

Министерство образования и науки Российской Федерации
Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Саратовская государственная академия права»

МИР ЧЕЛОВЕКА: НОРМАТИВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ - 2

СБОРНИК ТРУДОВ

международной научной конференции
(Саратов, 29–30 апреля 2010 г.)

Саратов
2010

УДК 1+3] (082)
ББК 87+6] я43
М63

Редакционная коллегия:
доктор философских наук, профессор *И.Д. Невважай* (отв. ред.);
доктор философских наук, доктор юридических наук,
профессор *О.Ю. Рыбаков*;
доктор исторических наук, профессор *И.Н. Коновалов*

*Печатается по решению
комиссии по науке и издательству ученого совета
ГОУ ВПО «Саратовская государственная академия права»*

М63 **Мир человека: нормативное измерение - 2** : сборник трудов международной научной конференции (Саратов, 29-30 апреля 2010 г.) / [редкол.: И.Д. Невважай (отв. ред.) и др.] ; ГОУ ВПО «Саратовская государственная академия права». – Саратов: Изд-во ГОУ ВПО «Саратовская государственная академия права», 2010. – 288 с.

ISBN 978-5-7924-0824-1

Сборник включает статьи, посвященные актуальным проблемам гуманитарного знания: метафизика нормативности, этические, правовые и политические аспекты нормативного бытия человека, языковые нормы и поведение человека.

Для исследователей, аспирантов и студентов гуманитарных специальностей.

**УДК 1+3] (082)
ББК 87+6] я43**

ISBN 978-5-7924-0824-1

© ГОУ ВПО «Саратовская государственная академия права», 2010

The Ministry of Education and Science of the Russian Federation
State Educational Institution of Higher Professional Education
«Saratov State Law Academy»

HUMAN WORLD: NORMATIVE DIMENSION - 2

Proceedings of the international academic conference
(Saratov, 29-30 of April, 2010)

Saratov
2010

УДК 1+3] (082)
ББК 87+6] я43
М63

Editorial college:
Doctor of Philosophy, Prof. I.D. Nevvazhay (Ed.);
Doctor of Philosophy, Doctor of Law, Prof. O.Y. Rybacov;
Doctor of Historical sciences, Prof. I.N.Konovalov

*Printed according to decision of Science and Publishing Commission
of SEI of HPE «Saratov State Law Academy» Academic Council*

M63 **HUMAN WORLD: NORMATIVE DIMENSION - 2:** proceedings of the international academic conference (Saratov, 29-30 of April, 2010) / [ed. by I.D. Nevvazhay]; SEI of HPE «Saratov State Law Academy». – Saratov: SEI of HPE «Saratov State Law Academy» Press, 2010. – 288 p.

ISBN 978-5-7924-0824-1

The Proceedings includes academic papers devoted to actual problems of humanitarian knowledge: metaphysics of normativity, ethical, legal and political aspects of normative human being, language norms and human behaviour.

The issue is addressed to scholars, postgraduates and students of humanitarian specialities.

УДК 1+3] (082)
ББК 87+6] я43

ISBN 978-5-7924-0824-1

© SEI of HPE «Saratov State Law Academy», 2010

СОДЕРЖАНИЕ

МЕТАФИЗИКА НОРМАТИВНОСТИ

Грибакин А.В.	
Пределные основания нормативности общественной жизни, поведения индивидов	13
Дронов А.В.	
Онтологический статус нормы в поле идеологических видимостей	17
Ерохин В.С., Ерохина Н.В.	
Свобода как основание нормативности и творчества личности	21
Липидин Р.Г.	
Классический и современный взгляд на проблему субъекта: нормы и парадоксы	25
Лисанюк Е.Н.	
Норма, действие, агент: эволюция предмета деонтической логики	29
Мирошниченко Д.В.	
Трансцендентальный и дискурсивный статус нормативности.....	32
Неважай И.Д.	
О двух типах нормативности	37
Омельченко Н.В.	
Свобода как норма человеческого бытия	44
Павленко А.Н.	
Коммуникативная доктрина морали и права: признание до обоснования.....	49
Павлова П.В.	
Нормативность как феномен жизненного мира.....	58
Тетюев Л.И.	
Как возможно современное понимание истины: трансцендентальные основания и статус	61

НОРМЫ И ЦЕННОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Балдицына Е.И.	
Ценности как детерминанты человеческого действия	66
Барышков В.П.	
Коммуникативная обусловленность ценностей и норм в процессе их формирования.....	71
Гусева С.В.	
Человек в презюмируемой картине гуманитарной науки.....	77
Жабина В.В.	
Феномен социального отчуждения в условиях глобализации: нормативные изменения в жизни человека	81

Иванова Д.Н. Феноменология педагогического творчества и нормативность: онтологический аспект	86
Кашцев С.И. Письменность как критерий деления цивилизаций	90
Ломако В.О. Цель, норма, закон, ценность в античной философии образования	94
Ломако О.М. Нормативное измерение философско-педагогической антропологии Макса Шелера	99
Матвеев А.Г. От учений о ценностях и долженствовании к идее нормативности	102
Мельник А.В. Нормативные основания социальных технологий	107
Сивова С.А. Специфика категории «социальная девиация»	112
Силаева Н.Ю. Современные мифотворческие практики: аксиологический аспект	115
Стеклова И.В. Нормативность и рациональность в научном познании	118
Феллер В.В. Историческая эпистемология А. Мегилла как зеркало кризиса американской идентичности	123
Ханова О.В. Человек и культура в обществе риска: духовный аспект	127
Шевченко А.Ю. Любовь как жизнеутверждающая ценность	132
Шимельфениг О.В., Солодовниченко Л.Я. Категория нормы в сюжетно-игровой парадигме	134

ЭТИКО-ПРАВОВЫЕ, ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ НОРМАТИВНОСТИ

Гаврилова Ю.А. Ценность и норма в контексте смыслового поля права	140
Горбачев М.В. Word War II as civilization catalyst of democratic law and order in Europe region	142
Григорьева Т.А., Соловых С.Ж. Правовая природа и функции процессуальной деятельности арбитражных судов	144
Давыдова М.Л. Нормативность права: подходы к пониманию и формы проявления	150
Дьяков А.А. Потенциал практического разума как принципа общественного законодательства	154

Кадушкин В.Д.	
Модели отношения к «Другому» как фактор специфики политического процесса	159
Касаткин С.Н.	
Трактовки действительности правовой нормы в современной западной теории права	163
Катомина В.А.	
Справедливость и состязательность как ценности права	168
Ким М.А.	
Формирование этических норм в обществе «символического потребления»	172
Коновкин Е.С.	
Исходные принципы организации общества и интересы социальных групп	175
Кулапов В.Л.	
Поднормативное правовое регулирование как средство преодоления дефектности нормативного регулирования	178
Ласицкая Э.В.	
Формирование духовно-нравственных ценностей: эволюционно-когнитивный подход	181
Медведева А.Г.	
Модернизация образования и формирование человеческого капитала в России	185
Михель И.В.	
Биоэтика и современная цивилизация: проблемы и перспективы	190
Овчарова О.Г.	
Историческая память и гендерные нормы политики	194
Осипова М.В.	
Ценность правовой нормы как особой разновидностью социальных и правовых регуляторов	199
Постоляко Л.С.	
Классическая доктрина примирения-опосредования и новеллы российского законодательства: опыт ценностно-нормативного анализа	202
Разин А.В.	
Прикладная этика: перспективы развития в современном мире	206
Рухтин А.А.	
Политическая культура как тип рациональности	209
Слобожникова В.С.	
Земное на службе вечного: понятие инфраструктуры религиозных организаций	211
Стризов А.Л.	
Социальное конструирование норм в «обществе риска»	217
Тупиков А.В.	
Тенденции электоральных изменений 2000-2008 годов в России	221
Тяжелников А.А.	
Нормативное измерение здоровья	226

Шаронов И.И.	
Философские основания социально-правового учения Владимира Соловьева	230
Шугуров М.В.	
Личность в условиях инновационного общества: синтез правовых и моральных оснований бытия	234
Востриков Р.И.	
Уголовный жаргон как социальная разновидность языка (на материале словаря Criminal language)	240
Дядык Н.Г.	
О нормативности языка: афоризм как нормативно-оценочная категория	243
Ессина И.Ю., Протасова Н.А.	
Нормы языкового поведения и языковые нормы для развития коммуникативной компетенции на занятиях по английскому языку в неязыковых вузах	247
Мельникова О.А.	
К проблеме нормативности иноязычного правового дискурса	249
Молодкин А.М.	
Электронные корпуса текстов как инструмент исследования нормативности языка и речевого поведения	253
Нагога О.В.	
Особенности употребления имен существительных и имен прилагательных в законодательных текстах (на материале немецкого языка)	256
Омельченко С.Р.	
Социальная значимость речевой культуры	259
Родионова О.С.	
Влияние нормативной системы языка на смысловое членение звучащего текста	263
Саковец С.А.	
Сочетаемость свойства стальных глаголов. Стилистический аспект	266
Тяпугина Н.Ю.	
Психическая норма как социальная проблема («Палата № 6» А.П. Чехова)	270
Фахрудинова Э.Р.	
Логика и язык в философии Конфуция	274
Шаповалова Н.Г.	
Нарушение языковой нормы как сюжетобразующее средство (на материале романа Д. Быкова «ЖД»)	279
Е.М. Звягинцева	
Гендерные стереотипы в современной политике: возможности и пределы трансформаций	281
И.Н. Коновалов	
Нормативное измерение электоральной активности: федеральные и региональные аспекты	284

CONTENT

METAPHYSICS OF NORMATIVITY

Gribakin A.V.	
The limiting bases of normativity of public life and human behaviour	13
Dronov A.V.	
The ontological status of norm in the light of ideological visibilities	17
Erokhin V.S., Erokhina N.V.	
Freedom as the basis of human normativity and creativity	21
Lipidin R.G.	
Classical and modern sight at a problem of a subject: norms and paradoxes	25
Lisanyuk E.N.	
Norm, action, agent: evolution of a subject of deontic logic	29
Miroshnichenko D.V.	
Transcendental and discourse status of normativity	32
Nevvazhay I.D.	
On two types of normativity	37
Omelchenko N.V.	
Freedom as a norm of human being	44
Pavlenko A.N.	
The communicative doctrines of morals and right: recognition up to substantiation	49
Pavlova P.V.	
Normativity as a phenomenon of the vital world	58
Tetyuev L.I.	
How it is possible modern understanding of truth: transcendental bases and the status	61

NORMS AND VALUES OF HUMAN BEING

Balditsyna E.I.	
Values as determinants of human action	66
Baryshkov V.P.	
Communicative conditionality of values and norms during their formation	71
Guseva S.V.	
A person in the presupposition picture of humanity	77
Zhabina V.V.	
Phenomenon of social alienation in conditions of globalization: normative changes in human life	81
Ivanova D.N.	
Phenomenology of pedagogical creativity and normativity: ontological aspect	86

Kashcheev S.I.	Writing as the criterion of division of civilizations	90
Lomako V.O.	Purpose, norm, law, value in ancient philosophy of education	94
Lomako O.M.	Normative dimension of philosophical-pedagogical anthropology by Max Scheller	99
Matveev A.G.	From doctrines about values and obligation to the idea of normativity	102
Melnick A.V.	The normative bases of social technologies	107
Sivova S.A.	Specificity of «social deviation» category	112
Silaeva N.Y.	Modern mythological practices: axiological aspect	115
Steklova I.V.	Normativity and rationality in scientific knowledge	118
Feller V.V.	A. Megill's historical epistemology as a mirror of crisis of the American identity.....	123
Khanova O.V.	A person and culture in the society of risk: spiritual aspect.....	127
Shevchenko A.Y.	Love as vital value.....	132
Shimelfenig O.V., Solodovnichenko L.Y.	Category of norm in a topic-game paradigm.....	134

MORAL, LEGAL, POLITICAL AND LINGUISTIC ASPECTS OF NORMATIVITY

Gavrilova Y.A.	Value and norm in a context of a semantic field of law	140
Gorbachev M.V.	World War II as civilization catalyst of democratic law and order in Europe region	142
Grigoreva T.A., Solovykh S.Z.	The legal nature and functions of process activity of arbitration courts	144
Davydova M.L.	Research approaches to legal normativity and forms of its display	150
Diakov A.A.	Potential of Practical Reason as the principle of public legislation	154
Kadushkin V.D.	Models of the attitude to "Another" as the factor of specificity of political process	159
Kasatkin S.N.	Treatments of validity of legal norms in the modern western theory of law	163

Katomina V.A.	
Validity and justice as values of law	168
Kim M.A.	
Formation of ethical standards in a society of “symbolical consumption”	172
Konovkin E.S.	
Initial principles of society organization and of social group interests.....	175
Kulapov V.L.	
Legal subnormative regulation as means of overcoming of defects of normative adjustment	178
Lasitskaya E.V.	
Formation of moral values: the evolutionary-cognitive approach.....	181
Medvedeva A.G.	
Modernization of education and formation of human “capital” in Russia	185
Mikhel I.V.	
Bioethics and modern civilization: problems and prospects.....	190
Ovcharova O.G.	
Historical memory and gender norms of policy.....	194
Osipova M.V.	
Value of legal norm as special version of social and legal regulators	199
Postoliaco L.S.	
The classical doctrine of reconciliation-mediation and novels of the Russian legislation: the experience of the value-normative analysis.....	202
Razin A.V.	
Applied ethics: prospects of development in the modern world.....	206
Rukhtin A.A.	
Political culture as a type of rationality	209
Slobozhnikova V.S.	
Terrestrial on service eternal: concept of infrastructure of religious organizations	211
Strizoe A.L.	
Social designing of norms in “a society of risk”	217
Tupikov A.V.	
Tendencies of electoral changes in 2000-2008 years in Russia	221
Tyazhelnikov A.A.	
Normative dimension of health.....	226
Sharonov I.I.	
Philosophical bases of Vladimir Solov'ev's socially-legal doctrine	230
Shugurov M.V.	
A person in conditions of the innovative society: synthesis of legal and moral bases of being	234
Vostrikov R.I.	
Criminal slang as a social version of language (on a material of dictionary Criminal language).....	240
Dyadyk N.G.	
About language normativity: aphorism as a normative-estimated category	243

Essina I.Y., Protasova N.A.	
Norms of language behaviour and language norms for development of the communicative competence on employment on English language in not language high schools.....	247
Melnikova O.A.	
Towards to the problem of normativity of a speaking another language legal discourse	249
Molodkin A.M.	
Electronic text frames as a tool of research of language normativity and speech behaviour	253
Nagoga O.V.	
Features of usage of nouns and adjectives in legislative texts (on a material of German language)	256
Omelchenko S.R.	
The social importance of speech culture.....	259
Rodionova O.S.	
Influence of language normative system on a semantic partitioning of sounding text	263
Sakovets S.A.	
Properties of combination of statal verbs. Stylistic aspect	266
Tyapugina N.Y.	
Mental norm as a social problem («Ward № 6» by A.P. Chekhov)	270
Fakhrudinova E.R.	
Logic and language in Confucius' philosophy.....	274
Shapovalova N.G.	
Infringement of language norm as a means to form of topic (on a material of D.Bykov's novel «ZD»).....	279
E.M.Zvyagintseva	
Gender stereotypes in the modern politics: Opportunities and limits of transformations.....	281
I.N. Konovalov	
Normative measurement of electoral activity: federal and regional aspects	284

МЕТАФИЗИКА НОРМАТИВНОСТИ

А.В. Грибакин

ПРЕДЕЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ НОРМАТИВНОСТИ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ, ПОВЕДЕНИЯ ИНДИВИДОВ

Проблема онтологического обоснования присущей социуму нормативности, занимая одно из центральных мест в содержании философии права как науки, имеет коренное методологическое значение для юриспруденции, в первую очередь для теории государства и права.

Известно, всякая теоретическая конструкция держится на аксиомах. Одни из них, вытекающие из мировоззренческой позиции ученого, самоочевидны, открыто не объявляются, другие же требуют специального обозначения. В данном случае мы, во-первых, признаем права и обязанности индивидов в качестве определяющих признаков их социальности. Исторически осознание индивидами самих себя в рамках некоторой общности людей, имеющих права и несущих обязанности, является водоразделом между варварством и цивилизацией. Способность к труду, освоение индивидом соответствующих знаний и умений характеризует его как материальную силу. Наличие же прав и обязанностей, имеющих значение только во взаимодействии индивида с другими людьми, открывает его как социальное существо, находящееся в отношениях свободы или зависимости, солидарности или антагонизма, бедности или состоятельности (богатства), силы или слабости, руководства или исполнения и т.д. с остальными членами общности людей.

Во-вторых, мы утверждаем, что юридический закон — недремлющий страж на ниве культуры был изобретен именно как средство, способное обеспечить реализацию объективно возникающих у индивидов в процессе их жизнедеятельности прав и обязанностей. Как общественная сущность юридический закон состоит из трех элементов: 1) фиксирует права индивидов; 2) закрепляет за ними их обязанности; 3) предусматривает технологию исполнения того и другого.

Коль скоро это так, то перед научным познанием встают три вопроса: 1) почему (как) возможны права и обязанности индивидов; 2) почему (как) возможна трансформация прав и обязанностей в факт юридического закона; 3) почему (как) возможно юридическое (правовое) регулирование общественных отношений, поведения индивидов. Материал, связанный с обоснованными ответами на данные вопросы, на мой взгляд, должен составить стержень содержания *философии права и обязанности* индивидов, личностей.

Философов самых разных школ одинаково сильно волновала проблема возникновения прав индивида, каким образом человек становится имеющим право, носителем прав. В конспективной форме предлагаемые варианты решений выглядят так: Т. Гоббс, Д. Локк: права индивидов — результат их природно-биологического бытия (естественные права); И. Кант: право индивида есть его априорное качество как разумного, нравственного существа; Г. Гегель: права индивида — следствие вложения им своей воли в нечто, сущность права индивида есть его воля; К. Маркс: источник прав индивидов — их труд; теологи: права индивидов — божественный дар и т.д.

В отечественной литературе укоренилась традиция — данные концептуальные решения проблемы происхождения прав индивидов относить на счет становления права, понимаемого как принятые государством, поддержанные принуждением нормы и правила поведения людей, т.е. юридического закона. Злую шутку над теоретиками сыграло такое явление русского языка, как омонимия, когда одним словом называются разные предметы, явления (например, коса, мир, прием, костыль, задел, жила, заключение, кадр, зефир, кукла, номер, жаба, шайка, драп и др.). Изобретение юридического закона (юрзакона) как формы предъявления населению страны норм и правил поведения, выражающих устанавливаемые государством запреты и дозволения, шло совсем другим путем, нежели рождение права индивидов. Если мы это поняли, то нам ясно, сколь абсурдно разделение права на объективное (юридический закон) и субъективное (достояние, качество индивида), сколь схоластичны тексты, в которых, характеризуя, например, ценность права, авторы имеют в виду одновременно и право как юрзакон, и право как достояние индивида. Это равносильно тому, что, показывая, скажем, эффективность косы, мы будем иметь в виду косу как орудие труда, и косу как узкую полоску берега, вдающуюся в море, и косу как заплетенные волосы. Нелепость подобных «размышлизмов» очевидна.

Каким же образом люди обретают права, становятся имеющими право? В качестве подготовки ответа принимаем еще одну аксиому: в обществе, в культуре нет ничего такого, что не являлось бы результатом жизнедеятельности человеческих индивидов. Стало быть и права индивидов во всем их многообразии — продукт активности людей. *Право* (права) есть объективно возникающее в результате *опредмечивания* индивидами своих субстанциональных качеств их основательное притязание на вещи, услуги, статус. В этом смысле право появляется у людей в догосударственный период человеческой истории. *Обязанности* индивидов есть объективный результат *распредмечивания* ими социального содержания материальных и духовных элементов культуры. Следовательно, законодатель может включить в текст нормативного акта лишь те права и обязанности, которые реально сформированы. Права личности на жизнь, свободу, собственность, достоинство и т.п. сложились в обществе до их конституционного закрепления.

Однако между фактом объективного возникновения у индивида прав и обязанностей и закреплением их в юридическом законе — дистанция немалого размера, на этапах которой происходит сложный процесс, обозначенный нами понятием «*нормофикация*». Этот процесс начинается с возникновения у индивида основательного притязания на вещи, услуги, статус на основе опредмечивания им своих субстанциональных качеств и завершается возведением права в закон государства, т.е. его фиксация в таком качестве в нормативном акте. Нормофикация протекает за пределами юридической сферы, составляющие ее события, факты до поры до времени безразличны для юрзакона. Нормофицирование как общественный процесс представляет

собой типизирование действий индивида и их результатов. Исторически оно возникает, когда государства еще нет. С появлением последнего, принимаемых им законов оно продолжается, ибо у индивидов, групп людей, у самого государства появляются новые права, которые нуждаются в возведении в закон.

В литературе практически не обсуждается вопрос о том, почему (как) возможно юридическое (правовое) регулирование общественных отношений. Много пишут о необходимости последнего, а вот на то, какие же свойства социума позволили его вернуть, не обращают внимания.

На мой взгляд, объективное основание юридического регулирования составляют два фактора: нормативность общественной жизни и «управляемость» индивидов. Важно и то и другое. Одного из этих условий недостаточно для проведения регулятивных процедур.

В литературе поддерживается точка зрения, согласно которой юрзакон обладает способностью обеспечить всеобщий устойчивый порядок в общественных отношениях, их нормативность. Думается, в подобных характеристиках и оценках юридического закона следствие принимается за причину. Ювелир не наделяет алмаз чистотой, прочностью, способностью отражать свет. Мастер лишь выявляет эти качества, когда обрабатывает камень, шлифует его, получая бриллиант. Считать, что юридический закон прививает общественной жизни нормативность и порядок, равносильно заявлению о том, что научные разработки астрономов и физиков обусловили действие во Вселенной закона всемирного тяготения.

Общественная жизнь объективно, сама по себе нормативна, происходящие в ней события, явления, процессы, факты имеют меру, пропорции, относительно устойчивый масштаб, благодаря чему они обретают свою качественную определенность.

Уникальность, неповторимость событий и субъектов истории сочетаются с повторяемостью, наличием у них общих черт и признаков. Именно нормативность явлений социума делает возможным выработку правил поведения юридического, морального, эстетического, религиозного толка.

Чем же обусловлена нормативность общественной жизни?

1. Устойчивостью параметров человеческого тела, которые оказывают детерминирующее воздействие на все компоненты, особенно предметную составляющую человеческой культуры. Поскольку физические размеры тела людей изменяются в течение длительного времени, постольку есть возможность стандартизировать вещную среду общества. Орудия труда, предметы повседневности, технология их изготовления, общественные связи и зависимости, складывающиеся при этом, воспроизводятся в новых поколениях людей, придавая общественной жизни относительную стабильность.

2. Возобновимостью, повторяемостью индивидуальных и групповых потребностей. Ритм воспроизводства потребностей охватывает суточные, недельные, годовые и более продолжительные периоды. В результате индивиды освобождены от необходимости заново «изобретать» способы своего поведения, содержание совершаемых действий. Они просто репродуцируют модели активности, служащие много лет. Понятно, что повторяемость потребностей не является абсолютной. Имеет место закон возвышения потребностей. Новации накапливаются, как правило, незаметно, исподволь, не нарушая существующего порядка, устоявшихся типов образа жизни.

3. Конечностью индивидуальной человеческой жизни. История общества есть смена поколений индивидов, проходящих свой жизненный путь. Любое поколение людей ми-

нует одни и те же стадии (детство, юность, зрелость, старость), содержание и задача которых сохраняют свою значимость на протяжении сотен лет. Увеличение продолжительности индивидуальной жизни не изменяет структуру жизненного пути, но удлинняет каждый из этапов, тем самым сохраняя значимость образцов поведения на каждой стадии.

4. Устойчивостью предметов культуры, начиная с языка и завершая вещами, используемыми в повседневной практике. Через них происходит очеловечивание, социализация новых поколений родившихся индивидов. Распредмечивая ценность культуры, индивиды осваивают приемы, способы жизнедеятельности, свойственные предкам. Таким образом обеспечивается темпоральный (временной) аспект упорядочения общественных отношений. Существенное значение в этих целях имеет устойчивость знаний как бытового, повседневного характера, так и фундаментальных парадигм науки.

5. Объективной повторяемостью ролей, статусов, ситуаций, укорененных в рамках существующих общественных отношений. Стало быть, подготовка индивидов к их исполнению и реализации устойчивы.

В результате «сложения» перечисленных условий в обществе устанавливаются мера, пропорции, обеспечивающие выживаемость индивидов, продолжение человеческого рода.

Следовательно, законодатель выступает в роли мастера, который с помощью специфического инструмента — юридического закона доводит до возможного оптимума общественные отношения и поведение индивидов. Излишне повторять, что если бы общественной жизни объективно не были присущи мерность, пропорциональность, гармоничность, относительное постоянство, соразмерность, то регулирование общественных отношений с помощью юридического закона было бы в принципе невозможно.

Однако названных условий и обстоятельств недостаточно для того, чтобы осуществлять юридическое регулирование общественных отношений. Необходимо еще, чтобы индивиды в качестве объектов воздействия обладали такими способностями, которые позволили бы развернуть названный процесс, добиться видимых результатов. В общем виде обозначим всю сумму подобных свойств «рабочим» понятием «управляемость» индивидов.

«Управляемость» индивидов, имея биологические предпосылки, как социальный феномен не дается людям в готовом виде. Она есть результат фило- и онтогенеза. Исторически мера «управляемости» индивидов возрастает. На этой основе жизнь в обществе становится безопаснее, но укореняется иллюзорность свободы.

В свою очередь, «управляемость» индивидов обеспечивается по двум направлениям. Это изменение их субстанциональных качеств (тело, потребности, способности, знания, умения, воля и вера) и влияние на психическое состояние.

Люди постоянно озабочены самосохранением, целостностью своего тела. Исторической эволюции здесь не наблюдается. Более того имеет место тенденция усиления внимания к состоянию здоровья. Отсюда понятно, что создание реальной угрозы жизни — мощный фактор управления населением страны. Значительный регулятивный эффект дает воздействие на потребности и способности индивидов. Задавая масштаб того и другого, государство может формировать тип человека, в наибольшей мере отвечающий официально принятому идеалу сообразно социально-классовой

структуре. В демократических обществах поощряются одни потребности и способности, осуждаются другие, варьируется юридический статус профессий...

Принципиальное значение для организации законодательного воздействия на общественные отношения имеет динамичность психики людей, способность ее переходить из одного состояния в другое, менять привязанности, ценностные ориентации. И дело здесь не только в «законопослушности», в уважительном отношении к решениям государственной власти, в страхе перед наказанием в случае нарушения границ дозволенного или запрещенного, а в подвижности психики, внутреннего мира индивида. Исторически динамизм человеческой психики нарастает, обуславливая многие новые явления в поведении индивидов. Укажем лишь на одно из них — проблематизация убеждения. По сути, оно аннигилируется как структурный элемент мировоззрения.

