказка про деньги и свист

Захотел как-то Соловей-разбойник злата-серебра раздобыть. Пошел он к Кощею Бессмертному охранные услуги предлагать. Разгневался Кощей, спустил на него силу нечистую - чуть жив Соловей ушел. Пошел он тогда к Змею Горынычу откуп требовать. Осерчал Змей, полыхнул огнем - еле ноги Соловей унес. Идет он грустный, видит - навстречу Баба-Яга. Думал он хоть с нее денег добыть, да отходила его Яга костяной ногой так, что белый свет стал Соловью не мил. Заплакал он тогда горько, и пожалела его Яга.

- Ступай, - сказала, - на проезжий тракт, да схоронись там во зеленых кустах. Как завидишь человека проезжего - свисти что есть мочи, он тебе денег и даст. Послушал Соловей совета мудрого, да с тех пор нужды и не знал. Вот так и завелась на Руси гаишники (Князева, А. – URL: http://alevt.knyazeva.ya.ru/replies.xml?item_no=74401).

Смещение жанров происходит за счет включения былинного персонажа Соловья Разбойника во вторичный текст, который вступает во взаимодействие с традиционными сказочными персонажами (*Кощеем Бессмертным, Змеем Горынычем, Бабой-Ягой*). *Змей Горыныч*, как следует отметить, является представителем и русских народных сказок, и былин. В былинах *Змей Горыныч* отождествлялся с племенами жестоких кочевников (половцев, печенегов, монголо-татар), которые подобно Змею расползались по территории Руси, неся с собой опустошение славянских земель и многочисленные жертвы. С этим *Змеем* боролись богатыри земли русской: Никита Кожемяка, Илья Муромец, Алеша Попович, Добрыня Никитич.

Под термином «былина», введенным в научный обиход в 40-х годах XIX века фольклористом И.П.Сахаровым (1807–1863), понимается фольклорная эпическая песня, жанр, характерный для русской традиции. Основой сюжета былины является какое-либо героическое событие либо примечательный эпизод русской истории (отсюда народное название былины – «старина», «старинушка», подразумевающее, что действие, о котором идет речь, имело место в прошлом) [9].

Былину и сказку относят к разным жанрам народного творчества. По словам В. Я. Проппа, «сказка и былина охватывают разные области народной культуры, отвечают разным эстетическим потребностям» [5, с. 260]. Прежде

всего, различие очевидно в тоне сказки и басни: в басне звучат возвышенные ноты, отсутствуют ирония и пошлые шутки; сказка направлена на то, чтобы «занять праздное внимание, рассеять скуку, позабавить других», «юмор и насмешка, свойственные сказке, делают ее прекрасным средством сатиры» [5, с. 260-261].

Пословица «Сказка – складка, песня – быль», как подмечает В.Я. Пропп, красноречиво подчеркивает разницу между сказкой и былиной. Сказка всегда основана на вымысле. Хотя сказка связана с действительностью, в реальность происходящих в сказке событий не верят. В былине отношение к воспеваемым событиям иное: «Если спросить певца, верит ли он в то, о чем поет, большинство из певцов ответит непоколебимой уверенностью в действительности воспеваемых событий. «Песня – быль» [5, с. 261].

Очевидны и различия между былиной и сказкой на уровне содержания. В былине герой побеждает змея и тем самым спасает людей от бедствия, в сказке герой выигрывает поединок со змеем, чтобы жениться на освобожденной им девушке. События былины обычно происходят на Руси, а события сказки – «в некотором царстве», «в некотором государстве». Идейное содержание сказки – моральный облик русского человека, его жизненные, бытовые идеалы, борьба со злом во всех его проявлениях. Идейное содержание былины – защита Руси от захватчиков [5, с. 262].

Несмотря на различия между былиной и сказкой, В.Я. Пропп отмечает, что между нами существует и близость, что послужило для него основанием выделения так называемых сказочных былин. Близость состоит в том, что для некоторых былин свойственна сказочная окраска. Для сказочных былин характерен полушуточный, слегка иронический тон. В них часто разрешаются сложные вопросы семейного и личного порядка (былина об Илье Муромце и сыне, былина о Ставре Годиновиче и его жене). Как и в сказке, в былине герой проявляет свои высокие моральные качества, свою находчивость, силу и смелость [5, с. 262-263].

Соловей Разбойник является персонажем известной былины «Илья Муромец и Соловей Разбойник». Это лесное чудовище нападало на путников и обладало смертоносным свистом. Соловей Разбойник был побежден Ильей Муромцем, который отвез его на показ князю в Киев, а затем казнил на Кульковом поле. Полагают, что Соловьем-разбойником был реальный человек. Вероятно, это был князь, который жил на территории нынешнего села Зазимье в Киевской области. Мимо села в древние времена шла дорога на Киев. Этот князь известен тем, что брал дань у путешественников [2].