Нормативность общества, «управляемость» индивидов непосредственно связаны с закономерностями общественной жизни. Вне последних юридическое регулирование поведения индивидов вообще не сможет состояться. Только в социуме, объективно наполненном повторяющимися существенными, необходимыми связями и зависимостями, могут быть приняты юридические нормы, закрепляющие устойчивые, стабильные модели поведения индивидов.

А.В. Дронов

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС НОРМЫ В ПОЛЕ ИДЕОЛОГИЧЕСКИХ ВИДИМОСТЕЙ

Понятие нормы включает в себя представление о пропозиции, обладающей в равной мере дескриптивной и прескриптивной силой. К такой двойственности отсылает сама чарующая и сакральная природа нормы, ее фетишистский статус объекта, превосходящего по внутренней значимости свое прямое, видимое значение. Это объясняется тем, что норма сама по себе выступает работой *трансценденции* и потому никогда не может быть вполне секуляризована. В первую очередь, норма всегда является *посланием* (грубо говоря, «самих вещей») или *представителем* (одного мира — в другом). Ее существование предполагает онтологическую и оптическую неоднородность мира, расколотого надвое видимостью и сущностью. Именно в таком наиболее общем контексте норма всегда служит некоторой оптической машиной, механизмом поддержания представления о «должном» или «естественном» положении дел, т.е. машиной идеологии.

Ниже я постараюсь проследить судьбу одного проекта, проекта европейского Просвещения, как масштабной попытки придать норме имманентный характер, экспроприировав ее сакральную составляющую. Поступательное движение этой тенденции традиционно описывается в западной литературе понятиями «рационализация» и «модернизация», а отказ от этой доброй воли реприсвоения «сущности» закономерно получает титул «постмодернизма». Анализ становления понятия нормы в ее наиболее широком смысле предстает здесь одной из форм описания драматической истории проекта рационально-технического освоения «сущности», вовлекшего в свою орбиту оформление в философии критической трансцендентальной установки, с одной стороны, и понятия «видимости» как ее коррелята — с другой.

1. «Естественное» состояние нормы и его «ненормальность». Кантианский проект критики хорошо демонстрирует диспозицию разума в отношении закона. Разум, безусловно, ему подчинен. Но только закону, разумно усматриваемому и царящему в самой стихии разумного. Эта демонстративность отличает такой закон от его нелегитимного двойника и неправомерных притязаний последнего. Сама работа критики, затеваемой Кантом, разворачивается в пространстве оппозиции нормы и разума и имеет своей целью приведение одного к другому. Критическое рассмотрение предмета (скажем, природы познавательных способностей, как в случае первой «Критики») означает установление его *нормального* состояния, легитимированного соответствием его сущности, или «природе», отныне разумно усматриваемой. Негативной изнанкой этого учреждающего (предмет — в его «разумном состоянии») усмотрения является дисквалификация любого иного положения дел как «ненормального», либо вторичного, объясняемого абберациями сущности в мире видимости. Основной онтологической проблемой критической философии становится существование самой этой абберации, или онтологический статус трансцендентальной видимости.

В своем «естественном» состоянии, то есть до ее легитимации разумом в ходе критического пересмотра, всякая норма обладает лишь видимостью нормативности. Другими словами, если источник нормативной силы лежит лишь в видимости, но не в сущности, то есть не обеспечен разумным основанием, то и норма обладает лишь видимостью силы, или обладает своей силой нелегитимно, черпая ее в онтологической непрозрачности ее истока. Отсюда очевидна законодательная природа критики и политический характер Просвещения. При этом политика Просвещения предстает то в образе внутренней, то в образе внешней. Мирной не является ни та, ни другая. Характерным образом внутренней, направленной на самое себя, политики разума выступает *революция*, понимаемая как приостановка полномочия позитивной нормы с целью ее «нормализации», то есть переучреждения на единственно законном основании — разумно усматриваемой сущности. Образом внешней политики Разума выступает *колонизация*, смысл которой видится в распространении разумной нормы и приведении неразумного и дикого состояния вещей в соответствие с их подлинной сущностью, находящей свое выражение в цивилизованной упорядоченности. При этом колонизация может пониматься и как «внутренняя», направленная на преодоление собственной дикости: речь идет о демистификации религиозных обрядов, борьбе с суевериями, преодолении необразованности, развенчании политических мифов и т.п. То обстоятельство, что демистификация внутренней природы монархии и самого тела суверена может сопровождаться его казнью, а демистификация политических и экономических привилегий церкви — секуляризацией монастырских земель, хорошо демонстрирует неметафорический характер политики Просвещения, захватившей Европу XVIII века и с одинаковой силой проявившейся как в легитимации абсолютной монархии Разума, так и в делегитимации королевского Произвола.

Именно в этих условиях широкого метаполитического движения Просвещения понятие нормы оказывается в средоточии онтологических, теологических, гносеологических, этических и социально-политических разборов. И именно здесь обнаруживается двойственная природа нормы как таковой.

2. О «первой» и «второй» природе, или Что такое Просвещение? Само движение перехода от неразумного к разумному делает разум критерием различия сразу двух «нормальных» состояний. Первое из них И. Кант, отвечая на вопрос «Что такое Просвещение?», назовет несовершеннолетием, второе — зрелостью; первое связжет

с некоторой «неспособностью», второе — с приведением способности к своему *нормальному* осуществлению. Для разбора этой метафизической и «антропологической» подоплеку просветительской политики приведу определение Канта целиком: «Просвещение — это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине — это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого. Sapere aude! — имей мужество пользоваться собственным умом! — таков, следовательно, девиз Просвещения» [Кант И. Ответ на вопрос «Что такое Просвещение» // Кант И. Сочинения. М., 1966. Т. 6. С. 25].

Наибольший интерес вызывает здесь не столько ясный акцент на *виновности*, или ответственности «человека» за свое неразумие, сколько сама природа того и другого состояния: неразумия и разумности. Виновность за произвольное пребывание в состоянии неразумия указывает на *неоправданный* характер этого состояния, то есть неестественный, или ненормальный. Критический пафос кантовского «Ответа» обусловлен тем, что эта неоправданность отнюдь не является очевидной, что неправомочность этого состояния прикрыта некоторой нормой и областью действия ее права. Действительно, несовершеннолетие не может быть напрямую обвинено в безрассудстве, но лишь — в неразумии *опосредованного* обращения к рассудку. Норма здесь всегда выступает *представительством* рассудка, его предписанием, но — рассудка *трансцендентного*, рассудка «Кого-то Другого». Сама норма здесь предстает ангелом Рассудка, Его эманацией, односторонним почтовым сообщением, с которым не спорят и на которое не отвечают. Норма есть *свечение* трансцендентного. Такова природа родовых традиций, королевских законов, божественных заповедей, мудрости древних. Отсюда очевидно, что работа критики по определению будет работой десакрализации, развенчанием ложной трансцендентности, переписанием его содержания в поле имманентного разума. Эта редукция одного плана к другому есть действие рационализации, сопровождающейся рассеиванием трансцендентальной *видимости* в пользу новой оптики *очевидности*, обеспечивающей прямое усмотрение сущности, то есть подлинного, действительного положения дел. И если легитимность нормы первого типа восходит к Разумности, превосходящей очевидность действительного, то легитимность просвещенной нормы имеет своим источником Саму Действительность, превосходящую псевдоочевидность трансцендентальной иллюзии. Сущность, приводимая к очевидности, становится основанием работы политических механизмов. Но, подобно призрачному остатку догматического несовершеннолетия, норма сохраняет свою неистребимую природу посланца. Перестав быть представительством трансцендентной разумности, норма принимает на себя роль представителя сущности в мире видимости.

3. *Очевидность против видимости: критика первого порядка, или Политика разума.* Работа Просвещения могла бы сохранять свой поступательный характер, если бы усилия, направленные на обеспечение универсальным статусом процедур приведения сущности к очевидности, увенчались успехом, или хотя бы сохранили динамику некоторой тенденции. Случилось иное. Трансцендентальный проект философии, будучи проектом, направленным на прояснение нормативного источника всех возможных рациональных процедур, очень рано принял во внимание историческую размерность Разума и его нормативности. Это отнюдь не привело к полной

релятивизации норм, поскольку и сама история приобрела размерность разума, как он — размерность истории. Историческая природа разума дает теперь основание для отождествления рационализации с модернизацией, тогда как его диалектическое распадение на противостоящие один другому «моменты», в равной мере разумные, задает пространство полномасштабной *политики в границах разума*, то есть уже в современном, или «модерном», ее понимании. Я бы хотел продемонстрировать оба этих обстоятельства, обратившись не столько к веберовскому, сколько к марксистскому контексту, поскольку он, как кажется, является наиболее показательным для характеристики второй волны Просвещения и изменения статуса нормы в ее отношении к разуму по сравнению с классическим кантианским контекстом критики.

Если согласиться, что классическое понимание критики как редукции видимости к сущности можно называть «объяснением мира», то знаменитый одиннадцатый тезис демонстрирует нам революцию и в понимании задачи критики, и в истолковании природы видимости: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3. С. 4]. «Объяснение мира», то есть поглощение видимости приведенной к очевидности сущностью, предполагает *случайный* источник видимости — «леность и трусость» (Кант). Создание ложной видимости не входит в число интересов разума. «Хитрым» мировой разум становится, лишь приобретая историчность, то есть диалектически распадаясь на противостоящие друг другу «моменты», по разумности не уступающие один другому (Гегель). Именно об это обстоятельство разбивается первая волна Просвещения: неочевидность разума еще не указывает на его отсутствие. Критика, не имея более оснований для своего обращения против наличной действительности (ибо «все действительное разумно»), теряет самостоятельность и становится внутренним моментом самой разумности, исторически разворачивающей свою действительность. Именно такая деполитизация критики и самого Просвещения и попадает под удар одиннадцатого тезиса Маркса. Этот тезис лишь по видимости имеет размерность пустой прокламации. При более глубоком прочтении он устанавливает несущественный характер прежней критики, не затрагивающей *сути дела*, а потому и не отвечающей своей сущности критики. «Философия» лишь по видимости является критической работой и, стало быть, лишь по видимости имеет дело с действительностью мира, именно поскольку она объясняет его «различным образом».

Марксистский тезис указывает на то, что конечным эффектом критики не может быть оптика сущности, теоретический эффект установления ее очевидности. Поскольку видимость становится «моментом» разумности и потому *не является невинной* в прежнем кантианском смысле, ее делегитимация не может эффективно разворачиваться в поле теоретической демонстрации, или, по крайней мере, не может ограничиваться этим полем. Отныне мишень критики переносится с невежества на идеологию, а конечным эффектом критики становится не теоретическая, а политическая демонстративность действительного положения дел. Неправомерность идеологической нормы усматривается теперь не в ее *неразумности*, а в ее *лживости*. Представительство идеологической нормы всегда является избыточным: это лишь «момент» разума, выдающий себя за саму разумность; лишь часть, выдающая себя за целое. Поэтому демонстрация другого разумного «момента» (скажем, простая телесная демонстрация рабочих как самостоятельного класса, политически *не представленного* буржуазией) всегда будет обладать критическим эффектом указания на целостность, превосходящую ложную и лживую «целостность» партикулярной идеологии, указа-

нием на «ненормальность» ее нормативности. Таким образом, критика приобретает размерность локального политического действия, Разум — *дополнительное представление* за пределами господствующей нормативности, политика — диалектическое движение левого уклона, а Просвещение — второе дыхание.

4. *О нормальности «ненормального» в постмодернизме, или Ирония критики и коллапс политики.* Но, как провозгласит накануне 1968 года Ги Дебор, «в реально обращенном мире истинное есть момент ложного» [Дебор Г. Общество спектакля. М., 2000. С. 25], а не наоборот. Эта *инверсия* мира есть лишь другое выражение для того обстоятельства, что универсальная целостность разума — то есть подлинная действительность мира — перестает быть репрезентантом каких бы то ни было частных «моментов», претендующих на ее привилегированное представление. Если количество претендующих на целостность моментов значительно больше двух, то действительность (или «очевидность») третьего, четвертого или седьмого из них уже мало что говорит в пользу целостности, или — подлинного облика реальности, к которому всегда восходила легитимность легитимного. Вся совокупность моментов всецело принадлежит сфере видимости, иллюзии, Спектакля. И сама норма легко расстается со своим фундаментальным обеспечением, становясь неуязвимой для рациональной критики. Сферой легитимации нормы становится чистая статистика, то есть «глупость» большинства. Это сообщает любой (!) норме циничный, насильственный и откровенно произвольный характер. Проект Просвещения оказывается полностью перевернутым. Именно это состояние необеспеченности общественных институтов (системы нормальности) со стороны «великих рассказов» (повествований о сущности) Ж.-Ф. Лиотар и называет «состоянием постмодерна». Фактически, постмодерн — это кризис понятия нормы. И второй после Гегеля кризис (если не конец) проекта Просвещения.

Любая критическая работа, то есть рассмотрение источников нормативности фактической нормы, является в этих условиях либо циничной, либо ироничной, если не принимать в расчет еще и неограниченных количественных ресурсов глупости. Цинизм предстает тавтологией нормы, черпающей свою легитимность («разумность») в собственном же существовании. Тогда как ирония предстает модусом критики, продолжающей свое дело демонстрации необеспеченности нормы без перспективы ее делегитимации.

И, наконец, в мире, сущность которого целиком сводится к видимости, становится невозможной политика Истины. Правда, в той мере, в какой современная «политика» все еще вынуждена принимать видимость представительства «истины» и «справедливости», у самих Истины и Справедливости могут оставаться рациональные политические перспективы, само собою — левые.

В.С. Ерохин, Н.В. Ерохина

СВОБОДА КАК ОСНОВАНИЕ НОРМАТИВНОСТИ И ТВОРЧЕСТВА ЛИЧНОСТИ

Личность представляет собой пространственно-временную данность, заполненную ценностной структурой. Она подобна субстанциальному деятелю Лосского [Лосский Н.О. Учение о перевоплощении; Интуитивизм. М., 1992]. Основной характеристикой личности является свобода, которая выступает основанием как нормативности личности, так и ее творчества. Способность к творчеству как принцип личностного

существования делает возможным переосмысление и переработку оснований человеческого существования и создание собственного, неповторимого мира. Одновременно с этим нормативность предполагает наличие принятых правил существования и поведения личности.

Нормативность предполагает упорядоченность и стабильность отношений, создающих возможность контроля действий участников. Это позволяет противостоять деструктивным тенденциям и универсализировать действия людей, а также отношения между ними. Соответственно, способность к творчеству — это отклонение от нормы, своего рода девиация, поскольку творческая активность всегда индивидуальна, вариативна и нелинейна. «Позитивная девиация состоит в том, что она представляет собой способность к творческому преобразованию элементов окружающей действительности и способности к нестандартному поведению» [Ерохин В.С. Болезнь как состояние человеческого духа // Человек в пространстве болезни: гуманитарные методы исследования медицины: сб. науч. ст. Саратов, 2009. С. 90]. Так каким же образом свобода является основанием противоположных способов существования человеческой реальности?

Человеческая реальность характеризуется абсолютной потенцией, изначальным отсутствием каких-либо норм. Человек вынужден, в отличие от всех других живых существ, конструировать себя, собственное бытие.

Такое самоконституирование возможно на основании свободы, которую можно определить как преодоление себя, поиск себя и как принцип формирования своей самости [см. подробнее: Ерохин В.С. Свобода и самость // Человек в перспективах цивилизационного развития. Саратов, 2009. С. 44–48]. Преодолевая себя, человек преодолевает неспособность к принятию судьбоносного решения. Он берет на себя всю полноту ответственности за него. Свобода как преодоление себя представляет собой движение духа от состояния верблюда к состоянию невинного ребенка. Этот путь есть путь преодоления необходимости следования уже существующим нормам (Ницше обращается к образу чешуйчатого зверя «ты должен»). Тысячелетние ценности блещут на чешуях этого величайшего и сильнейшего из всех драконов [Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М., 2005. С. 424]. Поэтому способность перешагнуть дракона есть способность к переоценке всех ценностей, способность творить собственные нормы. Этот шаг в неизвестность, закрытую чешуйчатым зверем, дает человеку возможность критически переосмыслить всевозможные принципы и нормы и создать собственный, неповторимый мир. Человек, сделав, быть может, самый важный шаг своей жизни, тем самым превращается в нечто, обладающее способностью к творчеству, — невинность ребенка дает возможность сажать деревья в пустыне.

Вместе с тем переоценка всех ценностей также предполагает тот факт, что личность, проживая ценности, полностью их не отрицает. Она возвращается к ним и перерабатывает их под себя, конструируя из уже переработанных ценностей собственную ценностную и нормативную структуру. Тем самым сохраняется универсальное основание личности. Такое основание мы встречаем в идеях С.Л.Франка: «Она [встреча] есть обнаружение моей исконности, неразрывной связи с Ним. Бог открывается мне внутри, в последней глубине моего уединенного «я», — или я открываюсь Ему там, в этой последней глубине» [Франк С. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия. М., 2007. С. 197]. Только на основании такой глубинной, интимной связи с другим и возможно говорить о способности человеческой реальности к свободе.

Человек находится в постоянном поиске себя. Ценностная структура личности — это не постоянно существующая сущность человека, детерминирующая его поведение. Это нечто становящееся, формирующееся в процессе существования человека. В этом случае свобода как поиск себя характеризует поиск ценностной структуры личности. Одновременно с этим становление человеческой самости через принятие судьбоносного решения имеет рационально-осмысленный характер.

Свобода как принцип формирования самости личности предполагает под собой, что вся полнота возможностей и вся полнота ответственности падают на плечи человека. Человек осужден быть свободным и поэтому свобода становится также и самостью личности. Свобода как основание нормативности предполагает формирование принципов, норм и оснований личностного существования. Нормативность — это свойство бытийствующего институционального человека, звено между человеком оценивающим и человеком институциональным. Потребность личности в институционализации или, проще говоря, формирование норм поведения, превращается в мотивационные обстоятельства индивидов как перед обществом [Устьянцев В.Б. Институциональный человек и порядок в дискурсах типов рациональности // Мир человека: нормативное измерение: сб. науч. ст. (по материалам международной конференции, Саратов, 28-29 апреля 2008 г.). Саратов, 2009. С. 37], так и перед самим собой. Возникают внутренние и внешние принципы (нормы) организации и поведения личности. Таким образом, понятая нормативность есть выражение неприкосновенности человека к окружающей его природе. Поэтому можно говорить, что норма становится атрибутом человеческого бытия [Невважай И.Д. От сущего к должному: нормативность как принцип человеческого бытия // Мир человека: нормативное измерение: сб. науч. ст. (по материалам международной конференции, Саратов, 28–29 апреля 2008 г.). Саратов, 2009. С. 5].

Следует сказать, что нормативность человеческой реальности сотворена самим человеком, причем вынужденно. Внешние обстоятельства вынуждают нас создать нормативное измерение. Вместе с этим детерминируется лишь конструирование базовой нормативности, позволяющей человеку выжить. Следовательно, свобода может быть понята как основание надприродной нормативности, которая по своей сути является созданием таких условий или правил игры, в рамках которых человеческая индивидуальность, личность будет полнее всего реализована. Именно в этом отношении переоценка всех ценностей выражается отчетливее всего. Это выражается в том, что происходит преодоление личностью предложенных ей правил и она получает возможность к самоконструированию. Одновременно с этим самоконструирование личности требует определенных правил или норм. Поэтому переработка личностью норм, правил и ценностей позволяет ей конституировать себя в качестве индивидуальности. Свобода является основанием формирования таких норм и принципов существования личности, в рамках которых мы можем говорить о самореализации личности как пространственно-временной данности и, следовательно, о личностной идентичности.

Гарри по прозвищу Степной волк — это выражение свободы. Он преодолевал себя каждый момент, причем не только себя, но и все, что мешало его свободе. Он отвергал даже то, в чем все видели его счастье и выгоду. Властолюбец погибает от власти, раб погибает от рабства. Так и Степной волк погибает от своей независимости. Будучи совершеннейшим маргиналом, он представляет собой единство человека и волка — в нем невообразимым образом сочетаются разумность и укрощенность

человека со страстью и дикой и независимой природой волка. Он способен постоянно преодолевать себя, принимать исключительно собственные решения, ориентироваться только на свои силы. Вместе с этим Гарри находится в постоянном поиске самого себя. С одной стороны он живет среди людей, но в то же время он одинок. Степной волк живет на той границе, где только и возможно ощутить полноту жизни. «Жить полной жизнью можно только ценой своего «я» [Гессе Г. Степной волк: роман, рассказы, эссе. М., 2005. С. 47] — таков принцип его жизни. Гарри — посторонний, постоянно ищущий свой путь, отличный от всех остальных.

Творческое начало личности прежде всего связано со способностью к конструированию собственного жизненного пространства. То есть к самовыражению через пространственную самоорганизацию, через историческую реальность как результат экзистенциального выбора, закрепленного в смысловых структурах человека. В конце концов, творческое начало личности есть способность к формированию собственного ценностного мира, собственного *ordo amoris*. Творческая способность личности выражается в возникновении нормативного субъекта бытия, способного к разрушению прежнего бытия человека и к творению новой структуры собственного личностного бытия [Невважай И.Д. Указ. соч. С. 9].

Хайдеггеровское Ничто, от которого делается жутко человеку вообще и которому присущ оцепенелый покой. Ничто, по мнению Хайдеггера, — это условие возможности раскрытия сущего как такового для человеческого бытия [Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М., 1993. С. 23]. Это возможность достижения смысла сущего. Вместе с этим Ничто это — свобода. Она является тем началом, которое вынуждает человеческую реальность становиться, вместо того, чтобы просто быть. Это огромный, сильнейший толчок к саморазвитию, к переосмыслению оснований собственного существования, к самоконструированию. Или наоборот, к самоуничтожению через функционализм, деловитость, бегство от свободы и принятия собственного решения.

Свобода — это как раз то смыслообразующее начало, которое позволяет человеку выйти за пределы нормативности в творчестве. Нормативность, основанная на свободе, дает личности условия к раскрытию скрывающихся в ней способностей и возможностей. Это и есть основание самовыражения и самоконструирования. Вместе с тем следует отметить, что нормативность и творчество взаимно дополняют друг друга. Нормативность дает личности возможность самореализоваться и осуществить акт самоконструирования, в то время как творчество позволяет создать условия (нормы) для самореализации.

Можно вспомнить распорядок дня барона Мюнхгаузена на 30 мая 1779 года, который в определенном смысле можно понять как пример нормативности:

«Подъем в 6 часов утра.

7 часов утра — разгон облаков, установление хорошей погоды.

С 8 часов утра до 10 — подвиг.

В 16.00 — война с Англией».

В тот момент, когда барон Мюнхгаузен перестает летать на луну, вытаскивать себя за волосы из болота и каждый день совершать подвиги, он превращается в цветочника Мюллера. И только тогда, когда в человеке происходит внутриличностный конфликт, когда человек ощущает неудовлетворенность существованием, происходит возрождение творческих способностей личности. Преодолеваются все условности и

формальная нормативность. И цветочник Мюллер разбивает горшки с цветами, возвращая нам Барона.

Таким образом, мы видим, что свобода является также и основанием творческой характеристики личности. Переосмысление личностью всех оснований человеческого существования, преодоление ею самой себя предполагают возникновение новой личности, конструирование личностью собственных установок и принципов.

Исходя из всего вышеизложенного, представляется достаточно ясно, что нормы как постоянно действующие системы типовых правил поведения людей, которые служат концентрированным выражением общественных отношений [Демидов А.И. Ненормативный порядок // Мир человека: нормативное измерение: сб. науч. ст. (по материалам международной конференции, Саратов, 28-29 апреля 2008 г.). Саратов, 2009. С. 23] представляют собой лишь общие правила, способствующие максимально эффективному сосуществованию людей. Свобода как основание нормативности есть возможность создания таких условий и правил, которые бы способствовали развитию личности. Нормативность сосуществует с так называемым человеческим фактором — причиной вариативности и нелинейности. Как раз здесь и возникает возможность творчества и личностного начала. С другой стороны, творчество есть важнейшая сфера проявления свободы. Свобода как основание творчества есть преодоление дракона «ты должен», способность к самоконструированию и формированию своей самости. Здесь происходит переработка личностью общепринятых правил и норм таким образом, что они (правила и нормы) становятся частью жизненного мира личности, а затем и их принятие личностью в трансформированной форме.

Р.Г. Липидин

КЛАССИЧЕСКИЙ И СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД НА ПРОБЛЕМУ СУБЪЕКТА: НОРМЫ И ПАРАДОКСЫ

В каждую переломную эпоху философия пытается как бы заново пересмотреть свои основания. И наш век не исключение. Меняется мир, меняется вместе с ним человек. Меняются нормы, характеризующие саму природу и облик социального субъекта. Многие привычные методы исследования человека уже показывают свою недостаточность, другим еще только предстоит завоевать свое место в системе социально-гуманитарного знания. И вот здесь мы сталкиваемся с первым (пожалуй, самым главным) парадоксом исследования мира субъекта. Дело в том, что рассмотрение его в социальной перспективе, — казалось бы неотъемлемой первоосновы человека и разработка проблемы субъективности в онтологии — практически безотносительны друг к другу. словно речь идет о совершенно разных сущностях.

«Самообнаруживающееся» Я индивида выступало изначально действенной единицей созидания особой социальной сферы в качестве социального феномена. В своей специфической отделенности-обособленности (через присвоение способности отражать соответствующим образом действительность и производить конструкты культурного пространства) от мира природы, с одной стороны, и, с другой — своего определенного (условного) ограничения внутри коллектива, оно приобретало все новые социальные характеристики. Такое ограничение Я осуществлялось еще в его

неразделенности, естественной связи с коллективом, когда Я индивида еще было «впущено» в «коллективное» первобытного общества и коллективный субъект и субъект-индивид в своем воспроизводстве практически совмещались. «Человек действует в истории именно как индивид» [Брушлинский А.В. Психология субъекта. СПб., 2003. С. 260], но осуществляется в системе общественных отношений — отношений субъектов социального действия, выполняющих культурно-исторический процесс, — как субъект. Он в принципе определяется в этих отношениях в качестве индивида, субъекта, личности, а также определяет свое Я в соответствии с реальным уровнем и историческими характеристиками общества и, кроме того, в соотношении с общим историческим состоянием социума в пространственно-временном континууме социальной эволюции, прежде всего, с ведущими историческими системами, определяющими это состояние.