Место действия во вторичном тексте заменено. Оно обозначено в заголовке (*московская народная сказка*). Суть Соловья-разбойника в модифицированной сказке остается прежней. Жажда наживы (*желание злата-серебра раздобыть*) толкает его на рискованные приключения. Встречи с Кощею Бессмертным, Змеем Горынычем, Бабой-Ягой заканчиваются неприятными последствиями (*Кощей Бессмертный спустил на него силу нечистую, Змей полыхнул огнем, Баба-Яга отходила костяной ногой*). Перемещение во времени и пространстве прорывает рамки сказки в современность. Присущие Соловью

характеризующие признаки (разбойник на дорогах, свист) соединяются в образе гаишника, собирающего «дань», причем в свой карман, с нарушителей правил дорожного движения.

Смещение жанров – один из приемов создания вторичных текстов на материале первичных текстов сказок. Манипулирование на уровне жанра приводит к созданию смешанных жанров: сказки и басни, сказки и былины. Подобное смещение жанров основано на принадлежности данных типов текстов к так называемым малым жанрам и на некотором сходстве событийной составляющей сказки, басни и былины.

Литература

1. Александрова, А.А. Категория аппроксимации в имитационных художественных текстах (на материале англоязычных текстов пародии и бурлеска) [Текст] : дис. канд. филол. наук: 10.02. 04 /А.А. Александрова. – СПб., 2013. – 186 с.
2. Википедия [Электронный ресурс]. – URL: <http://en.wikipedia.org/wiki/>.
3. Гаврикова, Ю.С. Интертекстуальность англоязычных антиутопий [Текст] : дис. ...канд. филол. наук: 10.02.04 / Ю.С. Гаврикова. – Воронеж, 2012. – 240 с.
4. Ионова, С. В. Аппроксимация содержания вторичных текстов [Текст] / С. В. Ионова. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2006. – 380 с.
5. Пропп, В. Я. Русский героический эпос [Текст] / В.Я. Пропп. – М.: Изд-во «Лабиринт», 1999. – 640 с.
6. Словарь литературных терминов [Электронный ресурс]. – URL: <http://slovari.ru>.
7. Социум, сознание, язык: междисциплинарный диалог: коллективная монография [Текст] / Ю.П. Болотина, Л.Н. Дешеулина, Н.Л. Костарева и др. – СПб: Изд-во ЛЕМА, 2014– 173 с.
8. Тимофеев, Л.И. Основы теории литературы [Текст] / Л.И. Тимофеев. – М.: Просвещение, 1971. – 464 с.
9. Хализев, В.Е. Теория литературы [Текст] / В.Е. Хализев. – М.: Высшая школа, 2000. – 398 с.
10. Энциклопедия «Кругосвет» [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.krugosvet.ru>.
11. Corbett, J. Genre and Genre Analysis [Text] / J. Corbett // Concise encyclopedia of pragmatics edited by Jacob L. Mey. Second edition. – Oxford: Elsevier, 2009. – P. 286-292.

Источники примеров

1. Князева, А. Пародии на сказки [Электронный ресурс].–URL: http://alevt.knyazeva.ya.ru/replies.xml?item_no=74401.

КРИТИКА

Пристенский В.Н. (Воронеж) Правовые аспекты межкультурной коммуникации (социально-философский и философско-антропологический ракурсы).

В своем выступлении, посвященном определению субъекта межкультурной коммуникации, Ю.П. Болотина затрагивает и достаточно плодотворно и интересно анализирует одну из важнейших проблем современной теории межкультурной коммуникации – проблему трудностей межкультурного диалога, взаимопонимания между коммуникантами из различных культур [см. 4]. В докладе справедливо говорится о глобализационных тенденциях и реальной мультикультурности современного социума, поставивших человечество перед необходимостью осознания важности межкультурного диалога. Вряд ли, однако, можно согласиться с другим утверждением автора – с тем, что пришло общее осознание множественности различных культур и их равноправия, что «взаимопонимание и взаимопроникновение в духовные миры друг друга возможно только при условии отношения к другому как к равному себе субъекту» [см. 4].

На наш взгляд, в эпоху глобализации, когда межкультурная коммуникация (общение и «взаимопроникновение» всех стран, культур и народов) является неизбежной, европоцентризм (или в терминологии Ю.П. Болотиной, «культурная евроцентристская вертикаль») как мировоззренческая и поведенческая модель вовсе не распался, как считает Ю.П. Болотина [см. 4], а вполне сохраняет свои позиции – происходит активное внедрение западных стандартов в иную социокультурную среду. В этой ситуации естественно возникает вопрос: а универсальны ли западные стандарты, можно ли трактовать глобализацию и межкультурную коммуникацию как «вестернизацию» мировых социокультурных процессов?

Автор доклада не ставит подобного вопроса: его интересуют сугубо теоретические аспекты межкультурной коммуникации, условно говоря то, как должен вести себя субъект межкультурной коммуникации, чтобы она осуществлялась успешно и достигала взаимопонимания. Мы же попробуем ответить на вопрос: являются ли западные стандарты культурными универсалиями, что происходит с ними в ходе межкультурной коммуникации, осуществляется ли их адекватная трансляция в иные культуры? Иными словами, отталкиваясь от общей идеи указанного выступления, попытаемся поразмышлять о ней с точки зрения практической философии – рассмотреть социальный контекст межкультурной коммуникации, выявить правовые аспекты реального взаимодействия «межкультурных» коммуникантов.

В данном контексте нас будет интересовать проблема универсальности одного из таких (западных) стандартов – права. Проблема культурной универсальности права имплицитно содержит вопрос о его наиболее общих, бытийных, основаниях и, следовательно, может быть раскрыта в социально-онтологическом плане. Если же рассмотреть право в данном ракурсе

становится ясно, что следует говорить не вообще о бытии права, а о его различных способах. Суть этого различия определяется «антропологическим характером» права. Право выступает как момент человеческого бытия и поэтому всецело детерминируется его параметрами.

В социокультурном аспекте эти параметры задаются типологическими различиями внутри человечества. Данные различия всё более четко фиксируются современной наукой. В ней всё более крепнет убеждение, что следует говорить не о единой общечеловеческой цивилизации, а о двух различных типах цивилизации – западном (гражданском, либеральном) и незападном (общинном, традиционном) и о соответствующих им различных, параллельно развивающихся ветвях и типах человечества, которые не могут да, во многом, и не хотят воспринимать системы интересов и ценностные ориентации друг друга, что позволяет говорить о двух качественно различных формах социализации [см.: 5, с.59, 84; 7, с.13-46; 8, с. 27-44; 11, с. 211-214; 12, с. 12-26; 16, с.71-74; 19, с. 8-19; 22; 23, с. 521-558; 24, с. 34-44, 603-606; 25, с. 15-28; 26, с. 5-36] или о двух различных способах социального бытия человечества, о двух альтернативных тенденциях его развития, а в данном контексте – и о двух различных способах бытия права – западном и незападном.

Эти способы соотносятся между собой как актуальное бытие с потенциальным. Западный способ бытия права представляет собой его актуальное бытие, а незападный – потенциальное.

Данное различие имеет под собой субстанциальные основания. Чтобы их выявить, необходимо раскрыть онтологические основания генезиса права. На наш взгляд, эти основания с известной долей условности можно разделить на объективные (природные) и субъективные (антропологические). Объективные основания – это те, которые заложены в самой сущности человека как онтологического феномена, как бы априори даны человеку природой как особому виду – виду «*Homo sapiens*» («человек разумный»). Эти основания коренятся в разуме человека и указывают на потенциальную заданность человеку при рождении правовой сущности, правовых качеств и свойств. К этим основаниям относятся свобода как возможность человека отклоняться от природных императивов и самостоятельно строить собственную систему жизнедеятельности и нормативное начало в человеке как стремление и способность к упорядочению универсума, его организации в социум, созданию правил поведения – социальных норм.

Однако, по нашему мнению, объективные основания выступают как необходимое, но недостаточное условие для генезиса права. Требуются также субъективные основания, то есть готовность, воля индивидов и образуемых ими народов к актуализации своей потенциальной правовой сущности, к завершению генезиса своей человеческой природы, к переводу права из возможности в действительность – его реализации в социальных отношениях.

Такого завершения генезиса человеческой природы, отмечал для своего времени (IV в. до н.э.) Аристотель, достигли лишь греки, другие же этносы (варвары), как люди с неразвитой (нравственно и умственно) природой, живут в

дополитических и доправовых условиях деспотизма и рабства [см 1, с.411-420, 422, 531].

Эту мысль Аристотеля актуализирует и развивает В.С. Нерсисянц, с которым вполне можно согласиться. Действительно, древнегреческая (и, в целом, античная) протоправовая цивилизация стала основой для современной западной правовой цивилизации, в то время как спустя два с половиной тысячелетия многие люди и образуемые ими этносы еще так и не завершили, если следовать мысли Аристотеля, генезис своей политической и правовой природы, не достигли высот того политического и правового общения, которое на современном языке называется правовым государством [см. 15, с.40-43].