К концу первой трети XX века в европейской философской, интеллектуальной и художественной культуре сложилась достаточно парадоксальная ситуация, когда теоретически очевидная область субъективности с точки зрения ее практического осуществления стала неинтеллектибельной, т.е. ее практические стратегии перестали быть рационально обоснованными. Об этом свидетельствует печальный опыт мировой войны, разрушивший разумность гуманистической культуры и породивший такие «кризисные» культурные явления, как литературный и художественный экспрессионизм и, в дальнейшем, экзистенциализм как последний вариант мировоззрения индивидуальности [см.: Колесников А.С., Ставцев С.Н. Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб., 2000. С. 4–5].

То есть двадцатый век показал природу субъективности с другой стороны. Теперь она — не только познающая, отражающая, но деятельностная в самых широких проявлениях. Эти проявления могут иметь в том числе и неприглядный вид — быть деструктивными, разрушительными. Но не обращать на них внимания означало бы в очередной раз что-то придумать о субъекте, в очередной раз представить его в качестве адаптивно-познавательного механизма, лишив «живого начала». Две мировые войны продемонстрировали шаткость классической трактовки субъекта. В связи с этим хотелось бы кратко затронуть проблему «экстремальной субъективности», необходимость разработки которой давно назрела в социальной философии. По-новому взглянуть на нормы осуществления субъективности в истории общества позволит рассмотрение понятия экстремальной субъективности, а также самого субъекта в пространстве войны.

Феномен войны почему-то чрезвычайно редко рассматривался в философской литературе. Хочу подчеркнуть, что хотя в настоящем исследовании он носит сугубо вспомогательный технический характер, все же вызывает недоумение недооценка такого феномена, как война, в социальной философии, и что еще более удивительно, в философии истории. Бесчисленное количество примеров, когда общества рождались в войнах, обретали свой облик и развивались за счет войн, гибли будучи не в состоянии противостоять внешней экспансии. Гоббс говорит об изначальном положении человечества как о «войне всех против всех». Действительно, порой кажется, что война — более естественное, агрегатное состояние для человеческого мира. Как ни смотри, феномен войны заслуживает серьезного философского анализа. Просто-му обывателю, бросившему взгляд на историю, в первую очередь бросаются в глаза яркие картины великих сражений, завоеваний. Очень быстро ужасы прошедших войн забываются. По прошествии времени исторические реалии мифологизируются, к ним

добавляется эстетическая составляющая. На этой составляющей, кстати, строится методика преподавания истории Древнего мира и Средних веков в современной школе. И получается, что стремление привлечь интерес подростков к истории приводит к тому, что история становится набором картинок и симулякров, подыгрывающих современной культуре, но совершенно не дающих истинного представления об исторических реалиях прошлого. Конечно, нельзя отрицать и того, что во все времена война формировала специфическую форму субъективности. Отношение к войне также всегда было неоднозначно. С одной стороны, она есть четко рефлекслируемый фактор социальной опасности.

Поле битвы — это место предельного напряжения человеческих сил, пространство концентрации политического пространства, при котором оно достигает своей критической массы. Карл фон Клаузенвиц, знаменитый теоретик «прошлых» войн, определяет войну как «... акт насилия, имеющий целью заставить противника выполнить нашу волю» [Клаузенвиц К. О войне. М., 1936. С. 34]. Осуществить это мы можем, лишив противника возможности сопротивляться. «Отсюда следует, что цель военных действий должна заключаться в том, чтобы обезоружить противника, лишить его возможности продолжать борьбу, т.е. сокрушить его» [там же. С. 37]. Другими словами, подавить его субъективность. Война не может представлять действия живой силы на мертвую массу. При пассивности одной стороны она невысказана. Она всегда есть столкновение живых сил. Клаузенвиц — ровесник эпохи Фихте, Гегеля, Шопенгауэра, нередко пишет их языком (строгость и лаконичность в дефинициях особенно напоминают Гегеля), пишет, в принципе, о том же самом, что и его именитые соотечественники: о мире человеческого бытия, о целях и средствах человеческой деятельности. Но делает это как-то по-другому. Без религиозного пафоса и лицемерия, не выдавая желаемое за действительное, оперируя только необходимыми категориями и наличными фактами. Он описывает реального субъекта в реальных условиях. В этих условиях такие рассматриваемые им категории, как воодушевление, хитрость, опасность, могут существовать лишь на правах конкретных сущностей, аспектов субъективности. Здесь как в кулинарном рецепте нужен четкий алгоритм. Абстрактность и образность только навредят. Абстрактных ситуаций на войне не бывает. Но разве они бывают в других сферах бытия человека, общества. Многие исследователи признают, что классическую философскую мысль погубила идеализация субъекта, гипертрофирование его статуса. Когда же изучение отдельных аспектов субъективности выявляло ограниченность возможностей (прежде всего познавательных), в качестве компенсации вырабатывались концепции трансцендентального субъекта, абсолютного Я и т.д., лейтмотивом которых выступала видимость сопричастности чему-то высшему, сверхчеловеческому, которое имеет модальность желаемого, но не наличного бытия. Поппер в «Открытом обществе...» справедливо говорил, что такой подход теологичен и в нем по большому счету нет ничего нового.

Можно говорить об узконаправленности подхода Клаузенвица, говорить, что его работы вообще к философии отношения не имеют, но напомним: основная задача здесь — рассмотрение социального субъекта. Клаузенвиц рассматривает не просто войну как проявление социального. Он пытается разобраться в мире, в который субъект погружен (по крайней мере, на какое-то время) полностью. У этого мира свои правила, своя сложная система социальных отношений. Об этом мире ничего нельзя придумывать. Все погружено в модальность наличного бытия. И что особен-

но важно при таком подходе, субъект рассматривается с позиции его возможностей, реализации обналиченного ресурсного потенциала. Всякое действие должно подразумевать, что после его свершения свобода дальнейших действий не снизится. Так сказать, всегда за собой следует оставлять пространство для маневра. Даже в самой незавидной ситуации не следует уступать инициативу противнику. Эти мысли Клаузенвица весьма уместны были бы в выработке современных стратегий социальной субъективности, а не только на полях сражений эпохи Наполеона. Складывается впечатление, что поиск предельных первоначал далеко увел классиков от реального положения дел. Или есть два пути движения (воздержусь от слова «развитие») человеческого духа. Назовем их в духе теории мифа: путь воина и путь отшельника. И тогда окажется, что речь идет о разных мирах и цели преследуются разные. Классический философ спокойно закроет глаза на проблемы современного ему общества, он не будет спускаться до социокультурных мелочей. Гибель или упадок общества в котором он живет, будет выражаться в его трудах лишь настроением трагизма и обреченности, как, например, у Платона или Хайдеггера. При этом обязательно надо будет создать идеальное «время-пространство», некий «золотой век» прошлого, в котором идеальное и реальное, вещное и духовное «почти» не разделяются, а субъект обладает такой полнотой бытия, что находится на расстоянии вытянутой руки от абсолюта. И снова начинается метафизическая игра в «двумерность»: мир идей и мир вещей, *natura naturans* и *natura naturata*, субстанция мыслящая (*res cogitans*) и субстанция протяженная (*extensio*), мир ноуменов и мир феноменов и так далее. При этом всегда делается ценностный акцент на мире сверхматериальном, на субстанции духа. И наоборот, принижается статус вещественного, чувственно познаваемого. Что для нас самое интересное — это статус субъекта в этой игре. Не абсолютного, не трансцендентального, а обычного, взятого из толпы «рядового» социальной реальности. Первый вопрос: есть ли он там вообще? Что, реальный человек — непреодолимая преграда на пути поиска начал бытия? Однако с индивидом, сделанным из плоти и крови, с его желаниями и страхами, специфически — культурными привычками и животными инстинктами, надо что-то делать. И рационализм, и эмпиризм Нового времени шли путем ограничения такой субъективности. Познавательный субъект все дальше и дальше отходил от социального субъекта. Дела рук человеческих (как та же война) становятся мало интересны, так как они не приближают нас к абсолюту. Важно подчеркнуть, что именно в эту эпоху социальный субъект теряет свои онтологические основания. За долгое время Гегель, пожалуй, первый, кто стал рассматривать многообразие материального и духовного, субъективного и объективного как акты некоего единого исторического действия.

Возникает вопрос: может ли быть Я без субъективности? Может, и вытеснение субъективности как раз приводит к такому бессубъектному Я. «Оболочка», «мундир», служащий индивиду заменой вымещенных аспектов субъективности. Это «солдат реальности», безропотно выполняющий все приказы командования, которое он даже никогда не видел. Правда, надо признать, западная цивилизация не остается в долгу, давая человеку то, что повышает собственную значимость Я, придает ему (пусть и иллюзорную) уверенность в незыблемости отыгрываемого им жизненного сценария. Речь о комфорте, который культивируется западной цивилизацией и возводится в ранг жизненного стиля. Он — икона социального Я. Можем ли мы распознать субъект в условиях комфорта. Здесь он безлик, однообразен, практически не различается в разных культурно-исторических контекстах. Он как будто безмолвствует. Но почему

так получается. Ведь, казалось бы, здесь все делается для него. Жизнь общества модифицируется исходя из потребностей, желаний, даже прихотей индивида. И парадоксальным образом, чем больше мы ему потакаем, тем в нем меньше остается того, что выражало деятельностьную полноту субъекта, когда мы рассматривали его в экстремальных условиях. Та же война или любой другой прессинг (экономический, политический), то есть бедность, репрессии по логике вещей должны сокращать потенциал человеческих возможностей и подавлять субъективность. На деле же оказывается, что трудности закаляют подлинную субъективность, отшлифовывают ее уникальный облик. Вот уж действительно: все, что не убивает, — делает сильнее. И наоборот, обнаружение Я осуществляется в затрате внешних усилий. Характер и направленность этих усилий определяет сущность субъекта. Изначальная безусловная точка, в которой обнаруживает себя субъект — это осознание разницы между бытием, которое есть, и бытием, которое должно быть. В крике новорожденного младенца, в стоне умирающего на поле битвы солдата субъективность заявляет себя как несогласие с наличным бытием, отвержение его и устремление к бытию должному. При чем образ этого должного бытия не может иметь внешних оснований. Субъект создает этот образ сам. Кто-то может спросить: откуда ему там взяться, как не из внешнего мира? Ведь субъект формируется во взаимодействии с ним — природным, культурным бытием. Но здесь можно ответить вопросом на вопрос: а что нам дает редукция Я к не-Я, субъективного к объективному. Искусственно скроенный по образу и подобию объективного мира субъект — это всего лишь «зеркало», которое равнодушно к тому, что в нем отражается. Камю, Сартр, Хайдеггер с позиций экзистенциализма видели в такой ситуации трагедию субъекта. «Обреченность», «заброшенность» человеческого Я не могут быть компенсированы материальными благами западного мира. Сохранение и развитие субъективности — это искусство, суть которого в умении вовремя сказать «нет».

Е.Н. Лисанюк

НОРМА, ДЕЙСТВИЕ, АГЕНТ: ЭВОЛЮЦИЯ ПРЕДМЕТА ДЕОНТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ*

Цель настоящего исследования — показать значение логической теории предмета на примере эволюции представлений о нормах в деонтической логике.

Деонтическая логика, или логика норм, рассматривает норму как прескриптивное высказывание, т.е. предписывающее какие-либо действия, в отличие от дескриптивного, описывающее некоторое положение дел или состояние. Прескриптивные высказывания не имеют истинностного значения в том смысле, в каком оно приписывается дескриптивным, поэтому семантическое определение логического следования для рассуждений, включающих прескриптивные высказывания, существенно отличается от классического (дилемма Йоргенсена) и является расширением последнего.

* Исследование поддержано РФНФ, проект № 08-03-00552.

Выделяют следующие структурные элементы нормы: содержание, условия применения, субъект и характер. Всякая норма состоит из данных элементов, однако при построении логических систем от некоторых из них иногда абстрагируются сообразно целям и прикладным задачам создания формализмов. Любое (минимальное) деонтическое исчисление непременно учитывает характер и содержание нормы.

В своем развитии деонтическая логика прошла три важных этапа развития:

- 1) предыстория (от античности до 1951 г.), от формулирования основных понятий и принципов до первого деонтического исчисления;
- 2) от деонтических исчислений к деонтическим системам (1951–1990-е гг.);
- 3) развитие мультимодальных и немонотонных логик норм и практический поворот в деонтической логике (1990-е гг. — по настоящее время).

Понимание особенностей структурных элементов нормы не было одинаковым в ходе развития деонтической логики — на разных этапах ее становления эволюция произошла в отношении всех четырех, при этом эволюция представлений о субъекте, содержании и условиях применения нормы явилась следствием эволюции в представлениях о самой норме.

Еще на этапе предыстории наметились различия в понимании сути собственно нормы. В деонтических исчислениях, предложенных австрийскими логиками Э. Малли и А. Хефлером, нормы расценивались как императивы или команды, т.е. фактически рассматривались не как прескриптивные, но как перформативные высказывания. Построенные ими формализмы были, в основном, попытками выявить логические связи между их выполнением или невыполнением. В этих синтаксически бедных исчислениях учитывались лишь характер и содержание нормы — свойства норм, при помощи которых выразить суть перформатива сегодня не представляется возможным. В результате деонтические логики Хефлера и особенно Малли, демонстрировавшие «странные» следствия, были интерпретированы в прескриптивном смысле и, в основном, не поняты и отвергнуты на втором этапе становления деонтической логики.

Это произошло вследствие того, что параллельно с линией Бентама, к которой тяготели представления Малли и Хефлера, существовала линия Лейбница, в духе которой нормы понимались как свойства некоторых положений дел. В соответствии с таким пониманием оказалось возможным построить деонтические исчисления по аналогии с алетическими, что и было сделано «отцом» деонтической логики Г.Х. фон Вригтом; первые созданные им исчисления получили название стандартных вригтовских.

Однако впоследствии, уже на втором этапе, фон Вригт и другие исследователи логики, обнаружив слабые выразительные возможности данных исчислений и ряд парадоксальных следствий из них, перешли от понимания содержания нормы как состояния или описания положения дел к действию, отказавшись тем самым от алетико-деонтической аналогии. В результате стандартные вригтовские системы, построенные поначалу в соответствии с линией Лейбница, уступили место логикам действия, в которых деонтические операторы стали деонтическими предикатами, а содержанием нормы стало действие определенного агента. Таким образом, изменения в понимании нормы повлекли соответствующие коррекции в представлениях о содержании и субъекте нормы и далее — в формализмах, их описывающих.

Претерпели изменения и способы моделирования условий приложения норм. После того, как на втором этапе были обнаружены парадоксальные следствия абсолютных деонтических исчислений, а также доказана равнообъемность стандартных

вригтовских и андерсоновских систем, обусловленность нормативных высказываний стали выражать при помощи алетических, а позднее — временных и эпистемических операторов; некоторые исследователи предложили аксиологические операторы, интерпретируя норму как разновидность оценки. Так были получены бимодальные и впоследствии мультимодальные деонтические логики. Это позволило, помимо более адекватного выражения условных норм, отразить и различный статус нормативных установлений, в том числе и принадлежащих разным нормативным кодексам, а также ситуации выполнения и невыполнения норм, включая мотивацию и осведомленность (компетентность и ответственность) агентов о нормах, санкции за нарушения норм и пр.

На третьем, современном, этапе эволюция в понимании норм состоит во втором «ренессансе» линии Бентама: норма рассматривается либо как разновидность оценки, либо как побуждение к действию (воздержанию от действия) различной интенсивности, но и в том и в другом случае — как перформативное высказывание. Следовательно, для создания адекватных формализмов и семантических моделей нормативных кодексов требуется учет прагматических аспектов нормативного регулирования. Отчасти это уже происходит — в рамках мультиагентных логик, где учитываются как уровень агентов (субъектов), так и уровень их действий, и таким образом открывается возможность выразить взаимодействие агентов (коммуникацию, в т.ч. в правовом смысле). Однако в таких логиках, видимо, не удастся отразить специфику субъект-зависимых нормативных установлений, когда наличие или статус нормы меняются в зависимости от того, кому адресована данная норма. В связи с этим особые надежды возлагаются на так называемые толерантные логики, где не имеет места отношение транзитивности (или евклидовости).

Первые семантические модели для деонтической логики были созданы на втором этапе ее становления; обнаруженные в ходе их создания существенные отличия деонтических моделей от моделей для алетических исчислений закрепили отказ от линии Лейбница в построении деонтических логик. На современном этапе актуальной задачей построения семантических моделей для деонтических логик является их «прагматизация», которая с формально-логической точки зрения означает введение иллюкутивных различий, с одной стороны, и прагматистских — с другой. Формализмы теории речевых действий, к которым относятся категории логики иллюкуций, позволяют учесть коммуникативную составляющую нормативных установлений. Прагматизм (прагма-семантика) как современный вариант прагматики второй половины XX в., представляющий собой соединение результатов прагматики и семантики (возможных миров или теоретико-игровой семантики), открывает возможности конструирования мультиагентных прагма-деонтических систем.

Таким образом, эволюция представления о норме, ее функциях, роли, структуре повлекла за собой изменения в деонтических формализмах, выражающих сегодня не только сами нормативные установления и их характер, но и субъекты, которым они адресованы, их действия, а также их субъективные свойства — компетентность, мотивацию, ответственность.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ И ДИСКУРСИВНЫЙ СТАТУС НОРМАТИВНОСТИ

Одним из исходных постулатов кантовской конструкции чистого практического разума является амбивалентность патологического и автономного начала в человеке. С одной стороны, являясь неотъемлемой частью природы, человек детерминирован внешними эмпирическими условиями среды, и в то же время он проявляет независимость от всего внешнего. В этом выражается свобода человека, истоком которой служит чистый разум. Такая автономия предполагает императивный внутренний контроль (по определению Канта — «внутреннего законодателя»), позволяющий оказывать сопротивление природным склонностям. При этом сам человек, равно как и всякая вещь в мире, познаваем, благодаря чувственному созерцанию, однако разум не способен познать причины «внутреннего законодателя», посредством которого человек отличает себя от внешней среды, тем самым становясь человеком. Нельзя ответить на вопрос: «Что есть Я?», поскольку любое объяснение в этом случае ограничено сферой опыта и всегда будет осуществляться в его пределах (если только мы не введем в теорию диалектические сущности («иллюзии»), выходящие за пределы опыта, о недопустимости которых предупреждает Кант). Поэтому Я есть граница опыта — «вещь в себе».

Развивая мысль о присущей человеку свободе воли, Кант доказывает трансцендентальный характер причинности свободы человека на примере вменения¹. Если рассматривать причинность исключительно как естественную необходимость, в отличие от причинности как свободы, то из этого следует, что каждый поступок, который происходит в определенный момент времени, необходимо обусловлен событиями, предшествующими этому поступку. Так, скажем, кража, совершенная каким-либо лицом, по естественному закону причинности является необходимым следствием предшествующих условий. Этими условиями могут быть отсутствие должного воспитания в детстве, материальный недостаток и т.д. Таким образом, если допустить это условие, то есть исключить свободу человека, то всякое моральное наставление или закон потеряет смысл, а вменение окажется возможным даже за преступление, которое еще не совершено, но предопределено в силу естественной необходимости. Следуя такой логике, предотвращение вреда путем привлечения к ответственности станет гораздо эффективнее на ранней стадии — обнаружения склонности к совершению преступления, нежели уже после совершения преступления, тем более что все основания для этого есть.

Отрицая подобную логику, Кант вводит концепт свободы, поскольку обнаружить естественную необходимость поведения человека, как необходимость, например, движения часовой стрелки по окружности, не представляется возможным. Жизненные обстоятельства не выстраивают закономерности конкретного индивидуального поведения, поскольку все, что предшествовало моменту кражи, уже *случилось*, произошло и поэтому апеллировать к прошлому не имеет смысла, все происходит только *здесь и сейчас*. Человек всегда сохраняет разум, если он в здравом уме и способен пользоваться своей свободой, критически оценивать свои действия. Этим объясняется то, что одни люди при всем данном им благоприятном воспитании совершают преступления, а другие, в его отсутствие, нет.

Чувство раскаяния, угрызений совести из-за совершенного проступка в целом отрицают логику естественной необходимости наступления последнего. Это значит, что объяснение дурного поступка посредством стечения обстоятельств влечет сознательное введение самого себя в заблуждение, поскольку проявления совести в этом случае высвечивают тезис: «Этого могло и не случиться, если бы я не...». Однако здесь возникает вопрос: какова в таком случае природа иллюзии (самообмана) и почему с ее помощью нельзя заставить замолчать совесть?

Обращаем внимание на парадоксальность проявления самого раскаяния, которое заявляет о себе, когда все уже случилось, все действия совершены. Душевное мучение не может возратить утраченное время. Объяснить этот феномен мы не в состоянии, кроме как внешними причинами. Поэтому формула «если бы я не...» есть, по сути, попытка внешнего объяснения раскаяния, его артикуляция.

Однако как бы мы ни старались дать предметное определение терминам свободы (совесть, добро, красота и т.д.), у нас ничего не выйдет, как не выходило у Платона в его ранних диалогах, пока он не придал в конечном итоге идеалистическую трактовку данным терминам. Действительно, самое большое, что мы можем сказать о добре, это то, что тот или иной человек добр, или о совести — что тот или иной человек совестлив и, таким образом, не выскажем ничего. Доброта есть нечто доброе, совесть — нечто совестливое. Мамардашвили назвал данные термины *конструктивными тавтологиями*². Конструктивными они являются потому, что они устанавливают и настраивают наше мышление, сами не будучи внутри предметов этого мышления высказываемыми. Таким образом, эти тавтологии и есть трансцендентальные нормы, объяснить которые мы сможем только тогда, когда дадим объяснение человеку, но не как явлению, а как вещи в себе, что невозможно.

Таким образом, попытка объяснения чувства раскаяния по формуле «если бы я не...» ничего не скажет о раскаянии как таковом, поскольку оно уже случилось, уже испытываемо. Всякое объяснение приведет к удвоению мира, ведь само раскаяние появилось только потому, что оно есть элемент нашей мысли, произошедшей *здесь и сейчас*, и уже поздно что-то объяснять.

Мир впервые выступает для человека, сознательно не обремененного идеологическими и теоретическими схемами, в своей непосредственности: не высказанным, не наделенным смыслами, а потому таинственным, сакральным. Чувство любви испытываемо не потому, что оно вызвано химическим процессом, происходящим в организме человека, а только потому, что оно испытываемо. Даже если с научной точки зрения объяснение оправдано, оно уже является безразличным, так как поздно что-то объяснять. Мы только удвоим этим актом то, что непосредственно дано. Как поэтично заметил Павел Флоренский «распылим жизнь», превратив ее в поток «психических процессов, связку ассоциаций, психическую пыль»³.

Попытка артикуляции субъектом такого феномена сознания как раскаяние (как и любого другого феномена) приводит к тому, что мы попадаем в семантическое пространство, некий «удвоенный» мир, логически структурированный и наполненный смыслами. Способом попадания в этот мир объяснимого есть, в частности, указанная нами формула «если бы я не...». Сознание того, что раскаяние есть следствие совершенной кражи, произвольно определяет субъекта в системе нормативности: «Если бы я не совершил кражу, то сейчас бы не испытывал сожаления». Аналогично субъект объясняет свои типичные психические состояния, а значит — уже заранее знает, почему они возникли. Кража, например, является преступлением, запрещен-

ным законом, и поэтому необходимо соблюдать уголовный запрет с тем, чтобы не пострадать в дальнейшем. Таким же образом необходимо соблюдать любые социальные нормы, благодаря которым человек становится человеком и возвышается над природной средой. Здесь обращаем внимание, что в отличие от кантовской конструкции практического разума, приведенное выше суждение смещает акцент в понимании человеческого с необъяснимого субъективного содержания нормативности («внутреннего судии») на имманентный, эмпирический ее уровень. Действительно, когда Кант говорит о долге перед самим собой, который велит беспристрастно познавать самого себя, путем рефлексии своего морального состояния, то из этого следует, что вывести и культивировать естественные «задатки доброй воли», способен один лишь чистый разум. Однако человеческое существование является эмпиричным, а, следовательно, практически невозможно, чтобы правила морального поведения были предписаны совершенно *a priori*, на основании размышлений чистого разума. Так, в своем примечании Кант говорит, что человек, совершивший кражу, в любом случае свободен в своих действиях и поведение не подчинено естественной необходимости. Но в таком случае, в чем заключается смысл воспитания и старания привить социально полезные качества индивиду, если он их уже знает, по причине своего разума. Всякая необходимость в них, очевидно, пропадает, а тем самым и необходимость правил поведения, которые выступают основой воспитания, позволяющих определить вектор моральной ориентации, а в конечном счете — поставить человека под социальный контроль.

Устранить названное противоречие можно в том случае, если мы объявим источником морального закона не столько разум, сколько опыт, не производя при этом такого существенного разрыва между объективным и субъективным, как это сделал Кант. Феномен сознания, как мы уже отмечали, данный непосредственно *здесь и сейчас*, тавтологичен, а потому не объясним. Однако он же выступает как бы первоначальным толчком к его объяснению. Попытка артикуляции феномена смещает интенцию с внутреннего на внешнее, тем самым продуцируя некие вторичные сущности, кристаллизующие бытие человека. Именно через такие сущности человек познает самого себя, нагружая смыслами окружающий мир. Чтобы проиллюстрировать механизм подобного смещения сознания в дискурс, приведем пример из практики шаманского врачевания индейцев Центральной Америки, описанной Леви-Строссом при исследовании роли символов в мифологическом мышлении ⁴.

К помощи шамана, в частности, прибегают при трудных родах, когда повитуха не может справиться сама. Шаман исполняет продолжительное песнопение, в котором он создает подробную мифологическую картину страданий роженицы, вводит персонажей — злых и добрых духов, ведущих борьбу в чреве женщины, результатом которой и является ее страдание. При этом мифологический дискурс сочетается с физическими манипуляциями повитухи, болезненные ощущения от которых также встраиваются в миф (духи, одержавшие победу, прокладывают себе путь на свет). Таким образом, суть шаманского лечения состоит в том, чтобы женщина осознала свои страдания, путем создания их дискурсивного аналога. Благодаря этому действию женщина психологически смиряется с болью, которую телесно не может вынести. При этом тот факт, что мифология шамана не соответствует реальности, не имеет значения: больная верит в нее и является членом общества, которое в нее верит. Миф — это часть стройной системы, на которой основано представление индейцев о Вселенной, поэтому больная не подвергает его сомнению. Однако то, с

чем не может смириться женщина — это со страданиями, которые выпадают из системы и кажутся чем-то чужеродным. С помощью мифа шаман воссоздает систему, вписав в нее страдания, поняв которые, больная не только с ними смиряется, но и выздоравливает.

Знание, которое мы получаем при вхождении в дискурсивный мир, позволяет нам смотреть на самих себя, оценивая увиденное с точки зрения *другого*, то есть чужого сознания. Как отметил Бахтин, в данном случае «из моих глаз глядят чужие глаза». Но такая оценка может производиться только по уже заранее установленным общественным стандартам, нормам. Невозможно встать на точку зрения другого в отсутствие истины в пространстве дискурса, на которой строится взаимопонимание. Так, если бы все люди стали называть и мыслить один и тот же фрукт, например, банан, каждый по-своему, но не как банан, то феноменально он просто бы исчез, его бы не обнаружили. Но таким образом исчез бы не просто банан, а коммуникативная среда, складывающаяся вокруг банана. Подобным образом человек также предстает внешне в качестве универсального коммуникативного образа, иначе говоря, объекта всеобщего знания, чужого знания. Но это чужое знание никогда не скажет нам всего о человеке, иначе говоря, в сознании всегда остаются необъяснимые сущности, что делает его индивидуальным. Можно, например, сочувствовать чужому горю, зная его причины, но только поэтому невозможно испытывать это горе как свое, даже если этого хотеть. Также одного желания недостаточно для того, чтобы стать милосердным, им уже надо являться.

Таким образом, дискурсивная нормативность или нормативность «жизненного мира» является инструментом познания человека, посредством которого можно выстраивать логику поведения, прогнозировать и манипулировать им, иначе говоря, устанавливать порядок. Так, любая социально значимая норма есть, по сути, гипотеза того, что ее не нарушат, что будет соблюден порядок. Уголовно-правовая норма, запрещающая кражу, направлена на то, чтобы предупредить общественно-опасные действия субъекта, но и санкция, если все же данная норма будет нарушена, необходима для того, чтобы включить сознание субъекта обратно в порядок. Суждение «Если бы я не совершил кражу, то не понес бы сейчас наказание» есть суждение, возвращающее в порядок. С другой стороны, кража, как любой иной проступок человека, является следствиями самой нормативности. Как видно, возникает парадокс: норма существует не только для того, чтобы порядок не нарушался, но и для того, чтобы он нарушался.

Основание данного парадокса видится в том, что при допущении абсолютного отсутствия нормативности неизбежным является исчезновение знания о других. В этой ситуации субъект сознательно замыкается в себе, поскольку для него пропадает возможность встать на точку зрения другого. Перефразируя Бахтина, можно сказать, что «я смотрю из своих глаз своими глазами». В отсутствие знания о других, на почве тотального непонимания рушатся всякие основания межличностной коммуникации, человек становится безразличным к чужому сознанию или, иначе говоря, симметричным ему.

Однако конституирование норм в жизненном мире вносит своего рода асимметрию в межличностное пространство, при наличии которой только и возможно понимание себя и других. Иначе говоря, отличая себя от своего коммуникативного образа, субъект конституирует нечто неистинное, не относящееся к этому образу, и только поэтому существует понимание. Субъект рождается во лжи. Через комму-

никативный образ я могу поставить себя на точку зрения другого и произвести действия, отличные от тех, которые ожидал от меня оппонент. Тем самым, обманывая, я нарушаю норму, но не могу иначе, поскольку только в пространстве лжи я могу себя мыслить, как другого, одновременно осознавая свою индивидуальность, отличие. Диалог может осуществляться только в случае, когда его участники осознают, что каждый из них будет соблюдать определенные нормы (начиная с этики переговоров, заканчивая запретом на убийство). Но одновременно, осознавая эти нормы, субъект имеет возможность вести себя не нормативно, лгать и при этом нормативность конституирует только ложь.

Таким образом, любое нарушение нормы является следствием обмана, способности человека выйти из-под контроля при несоответствии поведения общепринятым нормам. Не случайно греки обозначали понятие греха словом *αμαρτηρια*, означающим «промах, погрешность». На русском языке слово «грех» также созвучно понятию «ошибка», «погрешность». Кроме того, в римском праве, в кодексе Юстиниана, злой умысел, то есть намерение совершить преступление, в титуле III определяется, как «некоторая хитрость для введения другого в обман, когда притворная видимость одно, а делается другое» (Сервий); «это лукавство, обман, хитрость, совершенные для того, чтобы обойти, обмануть, опутать другого» (Лабеон)⁵.

Итак, в невозможности высказать невысказываемое и объяснить необъяснимое, сознание разворачивается во внешнем дискурсивном мире, упорядочивая его и вместе с ним себя. Однако такое упорядочивание ведет за собой нарушение гармонии, произошедшее в результате появления сознания в дискурсивной нормативной среде. В этой среде уже все задано и определено, конституирован образ человека, понятный всем и каждому, посредством которого осуществляется коммуникативная межличностная связь. Однако проблема заключается в том, что данный образ, словно зеркало, показывая субъекту самого себя, одновременно показывает и других, что делает возможным обман. Последний, в свою очередь, проявляясь в дискурсивной нормативной среде, конституирует *знающего* субъекта. Таким образом, решение проблемы кантовской конструкции чистого практического разума (разума, знающего как необходимо поступать) заключается в рассмотрении нормативности не столько через деятельность чистого разума, сколько через конституированность этой деятельности в удвоенном дискурсивном пространстве. Феномен сознания не выразим, но только эта невыразимость дает толчок к разворачиванию осознания во внешней среде, что способствует пониманию человеком самого себя и окружающего мира.

¹ Кант И. Критика практического разума. СПб., 2005. С. 203.

² Мамардашвили М.К. Опыт физической метафизики. М., 2008. С. 24.

³ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М., 2007. С. 11.

⁴ Левин-Стросс К. Структурная антропология. М., 2001. С. 192–204.

⁵ Дигесты Юстиниана / пер. с лат.; отв. ред. Л.Л. Кофанов. 2-е изд., испр. М., 2008. Т. I. С. 433.

О ДВУХ ТИПАХ НОРМАТИВНОСТИ

1. Когда мы говорим о нормативном характере человеческого бытия, то имеем в виду не только то, что во всех сферах жизни человека обнаруживаются те или иные нормы, которым подчинено существование человека, но и то, что в самой основе его бытия коренятся некоторые типы нормативности, которые можно было бы рассматривать как фундаментальные. Выявление таковых — важнейшая философская задача в исследовании человека. Проблема классификации всегда была важной в любом научном исследовании, так как ее решение позволяет определить предметное поле познания (что существует), а также общие и специфические характеристики объектов познания. Наиболее распространенные классификации норм акцентируют внимание на специфике области применения, содержании и функциях норм. Нормативность предполагает онтологию. Нормы могут возникать как из чего-то по своей природе нормативного (норма порождает норму), так и не нормативного. При этом и сам-то процесс возникновения нормы может иметь как нормативный (например, в юриспруденции), так и не нормативный характер. Для философского исследования интересно найти такие основания классификации, которые были бы связаны с фундаментальными, универсальными и вместе с тем обычными повторяющимися актами, свойственными всякому человеку.

В связи с поставленной задачей я хотел бы обратить внимание на существование двух антиномических универсальных фундаментальных типов нормативности, которые выступают порождающими структурами, задающими нормативные основы человеческого бытия. Этим типам отвечают два фундаментальных характера всякого сознания: *интенциональность* и *респонсивность* [см.: Вальденфельс Б. Мотив чужого. Минск, 1999]. Идея респонсивности, или «ответности», в феноменологии была сформулирована ранее одним из учеников Э. Гуссерля А. Райнахом [Райнах А. Априорные основания гражданского права // Райнах А. Собрание сочинений. М., 2001. С. 177–178]. Интенциональность есть направленность сознания *на* что-то, что является коррелятом сознания, полагается как предмет и в такой форме схватывается или берется во внимание. По Гуссерлю, во всяком актуальном *сogito* «взгляд» идет от чистого Я, направляется на некое идеально *полагаемое* содержание. В интенциональных актах знак как орудие мысли выступает в функции указания, он идеально полагает некое содержание — объект. Это обстоятельство определяет один из рассматриваемых здесь типов нормативности и соответствующий культурный тип. По мнению Б. Вальденфельса, описание сознания как интенционального акта должно быть дополнено описанием его как акта респонсивности. Термин «респонсивность», или «ответность», обозначает ситуацию, когда чужое сознание, или просто чужой, «пре-присутствует» в собственном сознании субъекта, который всегда *отвечает* на запрос, призыв чужого. Чуждость и ответ (*response*) составляют единое целое, но таким образом, что «чужое» бросает нам вызов тем, что уклоняется от схватывания, и тем, что выходит за пределы понимания. С точки зрения собственника сознания чужая претензия не следует правилу и поначалу не имеет смысла. «Чужое» дает о себе знать в форме выходящего за пределы устанавливаемого собственным разумом порядка. Оно прерывает общепринятые смысло- и правилообразования и пускает в

ход новое. Мы сами изобретаем то, что мы отвечаем, но не то, на что мы отвечаем, и что делает значимым нашу речь и наши поступки. Чужое притязание получает своеобразную сингулярность: оно отклоняет от привычных событий и делает возможным иное видение, мышление и действие. Сознание своими актами может отвечать на некую «данность», реагировать на событие «вторжения чужого» в наше сознание, требуя ответа, требуя выразить вторгающуюся «данность». Анализ подобных актов связан с выяснением того, как объективная реальность (вещь, или «чужое» сознание) становится фактом нашего сознания. В респонсивных актах знак используется в функции представления данного нам извне и притязающего на выражение содержания. Описанные способности сознания задают совершенно разные типы нормативности и, соответственно, типы культуры.

2. Вышеописанные характеристики сознания теснейшим образом связаны с одной дихотомией, на которую обратил внимание еще Платон, обсуждая вопрос о том, произвольны ли имена вещей или они связаны с природой самих вещей. Мы можем интерпретировать имена как «собственное» вещей, но можно также интерпретировать имена как «собственное» людей, а не вещей. В зависимости от того, признается произвольность и условность имен по отношению к вещам либо признается неразрывная связь имени вещи с ее природой, формируются разные типы человеческой культуры. Последнее соображение лежало в основе семиотического подхода к описанию культуры, который был развит в 70-е годы 20 века представителями Тартуской школы семиотики Ю.М. Лотманом и Б.А. Успенским [Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. Т. 5 // Ученые записки Тартуского университета. Вып. 284. Тарту, 1971]. Некоторые результаты проведенного ими исследования будут в дальнейшем мною использованы.

В данной статье культура рассматривается как семиотическая система, как определенная совокупность способов кодирования, хранения, трансформации и трансляции информации об условиях и формах человеческого бытия. И в зависимости от отношения к знаку можно выделить два типа культуры, или два типа нормативности, различие между которыми определяется тем, как понимается отношение между знаком и его значением. Обозначу эти два типа культуры как *культуру правил* и *культуру выражения*.

Культура правил определяется отношением к знаку как к чему-то условному и произвольному по отношению к референту. Я называю эту культуру «культурой правил» потому, что здесь мышление осуществляется в пространстве уже существующего языка, в котором предложения строятся, опираясь на собственные правила, а не на реальность, лежащую за пределами языка как системы знаков. Здесь сознание существует в качестве интенционального акта, которое направлено на некое содержание. Знак указывает сознательному Я на некое полагаемое этим знаком содержание. В этом случае знак не может быть «правильным» или «неправильным». Именно знак и его употребление определяют и формируют свой референт, поэтому здесь действует норма: «существует то, что правильно», что задано правилом, нормой, закодированной в используемом знаке. Основной мыслительной оппозицией в данном типе культуры является пара «правильное — неправильное», применяемой в *отношении к действительности*. Содержание нормы, правила как знаковой конструкции определяется самой же нормой, правилом, которые указывают на то, что должно иметь место в действительности. Что вводится посредством нормы, то и существует реально. Заметим, что отношение текстуально выраженной нормы и действительности (со-

держания) не является отношением истинности, а является отношением оценки, где в качестве меры оценки содержания выступает норма. Она есть масштаб, посредством которого действительность оценивается как упорядоченная, организованная, «правильная» и как таковая противопоставляется неупорядоченной, спонтанно формирующейся действительности в форме произвольного совокупного поведения людей и с этой точки зрения — «неправильной». Хотя здесь можно было бы говорить об истинности, но в прагматическом смысле: истинно то представление, которое может быть реализуемо на практике.

В другом типе культуры — культуре выражения — сознание направлено, прежде всего, на поиск выражения данного содержания. Здесь содержание рассматривается как уже существующее, и задача состоит лишь в том, чтобы найти «правильное» выражение или репрезентативную форму, соответствующие данному содержанию, найти язык, формулу, адекватные выражаемому ими содержанию. В этом и заключается «ответность» сознания, способность принять «вызов» действительности, притязание ее на признание, хотя бы в первоначальной форме — в форме фиксации, опознания, обозначения «собственным» именем. Здесь мы не выбираем, на что отвечать, но мы лишь озабочены тем, как чуждая нам данность становится фактом нашего сознания. Респонсивные акты отвечают за совершенно другой тип культуры. Для него определяющей является мысленная оппозиция «правильное — неправильное», *относящаяся к оценке выражения*, репрезентации, знака. В данном типе культуры нормы понимаются как «правильные» или «неправильные» выражения действительных отношений, сложившихся между людьми. «Правильной» считается та норма, которая адекватно выражает фактически существующую реальность. В этом смысле нормы как репрезентативные формы суть знаки прецедентов, то есть того, что уже произошло и уже имело место в действительности. Мерой «правильности» нормы является ее объективно существующее содержание. В данном типе культуры имеет смысл говорить об истинности норм как языковых выражений, поскольку здесь применим критерий соответствия нормы тому, что уже существует независимо от нее. Мерой истинности нормы выступает сама действительность. Здесь действует новая норма: «правильно то, что существует».

Различные типы культур могут доминировать на том или ином этапе развития общества, они могут образовывать и смешанные типы культур. Поэтому, обсуждая вопрос о недостатках того или иного типа нормативности, целесообразно исходить не из того, что необходимо осуществить «правильный» выбор между той или иной культурой, а из того, что эти два типа культуры необходимо сосуществуют в обществе. Таким образом, необходимо обдумывать ситуации взаимодействия и возможного взаимного признания различных типов нормативности в культурах и соответствующих видов сознания (морального и правового, например).

Итак, тип нормативности и соответствующей культуры определяется тем, с какими знаками она «работает» — «собственными» или «несобственными». Культура правил фундирована интенциональной способностью сознания. Другой тип культуры — культуры выражения — создается столь же фундаментальной способностью сознания — респонсивностью, то есть ответственностью на притязание внешнего содержания. Поскольку выделенные здесь два взаимоисключающих типа нормативности коренятся в присущих сознанию структурах, мы обнаруживаем их действие во многих сферах жизни и проявление в соответствующих нормах. Если интенция есть определенная и сущностная форма активности сознания, то респонсия — это реактивность сознания.

Интенция создает поле *интерпретаций*, то есть совокупность значений (смыслов), придаваемых тем или иным способом формам знания (знакам, выражениям, формулам, символам и т. д.). Эти интерпретации и составляют «тело» или содержание культуры правил. Совсем иная ситуация имеет место, когда мы ищем выражение для некоего данного значения с помощью акта говорения, именованя, пытаюсь распознать (и признать!), что же нам дано. Здесь ищется человеческое выражение притязающей на собственное бытие внешней данности. Это уже не интерпретация, но акт, который вслед за логиками и лингвистами можно назвать «именованием». Указывая на объект, имя в то же время представляет его как объект мысли. Этот акт именованя — обратный акту интерпретации — напоминает понятие интроекции (от лат. intro — внутрь и jacio — бросаю кладу), введенное Ш. Ференци в психологию — включение индивидом в свой внутренний мир элементов внешнего мира для перенесения на них эмоциональных переживаний [Ференци Ш. Интроекция и перенесение. Одесса, 1925]. Именоване играет существенную роль в осознании индивидом окружающего мира. На начальных этапах формирования интеллекта у ребенка, когда он осваивает мир на уровне слов, имен, посредством последних происходит освоение мира путем перенесения его в сознание. Когда ребенок хочет знать что-то о новом предмете, он спрашивает прежде всего как «это» называется. Получив имя предмета, ребенок еще не стал обладать информацией о самом предмете, но он получил средство в форме имени, с помощью которого он уже может мыслить предмет, иметь его в своем сознании.

Смысл данных результатов в том, что они позволяют говорить о фундаментальных, но исключающих друг друга субъективных актах сознания, задающих два альтернативных типа нормативности и, соответственно, два типа нормативной культуры, обнаруживаемых в самых разных сферах человеческой деятельности.

3. Мы можем увидеть действие описанных типов нормативности в области научного познания, в области права и морали.

Математика есть наука, и вместе с тем она воплощает в себе определенные типы культуры. В культуре выражения сознание направлено, прежде всего, на поиск адекватного выражения уже данного содержания. Задача заключается в том, чтобы найти «правильное» выражение данного содержания. Так, физик ищет математический язык, посредством которого можно выразить или описать изучаемые физические процессы. Примером может быть известное высказывание Галилея о том, что «книга» природы «написана» на языке арифметики и геометрии. В данном типе культуры имеет смысл говорить об истинности как соответствия имени вещи. Другой пример. На этапе формирования математики, когда еще только складывались представления о числе, фигуре, отношении, классическая математика реализовывала культуру выражения. Впоследствии математика становится все в большей мере культурой правил. Современный математик вводит объекты посредством определений, по сути, конструируя объекты. В конструктивной математике именно знак и его использование определяет и формирует свой референт, поэтому здесь и действует правило: «существует то, что правильно». Математические объекты вводятся посредством определений и заданием правил употребления понятий. Понятие указывает на то, что должно существовать в «действительности». Согласно критерию конструктивности «существовать — значит быть построенным». Критерий конструктивности задает новый норматив и противопоставляется критерию непротиворечивости, принятому в классической математике в качестве критерия существования: объект признается существующим, если он не содержит формально-логического противоречия. В культуре правил определяющей

ценностью является порядок, причем порядок, установленный и контролируемый разумом. Интересно, что в одном из первых определений предмета математики, которое дал Декарт, говорится, что к области математики относятся только те науки, в которых рассматривается либо порядок, либо мера, и при этом не существенно, будут ли это числа, фигуры, звезды, звуки или что-нибудь другое, в чем отыскивается эта мера. Поэтому математика для обоснования своих утверждений апеллирует не к вещественному опыту, а руководствуется принципами непротиворечивости, доказуемости, полноты и др. Так что математика подобна другим гуманитарным наукам и изучает мир символических произведений, сконструированных человеком. Критерием же оценки эффективности математической деятельности является выполнимость (вычислимость) действий.

Математика, согласно Декарту и Лейбницу, претендует быть «всеобщей наукой», исходные начала которой должны быть достаточными для получения выводных истин. Тогда все человеческое знание предстанет в виде универсального символического языка. В универсальности и абстрактности математического языка и заключается «непостижимая эффективность» математики. Математика — это наука, особенность которой в том, что она допускает для себя возможность поиска ответа на всякий заданный вопрос как внутри своей, так и в любой другой области знания — за счет способности строить любые знаковые выражения. Математика описывает свойства, отношения идеализированных математических объектов, представляя их с помощью языка математических символов. Любая категория бытия может иметь математическое значение. Качество, количество, отношение, взаимодействие, порядок, структура, и т.д. и т.п. — все эти понятия могут быть эксплицированы в математике. Математика — это наука об универсальном письменном языке с бесконечным алфавитом, и она состоит в поиске интерпретаций своих конструктивных языковых выражений.

Математика описывает сконструированные по определенным правилам собственные объекты, т.е. выступает как язык и теория этого языка. Лингвистика изучает и описывает уже существующий язык, его единицы, правила образования предложений. Математика изучает созданный ею язык и описывает правила образования предложений этого языка. В этом смысле математика есть гуманитарная наука. Создание языка есть создание мира, потому что введение знака есть одновременно идентификация и разграничение, установление границы, за которой существует описываемый мир.

Таким образом, математика — это наука интерпретационная. Разные науки отличаются своими основными функциями. Описание — общая функция для всех наук. Объяснение свойственно естественным и социальным наукам. Технические науки нацелены на предсказание (предвидение) и соответствующее проектирование. Содержательная сторона математического знания связана с определенной интерпретацией символических форм. Интерпретация — это процедура придания значения знакам и формулам, а эти значения лежат в плоскости «первичных» математических имен, таких как единица, ноль, число, множество, элемент, свойство, отношение и др.

С другой стороны, существует такой загадочный феномен, который Е. Вигнер называл «непостижимой эффективностью» математики в описании природы. Я думаю, что таинственность этого феномена заключается в понимании математики как культуры выражения. Великий математик XX в. Г. Вейль высказал интересную и перспеcтивную идею о феномене «математизирования». Этот феномен может быть одним из проявлений творческой деятельности человека, подобно музицированию, живописа-

нию, литературному творчеству. А это означает, что математика есть универсальный способ осмысления действительности посредством процедуры «математического именованя» вещей, свойств, отношений объективной реальности. В результате чего эта реальность присутствует в структурах человеческой ментальности. Математика есть язык, каким разум свидетельствует о предметах действительности.

4. Рассматриваемые два альтернативных типа нормативности обнаруживаются и в таких сферах человеческой деятельности, как мораль и право.

В основе жизни лежат чувства и правила. Как определял З. Фрейд, бытие человека в мире определяется принципом удовольствия и принципом реальности. Конфликт между двумя этими принципами постоянно сопровождает межкультурное общение.

Сегодня удовольствие вменяется даже в качестве долга. Человек рожден ради счастья. Долг как таковой не ассоциируется с удовольствием или даже противопоставляется ему. Но как тогда возможна мораль? Обсуждая данную проблему, Кант доказывал, что когда принцип удовольствия (счастья) берется в качестве основания общественного бытия, то результатом этого будет эвтаназия всякой морали [Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 2. С. 310–311]. Для обоснования возможности существования морали Кант считал необходимым различать «патологическое» и «моральное» удовольствие. «...Удовольствие, которое должно предшествовать соблюдению закона, чтобы поступать сообразно с законом, есть патологическое удовольствие, и поведение здесь следует естественному порядку; то удовольствие, которому предшествует закон, чтобы оно воспринималось, находится в нравственном порядке» [там же. С. 310]. То, что Кант называл патологическим удовольствием, сегодня мы понимаем как естественное удовольствие, свойственное природе человека. Патологическое и моральное удовольствия могут быть охарактеризованы, соответственно, как удовольствие до и вне культуры и удовольствие после культуры.

Одно из возможных решений проблемы соотношения желания и долга, принципа удовольствия и принципа должного лежит в плоскости рассмотрения их не как онтологических, а как принципов культурологических. Это означает, что данные принципы являются выражениями различных типов культур.

В культуре выражения чувство удовольствия рассматривается как нечто данное, безусловное, естественное. Задача состоит в том, чтобы найти адекватную форму выражения удовольствия как содержания человеческой жизни. В данном типе культуры формируется определенный класс предметов, которые символизируют, именуют те или иные удовольствия. Есть вера в определенные вещи как знаки удовольствия. Эти знаки могут становиться адекватными заместителями реальных предметов, доставляющих удовольствие. Для данного типа культуры характерно то, что означющие удовольствия понимаются как «правильные» или «неправильные» выражения чувств удовольствия. Здесь действует правило: «правильно то, что существует». Правильно то, что приносит удовольствие. Коротко говоря, человек ориентирован на то, чтобы делать то, что доставляет удовольствие.

Напротив, культура правил определяется нормой: «существует то, что правильно». То есть то, что должно существовать в действительности, есть значение знака. Применительно к обсуждаемому предмету это означает, что чувство удовольствия определяется, прежде всего, знаком удовольствия. Например, человек испытывает чувство удовольствия в силу того, что исполнил свой долг, если исполнение долга есть знак удовольствия. Таким образом, удовольствие есть то, что определяется неким правилом, или правильным поведением, например, нравственным поведением.

В этом типе культуры человек ориентирован на то, чтобы получать удовольствие от того, что он делает и делает «правильно».

Два типа культуры необходимо сосуществуют в обществе. Однако, как возможно взаимное признание их друг друга и на какой основе? Очевидно, что рассмотренные выше типы культур несовместимы, так что общие точки зрения на то, что существует в действительности, — удовольствие как реальная основа культуры или правильный поступок, производящий удовольствие, — отсутствуют. Что же могут представлять собой общие точки зрения? Я предлагаю гипотезу, согласно которой консенсус между отмеченными типами культуры возможен на основе признания неких запрещенных для человека состояний.

Таким образом, в процессе творчества могут достигаться такие состояния, которые не детерминированы ни правилом или долгом, ни чувством удовольствия, испытываемым от какого-то предмета. В связи с этим интересны следующие идеи И. Канта и Д. Юма. Первый ввел понятие «незаинтересованного удовольствия», которое характеризует чувственное отношение человека к уникальным предметам, например, произведениям искусства, которые не служат потреблению и употреблению, ибо последнее предполагает гарантированное присвоение, овладение и повторение. Д. Юм отмечал, что руководящий принцип гедонизма не удовольствие, а боль, не желание, а страх. Речь идет о том, чтобы не стремиться к удовольствию, а стараться избегать неудовольствия. Таким образом, консенсус двух типов культур может быть основан на том, что «перекрестная» культура строится на основе признания существования непредметных удовольствий, существования действий и поступков, не определяющих удовольствие относительно какого-либо предмета. Удовольствие от действия, поступка может быть разным. Есть поступок по правилу, которое задано извне. Есть поступок, который человек совершает по собственной воле, задавая то правило «правильного» поступка, которое не детерминировано удовольствием, но само доставляет удовольствие.

Культура правил ярко и определенно проявляется в сфере права, а точнее, в нормативной концепции права. Действительно, в этой концепции право понимается как совокупность норм, зафиксированных в законодательных актах государства. Существенным моментом этой концепции является признание волевого начала в генезисе правовой нормы. Оно определяет принудительный характер нормы, правила по отношению к хаосу реальной жизни, которая должна быть организована, упорядочена в соответствии с декларированным в законе содержанием. Поэтому, строго говоря, здесь юридическая норма не является репрезентацией независимого от нормы-знака содержания действительности. Таковой норма является лишь по отношению к заключенному в самой же норме содержанию. Так что правовая норма самореферентна. Отсюда понятна несовместимость отношений к праву в нормативной концепции права и в социологической и естественно-правовой концепциях. Они исходят из разного толкования отношения знака и его содержания. Таким образом, мы можем подойти к анализу соотношения этих правовых концепций как отношения разных типов правовой культуры. Тем самым автоматически снимается их противопоставление в рамках оппозиции «правильное — неправильное», «истинное — ложное». Культуре выражения, например, соответствуют социологическая и классическая естественно-правовая концепции права. Как известно, первая рассматривает право как фактически данную систему порядка, сложившуюся в системе реальных отношениях между людьми и существующую в виде устойчивых форм поведения, которые каждому индивиду пред-

заданы как прецеденты «правильного» поведения. Естественнo-правовая концепция также исходит из того, что право предшествует существованию своей репрезентации, «имени», языку права. Как писал Аристотель в «Риторике», это «право, которое действует повсеместно и не зависит от того, считают ли его люди действующим или нет». Право здесь является той реальностью, которая может иметь формальное юридическое выражение, но и без такой репрезентации естественное право все равно существует как определенное содержание действительности, человеческого бытия. Устанавливаемое людьми позитивное право как форма репрезентации, как система знаков должно соответствовать уже существующему содержанию — «живому» или «естественному» праву. При этом объектом оценки является позитивное право, мерой же его оценки выступает содержание «живого» права, реально существующего в системе поведения людей.