Иными словами, субъективные (антропологические) основания генезиса права в полной мере обнаруживают себя только в социокультурном времени – пространстве Запада, в его локальных условиях. В этом смысле право не возникает «повсеместно» («всекультурно»), как универсальный феномен, а именно западная цивилизация выступает как правопорождающая. В её основе лежит автономный тип личности, который остро и глубоко осознает свою изначальную свободу как ценность и стремится реализовать ее в социуме в форме права, то есть в виде системы социальных норм и поэтому становится субстанцией и детерминантой права. Право, таким образом, выступает как результат ментальности западного типа, с необходимостью предполагается западной социальной традицией, представляет собой логический момент создаваемой западным (автономным) типом личности антропосферы. Поэтому западную социальную традицию, приведшую к возникновению правового государства, можно рассматривать как способ актуального бытия права, а само право – как «эксклюзивный» продукт Запада.

Незападные же народы в ходе своего развития не пришли (на своей собственной, внутренней основе) к правовым формам организации социальной жизни. В основе незападных цивилизаций лежит гетерономный [9] тип личности (как проявление ментальности восточного типа) [О ментальности западного и восточного типов см. подробнее: 2, с. 175-177], который сам себя не рассматривает как изначально свободное, автономное существо и поэтому не становится субстанцией и детерминантой права.

Здесь из двух «правопорождающих» начал в человеке реализуется только второе (нормативное) начало. Идея свободы не соединяется с идеей нормативности, не реализуется в системе социальных норм. Незападный человек создает социальные нормы «отдельно» от свободы, не наполняя их идеей естественной свободы личности. Поэтому эти нормы, хотя и выступают как юридические (законодательным образом регулируют отношения индивидов между собой и с государством), но не являются правовыми. Вследствие этого, на наш взгляд, не вполне корректно устоявшееся применение термина «право» по отношению к незападным и дозападным нормативным документам и системам, в которых часто узаконено не право, а идущий от государства произвол. По нашему мнению, более оправданно применять к этим нормативам и системам термины «юридический» и (или) «легистский» («законоподобный»).

В силу вышеизложенного, в рамках незападных социальных традиций право не возникает как эмпирическое (социальное) явление, оно существует лишь как возможность и не переводится в действительность, оно не становится актуальностью и существует лишь в сфере потенциального бытия. А с учетом того, что эта возможность реализована на Западе, она ставит незападные народы в некую ситуацию альтернативы, выбора (правового или неправового в своей сути) дальнейшего пути развития.

Парадокс этой ситуации заключается в том, что сами незападные народы до определенного момента не мыслят ее как альтернативу, «не подозревают» о подобной (правовой) возможности (как принципиально ином, отличающемся от их традиционного существования пути развития). Они осознают ее именно как возможность лишь после появления Запада (примерно в XVII – XVIII вв.), явившего собой новую (правовую) действительность. Социокультурную ситуацию, возникшую в мире с появлением Запада в контексте общей теории коммуникации [см. например: 10; 17, с.40-60; 18], можно представить как коммуникационное взаимодействие «Запад – Незапад» [6]. Запад выступил как отправитель информации о новых (либеральных) социокультурных стандартах (в том числе о праве), тем самым как бы бросив вызов всему остальному миру. Незападный мир оказался в ситуации получателя информации и решил ответить на вызов Запада перестройкой своих внутренних структур – модернизацией.

Правовой аспект модернизации состоит в том, что в процессе передачи информации о праве возникает так называемый шум (понятие теории коммуникации, означающее искажение информации): право как оригинал-объект западного отправителя информации неадекватно переводится в мысли ее незападного получателя, поскольку западные «правопорождающие» идеи и ценности (свобода и автономия личности, индивидуализм и др.) «разбиваются» о незападные традиционные (гетерономные) ментальные структуры (о доминантные концепты культуры [см. 4, с.19]) и искажаются. Ментальностью восточного типа эти идеи воспринимаются не как внутренние, выношенные и выстраданные ценности, а как внешние, привнесенные, «чужие» идеи, ценностями, по большому счету, не являющиеся. Все это, по нашей мысли, приводит к тому, что даже в ходе коммуникационного взаимодействия «Запад – Незапад» влияния западного способа бытия на незападный не происходит полной актуализации права в незападном мире, оно не превращается в универсальный феномен, не усваивается как целое, как система. Ее важнейший («антропологический») элемент, институт прав человека, «ведет себя» «неуниверсализируемо», не «приживается» на иной, западной «почве», что и отмечается в последнее время исследователями различных стран, как западных, так и незападных [см.: 3, с.48; 13, с. 241-255; 14, с. 104-109, 152; 20, с. 316; 21, с. 28-35]. По этой причине в той части незападных стран, которые, хотя официально и продекларировали переход на западные правовые ценности (демократию, парламентаризм, идею естественных прав-свобод человека и т.п.) не происходит глобальной (принципиальной) внутренней правовой трансформации. В этих странах не возникает (по крайней мере пока) правовое

государство как система правового регулирования социальных отношений, действующая как по горизонтали (отношение «индивид ↔ индивид»), так и, что более важно, по вертикали (отношение «индивид (общество) → государство»).