Сочетание двух типов нормативности в культуре понимания права очень хорошо видно на примере определения понятия «норма», данного Г. Кельзеном. С одной стороны, поясняет Г. Кельзен, «понятие "норма" подразумевает, что нечто должно быть или совершаться и, особенно, что человек должен действовать (вести себя) определенным образом» [Кельзен Г. Чистое учение о праве. М., 1987. Вып. 1. С. 11]. В этом утверждении явно просматривается интенциональный тип нормативности (культура правил). Действительно, реально существующее, которое должно быть в определенном действии человека, определяется правилом, нормой. С другой же стороны, рассматривая природу, сущность норм, Г. Кельзен там же пишет, что норма есть «схема толкования сущего» и придания ему правового смысла. Иными словами, некая фактическая данность, какой-то поступок признается и, как следствие, именуется людьми, как «преступление». Правовая норма не обязательно должна быть лишь постановлением, она может быть и лишь мысленным допущением. Данные соображения помогают глубже понять генезис правовых норм.

В статье были рассмотрены два типа нормативности, коренящиеся в фундаментальных онтологических структурах субъективности. Дальнейшие исследования должны показать, насколько продуктивен предложенный подход в анализе различных видов человеческих норм в многообразных сферах социальной и индивидуальной жизни.

Н.В. Омельченко

СВОБОДА КАК НОРМА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

По замечанию Милана Кундеры, «если частный разговор всенародно транслируется по радио, то может ли это означать что-либо иное, кроме того, что мир превратился в концлагерь?»

И далее писатель продолжает свой рассказ: «Тереза пользовалась этим словом чуть ли не с детства, когда хотела выразить, какой представляется ей жизнь в ее семье. Концентрационный лагерь — это мир, где люди живут бок о бок постоянно, дено и нощно. Жестокость и насилие лишь второстепенная (и вовсе необязательная) его черта. Концентрационный лагерь — это полное уничтожение личной жизни. Прохазка, который не мог поговорить со своим приятелем за рюмкой вина в безопасности

единения, жил (даже не сознавая того — и в этом была его роковая ошибка!) в концлагере. Тереза жила в концлагере, когда находилась у матери. С той поры она знает, что концентрационный лагерь — не что-то исключительное, вызывающее удивление, напротив — это нечто данное, основное, это мир, в который мы рождаемся и откуда можем вырваться лишь при величайшем усилии» (Кундера 2002: 165–166).

А вот описание одного сновидения. «Она маршировала вокруг бассейна голая вместе со множеством других голых женщин. Томаш стоял в корзине, подвешенной под сводом купальни, кричал на них и заставлял петь и делать приседания. Если какая-нибудь женщина приседала неловко, он убивал ее, стреляя из пистолета.

...Сон был ужасен с самого начала. Маршировать в строю голой — для Терезы основной образ ужаса. Когда она жила дома, мать запрещала ей запереться в ванной. Этим она как бы хотела сказать ей: твое тело такое же, как и остальные тела; у тебя нет никакого права на стыд; у тебя нет никакого повода прятать то, что существует в миллиардах одинаковых экземпляров. В материнском мире все тела были одинаковы, и они маршировали друг за дружкой в строю. Нагота для Терезы с детства была знаменем непреложного единообразия концентрационного лагеря; знаменем унижения» (Кундера 2002: 70–71).

Милан Кундера так оценивал свой роман «Невыносимая легкость бытия» (1984): «Роман — не авторская исповедь, а исследование того, чем является человеческая жизнь в той ловушке, в какую превратился мир». И эта западня очень сильно напоминает концентрационный лагерь.

Мы не склонны считать данное сравнение литературным преувеличением. Среди сценариев современного общественного развития вполне вероятным оказывается тупик глобального тоталитаризма. К примеру, вы уверены в том, что обрели новую степень свободы, когда у вас снимают отпечатки пальцев для получения визы или заграничного паспорта?

Свобода как фактор безопасности. Международная борьба с терроризмом ставит множество вопросов, в том числе вопрос о пределах свободы личности. В связи с этим все чаще появляются настроения, ориентированные на ее ограничение. Сегодня правительства разных стран убеждают своих граждан, что усиление безопасности неизбежно связано с ограничением прав и свобод и что без такого ограничения сделать жизнь более безопасной невозможно. Однако, по утверждению А.А. Аузана, Президента Института национального проекта «Общественный договор», неверно, что «за безопасность можно платить только правами. Это один из вариантов решения, но он малоэффективен и несет в себе значительный риск». По его словам, например, «выменивая безопасность на ограничение прав, вы точно получите усиление опасности произвола правоохранительных органов» (Аузан, Натаров 2005).

Мы хотели бы поддержать эту позицию. На наш взгляд, увеличивая безопасность граждан, нельзя уменьшать их свободу, поскольку такое ограничение оказывается фактором социальной напряженности и, следовательно, опасности. Если до сих пор неизменным критерием социального прогресса признавалось повышение степени свободы, то намеренное уменьшение ареала человеческой свободы кладет начало обратному процессу — социальной инволюции.

Свобода и безопасность не могут противопоставляться друг другу. Обеспечение надежной безопасности не должно осуществляться за счет прав и свобод личности. Свобода образует ценность личности, которой в таком случае незачем становиться агрессивной и склонной к террору. Свобода является фактором и гарантом безопас-

ности. Культивируя свободу в обществе, мы обеспечиваем безопасность и устойчивое развитие данного общества.

Кстати, одно из традиционных достоинств философии состоит в том, что она предпочитает свободу, поскольку именно свобода человеческого духа является неременным условием ее бытия.

Любопытно, что античные мыслители ненавидели тиранов. Диоген Лаэртский рассказывает такую историю о Зеноне Элейском: «Человек он был благороднейший как в философии, так и государственных делах; книги его, говорят, полны большого ума. Мало того, он задумывал низвергнуть тирана... и был схвачен. <...> После того, как он оговорил друзей тирана, тот его спросил, не было ли кого-нибудь еще, а он ответил: “Только ты, пагуба нашего города!”, а потом обратился к окружающим: “Дивлюсь я вашей трусости: чтобы не пострадать, как я, вы ползаете перед тираном!” — и наконец отгрыз себе язык и выплюнул его тирану в лицо; и граждан это так взволновало, что они тут же насмерть побили тирана камнями».

О Гераклите, к примеру, известно, что просьбою эфесцев дать им законы он пренебрег, ибо город был уже во власти дурного правления. Удалившись в храм Артемиды, он играл с мальчишками в бабки, а обступившим его эфесцам сказал: «Чему дивитесь, негодяи? Разве не лучше так играть, чем управлять в вашем государстве?» (Диоген Лаэртский 1979: 359, 367).

Свобода как сущность человека. Свобода есть атрибутивная характеристика человека. Это означает, что без свободы человек перестает быть человеком. В античности рабов называли говорящими орудиями, им отказывали в праве быть людьми. Следовательно, свобода является естественным условием человеческого бытия. Поэтому человек не может добровольно бежать от своей свободы, он убегает от «невыносимой легкости бытия» (например, от одиночества или индивидуального бессилия).

Любопытно, что различные трактовки свободы сходятся в одном: свобода есть неотъемлемое свойство человека. Так, по Бердяеву, человек, как и Бог, имеет принцип ничем и никем не детерминированной свободы. По его мнению, неверно старое понимание воли как одного из элементов душевной жизни, через который человек совершает выбор между добром и злом и делается ответственным за зло. Такая свобода воли поработала и угнетала человека; настоящее освобождение человека происходило от благодати, а не от свободы воли; человек свободен, когда ему не нужно выбирать. В этом у Лютера была своя правда, хотя и ошибочно выраженная (Бердяев 1993: 61, 81–82).

Как известно, Мартин Лютер утверждал природную греховность человека, его полную неспособность по собственной воле выбрать добро. Богобоязненный человек не имеет «свободной воли»: он раб и слуга воли Господа или воли сатаны. Человек не может спастись собственными добродетелями, он не должен даже размышлять, удобны ли Господу его труды, но он может быть уверен в своем спасении, если у него есть вера. Веру дает человеку Бог, и, если человек испытал однажды несомненное субъективное переживание веры, он может быть уверен в своем спасении. Иначе говоря, молись и работай! Человек свободен не для выбора, но от своего выбора и для Божьей благодати.

Рассуждения о зависимости человеческой воли от Абсолюта могут быть весьма интересны. Однако мы хотели бы привести еще один аргумент в пользу свободы воли человека. *Самосознание человека креативно.* Именно эта креативность человеческого духа обуславливает свободную волю человека. Как правило, явления самосо-

знания не существуют автономно и не возникают, так сказать, изнутри. Это означает, что наше самопонимание формируется другими (родителями, учителями, врачами, друзьями, всеми теми, кто нас определяет в каких-то терминах). В таком случае мы видим себя через призму чужих категорий. Более того, эти внешние дефиниции нас творят, точнее, принимают участие в нашем формировании. Следовательно, мы можем быть слеплены по меркам чужих понятий и жить, вылепленные чужими руками, чужой головой и душой.

Отсюда вытекает, что собственные усилия в области самопознания, собственное самосознание являются важнейшим фактором самостановления. Короче говоря, наше собственное представление о себе помогает нам формировать самих себя. Но это будет *наше* самоопределение, и потому мы будем более автономны и независимы. Таким образом, античное требование «Познай самого себя» имеет креативный характер, оказывается одним из способов обретения свободы в современном мире.

Человеческая воля также креативна. Это, в частности, означает, что, выбирая добро, мы укрепляем свою свободную волю. Каждый раз, выбирая жизнь (а не смерть), мы укореняем себя в жизни и тем самым укрепляем саму жизнь. Другими словами, живя своей индивидуальной жизнью, мы укрепляем жизнь своей семьи, своего общества, своей нации, всего человечества. Оказывается, в своем существовании мы не одиноки, и жизнь отдельного индивида, каждого из нас, имеет социальное, историческое и космическое оправдание. Бесконечное бытие нуждается в нашей *персональной* жизни.

Собственность и свобода. Идеология капиталистического общества начинается с прокламации: собственность есть свобода. Собственность частного лица есть частная собственность. Как писал Ф.А. Хайек, «...частная собственность является главной гарантией свободы, причем не только для тех, кто владеет этой собственностью, но и для тех, кто ею не владеет. Лишь потому, что контроль над средствами производства распределен между многими не связанными между собой собственниками, никто не имеет над ними безраздельной власти, и мы как индивиды можем принимать решения и действовать самостоятельно. Но если сосредоточить все средства производства в одних руках, будь то диктатор или номинальные “представители всего общества”, мы тут же попадем под ярмо абсолютной зависимости» (Хайек 1992: 83).

Фридрих фон Хайек по-своему прав. Однако здесь имеется и другая сторона. Примем исходную предпосылку: частная собственность есть основа свободы личности. Отсюда с необходимостью вытекает, что большая частная собственность обеспечивает большую степень свободы ее владельцу, а малая частная собственность дает лишь малую толику свободы. Отсутствие же частной собственности всегда означает отсутствие свободы личности. Следовательно, устойчивая интенция обладать частной собственностью означает человеческое стремление обрести свободу.

Если же иметь в виду, что «*заработная плата* идентична *частной собственности*» (Маркс 1974: 97), то выходит, что размер моей зарплаты определяет размер моей личной свободы. Следовательно, те бизнесмены и руководители, которые не выплачивают своим работникам зарплату, лишают их свободы, т.е. превращают людей в рабов и выступают против основного принципа капиталистического развития: собственность есть свобода. Назначение же мизерной зарплаты есть обыкновенное издевательство над достоинством личности и также равносильно лишению свободы. Одним словом, такие предприниматели суть ретрограды, мешающие буржуазной эволюции общества.

С этой либеральной точки зрения первое условие достижения свободы в современной России — это значительное и постоянное увеличение размера заработной платы. Некоторые пропагандисты поспешно заявляют, что мы не выдержали испытания свободой и потому нам нужна новая диктатура. Очевидно, социальная ситуация прямо противоположная: мы еще не знали свободы, отвечающей человеческому достоинству. Таким образом, вопрос повышения заработной платы есть вопрос не только экономический, но глубоко социально-политический и, так сказать, антропологический, поскольку в конечном счете связан со свободой человека. Иначе говоря, согласно либеральной концепции, достоинство личности измеряется достойным счетом в банке.

Если свобода есть атрибут личности, то без свободы (следовательно, как утверждает либерализм, без частной собственности) нет и личности. С этой точки зрения общество, где основная масса населения получает нищенскую зарплату, являет собой не что иное, как общество современных рабов. Вот почему либерализм с его акцентуацией на свободе есть весьма полезная вещь для сегодняшней России.

Вместе с тем следует отметить и теоретическую ограниченность либерализма. Например, в русской религиозной философии человека встречается более тонкое понимание человека. Так, согласно Н. Бердяеву, учение о человеке есть прежде всего учение о личности. Личность же не рождается, она творится Богом. «Личность есть целостность и единство, обладающее безусловной и вечной ценностью» (Бердяев 1993: 62).

В связи с этим подчеркнем: идея *личности* отменяет идею раба. Другими словами, если мы осмелимся в каждом человеке видеть личность, то мы не посмеем его держать за раба. Разумеется, идея личности может иметь и светское обоснование. Мы остро нуждаемся в метафизике уважения к человеку. При этом нужно иметь в виду, что *гуманизм есть интелекция человеческой природы*.

Кроме того, мы сплошь и рядом практикуем рабство по причине примитивных производственных отношений. Олвин Тоффлер в свое время писал: «...Труд был грубым и жалким в отраслях Второй волны, даже когда они были высокодоходные. В действительности грубость труда была обязательной составляющей прибылей. Чем больше мы выжимали пота из людей, тем больше денег вы делали».

По оценке американского социолога, если в старом массовом промышленном производстве главным были мускулы, то в развитых высокотехнологичных отраслях главными являются информация и творчество, и это изменяет все. «Грубость в процессе работы уже более не является прибыльной — она непроизводительна». Компании Третьей волны не увеличивают свои прибыли посредством выжимания пота из своих рабочих. Они достигают своей цели не тем, что делают труд более тяжелым, а тем, что работают более умело (Тоффлер 1986: 254).

Все известные примеры процветания свидетельствуют прежде всего об успешной технологической революции. Будущее России неразрывно связано с научно-техническим прогрессом. Если мы и вправду пойдем по этому пути, то действительно попадем в новую экономическую эпоху с новыми социальными структурами и новым качеством жизни.

Аузан А., Намаров Е. Колпак безопасности // URL: http://www.gazeta.ru/comments/2005/12/07_x_492071.shtml

- Бердяев Н.А.* О назначении человека. М., 1993.
Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
Кундера М. Невыносимая легкость бытия: роман. СПб., 2002.
Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 41–174.
Тоффлер О. Будущее труда // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 250–275.
Хайек Ф.А. Дорога к рабству. М., 1992.

А.Н. Павленко

КОММУНИКАТИВНАЯ ДОКТРИНА МОРАЛИ И ПРАВА: ПРИЗНАНИЕ ДО ОБОСНОВАНИЯ*

Если спросить среднестатистического специалиста по общественным наукам: «чем характеризуется современный общественный мир?», то можно получить такой же усредненный ответ: «глобализацией». Если же спросить, а что выступает в качестве первого ее условия, то ответ будет также вполне ожидаемым: «коммуникация».

Итак, «глобализация» и «коммуникация» — эти два латиноморфных термина объявляются сегодня несущими балками нового мифопоэтического здания, к строительству которого призывают всякого компетентного исследователя, занимающегося обоснованием эпистемологии, права, морали и эстетики. Поскольку «глобализация» претендует на ничем не ограниченную всеобщность, то ей больше бы соответствовало такое же глобальное по масштабам исследование, которое нам, заведомо, не под силу. Поэтому мы сосредоточим внимание на гораздо более доступной теме — «коммуникации». Причем не на «коммуникации вообще», но только на таких ее сторонах, которые непосредственно касаются обоснования эпистемологии, морали и права. Более того, поскольку в предыдущих работах¹ нами уже были проанализированы эпистемологические основания коммуникации, постольку сейчас мы сосредоточим внимание на обосновании морали и права. Но прежде чем приступить к этому, напомним основные тезисы коммуникативной программы:

- 1) «общезначимость» заменяет «истину»;
- 2) «сообщество» заменяет «индивида»;
- 3) «полилог» заменяет «монолог»;

4) «коммуникативное действие» заменяет «теорию».

Из приведенных тезисов в настоящей работе самым востребованным окажется тезис о замене «индивида» — «сообществом». Ниже мы увидим, что обоснование моральных (и правовых) норм будет восходить к коммуникации и опираться на нее, причем так, что сами нормы будут становиться следствием коммуникации.

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 09-06-00023а.

Обоснование морали и права отсылает нас, в рамках рассмотрения коммуникативной программы (КП), к основной проблеме, с которой сталкивалась любая философская доктрина, ставящая перед собой подобную задачу: с помощью какого механизма реализуется универсальная природа моральных и правовых норм?

Безусловно, что эта задача возникла и перед сторонниками КП. Однако в зависимости от языковых и концептуальных особенностей доктрины эта проблема всякий раз обретает специфический и неповторимый угол зрения. Так произошло и с последователями КП, которые оказались перед необходимостью решения задачи: показать, как аргументативная практика этического (правового) дискурса приводит к такой универсальности. Более того, претензия КП состоит как раз в том, что вне и помимо КП моральные нормы, а равно и нормы права, не получают действенной легитимности.

Чтобы убедиться в этом, обратимся к позиции Хабермаса, который полагает, что «интегрированная в нормах структура общественных отношений изначально имеет моральный характер»². Мы вправе спросить: почему? Ответ Хабермаса таков: «...все основные понятия, конститутивные для регулируемого нормами действия, уже содержат в себе моральное измерение, которое актуализируется и исчерпывается исключительно в оценке конфликтов и нарушений тех или иных норм»³. Эти слова можно понимать так, что мораль (право) возникает только тогда, когда мы начинаем коммуницировать. Без коммуникации никакая мораль и никакие юридические законы не становятся актуализированными, содержась латентно в самих «интеракциях», как их именует Хабермас.

Здесь необходимо отметить, что обоснование морали осуществляется в рамках КП с помощью реализации требований «взаимопонимания», «принятия» и «согласия»⁴.

По видимости, заявляемая Хабермасом и его единомышленниками «этика дискурса» основывается на принципе согласия: «каждая действенная норма нашла бы одобрение со стороны всех затрагиваемых ею лиц, если бы только они могли принять участие в каком-либо практическом дискурсе(D)»⁵. Критикуя релятивизм, который можно охарактеризовать как «статичный», Хабермас, по существу, предлагает его альтернативу — назовем его «динамический релятивизм». Суть динамического релятивизма заключается в том, что моральные нормы не суть раз и навсегда данные «моральные принципы»⁶, в терминологии релятивизма — «конвенции». Они продуцируются и прецизируются в перманентном этическом дискурсе.

Но как же тогда достигнуть универсализма (всеобщности) моральных норм? Они достигаются по мере прохождения ступеней «интеракции»⁷ или, говоря более понятным языком, — в постепенном становлении и развитии ступеней морального сознания. Но достаточно ли интеракции для достижения универсальности? Хабермас понимает, что докоммуникативные программы — как в этике, так и в области юриспруденции — опирались на социальный контроль, который осуществлялся тем или иным репрессивным механизмом: в морали — это общественное порицание и общественные санкции, в юриспруденции — это репрессивный институт наказаний, судебных решений и предписаний.

Однако этот репрессивный механизм, согласно Хабермасу, устарел. Его заменяют интеракции. Интеракция может быть понята как самоконтроль, гипостазирующий социальный контекст и помещающий его во внутренний план Я. То есть интеракция есть система взаимодействия 1) Я, 2) другого и 3) третьего, понятого как имплицитно присутствующий субъекту интерактивный социум. Наличие «третьего» позволяет подняться

над конвенциональным уровнем и достичь, по мнению Хабермаса, уровня постконвенционального⁸. Здесь человек следует норме не потому, что она связана традицией, а потому, что она становится значима особым образом. Критерием нормативности морального положения становится не ее социальная значимость, а «скорее действительность той или иной нормы»⁹. Как это следует понимать? Как мы помним, Хабермасом предлагается механизм обоснования морали, который мы условно обозначили как динамический релятивизм. Согласно этому механизму, моральные нормы не суть положения, которые раз и навсегда приняты в результате некой конвенции, но такие особые положения, которые, запрещая статику, находятся в процессе непрерывной возгонки морального статуса положений в процессе интеракции.

Но как в таком случае увязать моральную норму с универсальностью? Хабермас предлагает в качестве основы, дающей универсальность, рассматривать прагматизм. В основе этического дискурса лежат «прагматические предпосылки аргументации как таковой»¹⁰. То есть обосновывающей основой моральных норм является сам моральный дискурс. Мы могли бы уточнить: моральный дискурс — это автогенетическая возгонка аутоуниверсализации. Следовательно, вне моральной аргументации нет и быть не может никакой морали. Хабермас утверждает, что:

«Моральная точка зрения не может быть обретена в каком-либо "первом" принципе или в каком-либо "последнем" обосновании, то есть за пределами круга самой аргументации»¹¹.

Эта позиция Хабермаса настолько прозрачна, что позволяет экстрагировать из сказанных слов основные положения:

Моральный статус положений достигается в аргументации и только в аргументации (коммуникации).

Сами участники аргументации не имеют и не могут иметь до самой аргументационной интеракции (коммуникации) каких-либо «первых» принципов или «последних» обоснований. Попросту говоря, мораль не предшествует аргументации, но следует из нее.

Эти утверждения Хабермаса, касающиеся вполне конкретной области — обоснования морали — могут быть обобщены до уровня, когда они теряют частный характер в рамках самой КП. Другими словами, мы можем проанализировать данный мысленный ход Хабермаса и представить его в самом общем виде.

Чтобы сохранять объективность анализа, следует четко зафиксировать, что такая последовательность рассуждений присуща не одному Хабермасу, но, в той или иной степени, всем сторонникам и последователям КП.

Смысл тезиса таков: в отношении легитимности морального статуса норм отдельный индивид чист. Для возгонки нормы нужен коллектив индивидов — сообщество. Легитимность в таком случае достигается в аргументации, то есть в вербальной коммуникации членов сообщества. Но действительно ли «докоммуникативный индивид» являет собой «белый лист морально-правовой бумаги», на котором сообщество «пишет» с помощью аргументативной коммуникации? Действительно ли аргументация (коммуникация) способна дать ему нечто большее, чем он содержит сам? Проанализируем это предположение и попытаемся зафиксировать следствия, к которым оно приводит.

Утверждение о том, что «индивид» не может быть и не является «чистым» в отношении к коммуникативному сообществу, одинаково близко и Витгенштейну, и Апелю, и Хабермасу.

Так, Витгенштейн во фрагменте 199 «Философских исследований» спрашивает: «199. Является ли то, что мы называем «следованием правилу», чем-то таким, что мог бы совершить лишь один человек, и только раз в жизни? А это, конечно, замечание о грамматике выражения «следовать правилу». Невозможно, чтобы правилу следовал только один человек, и всего лишь однажды. Не может быть, чтобы лишь однажды делалось сообщение, давалось или понималось задание и т.д.»

Ответ однозначен: невозможно! Где же тогда происходит «проверка» слов правилам языковой игры? Она происходит в «практиках»: «206. Совместное поведение людей — вот та референтная система, с помощью которой мы интерпретируем незнакомый язык. Говоря терминами данной работы — референтной системой является «коммуникативное сообщество».

Подобные взгляды высказывает и Апель, замечая по поводу участника коммуникации: «...в "синтезе апперцепции", где Я одновременно полагает и свой предмет, и самого себя в качестве мыслящего, Я в то же время совпадает с трансцендентальным коммуникативным сообществом, каковое одно в состоянии подтвердить смысловую значимость собственного само- и миропонимания»¹². Без этой трансцендентальной предпосылки познания, по мнению Апеля, последнее не могло превратиться в аргумент. А это и означает, что ни Кант, ни Фихте еще не осознали этого и поэтому не смогли обосновать познание вполне удовлетворительно. Для нас здесь важно подчеркнуть намерение Апеля зафиксировать эту самую «тождественную неразличимость» познающего Я и трансцендентального коммуникативного сообщества, в которой это Я именно растворяется. Причем учитывая, что трансцендентализм кантового сознания трансформируется в трансцендентализм языка, Апель допускает и следующий шаг растворения Я, говоря о субъекте науки и комментируя подход Витгенштейна: «... поскольку речь тут идет об эмпирическом человеке, постольку субъекта не существует, а существует лишь объекты языка науки (естествознания). Поскольку же речь здесь идет о Кантовом трансцендентальном субъекте, постольку функция этого субъекта растворяется или исчезает в трансцендентальной функции языка как границы мира»¹³.

Далее мы вынуждены привести еще одну пространную цитату из работы Хабермаса, дабы нас не обвинили в том, что мы приписываем оппонентам взгляды, которых они никогда не высказывали, а затем их подвергаем критическому разбору.

Итак, Хабермас в докладе «Философия как "местоблюститель" и "интерпретатор", сделанном в Штутгарте в 1981 г., по существу озвучивает новую программу философствования: «Место одиноко стоящего субъекта, который направляется к предметам и в рефлексии делает предметом самого себя, заступает не только идея познания, опосредованного языковым выражением и соотношенного с действием, но совокупная взаимосвязь повседневной практики и повседневных коммуникаций, в которую встроены интересубъективные в своих истоках и в то же время достигаемые в сотрудничестве познавательные результаты»¹⁴. И далее, почти в поминальном тоне, Хабермас говорит об устаревшей «эпистемологии» и, наоборот, не без воодушевления, о новых «способах тематизации»: «Тематизируется ли эта взаимосвязь как форма жизни или жизненный мир, как практика или опосредованное языком межличностное общение, как языковая игра или диалог, как культурный фон, традиция или история деяния, решающим является то обстоятельство, что все эти основанные на здравом смысле понятия приобретают теперь тот ранг, который до сих пор был характерен для фунда-

ментальных понятий эпистемологии, хотя они, разумеется, и не должны выполнять те же функции, что и последние»¹⁵.

Право автора — высказывать любые мысли, которое, однако, не должно исключать ответственности. Поэтому автор, скорее, имеет право высказывать «любые непротиворечивые мысли». Здесь, конечно, следует иметь в виду, что в данном случае речь идет об эпистемологии. Именно поэтому мы считаем необходимым заметить, что эпистемологическая концепция, отрицающая существование самостоятельного и «независимого индивида», сталкивается по меньшей мере с двумя внутренними затруднениями, которые мы выразим в форме двух тезисов: сильного и слабого.