Западный (актуальный) и незападный (потенциальный) способы бытия права сопряжены с двумя противоположными подходами к праву и соответствующими им типами правопонимания: западный – с антропологическим (антропоцентристским) подходом и либеральным типом правопонимания [27], а незападный – с этатистским («государствоцентристским») подходом и легистско-позитивистским (императивистским) типом правопонимания. Согласно первому, право понимается в аспекте человека как экспликация личного начала, внутренне присущих ему нормативно-ценностных принципов (прежде всего свободы). Оно понимается как свобода, реализованная человеком в социуме. Согласно второму, право понимается исключительно в аспекте государства. С данных позиций государство первично по отношению к праву, логически и онтологически предшествует ему, а право производно от государства. Правом считается любой (независимо от содержания) формально-корректный акт государства, в частности любой закон. Понятие права определяется через понятие государства, а государство рассматривается в качестве исключительного источника и причины права (его субстанции и детерминанты). Свобода не рассматривается как исходная предпосылка жизнедеятельности человека, как нечто изначально и безусловно принадлежащее индивиду. Понятие права формулируется не через сопряжение со свободой как возможностью самоопределения, возможностью поступать согласно волеизъявлению, которое не определено (не навязано) внешними условиями, а фактически через сопряжение с противоположной свободе вещью – необходимостью как невозможностью самоопределения, неизбежностью подчинения поступков внешним условиям, чужой воле. Необходимость в контексте данной позиции воплощается в государстве, издаваемых им законах, которым индивид обязан подчиняться, даже если они чужды его воле и интересам. А значит, смысловой акцент в понимании права смещается в сторону императивности (властной общеобязательности), принуждения, исходящего от государства. Право отождествляется с системой государственных общеобязательных законов.

Таким образом, в контексте этатистского («государствоцентристского») подхода к праву и соответствующего ему легистско-позитивистского (императивистского) типа правопонимания право приобретает не эмансипирующий (освобождающий), а запретительный характер. Оно «отрывается» от свободы и сопрягается с принуждением, но одновременно утрачивает свою сущность и специфику (неотделимые от понятия свободы) и превращается в свою противоположность – в произвол. А это значит, что логика такого подхода с неизбежностью приводит к правовому нигилизму, к отрицанию права как в теории, так и на практике.

Итак, в данном ценностно-смысловом поле субстанцией права и основной причиной его возникновения выступает государство, а не человек, которому “отказано” в обладании изначальной свободой. И если человек (и в целом этнос) соглашается с такой оценкой своей природы и сущности, сам себя не рассматривает как субстанцию права и основную причину его возникновения, то он и не становится таковой по существу. Право в его истинном смысле (как реализованная изначальная свобода) в этом случае так и не возникает, за него выдается оформленный в законе государственный произвол. Оно существует лишь как возможность и не переводится в действительность – этнос не приходит к правовой форме организации своей жизни, форме правового государства.

Все это указывает на важность этноантропологического аспекта бытия права. Этносы, образующие западный (правопорождающий) и незападный («индифферентный» к праву) типы цивилизации соответственно также можно разделить на два типа: «правоцентристские» (социальная жизнь которых организуется вокруг идеи верховенства права и с необходимостью приводит к возникновению правового государства) и «неправоцентристские» (социальная жизнь которых организуется вокруг другой идеи, например, идеи государства как самодовлеющей политической силы, не нуждающейся в правовой легитимации, и поэтому не приводит к возникновению правового государства).

Следовательно, этносы второго типа, если они действительно хотят изменить сложившуюся ситуацию, должны переосмыслить способ своего социального бытия, «антропологическую составляющую» своего мировоззрения, внимательно разобраться в механизме своего правосознания и устранить все ментальные «неполадки» в его работе. Именно в этом случае правовая альтернатива их развития превратится в правовую перспективу, а право из локального феномена – в универсальный. Речь при этом идёт не о некритичном заимствовании и, тем более, не о слепом копировании всего «комплекта» западных ценностей, идей и представлений, а лишь о творческом усвоении тех из них, которые составляют антропоцентристский (правовой) «блок» западного умственного строя, о тех, следование которым в «формате» ментальности с необходимостью приводит к возникновению и устойчивому, стабильному функционированию права в «формате» социальной реальности.