Сильный тезис: «индивид в отдельности не обладает ничем, что не было бы продуктом коллектива». Если мы допустим существование «связанного и только связанного индивида», под которым будем понимать существо, не содержащее в себе ровным счетом ничего, что не было бы в свою очередь продуктом коллектива, то мы вынуждены констатировать возникающую угрозу абсурда. Поясним.

Итак, представим аргументацию, защищаемую сторонниками коммуникативной программы в отношении «невозможности существования чистого индивида», в качестве явных категорических суждений, то есть попросту построим некоторую социально-коммуникативную модель. Причем сразу отметим: несмотря на то, что моделируемые условия идеальны, они, тем не менее, отражают существенные характеристики коммуникативной программы, а именно тот предельный случай, когда вообще отрицается за человеком всякая «внекоммуникативная индивидуальность».

В определенном смысле мы намереваемся построить модель «коммуникативного сообщества», в которой фиксируются базовые или если угодно — важнейшие требования коммуникативной программы. Конечно, от модели невозможно требовать «полного соответствия с реальностью» коммуникативного сообщества — просто общающихся людей. Но в таком требовании и нет необходимости. Задача заключается именно в том, чтобы эта модель отражала существенные признаки реальной коммуникации, без которых, согласно ее сторонникам, она в принципе невозможна.

Для этого введем такие понятия, как «коммуникативное сообщество (КС)» и «индивид». Кроме этого, сделаем несколько предварительных допущений:

а) понятие «КС» будем рассматривать в несобирательном смысле как совокупность индивидов его составляющих;

б) под «индивидом» будем понимать один элемент этого КС, как существо познающее и знающее;

в) от всех других характеристик человеческого индивида мы отвлечемся;

г) мы вправе допустить как существование КС, состоящего из большого и даже огромного числа индивидов, так и существование КС, состоящего из одного-единственного индивида;

д) «характеристики индивида определяются КС», то есть он появляется в коллективе, существует в КС и поэтому является носителем «КС».

Введя, таким образом, интересующие нас понятия и условия их понимания, сформулируем в отношении к ним несколько утверждений:

а) КС состоит из индивидов;

б) каждый индивид в отдельности не обладает ничем, что не являлось бы результирующим действием КС.

Истинность суждения (α) является очевидной, ибо не существует такого коллектива, который бы не состоял из индивидов. Даже в предельном случае — когда имеется только один индивид — этот «коллектив» все равно будет непустым множеством. С другой стороны, едва ли найдется такой безумец, который будет утверждать, что коллектив не состоит из индивидов.

Истинность суждения (β) не столь очевидна. Но мы условились считать, что рассматриваемая нами модель хоть и является искусственной, тем не менее, отражает реальное положение дел в коммуникативной эпистемологии. Это означает, что сторонники коммуникативной программы сами в идеале стремятся к тому, чтобы элиминировать всякие условия «монологичности» или как ее называет Апель — «методического солипсизма». А что это означает? В нашем случае, это значит, что всякий участник коммуникативного общения должен минимизировать свое «индивидуальное» во имя коллективного. Ведь если спросить сторонников коммуникативной программы: «почему не существует монолог?», то в ответ мы услышим: «потому, что не существует чистых индивидов». И далее: ведь каждый индивид, потому и Индивид, что является продуктом общественных отношений (Маркс), совокупностью коммуникативных действий (Хабермас)», Я которого равно трансцендентальному сообществу (Апель). Другими словами, «языком индивида» говорят общественные отношения, действия, ценности, регулятивы и нормы. Но именно такое понимание природы индивида и отражает суждение (β).

Следовательно, если суждения (α) и (β) верны, то мы имеем право сделать, опираясь на их содержание, вывод:

γ) КС состоит из индивидов, каждый из которых в отдельности не обладает ничем, что не являлось бы результирующим действием КС.

Очевидно, что мы пришли к абсурду. Ибо, если у каждого индивида в отдельности нет ничего, чего бы не содержалось «во всем КС», то в самом «КС» должно содержаться это «ничто», что заполняет пустоту отдельного индивида. Но поскольку все КС состоит из индивидов, в каждом из которых ничего не содержится, то и само оно «КС индивидов», взятое в несобирательном смысле, ничего в себе содержать не может.

Слабый тезис: «коллектив первичен, а индивид вторичен». Дело могут оспорить таким образом, что, мол, конечно, не существует таких «чистых индивидов», которые бы не обладали вообще никакой индивидуальностью. Индивидуальность есть в каждом, другое дело, что эта индивидуальность «вторична» в отношении к «первичности» коммуникативного сообщества.

Рассмотрим аргумент о первичности коммуникативного сообщества и вторичности индивида.

Опять сформулируем два утверждения:

а) КС, которое первично, состоит из индивидов, индивидуальность которых вторична;

б) каждый индивид обладает индивидуальностью, в которой нет ничего, что превосходило бы первичные свойства, являющиеся результирующим действием КС.

Объединив суждения, приходим к выводу:

в) КС, которое первично, состоит из индивидов, обладающих индивидуальностью, в которой нет ничего, что превосходило бы первичные свойства, являющиеся результирующим действием КС.

Мы снова приходим к абсурду. Ведь если «индивидуальность» отдельно взятого индивида вторична в отношении «коллективности» КС, то, следовательно, все КС состоит из индивидов, индивидуальные свойства которых вторичны в отношении к коллективным свойствам всего КС. Но поскольку мы условились понимать КС в несобирательном смысле, то есть во всем КС нет ничего, чего бы не содержалось в совокупности «индивидуальностей» индивидов его составляющих, то, следовательно, и в самом КС нет ничего кроме «индивидуальностей» индивидов его составляющих. А раз так, то «коллективные» свойства КС не могут быть первичны в отношении к «индивидуальным» свойствам индивида. Следовательно, тезис о «первичности КС в отношении к вторичности индивида» является также ложным.

Здесь важно иметь в виду, что поскольку мы остаемся в области эпистемологии, то пониманию существа критики только что сформулированных аргументов могут мешать обыденные представления, которые, по аналогии, переносятся рассуждающим на эпистемологическую область. Поясним.

Представим, что на пешеходной тропе после урагана обнаружили камень весом в тонну. Понятно, что отдельный индивид, каким бы сильным он не был, будет не в состоянии передвинуть его к обочине. Однако, если придут пятнадцать индивидов, то сообща (коллективно), сложив усилия каждого, — этот камень сдвинут. Таким образом, двигать камень будет не отдельный индивид, а коллектив индивидов, который является в данном случае простой суммой сложения физических усилий отдельных индивидов. Как и в рассмотренных тезисах, здесь коллектив не понимается в собирательном смысле. В нем нет ничего, помимо сложения способностей отдельных индивидов. Это простой пример по механическому перемещению тела в пространстве.

Однако если мы усложним задачу и «попросим» коллектив — по-прежнему, понимаемый в несобирательном смысле — не передвигать камень, а доказать теорему, написать симфонию или поэму, то ситуация окажется принципиально иной. Даже сложив усилия пятнадцати способных к этому роду занятий людей, мы не получим ни доказанной теоремы, ни написанной симфонии, ни поэмы¹⁶. В чем дело?

Дело, с нашей точки зрения, в том, что коммуникативное объединение действий индивидов в рациональной области не может «слагаться» так же, как оно слагало бы эти действия по механическому перемещению тела.

Главный вывод, который мы хотим сделать, опираясь на рассмотренные аргументы, состоит в следующем: само по себе общение (сама по себе коммуникация) ничего не прибавляет к тому, что уже содержит индивид.

Однако какое отношение этот общий вывод имеет к обоснованию морали и права? Хабермас говорит: «Моральная точка зрения не может быть обретена в каком-либо "первом" принципе или в каком-либо "последнем обосновании", то есть за пределами круга самой аргументации»¹⁷. В данном случае «аргументация» тождественна «коммуникации». Следовательно, моральная норма (точка зрения) не может быть обретена за пределами коммуникации. Следовательно, индивид — субъект моральных отношений — обретает мораль именно в коммуникации, а ему самому она не присуща изначально. Ведь не существует же «морали одного-единственного человека».

Дело могут оспорить таким образом, что обнаруженные выше трудности — слабый и сильный тезисы о чистом индивиде — имеют отношение к творчеству, а последнее, как известно, считается индивидуальным процессом. Но мораль и юриспруденция

изначально ориентированы на сообщества и коммуникацию, а к ним эти аргументы прямого отношения не имеют. Действительно ли это так?

Попробуем транспонировать аргумент о «чистом индивиде» на моральную сферу и посмотрим, что из этого получается.

α) коммуникативное сообщество состоит из индивидов;

β) каждый индивид в отдельности (чистый индивид) не обладает способностью выработки моральных норм.

Теперь соединим оба высказывания и получим итоговое выражение:

γ) коммуникативное сообщество состоит из индивидов, каждый из которых в отдельности (чистый индивид) не обладает способностью выработки моральных норм.

Очевидно, что если мы понимаем коммуникативное сообщество в несобирательном смысле, то оно само, с учетом полученного вывода, не в состоянии выработать никакие моральные нормы.

Необходимо признать, что сторонники КП редко утруждают себя строгим логическим анализом своих понятий. Но как мы убедились, введение различия по основанию быть собирательным или несобирательным уже дает свои ощутимые результаты. Продолжим логический анализ.

Следует ли из всего изложенного, что коммуникативное сообщество вообще не обладает способностью выработки моральных норм? Нет, не следует. Поясним, например, индивид может быть «плотником» или «математиком», вне зависимости от того, существуют другие индивиды как плотники или как математики. И совсем другое дело, когда индивид может быть «дядей» или «отцом». В последнем случае, изначально предполагается наличие функциональных отношений. Нельзя быть дядей без «племянника» или «племянницы», равно как нельзя быть отцом без «сына» или «дочери».

Вопрос ставится прямо: имеют ли моральные и юридические нормы предикативную, как в первом случае, или все же функциональную, как во втором случае, природу?

Можно было бы допустить, что человеческое творчество предикативно, а моральные и юридические нормы по своей природе функциональны. Ведь если они имеют предикативную природу, то это означает, что предикат может приписываться свободным в этом приписывании субъектом, то есть правовая и моральная норма имеет индивидуальную природу. «Приписываться» означает в терминологии КП, что моральная норма конституируется как безусловное в отношении к коммуникации начало. Так, например, понималось «право сюзерена», «заповеди Моисея», законы Нумы («Десять таблиц») и т.д. Особенность такого типа норм заключается в том, что они генерировались и формулировались не сообществом, а отдельным индивидом. Однако такое объяснение может быть интерпретировано сторонниками КП как пережиток еще недостаточно развитой фазы в развитии морального и правового сознания. В их терминологии это, так сказать, докоммуникативный уровень. Отсюда и предикативная природа морального и правового статуса указанных норм. Отсюда же и их конститутивный статус, именно как норм, утверждаемых отдельным индивидом, а не вырабатываемых (возгоняемых) в коммуникации многими индивидами сообща и одновременно.

Хабермас, не употребляя привычную логическую терминологию, по существу настаивает на том, что морально-юридические связи носят функциональный характер: нет интеракции различных участников дискурса — нет и морально-юридических

норм. Действительно, функциональная стратегия объяснения реальности сегодня является чрезвычайно востребованной. Здесь нам возразить совершенно нечего. Именно поэтому, на первый взгляд, функциональная модель обоснования морали кажется безупречной. Но так ли это на самом деле?

Для ответа на этот вопрос рассмотрим возможные сдвиги угла рассмотрения морали и права.

Хабермас и его единомышленники совершенно обходят стороной так называемую этику окружающей среды (инвазоментальную этику).

Хабермас и его единомышленники совершенно обходят стороной так называемую биомедицинскую этику.

Мы вправе спросить: почему? Можно выдвинуть предположение: и та и другая не вписываются в «коммуникативную стратегию», в основании которой, конечно же, лежит специфически понятий антропоцентризм.

Это означает, что в основании коммуникативной этики лежит общество и только общество людей. Помимо общества и его внутри-себя-коммуникации не существует никаких моральных и правовых отношений.

Если мы говорим об этике окружающей среды — то это все равно «аргументативный процесс между людьми» по поводу отношения к «окружающей среде». Если мы говорим о биомедицинской этике, то это все равно «аргументативный процесс внутри КС» по поводу статуса «плода», «пациента» и т.д. Суть в том, что ни «плод», ни «окружающая среда» не являются субъектами морали и тем более субъектами правовых отношений.

По существу нам предлагается все та же социоцентристская модель, которую мы видели в марксизме и которая, теперь, получает перелицованное выражение в коммуникативной программе. С нашей точки зрения, антропоцентризм и его разновидность — социоцентризм, как бы они не меняли свое внешнее выражение, существенно сужают область поиска моральных и правовых оснований.

Скажем, в этике окружающей среды в функциональные отношения фактически вступают два актора — «человеческий индивид» и «окружающая среда». Но с «мертвой природой» антропоцентрированная коммуникация невозможна. «Мертвая природа» коммуникативно безмолвна. Резонно спросить: почему. Естественный ответ сторонника КП был бы следующим: окружающая среда не способна аргументативно (сознательно и ответственно) участвовать в коммуникации с человеком в поисках достижения консенсуса. Может быть, она и пытается что-то сказать, но уж очень нечленораздельно.

С «плодом в чреве матери» та же ситуация. Он тоже не способен аргументативно (сознательно и ответственно) участвовать в достижении консенсуса с другими участниками интеракции. Ведь консенсус достигается в вербальной аргументации, которая плоду недоступна.

Очевидно, что это — кричащие родовые пределы, если не сказать тупики, антропоцентризма в целом, и уж тем более такой его видовой формы, каковой, без сомнения, является коммуникативная программа.

Означает ли все вышесказанное, что коммуникативный подход в объяснении природы морали и права является абсолютно несостоятельным? Конечно же нет, иначе зачем было посвящать этому целую работу. Было бы наивно отрицать роль коммуникации в качестве необходимого условия передачи знания, обучения, критики, обсуждения и т.д. Но полагать, что коммуникация сама по себе содержит нечто большее

(дает нечто большее), чем уже наличествует у совокупности общающихся индивидов или онтологически охватывает всех реальных участников нашего мира, который отнюдь не ограничивается человеком, мнящим себя господином природы, значит неминуемо сталкиваться с теми абсурдными следствиями и тупиками, которые были рассмотрены нами выше.

¹ См.: Павленко А.Н. Круг в обосновании интерсубъективной программы в эпистемологии // *Философия науки*. Вып. 14. М., 2009; Павленко А.Н. Является ли «коммуникативная программа» обоснования знания универсальной? // *Вопросы философии*. М., 2009. № 11; *Pavlenko A.N. Husserl, Wittgenstein, Apel: commutative expectations and communicative reality // Papers of the 32nd International Wittgenstein Symposium, Kirchberg am Wechsel, 2009. Vol. XVII. P. 332–334.*

² *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000. С. 247.

³ Там же. С. 247.

⁴ «Каждая действенная норма должна удовлетворять тому условию, что прямые и побочные действия, которые *общее* следование ей возымеет для удовлетворения интересов *каждого* отдельного индивида, могут быть без какого бы то ни было принуждения приняты *всеми*, до кого она имеет касательство (U)» (*Хабермас Ю.* Указ. соч. С. 179).

⁵ Там же. С. 181–182.

⁶ «Основное положение этики дискурса запрещает особо выделять, ссылаясь на философский авторитет, какие-либо моральные содержания (например, определенные принципы справедливого распределения) и раз и навсегда закреплять их средствами морали» (*Хабермас Ю.* Указ. соч. С. 182).

⁷ Там же. С. 210.

⁸ «...с переходом к постконвенциональной ступени, на которой взрослый человек преодолевает наивность повседневной практики. Он покидает данный ему от природы социальный мир, в который он вступил при переходе к конвенциональной ступени....С этого метакommunikативного уровня открываются лишь ретроспективы мира прожитой жизни: мир наличествующих обстоятельств вещей теоретизируется, а мир легитимно упорядоченных отношений морализуется в свете гипотетических притязаний на значимость» (*Хабермас Ю.* Указ. соч. С. 242).

⁹ Там же. С. 244.

¹⁰ Там же. С. 245.

¹¹ Там же. С. 246.

¹² *Апель К.-О.* Коммуникативное сообщество как трансцендентальная предпосылка социальных наук // *Трансформация философии*. М., 2001. С. 195.

¹³ Там же. С. 212.

¹⁴ *Хабермас Ю.* Указ. соч. С. 19.

¹⁵ Там же. С. 19.

¹⁶ Превосходной иллюстрацией этому служат истории «творчества» союзов композиторов, союзов писателей и прочих союзов.

¹⁷ *Хабермас Ю.* Указ. соч. С. 246.

П.В. Павлова

НОРМАТИВНОСТЬ КАК ФЕНОМЕН ЖИЗНЕННОГО МИРА

В двух крупных философских проектах описания мира человека — в концептах жизненного мира Э. Гуссерля и бытия-в-мире М. Хайдеггера, при всем их различии (см. Херрманн Ф.В. фон. *Жизненный мир и бытие-в-мире*), общей остается проблематизация пассивного и активного отношения к миру.

Так по Гуссерлю, пассивное обладание миром предполагает, что «мы чувственно аффицированы объектами жизненного мира» (Херрманн Ф.В. фон. *Жизненный мир и бытие-в-мире* // Херрманн Ф.В. фон. *Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля*. Минск: Пропилеи, 2000. С. 116). И напротив, анализ способов бытия жиз-

ненного мира позволяет участвовать в нем активно: «...прояснять жизненный мир в его способах бытия означает направлять единый теоретический интерес на универсум соразмерных сознанию способов данности... Это ...выявление ведет к высвобождению субъективности, конституирующей жизненный мир...» (там же. С. 118). Для Хайдеггера же бытие-в-мире является тем исходным состоянием, в котором только и возможна причастность миру, со-бытие с миром, в отличие от пассивного пребывания в безличном состоянии *das Mann*.

Высвобождение субъективности по Гуссерлю или причастность миру у Хайдеггера впервые позволяют увидеть мир как нечто целое, как единство, составными элементами, или полюсами, которого у Гуссерля являются внутренний и внешний горизонты, у Хайдеггера — экзистенциалы: набросок, брошенность и бытие-при. М. Бахтин в философии поступка это единство описывает как единство заданности и данности.

Таким образом, мир человека может пониматься не просто как среда, в которую он погружен, но как единство самого человека с окружающим, требующее активного отношения, участной (по М. Бахтину) позиции.

Такая традиция понимания мира человека может использоваться при анализе феномена нормативности. Как один из ключевых факторов социальной реальности нормативность либо воспринимается как внешняя по отношению к человеку данность, как свод законов или сумма этических принципов, требующих соблюдения; либо человек становится причастен ей — в своей гражданской позиции, в моральных принципах, в законодательном творчестве. Но концепт мира позволяет не только обозначать два эти полюса. Данный подход обнаруживает единство и взаимообусловленность этих состояний. А также, исходя из анализа нормативности как одной из проекций жизненного мира, оказывается возможным заключать о жизненном мире в целом. И наоборот, принципы анализа жизненного мира позволяют обнаружить противоречие или соответствие норм этики или закона окружающей реальности.

О том, что анализ норм права позволяет ставить диагноз обществу, которое ими регулируется, пишет в романе «Лесной царь» французский писатель, литературовед и философ Мишель Турнье: «Уголовный кодекс. Весьма поучительное чтение! Общество словно оголяет свои срамные части, выбалтывает постыднейшие фантазмы. Очевидно, что главная задача правосудия — защита собственности. Ни единое преступление не карается столь жестоко, как поспание права собственности. За поножовщину и побои можно отделаться небольшим сроком. Ограбление же, если преступник был вооружен, или хотя бы в машине, на которой он прибыл на место преступления, хранилось оружие, карается смертью... Некоторые категории граждан закон считает преступниками *a priori*. Возьмем параграф 227: «Нищий или бродяга за хранение оружия, при том, что он не применял его и не угрожал применением, а также приспособлений, пригодных для совершения кражи со взломом... карается сроком от двух до пяти лет тюремного заключения...» (Турнье М. Лесной царь. М.: Амфора, 2005. С. 60-61).

В нормах права, как и в нормах морали, вскрываются установки и смыслы, создающие ткань социальной реальности. Правовые нормы выступают социальной проекцией, фактическим выражением жизненного мира, дающим возможность его анализировать; в них общество обнаруживает себя и ключевые смыслы, из которых оно состоит; и тем самым, позволяет обнаруживающему занять активную позицию — либо преодолевая эти нормы, что в личностном плане и совершает герой Мишеля Турнье Абель Тиффож, либо утверждая и далее развивая их. Понимание, усмотрение смыс-

лов является тем самым обязательным свойством участия в социальной реальности, так как без обнаружения аспекта данности не может быть актуализирована и заданность.

Здесь уместен историко-философский экскурс к политическому проекту Платона: идеальным государством должны управлять мудрецы (греч. σοφος), а не воины и не ремесленники, поскольку управление предполагает не просто «ремесленническое» воспроизведение образа жизни или «воинское» волевое решение, но мудрость (σοφία). Именно мудрость позволяет правильно применить и волевое решение и усилие по воспроизводству разных сфер жизни в рамках целостности государственного устройства. Только мудрость дает возможность оценить состояние общества в целом и принять решение о направленности, о цели изменений.

Тем самым в «фактической» сфере — в политической философии — Платоном снова обнаруживается природа мудрости: это не чистая θεωρεῖν, но такое усмотрение, которое приводит к активному действию.

«Вертикальный», сословный срез проекта идеального государства Платона можно дополнить «горизонтальным», вспомнив выделяемые им формы правления. Тимократия, олигархия, демократия и тирания искажают образ идеального государства, поскольку эти формы власти преследуют частные цели правления. Занимаемое такими правителями положение не позволяет понять целостность государственного устройства, но склоняет к преследованию личных интересов. Таким образом, единство заданности и данности вытесняется здесь преследованием собственных задач, на место целостности фактического и теоретического приходит чисто «теоретический» подход, ставящий усмотрение собственных целей над фактичностью и данностью. Наряду с претерпением на себе действия норм такое участие в их создании и изменении тоже, как ни странно на первый взгляд, остается в рамках феноменологического подхода и экзистенциальной онтологии — пассивной установкой, поскольку в политической философии она оценивается как «неправильная», а в исторической действительности, как правило, не существует долго, быстро сменяясь иной формой правления.

Тем самым, пребывание только лишь в одном из модусов — данности — «претерпение» или «заданности» — преследование личных целей — делает положение человека в мире, где данность и заданность неразрывны, «неполным», не позволяя ему быть причастным миру, принимать активное участие, но только пассивно переживать свою установку.

Таким образом, как феномен жизненного мира нормативность может либо пассивно переживаться, выступая по отношению к человеку как фактичность или внешняя данность. В правоведении этому соответствует установка легизма, сводящая право к закону, либо в модусе активности норма одновременно и обнаруживает устройство жизненного мира, и поддерживает единство последнего через участное, активное отношение к нему.

КАК ВОЗМОЖНО СОВРЕМЕННОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТИНЫ: ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ И СТАТУС

Проблема истины в современной философии является одной из самых дискуссионных и спорных; она глубоко затрагивает скрытые предпосылки в обосновании исходных позиций, ставит под вопрос существующие способы философской аргументации. Кроме того, предельное понимание истины в качестве универсалии культуры сегодня определяется непреходящей значимостью и ценностью европейской культуры, а также логико-эпистемологическим контекстом исторического поиска идеала научной истины. Противостояние двух существующих подходов (онтологического и теоретико-познавательного плана) требует прояснения их исходных априорных оснований взаимосвязи, поскольку от успешного решения вопроса будет зависеть возможность определения новой перспективы для реконструкции философии языка.

Кризис классического идеала истины в современной философии и науке порождает неоднозначные ответы. Я. Хитикка в связи с этим указывает, что поиск возможного ответа лежит как в области различения уровней философского определения истины (выделение универсальной позиции, носителя истины, критерия истины и ее концептуализации в языке), так и в экспликации общих методов доказательства и опровержения рациональных рассуждений, взятых на вооружение в аналитических, феноменологических и исторических исследованиях. При этом справедливо подчеркивается, что возникающие трудности концептуализации истины связаны с двойным подходом к анализу языка: пониманием языка либо в качестве универсального метафизического допущения в основаниях поиска истины, либо в качестве модели ее технически рационального определения (Хитикка Я. Проблема истины в современной философии // Вопросы философии. 1996. № 6. С. 46-58).

В своем анализе финский логик склоняется к первому подходу, что истина — выразима и может быть в принципе определена для «разговорного языка», полагая, что вместе с универсальным пониманием истины соответственно должно быть принят и язык в его подлинной метафизической ценности и значимости. Собственный аргумент в пользу «сильного» тезиса Я. Хитикка подтверждает наличием универсалистской традиции в логической теории. Именно она и является тем самым скрытым основанием в последующем развитии и обосновании логических теорий Г.Фреге, раннего Б. Рассела, Л. Витгенштейна, У. Куайна и А. Черча. Масштабно идея универсальности языка присутствует и в математической логике, в виде теории моделей она представлена в модальной и интенциональной логике.

В философии и науке XX века универсалистская позиция в отношении к вопросу о понятии истины задает и определяет новые перспективы для анализа: наряду с классической корреспондентной теорией истины появляются другие теории обоснования — когерентная, прагматическая, конвенциональная, семантическая.

В современной литературе уже стало общепринятой нормой в вопросах о понятии истины проводить различие между природой истины и критерием истины. Вопрос о природе истины обращен к сущности истины и возможностям философской аналитики в определении понятия истины. Критерии истины же нацелены на установление истинности разного рода высказываний, положений математики и принципов логики.

Классической теорией истины, восходящей еще к античному истолкованию истины как соответствия, продолжает считаться корреспондентная теория истины. В философии XX века корреспондентная теория истины находит продолжение в концепциях неоплатонизма и неаристотелизма, неотомизма и реализма. Когерентная теория истины, которая предполагает, что высказывание, как впрочем и новое знание в соответствии с познанным, достоверным знанием, должно непротиворечиво сопоставляться, согласовываться и включаться в общую (объективно) систематическую связь, также получает серьезную проработку прежде всего в традиции логического позитивизма Р. Карнапа и в идеях представителя Венского кружка О. Нейрата. В новейшее время развивается другая теория истины — теория консенсуса. Теория консенсуса утверждает, что нечто считается необходимо истинным только в том случае, если все (субъективно) хорошо осведомленные и предметно-компетентные судьи (эксперты) приходят к обоюдному согласию, консенсусу. При этом понятие истины применимо не только к научным теориям, но и к обычной человеческой речи, коммуникации. Теория консенсуса развивается в философии прагматизма Ч.С. Пирса и У. Джемса, Х. Патнэма и Р. Рорти. Когерентный вариант теории консенсуса предлагает Ю. Хабермас. Притязание на истину, считает он, признается только в том случае, если все участники дискурса, обладающие одинаковыми возможностями аргументации и правами вести компетентную дискуссию, приходят к общему обоснованному консенсусу. Критики теории консенсуса усматривают ограниченность этого подхода, считая ее процедурной теорией поиска истины, для которой вопрос о достоверности становится важнее вопроса об истине.

При этом важно отметить, что и теория когеренции, и теория консенсуса обосновывают важные аспекты конкретного поиска истины. При этом они ничего не высказывают о сущности истины, но лишь заявляют о критериях отыскания истины. Напротив, теория корреспонденции, оставляя открытым вопрос о критериях истины, стремится выразить сущностное понимание истины и указать перспективу ее поиска. Несмотря на острую критику и существующие опровержения, корреспондентная теория истины с полным правом продолжает считаться «ключевой» теорией истины, а связанные с обоснованием ее философской значимости проблемы продолжают оставаться предметом бурных дискуссий в науке и эпистемологии.

Заметим также, что неклассические теории истины (за исключением, возможно, семантической теории) обладают философским статусом. В этом смысле справедливо указывается в литературе, что когерентная, прагматическая и близкие им по духу неклассические теории истины выступают своего рода альтернативами теории корреспонденции, поскольку претендуют собой ее заменить. Думается, что следует различать сами теории истины и их философские основания, которые в действительности могут предполагать альтернативные методы рационального исследования. Отсюда справедливо возникает принципиальная постановка вопроса, имеющая методологический смысл, — в какой философский контекст включается та или иная теория истины. Однако даже среди известных логиков и прагматически ориентированных философов относительно данного вопроса встречаются серьезные затруднения. Представитель «прагматического реализма» Х. Патнэм, взгляды которого следует интерпретировать в контексте прагматико-верификационной теории истины, вынужден был в поисках собственной философской позиции постоянно менять взгляды. В итоге он предложил вариант «прагматического реализма» без корреспондентной теории истины. В «постаналитической версии» Х. Патнэма истина есть то, что рационально приемлемо при

идеальных эпистемических условиях. Новую «философскую перспективу» американский философ рекомендует искать на путях «внутреннего реализма», системность и целостность которого он стремится обосновать теорией когеренции. Между истиной и рациональностью, по его мнению, не может быть тождества, поскольку рациональность является историческим явлением и в свою очередь обусловлена нормами и ценностями той или иной конкретной культуры.

Как известно, прежнюю свою защиту корреспондентной теории истины Х. Патнэм обосновывал серьезными возражениями и критикой антиреалистической позиции Т. Куна и П. Фейерабенда. Новую аргументацию философ выстраивает на понимании истины как определенного рода правильной, верифицированной в достаточной мере, чтобы гарантировать принятие истины, конвенции, зависимой в целом от контекста и способов употребления понятий языка, образующих в свою очередь концептуальные основы теории истины. «Элементы нашего «языка» глубоко проникают в то, что мы называем «реальностью»; следовательно, попытка представить нас способными отражать в сознании нечто независимое от языка, выглядит безнадежной с самого начала» (Putnam H. *Realism with a Human Face*. Cambridge, 1992. P. 28). Как видим, «реалистический» вариант когерентности предлагает определять истину не только как истину, высказанную в языке и для языка, но и необходимо требует полагать истину в смысле соответствия языка и реальности, идеи и явления, понятия и сущего. Логическая предпосылка истины хотя и предполагает свободу от противоречия выводимость истинных суждений, а также степень согласованности выдвинутого положения с уже принятыми утверждениями, она все же еще ничего не сообщает нам о самой универсальной связи и ее внутренней принадлежности к истинностным положениям.

«Внутренний» реализм, конечно, при всей дихотомии объективного, «природного» и субъективного, человеческого является своего рода философским проявлением единства элементарных исходных позиций реализма и идеализма. Так или иначе, но философская аргументация Х. Патнэма является всего лишь новым проектом интерналистской перспективы, способной сочетать в себе и другие философские основания. Действительно, привнесение в анализ истинных высказываний скрытой предпосылки в виде «человеческого фактора» делает изначально все высказывания и предложения контекстуально зависимыми. Разумеется, подобный антропологический контекст (шире и социально-культурный, временной) делает затруднительным решение многих эпистемологических проблем, ориентированных на корреспондентную теорию истины. Поэтому неудивительно, что корреспондентная теория истины отвергаются многими как теория, способная сделать возможным обоснование метафизического реализма и трансцендентализма.

И все же следует заметить, что трансцендентность истины не есть сфера корреспондентной истины, поскольку она предполагает а priori возможность высказывания о сущности истины: что собственно подразумевается всякий раз в качестве истины и к чему устремляются в поиске истины. Уже в одном этом полагании согласуется не только то, что — действительно, и мною подразумевается как истинное, но и то, что делает возможным само мое восхождение к безусловному и, стало быть, неограниченному горизонту значимости бытия. Логическая истина лишь указывает, что существует еще и метафизическое измерение. В этом смысле Л. Витгенштейн глубоко прав, когда пишет в «Трактате», что логические истины — это тавтологии, т. е. они

показывают формальную возможность сказать одно и то же разными способами. «Вся философия — это критика языка» («Трактат», 4.0031).

Критический отсыл к герменевтике М. Хайдеггера в анализе Я. Хинтикки неслучаен, в нем он находит объяснение для разрешения существующего парадокса, заключенного в контрасте между двумя существующими в современной философии взглядами на язык и его критику. Следует заметить, что так называемая «линия водораздела» наиболее последовательно проявилась в одном случае — в понимании языка Э. Гуссерля и М. Хайдеггера, в другом — М. Хайдеггера и деконструкции Ж. Деррида. Контраст феноменологического концепта определяется универсальностью языка и невыразимостью семантики. Так или иначе, но герменевтическая и деконструктивистская методологии принципиально опровергают тезис о невыразимости истины, принятый в традициях аналитической философии языка.

Анализ трансцендентального метода, осуществленный детально Я. Хинтиккой, проясняет философские позиции Э. Гуссерля и М. Хайдеггера в вопросах истины. Более того, финский логик склонен принять трансцендентальную точку зрения, однако при этом критически отнестись к языку самих философских рассуждений. Он считает, что хайдеггеровское определение истины как «нескрытости» есть в большей мере не столько трактовка греческого слова *алетея*, обозначающего истину, сколько «показывание» или даже, скорее, «использование» языка. Игра с определенными словами, которые в своей основе опираются на уже существующие в традиции немецкого идеализма виды пред-понимания, является своего рода попыткой высказать невысказанное. Более того, изначальное понятие истины определяется как «бытийный акт», впервые зафиксированный структурой греческого языка. При этом М. Хайдеггер не стремится «снять» внутреннюю динамику самого феномена открытости, но косвенным образом разворачивает ее на почве немецкого языка. Вопрос об определении истины тем самым ограничивается тематизацией трансцендентального измерения истины: выбор по отношению к истине или неистине представляет собой универсальное основание для всякого онтологического аргумента. К тому же становится очевидным, что трансцендентальный статус истины как открытости, как и сущность любого экзистенциала, осуществляется в модусе динамической противоположности двух сторон — «подлинности и неподлинности». Заметим, что онтологическая рефлексия вопроса о понятии истины указывает лишь на скрытый «экзистенциально-практический» характер истины: вопрос об истине есть не что иное как «радикализация» идеи невыразимости истины, выступающей своего рода основой предонтологического понимания бытия.

Идея о том, что трансцендентальная аналитика является «логикой истины» принадлежит И. Канту. Он увязывает ее не столько с познанием, сколько с возможным опытом как таковым. И. Кант справедливо считает, что любую эмпирическую истину можно допустить возможной, если существование трансцендентальный истины полагается априори. Любое положение истинно только в том случае, если наше суждение способно соотносить понятия с самим предметом или это положение должно быть априорно или апостериорно дано так, что оно истинно самому суждению *a priori*. Всякое суждение, если оно внутренне непротиворечиво, должно быть «либо истинным, либо необоснованным» (KGV, A 58). Для Канта истина есть трансцендентальное свойство бытия. Поскольку он исходит из положения, что бытие не есть реальный предикат, но есть просто полагание самой вещи или определений самих по себе. Следовательно, истина бытия открывается человеку лишь в познании. Тем самым онтиче-

ски истинное возвышает человека к достижению логически истинного, которое и есть более высокая форма бытия истины. И только в знании трансцендентальная истина становится актуальной, и только в познании истина приходит сама к себе. Истина аналитических суждений, согласно идее трансцендентальной истины, должна быть признана корреспондентной истиной.

Конечное знание человека, данное эмпирической истиной, есть еще несовершенная истина. Основанием ее очевидности является априорное знание, которое возможным становится только на основе самого основания единства субъекта и объекта. В этом смысле онтологическая истина есть выражение априори исполненного тождества бытия и знания. Оно указывает на абсолютное единство бытия и знания как условия и онтической, и логической истины в трансцендентальном смысле.

Критическая философия И. Канта ограничивает теоретическое познание сферой возможного опыта. «Вещь в себе» полагается априори как пограничное понятие, и поэтому остается всегда непознаваемой. Для трансцендентального философа это ограничение явления значимо как сфера «ноуменального» (интеллигибельного), оно указывает как подлинно истинную действительность, которую возможно познать, однако не на основе теоретического знания, но практическим, нравственным разумом. Поэтому эмпирический опыт истины должен пониматься всего лишь как простое явление, данное «для человека» в его время, тогда как нравственные поступки исполняются и имеют отношение к «самому по себе» сущему, истинно «интеллигибельному миру». В 1797 году в работе «О мнимом праве лгать из человеколюбия» И. Кант определяет позицию в отношении трансцендентальной истины: говорить истину вопреки существующему есть обязанность, поскольку каждый имеет право на истину. Этим философ утверждает, что все сущее «само по себе» интеллигибельно, следовательно, оно — онтически истинно, хотя «для нас» является в первую очередь предметом не теоретического знания, а лишь практической веры разума.

Как видим, адекватность естественного языка для философского постижения мира не может быть принята без доказательств. Понимание реальности, разумеется, в каком-то отношении определяется употреблением логических средств, но все же в большей мере зависит от философского ее определения. На смену идее двойственной истины приходит идея множественности истин, следовательно, современное понимание истины может быть осмысленно плюралистическим образом и только на основе трансцендентального статуса.

НОРМЫ И ЦЕННОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Е.И. Балдицына

ЦЕННОСТИ КАК ДЕТЕРМИНАНТЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДЕЙСТВИЯ

Ключевым элементом социального развития являются ценности — базисные, формируемые в течение длительного периода, а потому устойчивые и трудноизменяемые компоненты, определяющие поведение людей. Ценности — это основы, определяющие модели поведенческих реакций, управляющие иерархией потребностей.

Ценности — не вспомогательная пристройка к экономике и политике, а обобщенные представления людей о целях и нормах своего поведения, воплощающие исторический опыт и концентрированно выражающие смысл культуры отдельного этноса и всего человечества. Это существующие в сознании каждого человека ориентиры, с которыми индивиды и социальные группы соотносят свои действия. На основе этих ориентиров складываются конкретные типы поведения, в том числе социокультурные типы отношений к политической и экономической трансформации [1].

Ценности — это обобщенные цели и средства их достижения, выполняющие роль фундаментальных норм. Они обеспечивают интеграцию общества, помогая индивидам осуществлять социально одобряемый выбор своего поведения в жизненно значимых ситуациях. Система ценностей образует внутренний стержень культуры, духовную квинтэссенцию потребностей и интересов индивидов и социальных общностей. Она в свою очередь оказывает обратное влияние на социальные интересы и потребности, выступая одним из важнейших мотиваторов социального действия, поведения индивидов. Таким образом, каждая ценность и системы ценностей имеют двуединое основание: в индивиде как самоценном субъекте и в обществе как социокультурной системе [2].

Они формируются в период так называемой первичной социализации индивида, к 18–20 годам, а затем остаются достаточно стабильными, претерпевая существенные изменения лишь в кризисные периоды жизни человека и его социальной среды. Изменения затрагивают не столько состав, сколько структуру ценностей, т.е. их иерархические соотношения друг с другом в индивидуальном, групповом и общественном сознании: одни ценности получают более высокий статус или ранг, другие становятся менее значимыми.

С точки зрения социокультурного смысла ценностей наиболее фундаментальным основанием для их типологии является различие терминальных и инструменталь-

ных ценностей. Терминальные, или целевые, ценности обобщенно выражают важнейшие цели, идеалы, самоценные смыслы жизни людей — такие как ценность человеческой жизни, семьи, межличностных отношений, свободы, труда и аналогичные им. Их подразделяют на личностные и социальные.

В инструментальных ценностях запечатлены одобряемые в данном обществе или иной общности средства достижения целей. С одной стороны, это нравственные нормы поведения, а с другой — качества, способности людей (такие как независимость, инициативность, авторитетность и др.). По определению, целевые ценности более устойчивы и имеют более высокий статус по сравнению с терминальными ценностями. Это подтверждается и эмпирическими данными [3].

Основанием типологии ценностей может служить их отнесение к соответствующим потребностям индивидов: витальным — простейшим или первичным потребностям, значимым для сохранения и продолжения жизни (благополучие, комфорт, безопасность); интеракционистским — более сложным потребностям в общении, взаимодействии с другими людьми; социализационным — еще более сложным потребностям в усвоении ценностей, норм, образцов поведения, одобряемых в данном этносе, обществе, культуре; смысложизненным — высшим по сложности и функциям потребностям в наполнении своей деятельности общим смыслом, значимым для всей жизни.

Важным социокультурным основанием типологии ценностей является их соотношение с тем или иным типом цивилизации, в недрах которой возникла данная ценность или к которому она по преимуществу относится. Под этим культурно-генетическим углом зрения различаются: традиционные ценности, или ценности обществ традиционного типа, ориентированных на сохранение и воспроизводство давно сложившихся целей и норм жизни; современные ценности, или ценности обществ типа *modernity*, ориентированных на инновации и прогресс в достижении национальных целей; кроме того, следует учитывать существование общечеловеческих ценностей, в равной мере свойственных традиционным и современным обществам, хотя большинство из них (но не все) возникли в традиционных обществах как исторически более ранних [4].

По функциональному основанию, т.е. по роли ценностей, для функционирования и развития общества как целостной системы важно видеть различие между преимущественно интегрирующими и преимущественно дифференцирующими ценностями. Но такое различие не может быть априорным. По определению, все ценности позитивны, так как негативны анти-ценности, и интегрируют ту или иную часть индивидов. Но интенсивность осуществления этой функции зависит от масштабов распространения конкретной ценности среди членов данного общества на определенном этапе его развития: если эту ценность одобряет большинство членов общества, ее можно считать интегрирующей; если же ее одобряет меньшинство, то она оказывается дифференцирующей.

По мере развития общества функциональная роль конкретных ценностей может изменяться: дифференцирующие ценности становятся интегрирующими и наоборот. По функциональному основанию можно также различать одобряемые и отрицаемые ценности. В данном исследовании в качестве одобряемых принимаются те ценности, которые поддерживают больше респондентов, чем отрицают. Соответственно, отрицаемые — это те ценности, которые отрицают больше респондентов, чем одобряют [5].

Заметим, что дифференциация ценностей на одобряемые и отрицаемые не имеет ничего общего с делением их на «хорошие», положительные, и «плохие», отрица-

тельные. Речь идет о другом: разные люди по-разному относятся к одним и тем же ценностям, выстраивают разную их иерархию в своем сознании. В этом состоит одна из трудностей понимания и изучения ценностного сознания. На ее преодоление и направлена изложенная выше типология ценностей по нескольким основаниям (критериям) [6].

Для прикладных целей особое значение приобретает типология ценностей по их месту в статусно-иерархической структуре ценностного сознания членов общества. По этому основанию можно выделить четыре группы ценностей:

- ценности высшего статуса, «ядро» ценностной структуры;
- ценности среднего статуса, которые могут перемещаться в состав ядра или на периферию, поэтому их можно представить как «структурный резерв»;
- ценности ниже среднего, но не самого низкого статуса, или «периферию», они также подвижны и могут перемещаться в «резерв» или в «хвост»;
- ценности низшего статуса, или упомянутый «хвост» ценностной структуры, состав которого малоподвижен.

Ценностное ядро можно охарактеризовать как доминирующую в общественном сознании группу ценностей, которые интегрируют общество или иную социальную общность в некоторое целое. Структурный резерв находится между доминированием и оппозицией, он служит той областью, где наиболее интенсивно проявляются ценностные конфликты между индивидами и социальными группами, а также внутриличностные конфликты.

Периферия включает в себя оппозиционные ценности, разделяющие членов данной общности на приверженцев существенно разных, подчас несовместимых ценностей, и потому вызывающие наиболее острые конфликты. Наконец, в конце оказываются ценности явного меньшинства, отличающегося от остальных членов общности большей стабильностью своих ориентаций, унаследованных от прошлых пластов культуры. Сформировать совокупность базовых ценностей, которые бы улавливали специфику ценностного сознания населения в кризисно-реформируемом обществе, — довольно сложная задача, но все же выполнимая [7].

Различные системы обладают уникальным ценностным потенциалом, более или менее адаптивным к будущему. Истинным в «зеркале» человеческого сознания признается то, во что человек верит в данный момент. Эти понятия и включаются в логику развития человека и его работы с будущим. Процесс расширения, трансформации сознания, не согласующегося с проявленными знаниями о законах системы высшего иерархического уровня, требует изучения системы отклонения обыденного мышления от понимания модели пространственного развития [8].

Одним из важных компонентов политического сознания являются политические ценности. Политические ценности рассматриваются как фундаментальные ментальные образования, как абстрактные идеалы, не связанные с конкретным объектом или ситуацией, как своего рода представления человека об идеальных моделях поведения и идеальных конечных целях. Таким образом, ценности — это оценка идеального объекта в терминах «хорошо», «плохо», представление о том, что желательно и необходимо.

Ценности — характеристика индивидуального сознания, имеющая ярко выраженную социальную природу. Другими словами, можно сказать, что политические ценности — это усвоенные, приспособленные индивидом (под влиянием личного интереса, ситуации и т.д.) социально-групповые представления. Эти представления усваивают-

ся личностью в процессе социализации и формируют конкретные политические установки.

Определяя понятие ценности, очень часто обращают внимание на желательность объекта, обозначенного той или иной ценностью для человека. При этом в ряде работ под ценностью понимают объективное отношение, способность той или иной вещи удовлетворять определенную потребность человека, а под оценкой — субъективное выражение данного отношения. Такая объективизация понятия ценности, с нашей точки зрения, не учитывает исторической относительности и индивидуальных психологических особенностей в отношении человека к миру, не дает возможности понять это отношение как субъективно интерпретированное.

Не требуется глубоких размышлений для того, чтобы указать тот простой факт, что человеку для жизни нужны воздух, вода, пища, одежда и т. д. Перечисленные предметы, конечно, составляют объективные условия жизни. Но указание на их значимость составляет, скорее, предмет естественнонаучного, а не философского определения ценностей. Философское же представление о том, что есть ценность, по существу, возникает только тогда, когда ставится вопрос о том, потребление каких предметов соответствует истинному назначению человека, отвечает его подлинному благу, его природе. Только вопросы, касающиеся того, какая именно пища, какая одежда и действительно ли она нужна человеку, составляют предмет философского рассмотрения понятия ценности. При этом такие вопросы задаются не столько с точки зрения утилитарных качеств предмета (теплая или холодная одежда, богатая или бедная витаминами пища), сколько с точки зрения других, неуловимых в естественнонаучном исследовании интегральных социокультурных качеств. Например, нужна ли вкусная, изысканная пища? Нужна ли красивая одежда, и что есть красота? — это уже философские вопросы о ценностях. То, что философия обсуждает именно их, показывает вся ее история. Объективное значение каких-то предметов для человека и общества во многом зависит именно от предварительного ценностного отношения исторического субъекта (личности, представленной в совокупности социокультурных условий жизни) к общим целям, своего бытия.

Думается, что в личностном плане ценность может быть определена как такое отношение к предметам и явлениям действительности, которое показывает человеку его истинное благо, раскрывает перед ним возможность жизни, способной принести наибольшее счастье. Последнее понятие, разумеется, нуждается в дальнейшем уточнении. Так же как и благо, оно очень по-разному трактовалось в различных философских теориях. Не ставя своей задачей подробный анализ отдельных подходов, отметим, что в данной статье счастье будет пониматься как субъективное состояние, связанное с общей положительной оценкой жизнедеятельности. Оно достигается в результате обретения блага, т. е. счастье — это осознанное удовлетворение от процесса благой жизни. Что касается самого понятия блага как некоторого объективного основания самоощущения счастья, то здесь следует отметить два представленных в истории философии принципиально разных подхода.

При первом подходе понятие блага раскрывается на пути наиболее адекватного выражения природы человека, полагаемой изначально данной, неизменной в своих основных характеристиках. Истинное благо понимается в таком случае как познание соответствующих этой природе человеческих нужд и обеспечение их наиболее полного удовлетворения.

Второй подход также предполагает познание природы человека, но исходит из признания ее становления, изменения, движения от высшего к низшему как в ходе развития общества, так и в жизни отдельного человека. При таком подходе допускаются действия со стороны общественного лица (воспитателя) и со стороны самого развивающегося субъекта, направленные на отказ от каких-то одних свойств первичной природы (например, элементарных желаний) ради обретения других, более высоких. Последние могут полагаться как вообще не содержащиеся в исходной природе или же представленные в ней лишь в виде некоторых предпосылок.

Стоит сравнить подходы к определению счастья, данные Демокритом и Гегелем, для того, чтобы понять, как различны нормативные требования общества и человека к самому себе, отвечающие первой и второй позициям, а также насколько вторая позиция более сложна для субъективного восприятия. Определение Демокрита — избегай чрезмерных желаний и действуй сверх своих сил — предполагает лишь создание условий для реализации наилучших стремлений. Принцип меры выступает у него как условие ограничения нежелательной свободы, при которой одно неумеренное желание может вытеснить все-остальные, хотя никто не доказал, что они хуже. Следовательно, разумнее соблюдать меру во всем. Разум осуществляет контроль над чувствами, отвергает те удовольствия, которые ведут к страданию, нарушают спокойствие. Тем самым обеспечивается достижение счастья как безмятежного состояния духа. Но в подобной гармонии чувства и разума не предполагается развитие каких-то определенных желаний, отказ от одних видов деятельности ради других, полагаемых в качестве высших. Более того, не допускаются действия сверх своих сил, т. е. воля не направляется на какие-то свершения, считается невозможным и неразумным нарушать спокойствие духа ради этих свершений. Понятно, что в таком случае ни о какой переделке собственной природы, скажем о принятии всеобщих общественных целей деятельности в качестве своих собственных субъективных желаний, речи не идет.

Гегелевское понимание счастья слишком сложно для того, чтобы выразить его отдельным афоризмом. Но, пожалуй, более всего подошел бы такой: тайна счастья заключается в выходе из круга своего я. Гегель показывает, что для человека процесс снятия, отказа от одной склонности ради удовлетворения другой является постоянным и бесконечным. Воля движется от выражения единичного и особого к всеобщему, от выражения субъективных моментов бытия к объективным, зависящим от целей развития всего человечества. «Добро в себе и для себя... — пишет Гегель, — есть абсолютная цель мира и долг для субъекта, который должен иметь понимание добра, сделать его своим намерением и осуществлять в своей деятельности». Должны были пройти целые исторические эпохи напряженного человеческого труда, произойти великие свершения, восхищающие наши эстетические и нравственные чувства, короче, человек должен был поверить в безграничность собственных сил, для того чтобы давать определение счастья через самореализацию в общезначимой человеческой деятельности. Ясно, что подобная самореализация невозможна без постоянного овладения новыми навыками и умениями, без допущения возможности появления новых желаний, не представленных в первичной природе индивида.

Идея переделки, совершенствования природы человека, его выхода из круга своего я, т. е. из круга привычных связей и отношений, привычных видов деятельности, через постоянное напряжение сил приводит нас к необходимости особого понимания ценностей в философском мировоззрении и реальном процессе нравственного воспитания. При первом подходе к пониманию блага, связанном с простым познанием

свойств совершенной природы, в какой-то степени годятся те объективистские трактовки понятия «ценности», с упоминания которых мы начинали. Для второго подхода, связанного с представлением об исторической относительности и изменчивости природы человека, ценность выступает как нормативное образование, представленное в культуре человечества на данном этапе его развития. Она оказывается ориентиром, указывающим на истинное благо. Но последнее не просто достигается в результате потребления каких-то определенных вещей или поддержания спокойного образа жизни. Благо и счастье постепенно обретаются человеком в процессе совершения тех видов общественно значимой деятельности, в которых имеет место напряжение сил, преодолеваются препятствия и достигаются ощутимые не только для самого себя, но и для других людей результаты.

Подобная трактовка ценностей порождает, возможно, ряд вопросов, что дает почву для дальнейших размышлений.

1. *Гаджиев К.* и др. Политическая культура и политическое сознание. Политическая культура: теория и национальные модели / отв. ред. К.С. Гаджиев М., 2004. С. 38.

2. *Семигин Г.Ю.* Субъекты политики // Политическая энциклопедия: в 2 т. / Национальный общественно-научный фонд. М., 1999. Т. 2. С. 477–478.

3. Гражданское общество — в поисках пути / под ред. А.Ю. Сунгурова. Приложение к журналу «Северная Пальмира». СПб., 1997. С. 53.

4. *Лапин М.И.* Модернизация базовых ценностей россиян. М., 2000. С. 93.

5. Модернизация в России и конфликт ценностей / под ред. С.М. Матвеевой. М., 1994. С. 38–39.

6. *Лапин М.И.* Модернизация базовых ценностей россиян. М., 2000. С. 101.

7. Модернизация в России и конфликт ценностей / под ред. С.М. Матвеевой. М., 1994. С. 44.

8. *Лапин Н.И.* Ценности как компоненты социокультурной эволюции современной России // Социологические исследования. 1994. № 5.

В.П. Барышков

КОММУНИКАТИВНАЯ ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ ЦЕННОСТЕЙ И НОРМ В ПРОЦЕССЕ ИХ ФОРМИРОВАНИЯ

В социальной реальности взаимодействие ценностей и норм осуществляется по принципу «выбор — отбор». На уровне смысложизненного самоопределения происходит ценностный выбор, т.е. выбор человеком некоторых ценностей в результате процедур оценки на основе ценностной предрасположенности. Последняя укоренена в человеке (если укоренена) как бытийственное условие его существования. В данном случае нами используется субстанциальная парадигма. Для познавательного и практического освоения действительности важно участие в этом процессе ценностных предпосылок. Под предпосылками, по сути, понимается первичное отношение человека к миру — отношение ценностное. Практика и познание вызваны к жизни потребностями людей и их стремлением к выгоде. Однако наполняются эти формы

жизнедеятельности содержанием человеческим за счет духовной области, лежащей в сфере значимостей. Биологическая или экономическая детерминация применительно к человеку носит опосредованный характер. Посредником выступает сознание человека. Ценностное отношение формируется на уровне повседневного, обыденного действия, в его структурах, во взаимосвязях поступков, которые могут быть представлены как квант человеческой жизни, как вещь в бытии человека. С этого и следует логически начинать анализ других — социальных, цивилизационных, культурных уровней организации. Человек в его частных формах существования есть не только заповедная зона гуманизма, но также источник гуманистического содержания культуры и социальности.