Итак, возможность универсальности права коренится в его «антропогенности», в том, что оно генетически связано с человеком как таковым, как особым видом живого. Реализоваться же этой возможности мешают «внутривидовые» различия человека. В современном мире сохраняются исторически сложившиеся фундаментальные различия типов человечества и соответствующих форм человеческого опыта (культур, цивилизаций, сообществ). Философско-антропологический смысл проблемы универсальности права состоит, таким образом, в том, что даже процессы глобализации и межкультурной коммуникации не могут дать современному миру универсального человека, а следовательно, и универсальной системы социально-нормативных регуляторов, универсального права. Диалог культур и цивилизаций, о необходимости которого так часто говорят в последнее время,

возможен только на пути признания этих объективных реалий, в противном случае он неизбежно будет оборачиваться конфликтом, столкновением социокультурных миров, будет блокировать межкультурный диалог как наиболее адекватную форму межкультурной коммуникации.

Литература

1. Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Минск, 1998.
2. Бачинин В.А., Сальников В.П. Философия права: Краткий словарь. – СПб, 2000.
3. Берман Г. Дж. Западная традиция права: Эпоха формирования / Пер. с англ. – М., 1994.
4. Болотина Ю.П. Субъект межкультурной коммуникации // Социум. Сознание. Язык. Сборник. – СПб., 2013. – С.17-22.
5. Валентей С.Д., Нестеров Л.И. Развитие общества в теории социальных альтернатив. – М, 2003.
6. Термины «Незапад» («не-Запад») и «незападный» (иногда в значении «незападный» употребляется термин «неевропейский») в последнее время заняли довольно прочные позиции в научной литературе. См. о них подробнее: Валентей С.Д. Указ. соч.; Васильев Л.С. Указ. соч.; Дилигенский Г. Г. Указ. соч.; Лапкин В.В. Указ. соч.; Уткин А.И. Указ. соч.; Федотова В.Г. Указ. соч.
7. Васильев Л. С. История Востока: В 2 т. Т. 1: Учеб. по спец. «История». – М., 1993.
8. Дилигенский Г. Г. Демократия на рубеже тысячелетий // Политические институты на рубеже тысячелетий. – Дубна, 2001.
9. Понятия «автономия» и «гетерономия» ввел Кант для обозначения положения и поведения личности как соответственно: свободного, не подчиненного чужой воле, внешним причинам и несвободного, подчиненного. – См.: Кант И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Соч. в 6 т. – М, 1965. Т. 4. Ч. 2.; Кант И. Основы метафизики нравственности // Там же. Ч. 2.
10. Ключев Е.В. Речевая коммуникация: Учеб. пособие для университетов и институтов. – М, 1998.
11. Кондаков И.В. Запад и Восток // Культурология. XX век. Энциклопедия. В 2 т. Т. 1. – СПб, 1998.
12. Лапкин В.В. Универсальная цивилизация: болезнь роста и ее симптомы // Политические институты на рубеже тысячелетий. – Дубна, 2001.
13. Лукашева Е.А. Права человека: конфликт культур // Наш трудный путь к праву: Материалы философско-правовых чтений памяти академика В.С. Нерсесянца / Сост. В.Г. Графский. – М., 2006.
14. Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь разума. – М. 1998.
15. Нерсесянц В.С. Философия права: Учебник для вузов. – М, 1997.
16. Оболонский А. Почему Россия не стала Западом // Дружба народов. – 1992. – № 10.

17. Петрушенко Л.А. Принцип обратной связи. (Некоторые философские и методологические проблемы управления) – М., 1967.
18. Петрушенко Л.А. Единство системности, организованности и самодвижения (О влиянии философии на формирование понятий теории систем). – М., 1975.
19. Поляков А.В. Общая теория права: Курс лекций. – СПб., 2001.
20. Права человека: Учебник для вузов / Отв. ред. – член-корр. РАН, докт. юрид. наук Е.А. Лукашева. – М., 2001.
21. Права человека: итоги века, тенденции, перспективы / Под ред. – член-корр. Е.А. Лукашевой. – М., 2002.
22. Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М., 1999.
23. Уткин А.И. Россия и Запад: история цивилизаций: Учеб. пособие. – М., 2000.
24. Уткин А.И. Вызов Запада и ответ России. – М., 2003.
25. Федотова В.Г. Свободный выбор и принуждение к свободе // Социальные реформы в России: история, современное состояние и перспективы. Серия: Россия накануне XXI века. Вып. 4. – СПб., 1995.
26. Федотова В.Г. Глобальный мир и модернизация // Философские науки. – 2000. – № 1.
27. Либеральный тип правопонимания во многом сформировался в русле индивидуалистически-либеральной тенденции западной философии. – См. об этой тенденции подробнее: Фомин А.П. Трансформация проблемы субъекта от классики к постмодерну // Социум. Сознание. Язык. Сборник. – СПб., 2013.

ДИСКУССИЯ

Вопросы к А.П. Фомину.

Рогожникова В.Н.: Историчны ли ценности? И если «да», то как эта характеристика ценностей связана с проблемой истинности, истины, с пониманием сущности того, что ценно?

Ответ: Ценности всегда историчны. Конкретно-историчны как ценности-блага (их набор и иерархия), так и субъектные ценности (то есть оценка этих благ социальным субъектом). И лишь на первый взгляд ценности-блага и субъектные ценности противоречат истине. Противоречие это, однако, легко разрешается, если учитывать диалектику абсолютной и относительной истины. Историческая практика в конечном итоге призвана быть критерием истинности тех или иных ценностей-благ и субъектного отношения к этим благам.

Рогожникова В.Н.: Подразумевает ли утверждение о науке XXI века как об основе диалектического взаимодействия истины и ценности, что между естествознанием и гуманитарными науками должны установиться новые отношения?

Ответ: Именно в этом и состоит глобальная задача! Однако складывается впечатление, что результаты решения этой глобальной задачи в XXI веке

известны только узкому кругу специалистов и широко не освещаются даже в научных кругах. Политиками же эти результаты используются «втихую» часто не на пользу человечеству, а, напротив, для целей манипуляции и управления в пользу частичных социальных субъектов.

Филиппова С.Г.: *Могут ли ценности носить национальный (этнокультурный) характер?*

Ответ: На наш взгляд, ценности всегда носят национальный характер, имеется в виду, что нация – это форма социально-политической, а не этногенетической организации общества. В этом смысле лучше сказать, что ценности конкретно-историчны, то есть, связаны с конкретным временем в истории конкретного народа.

Филиппова С.Г.: *Толерантность – это ценность? Это не может быть способом находить взаимопонимание? Может быть наука толерантной?*

Ответ: Наука, если она наука, толерантна, если речь идет о ее неразвитых формах: идеях, гипотезах, концепциях. Но наука тоталитарна, если речь идет о ее развитых формах: парадигмах, теориях, учениях. Вместе с тем, на методологическом уровне науки и эта ее тоталитарность «снимается» в свете диалектики абсолютной и относительной истины. Сам принцип толерантности, то есть терпимости организма (личности или социума) к чужеродному вливанию, конечно функционально хорош для взаимопонимания и в этом смысле – ценность. Однако при утере организмом своей аутентичности он легко превращается в противоположность и в этом случае служит совсем другой цели – не взаимопониманию, нацеленному на созидание и развитие, а разрушению системы. Отсюда следует, что принцип толерантности в широком социально-культурном смысле «по зубам» только зрелой, развитой системе, для незрелой системы он губителен и используется зрелыми системами для целей доминирования.

Вопросы к В.Н. Рогожниковой.

Фомин А.П.: *Не устарела ли модель «экономического человека», опровергнутая уже Э. Мэйо?*

Ответ: Эта модель вполне вписывается в социально-экономические отношения, основанные на неолиберальной идеологии. Однако у модели «экономического человека» есть существенные ограничения (частично возникающие именно в силу неолиберального основания данной модели). Поэтому можно сказать, что в пересмотре нуждаются прежде всего философско-методологические предпосылки модели «экономического человека».

Фомин А.П.: *Корректно ли назвать капиталистическую форму производства хрематистикой, а экономикой называть социалистическую форму производства?*

Ответ: Теоретически – да, но на практике – нет.

Фомин А.П.: *Чем отличаются социальная и индивидуальная регуляция поведения?*

Ответ: Социальная регуляция может прибегать к санкциям, принуждению, в т.ч. правовому. Индивидуальная регуляция может выходить за пределы социальных представлений о должном. Так, С. Кьеркегор писал о человеке в его отношении к божественному (абсолютное отношение) и к социальному (относительное отношение).

Фомин А.П.: *Неоклассическая экономическая теория идеологически ангажирована? Кем? Есть ли альтернатива? Холизм?*

Ответ: Идеологическая основа неоклассической экономической теории – неолиберализм. По моему мнению, на данный момент не существует достаточно продуманной альтернативной идеологии. Частично альтернативными идеологиями можно назвать традиционный институционализм и марксизм, но у них есть свои недостатки.

Фомин А.П.: *Игнорирование целей в неоклассической экономической теории не связано ли с разрывом ценностей и истины в этой теории? Ведь цель должна быть истинной, то есть рационально доказанной.*

Ответ: Такой разрыв определенно присутствует, но прежде всего потому, что современная экономическая наука считает постановку целей процессом, выходящим за пределы науки. Частично это так, поскольку мы выбираем те или иные цели, следуя собственным ценностям, а это не всегда рациональный процесс. Ценностные же суждения считаются в неоклассической экономике субъективными. Проблема заключается в том, что ценностные суждения встроены в фундамент любой, а тем более – социальной науки. Но в случае экономики это также и проблема отношения позитивного и нормативного в науке.

Филиппова С.Г.: *Насколько важен, если вообще важен, этический аспект экономики?*

Ответ: Безусловно, этический аспект экономики очень важен. Это и проблема этических идеалов, которые лежат в основе экономических теорий и экономической политики. Это также вопрос об этическом кодексе экономиста. Для самой экономической науки вопрос о ее отношении к этической проблематике встроены в предмет экономики, которая изучает поведение человека, выбирающего между альтернативными целями в условиях ограниченных ресурсов.

Вопросы к Филипповой С.Г.

Рогожникова В.Н.: *Можно ли говорить о научном дискурсе как о только объективном (с точки зрения аксиологической нагруженности)?*

Ответ: Объективность характерна для научного дискурса, т.е. степень объективности здесь представлена в большей степени, однако ни одному дискурсу не избежать оценочной позиции автора. Максимально объективным представляется, скорее, деловой дискурс.

Рогожникова В.Н.: *Можно ли, в противоположность тому, что говорил Андрей Петрович, утверждать, что научные тексты, будучи построены на определенных социо-культурных ценностях, все-таки позволяют говорить о русской науке, американской науке и прочее?*

Ответ: Да, безусловно, существуют различные научные школы, основанные на национальных традициях.

Фомин А.П.: *Индивидуальная иерархия ценностей соотносена с социальной всегда? Это всегда часть культуры, социума, группы, социального института?*

Ответ: Да, поскольку любые индивидуальные оценки формируются в социальной, культурной и т.д. среде. Однако они могут не совпадать в полном объеме в силу личностных предпочтений.

Вопросы к Пашкову С.М.

Филиппова С.Г.: *С чем может быть связана недостаточность структурирования текста? Только с тем, что автор дилетант?!*

Ответ: Текст по определению структурирован, иначе он не текст. Недостаточность структурирования текста связано с преобладанием психологизации повествования.

Филиппова С.Г.: *Можно ли соотносить жанры художественного текста с доминирующими эмоциями?*

Ответ: Можно. В комиксах доминирует смех, в готике – страх.

Рогожникова В.Н.: *Как именно соотносятся процессы рациональной и эмоциональной оценки в ходе образования ценностей, лежащих в основе текста?*

Ответ: В зависимости от аудитории, предмета обучения (какие ценности, тип текста, например – философский текст).

Фомин А.П.: *Сформулируйте главную, фундаментальную, природой заложенную функцию эмоций. Зачем они даны нам природой? И только ли нам? Как это связано с темой семинара?*

Ответ: Главная функция эмоций – адаптивная. Нам природой даны базовые, высшие эмоции.

Костарева Н.Л.: *Почему «затемнители»? Чья это точка зрения?*

Ответ: Моя, субъективная.

Филиппова С.Г.: *Что такое объективные тексты в эпоху информационного воздействия? Отбор информации, ее расположение и т.д. не есть ли уже субъективность? Может, все тексты субъективны?*

Ответ: Спасибо. Я подумаю над этим вопросом.

Сведения об авторах

ВАСИНЕВА Полина Александровна (Санкт-Петербург) – аспирант факультета философии человека РГПУ им. А.И. Герцена.

ИВАНОВ Вячеслав Григорьевич (Санкт-Петербург) – доктор философских наук, профессор.

ИГНАТЬЕВА Елена Павловна (Иркутск) – ст. преподаватель кафедры иностранных языков Иркутского государственного университета.

ЛЕЗГИНА Марина Львовна (Санкт-Петербург) – доктор философских наук, профессор кафедры философии, почетный профессор РГПУ им. А.И. Герцена.

МУРТАЗАЕВА Марита Максудовна – кандидат педагогических наук, доцент кафедры гуманитарного образования и педагогических технологий Волховского филиала ГРПУ им. А.И. Герцена.

ПАШКОВ Сергей Михайлович - ассистент кафедры гуманитарного образования и педагогических технологий Волховского филиала РГПУ им. А.И. Герцена.

ПЕТРОВА Наталья Васильевна (Иркутск) – доктор филологических наук, профессор кафедры иностранных языков Иркутского государственного университета.

ПРИСТЕНСКИЙ Владимир Николаевич (Воронеж) – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Воронежского института МВД Российской Федерации.

РОГОЖНИКОВА Варвара Николаевна (Москва) – кандидат философских наук, научный сотрудник кафедры философии и методологии экономики МГУ им. М.В. Ломоносова.

ФИЛИПОВА Светлана Геннадьевна – кандидат филологических наук, заведующая кафедрой гуманитарного образования и педагогических технологий Волховского филиала РГПУ им. А.И. Герцена.

ФОМИН Андрей Петрович – доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарного образования и педагогических технологий Волховского филиала РГПУ им. А.И. Герцена.