Коммуникативность как реляционное основание в объяснении социальных явлений касается перехода от ценностей индивидуальных к ценностям социальным, а также — к нормам. Отбор осуществляет уже социальная система. Она устанавливает допустимые параметры для сформированных на смысловом уровне, незаметном, уровне ценностных установок. Отбираются (разумеется, на основе самоорганизации) такие системы ценностей, которые бы отвечали требованиям функционирования социального организма. Понятие ценностной системы может быть интерпретировано в двух значениях. Во-первых, это взаимосвязанная совокупность ценностей. Во-вторых, это не только собственно ценности как блага, содержащие ценностную компоненту (Риккерт), но также процедура оценки (способы, модели) и прежде всего ценностные основания (чувство ценности) самого этого процесса ценения. Следовательно, во втором случае ценностная система — это структурный каркас процесса ценения.

В связи с этим приведем концепцию образов самости Витторио Хесле¹. Я люблю или ненавижу что-то потому, что оно соответствует или не соответствует тому, каким, по моему мнению, должно быть, полагает Хесле. Я имеет описательные и нормативные образы собственной самости. Благожелательное признание собственной самости со стороны Я предполагает гармонию между этими двумя образами. Описанием образов самости и заканчиваются функции чистой психологии. Если же мы хотим провести различие между успешным и бессмысленным поиском самости, то должны прибегнуть к философии. Именно с позиций философии можно оценить имеющийся у Я нормативный образ собственной самости.

Разумный нормативный образ собственной самости не должен противоречить универсальным нормам. Только идентифицируясь с ценностями, Я становится уверенным в своих силах и обретает чувство собственного достоинства. Сознание сводит все множество явлений к фундаментальным принципам и поэтому с необходимостью должно, как считает В. Хесле, найти «монадическую энтелехию» — направляющий его развитие порождающий принцип. Ясно ведь, утверждает В. Хесле, что сознание не просто пассивно отражает мир, но инстинктивно выбирает из всей доступной и навязываемой ему информации ту, которая оптимально способствует его росту. Только порождающий принцип гарантирует непрерывность сознания при всех изменениях в его росте. Вслед за Мидом он считает, что созданные нами описательные и нормативные образы своей самости испытывают сильное влияние со стороны наших образов, сложившихся у других людей. Вместе с тем Хесле уверен, что нравственность коренится не в одних лишь социальных явлениях, а отбор образов опять-таки осуществляется сознанием по определенным принципам. Кризис идентичности будет результатом неспособности человека обнаружить в своей прошлой жизни какой-либо

порождающий принцип. И если человеку недостает органического единства, целостности, которая бы направляла его развитие, то ему нельзя помочь, так как никто не может вдохнуть в человека «монадическую энтелехию»².

Как видим, В. Хесле разделяет позицию интеракционизма, или коммуникативности, говоря о структуре личности, и одновременно утверждает необходимость «монадической энтелехии», порождающего принципа, обеспечивающего непрерывность сознания. Здесь надо учитывать, что В. Хесле считает, что анализировать историю осознания человеком ценностей можно в категориях генетического подхода, как процесс. Однако вопрос о том, какие ценности выше, лучше других, т.е. нормативный вопрос, никогда не может быть решен за счет генетического анализа. Уровень значимости самих ценностей он не затрагивает. Если мы хотим ответить на нормативный вопрос, то должны рассуждать как Платон, Кант, Шелер — полагает Хесле³.

Таким образом, механизм социализации, в соответствии с которым ценности социума интериоризируются, т.е. переводятся во внутренний мир индивида, не выражает адекватно процессы аксиогенеза. Ценностные системы, отобранные социумом и ставшие вследствие этого социальными системами ценностей (как их совокупность), выступают основаниями для формирования норм. **Нормы — это границы допустимого:** действия, помысла, отношения. На уровне социальном, а не индивидуальном, функционируют нормы как учрежденные, институционализованные основания деятельности. Они то и могут интериоризоваться.

Доминанта субстанциального принципа в интерпретации личности и ее ценностного ряда в соотношении с социальным уровнем ценностей и норм подразумевает акцент на ее относительную самостоятельность, устойчивость, внутреннюю определенность и укорененность в себе. Реляционный подход акцентирует момент изменчивости, зависимости от обстоятельств и ситуаций, укорененность в Другом и других, задает ее как систему отношений. Реляционная сторона самоощущения фиксирует различные типы отношений, которые определяются и в функциональных статусно-ролевых терминах объективации, и в понятиях, указывающих на интерсубъективность.

Один из исследователей справедливо замечает, что материалы современного междисциплинарного дискурса идентичности указывают именно на амбивалентность бытия личности. Она состоит в единстве субстанциальности и реляционности: всякое исследование в парадигме подлинности личности под лозунгом «опора в себе» рано или поздно обнаруживает ее реляционную подоплеку; всякое акцентирование реляционности (опора в Другом и других) требует выявления субстанциального ядра — самоопределяющейся инстанции (Я-субъекта)⁴.

Используем приведенные методологические посылки для анализа ценностных и нормативных элементов современных социально-духовных и социально-деятельных процессов. Стратегии деятельности в условиях кризисного общества предполагают, по крайней мере, осознание ситуации. В российском социуме в эту ситуацию включаются и новые политические условия, в которых существуют люди на протяжении последних двадцати лет. Иное, по сравнению с советской эпохой, политическое сознание формируется на основе изменения политической реальности и смены ценностных ориентиров в целом в сознании общества и личности.

Сознание современного российского социума можно назвать катастрофическим. Отечественный философ В.Н. Порус использует парадоксальный оборот: надо обжить катастрофу⁵. Помимо определения современных условий в России как катастро-

фических, собственно смена сознания имеет кардинальный, и в этом смысле, также катастрофический характер. Вопрос заключается в том, как катастрофа может быть осознана? Особенность кризисной ситуации состоит в том, что ее «обжитие» — это формирование, прежде всего, нового пространства, пространства посттравматического состояния, которое складывается в результате применения остающихся еще ресурсов. Только что нанесенная рана становится фактором жизни. Меняется сознание. Оно соответствует определенной стадии болезни. Формируется «большое» сознание. На таком фоне могут развиваться стратегии сотрудничества, когда люди поддерживают друг друга в беде — «мобилизационная» стратегия.

Другая возможная стратегия в условиях общенационального кризиса — уход в частную жизнь. Человек стремится обрести опору здесь (стратегия индивидуального спасения). Это индивидуалистическая стратегия. Ей соответствует западная мифология «мой дом — моя крепость». Дом следует отстаивать, защищать от нападения, т.е. следует быть готовым к ведению «боевых» действий. Элементы военной науки могут использоваться в повседневности как теория обороны своего «дома». Она предполагает сегодня достижение соответствующих целей не только и не столько за счет применения военной силы в ходе «боев столкновений», сколько иными — скрытыми — воздействиями в рамках стратегии не прямых действий. В современной военной теории изменилось соотношение между тактикой льва (сила и честность) и тактикой лисицы (мистификация и искусное притворство). В скрытом противоборстве особое значение имеет применение хитрости и всевозможных уловок.

Политическая деятельность социума и ее технологии, также как военная стратегия и тактика, глубоко проникают в повседневную жизнь современного человека и трансформируют ее, привнося туда принципы, формы и методы борьбы, заимствованные из политической реальности, а также вынуждают гражданина принимать ответные меры в связи с экспансией политики в различные области его жизни. Здесь приходится отличать ложь, лицемерие и цинизм от благонравия и искренне выражаемых намерений профессиональных субъектов политической деятельности. Проблемы лжи и обмана, честности и доверчивости весьма актуальны для политики также, как для многих профессиональных сфер и межличностных взаимоотношений в целом.

Важной особенностью информационной борьбы, например, является то, что как сам факт, так и последствия ее ведения не всегда являются очевидными для того, против кого она ведется. Область науки, в которой изучают этот фактор, условно обозначается как «военно-коммуникативная». Это прикладной аспект коммуникативных исследований, имеющих сегодня достаточно широкое распространение в мире. В целом, данную область можно определить как область порождения и обработки информации с боевыми целями. Одной из сторон коммуникативно-информационного взаимодействия является манипуляция — как на социальном, так и на межличностном уровне.

Манипулятивный подход — важная составная часть профессиональной культуры в разных областях деятельности, в том числе в политике. Суть манипуляции заключается в том, что манипулятор, преследуя свои цели, скрыто, неявно стремится возбудить у адресата (человека, которым манипулирует) намерения, не совпадающие с существующими у него актуальными желаниями. Как отмечает П.С. Таранов, манипуляция есть использование самого человека (его свойств, характера, личности) для затеваемых с ним (блокировка, переориентация или расправа) нечестных «игр»⁶. Манипуляция в межличностном общении имеет место тогда, когда возникающий у ма-

нипулятора замысел внедряется с помощью специальных ухищрений в психику адресата и заставляет последнего действовать в соответствии с разработанной для него программой поведения, которую он изначально воспринимает как свою собственную. Отличительной чертой манипулятивного действия является скрытость. Принцип скрытости как неочевидности самого факта противоборства и тем более источника наносимого удара — характерный признак профессиональной деятельности на любом поле боя, в том числе признак политического и административного противоборства.

Можно констатировать, что воспитание «масс» уже идет по одному из магистральных направлений национальной безопасности — призванности и способности граждан защитить себя. В настоящее время уже формируются целые концепции самообороны, рассчитанные на усвоение их обыденным сознанием. Одной из таких концепций является учение о применении скрытых действий в различных областях деятельности, в том числе — политической. Это — стратегематика, учение о стратегемах.

Там, где соперничество, борьба — там хитрость, уловки, а значит, построение хитроумных планов (стратегем). К условиям составления и успешной реализации стратегем относятся: умение рассчитывать ходы и предвидеть их последствия, знание психологических особенностей тех, против кого нацелен план и, наконец, упорство автора плана в реализации стратегемы. Стратегема подобна алгоритму, она организует последовательность действий. «Стратегемный подход» в Европе пытались культивировать иезуиты, которые были склонны вообще «технологизировать» разные социальные, культурные и духовные практики. Но подлинным основоположником подобного подхода в европейской культуре иногда считают Макиавелли. Макиавеллизм — это нарицательное выражение для обозначения технологического подхода к социальному манипулированию⁷. На эту тему в последнее время обращается достаточно пристальное внимание в публикациях. Правда, эти публикации принадлежат в основном психологам или, по крайней мере, лежат в русле политической психологии

Насколько макиавеллизм соответствует стратегемности? В отличие от Сунь-цзы, впервые описавшего стратегемный подход в Китае (V в. до н.э.), Макиавелли не «инструктор» по технологии борьбы, а проповедник, учитель мудрости. Главная мысль «Государя» относится не к «рецептам» и алгоритмам, а к сферам моральной философии и личной нравственной позиции: если правитель хочет добиться успеха, он должен полностью пренебречь моральными принципами. Макиавеллизм, в отличие от стратегемного подхода, не технология или ремесло, а морально-политическое учение. Хитрость у Макиавелли не выносится на первый план. Никакой теории хитрости он не разрабатывает и даже не пытается систематически различать разновидности уловок или составлять их перечень.

Как считают некоторые исследователи, Макиавелли не разделял мораль и политику, а показал особую роль морали в политике, морали как психологии человека и групп. Он показал, что от отношения людей к поступкам, политическим событиям зависит исход этих событий, зависят судьбы государей и государств⁸. Сравнивая макиавеллизм и стратегемность, А. Руслина отмечает, что «макиавеллизм осуждался с точки зрения «повседневной нравственности» — но изначально его принципы и не распространялись на рядовых людей и даже на частную жизнь самих властителей»⁹. С этим суждением трудно согласиться. В XV главе «Государя» мы читаем: «Тот, кто отвергает действительное ради должного, действует скорее во вред себе, нежели на благо, так как, желая исповедовать добро во всех случаях жизни, он неминуемо погибнет, сталкиваясь с множеством людей, чуждых добру». Это высказывание Ма-

киавелли относится к людям вообще, что следует и из названия главы¹⁰. Позднейшие последователи Макиавелли стали считать манипулирование допустимым в любом межличностном взаимодействии. Они уверены, что люди и сами ждут, чтобы ими манипулировали, другими способами от них сложно добиться чего-либо. Однако макиавеллистские стратегии на уровне индивида могут быть успешны лишь до тех пор, пока на уровне общества в целом они отвергаются: там, где все макиавеллисты, макиавеллистские практики невозможны¹¹. Отсюда можно сделать вывод: овладение макиавеллистскими способами поведения большинством людей, включение их в культуру социума, делает применение этих способов, в том числе в политике, бессмысленным. Может ли большинство овладеть макиавеллистскими приемами?

Психологи рассматривают макиавеллизм как черту личности и даже тип личности. К последнему относятся люди, склонные манипулировать окружающими, в том числе и при помощи обмана. Главными составляющими макиавеллизма как свойства личности являются: 1) убеждение субъекта в том, что при общении с другими людьми ими можно и даже нужно манипулировать; 2) навыки, конкретные умения манипуляции. Последние включают в себя способность убеждать других, понимать их намерения и причины поступков¹².

Молодежь во все времена является лакмусовой бумажкой любого процесса. Именно ей приписываются «пилотные» стратегии поведения. Так, у молодежи уровень макиавеллизма выше, чем у взрослых. С подросткового возраста до поздней юности уровень макиавеллизма растет, а затем начинает снижаться. Объясняется это тем, что основная задача молодежи — занять достойное место в жизни, возможно, любыми способами, в том числе и манипулируя людьми¹³. Катастрофические социальные условия вызывают к жизни соответствующие качества. Они и проявляются вполне выражено уже в типах социального поведения. Эпоха романтиков 60-х сменилась эпохой более циничной, когда признается, что для достижения целей можно (и нужно) поступать нечестно и незаконно. Подобные приемы применялись и в прошлом, но тогда нормы морали отвергали их. Сегодня они занесены в список вполне возможных, и как бы расширили рамки норм. Неправильное поведение как нормированное, вероятно, вытекает из дилеммы, в свое время отмеченной Р. Мертоном: общество показывает образцы успешной жизни, но не дает законных путей ее достижения. Тогда и вступают в действие незаконные пути. Можно посмотреть на это явление как на определенный выход из застоя в официально разрешенном движении к успеху¹⁴.

В результате рассмотрения принципов и содержания стратегий не прямых действий, можно констатировать, что такой характер политического (и в целом — социального) действия достаточно широко обсуждается в литературе. Такому действию присущ технологический оттенок и его распространение вызвано определенными социальными условиями — условиями трансформации общества.

Традиционно макиавеллизм считается некоей политической технологией. Им маркируется один из принципов и признаков политической деятельности (цель оправдывает средства). Однако при ближайшем рассмотрении в общепринятое понимание следует внести коррективы. Макиавеллизм не просто сторона политики, но и укорененный в психической структуре личности способ скрытого поведения людей, который наблюдается не только в политике, но и в повседневной жизни. Таким образом, не политике мы обязаны цинизмом. Она лишь выявляет и «специализирует» некоторые черты индивидуального и социального поведения человека. В то же время эскалация

подобного стиля действия в политике ставит вопрос о способах противодействия ему в обществе, которое не склонно принять скрытость непрямого действия политиков как норму.

¹ См.: Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 115.

² См.: Хесле В. Указ. соч. С. 117.

³ См.: Абсолютный рационализм и современный кризис. Интервью с В. Хесле // Вопросы философии. 1990. № 11. С. 111.

⁴ Кармазина Е.В. О субстанциональном и реляционном началах персональной идентичности // Наука. Философия. Общество. Материалы V Российского философского конгресса. Новосибирск. 2009 Т. 3. С. 297.

⁵ См.: Порус В.Н. Обжить катастрофу. Своевременные заметки о духовной культуре России // Вопросы философии. 2005. № 11. С. 35.

⁶ См.: Таранов П.С. Интрига: способ выживания. М., 2005. С. 474.

⁷ Руслина А.О. Макиавеллизм и стратегичность в западной и восточной культурах // Человек. 2007. № 6. С. 45.

⁸ См.: Флоренция в Москве. Идеи Макиавелли в России XXI века. М., 2002.

⁹ Руслина А.О. Указ. соч. С. 45.

¹⁰ См.: Макиавелли Н. Государь: Сочинения исторические и политические. Сочинения художественные: сборник. М., 2008. С. 78.

¹¹ См.: Руслина А.О. Указ. соч. С. 49

¹² См.: Знаков В.В. Макиавеллизм, манипулятивное поведение и взаимопонимание в межличностном общении // Вопросы психологии. 2002. № 6. С. 50.

¹³ См.: Мещеряков А.В., Некрасова А.В. Макиавеллизм: правда и ложь в повседневной жизни // Человек. 2005. № 6. С. 91.

¹⁴ См.: Почепцов Г.Г. Информационные войны. Основы военно-коммуникативных исследований. М.; Киев, 2000. URL:<http://www.natahaus.ru>

С.В. Гусева

ЧЕЛОВЕК В ПРЕЗЮМИРУЕМОЙ КАРТИНЕ ГУМАНИТАРНОЙ НАУКИ

Человек в системе науки — это человек в системе тех ценностей, которые принимаются научным сообществом. С конца XIX в. начинает формироваться подход, признающий особый статус социально-гуманитарных наук. «Кризис натуралистического подхода в конце XIX — XX вв. был связан с осознанием различий природы и культуры» (Федотова В.Г. Методология истории сегодня // Новая и новейшая история. 1998. № 6. С. 62). Постепенно становится очевидным, что объектами социально-гуманитарных наук являются сложные развивающиеся системы, обязательно включающие мир человека и общество, и, следовательно, науки о культуре должны иметь свое собственное концептуальное оформление, свою методологию. В то же время было бы неразумно противопоставлять гуманитарные и естественные области, и такие ученые, как, например, В.В. Ильин, Л.И. Новикова подчеркивают единство науки в целом. Так, В.В. Ильин говорит о том, что естествознание и гуманитарные науки — это ветви одной науки как целого, но каждая из наук обладает своей спецификой и имеет свои особенности.

А.Ю. Нестеров и Н.В. Мальчукова отмечают, что в последнее время стало возможным «...появление наук, имеющих четко выраженную междисциплинарную направленность» (Нестеров А.Ю., Мальчукова Н.В. Интеграция знания и междисциплинарность — основа исследований в области искусственного интеллекта // Вопросы

философии. 2008. № 8. С. 169). В.С. Степин также придерживается мнения, что в познавательных процедурах естественных и гуманитарных наук присутствует как общее, так и специфическое содержание. К тому же, по его мнению: «жесткая демаркация между науками о природе и науками о духе имела свои основания для науки в XIX столетии, но она во многом утрачивает силу применительно к науке последней трети XX столетия» (Степин В.С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция. М., 2000. С. 102).

Принципы познания человеком мира являются универсальными, независимо от того, к какой именно области — естественной или гуманитарной — относится конкретная изучаемая наука. На современном этапе развития науки в целом намечается некоторый отход от узкоспециализированных методов, и часто наблюдается применение методов естественных наук в гуманитарной области и наоборот — применение методов гуманитарного познания в естествознании. Так, в науке используется принцип синергичности, взаимообогащения и взаимодополнения используемых методов.

В.В. Ильин много внимания уделяет особенностям гуманитарного знания и называет в качестве нерешенных проблем то, что пока не сложилась четко разработанная методология гуманитарных наук, да и само толкование смысла «гуманитарное» не является строго обозначенным. Социально-гуманитарное познание — это процесс приобретения знаний о человеке и обществе. Сферой гуманитарного является жизнедеятельность человека, в которой присутствует как объективная составляющая (в виде социально-исторических законов, фактов, зависимостей, по которым общество развивается и которые определяют поведение людей), так и субъективная составляющая (в виде индивидуальных интересов, мотивов, намерений человека, ставящего перед собой и реализующего свои собственные цели). «Предмет гуманитарного знания — человечески значимый и значащий материал, личностные измерения объектов ... предмет гуманитарного знания образует широкий спектр феноменов, выражаемых понятием «мир человека», куда входит все актуально и потенциально переживаемое, выстраданное, индивидуально значимое» (Ильин В.В. О специфике гуманитарного знания // Вопросы философии. 1985. № 7. С. 48). О человекообразности этимологии понятия «гуманитарное знание» рассуждает С.В. Иванова в статье «Влияние идей гуманизма на формирование гуманитарного знания» (Вопросы философии. 2007. № 10. С. 19–28).

Вопрос о дефиниции понятия «гуманитарное знание» ставится также В.С. Степиным. «Гуманитарное знание трактуется предельно расширительно: в него включают философское эссе, публицистику, художественную критику, художественную литературу и т.д. Но корректная постановка проблемы должна быть иной. Она требует четкого различения понятий «социально-гуманитарное знание» и «научное социально-гуманитарное знание». Первое включает в себя результаты научного исследования, но не сводится к ним, поскольку предполагает также иные, вненаучные формы творчества. Второе же ограничивается только рамками научного исследования» (Степин В.С. Указ. соч. С. 101). Объектом гуманитарного знания является все пространство человеческих знаний, ценностей, смыслов, возникающих при освоении человеческой культуры. В.В. Ильин предлагает понимать гуманитарное знание как «знание о гуманистически-личностном в человеке, ибо это определяется законами духовного производства и потребления и сосуществует в нем вместе и наряду с его физическими, физиологическими и прочими «определениями» (Ильин В.В. Указ. соч. С. 47).

Итак, гуманитарное знание — это знание об экзистенциальных ценностях, о внутренней жизни личности с ее разнообразными потребностями, самовыражением и самореализацией. Это знание о духовных проблемах — самопознания, самопреобразования, становления себя. При этом ведущими оказываются такие аксиологические понятия, как истина, добро, красота, справедливость, поскольку интерес гуманитария направлен не на материальную, а на духовно-смысловую реальность, исходя из ценностного аспекта.

Что касается фактуального базиса гуманитарной научной теории, то мы согласны с В.В. Ильиным в том, что его «образует множество объектов, взятых в аспекте их ценностно-смысловой выразительности... интерес гуманитарного поиска направлен не на натуралистические свойства вещи, а на те ее специфические свойства, которые позволяют вещи стать объектом не природы, но культуры: эти свойства вещь обретает в процессе ее очеловечения, гуманизации, в ходе ее мысленно-духовного освоения и преобразования. Последнее придает вещи идеальную, ценностно-смысловую форму...» (там же. С. 49). Гуманитарное познание «...делает предметом своего исследования также личностное неявное знание, веру, до- и венаучное, художественное — вообще знание как рассказ, где, как мы видели, термин «концепт» более уместен» (Микешина Л.А. Философия познания. Полемические главы М., 2002. С. 502). И здесь огромную конструктивную роль играют презумпции. Сферой реализации гуманитарного знания является мир человека, человеческая культура. Ценностные аспекты гуманитарной науки раскрываются с помощью понятия презумпции.

В широком смысле презумпция — это предположение о существовании фактов, событий, явлений, состояний, принимаемых без доказательств за истинные, пока не будет доказано обратное. Несмотря на то, что категория «презумпция» используется почти исключительно в сфере права, явление, обозначаемое этим термином, имеет гораздо более широкое распространение. Онтологическое понимание презумпции основывается на определенном отношении субъекта к явлениям окружающего мира, это дает основание утверждать, что в любой познавательной деятельности презумпция выполняет гносеологическую роль. Человеческому сознанию свойственна символичность мировидения, продиктованная желанием в каждом конкретном случае видеть выражение процессов более широкого масштаба. Этот главный, кардинальный принцип человеческого мировидения связан с тем самым обыденно—эмпирическим постижением мира, которое воплощено в презумпциях. Как следствие, принципы человеческого отношения к миру, описываемые этим отнюдь не только юридическим понятием, имеют едва ли не преобладающее значение в процессе человеческой жизнедеятельности.

С помощью категории презумпции может быть охарактеризован процесс ориентации человека в мировом физическом и, в еще большей степени, социальном пространстве. Гносеологическое состояние индивида и коллектива, которое характеризуется понятием презумпции, имеет важнейшее значение для его мировоззренческого самоопределения. Убеждения имеют иную природу, чем объективные знания — они формируются не путем целенаправленной познавательной деятельности, а стихийно, помимо воли и сознания индивида. Подобно тому, как формируется у человека автоматическая память или условный рефлекс при долгом выполнении одних и тех же действий. Результаты подобной рефлексивно—мыслительной деятельности как раз и могут быть описаны с помощью категории презумпции. По всей видимости, презумирование определенных данных о мире подчиняется закономерностям архаического

мышления, связанного с построением бессознательных схем коллективного мировосприятия. «Научному знанию предшествует гораздо более древнее и более необходимое людям знание об окружающем мире, о человеческом обществе и о самих себе» (Аронов Р.А., Баксанский О.Е. Происхождение знания: истоки и основы // Вопросы философии. 2008. № 4. С. 103).

Действительно, феномен вненаучного, обыденно—практического познания, которое связано со стихийно—эмпирическим, нерerefлективным освоением действительности и которое выливается в форму веры, убеждений, представлений, не требующих доказательств, собственно и строится на системе презумпций. Дело в том, что естественное, обыденно—практическое отношение к миру характеризуется сложным, неоднозначным восприятием «истинности»: оно, с одной стороны, не требует установления окончательных, отrefлектированных, безальтернативных «истин», но — с другой стороны, нуждается в определенных утвердившихся положениях, выражающих те или иные качества мира и обуславливающих то или иное деятельное отношение к миру. С гносеологической точки зрения эти положения и являются презумпциями.

Исходя из изложенного следует вывод, что в презумпциях содержится как дескриптивный момент, так и перформативный. Презумпция описывает некую реальность, но это описание всегда предположительно, условно, если не доказано иное. Дж. Остин, введший представление о перформативном знании, обращал внимание на то, что подобного рода высказывания не столько описывают, сколько производят, конструируют, учреждают некие условные, конвенциональные положения дел, имеющие определенные последствия для принимающего, к примеру, презумпцию. Поэтому для обыденного сознания вопрос об объективной истинности презумируемых положений не существенен, важнее их конкретная определенность и результативность.

С философской точки зрения презумпция является одним из структурных элементов гуманитарного знания, связывающего теоретическое знание и практическую деятельность. Они относятся к элементам, обеспечивающим процедуру понимания, как приобщение к внутреннему смыслу исследуемых явлений.

Законы науки говорят о том, что с необходимостью реально происходит с определенными объектами при определенных условиях. Сложившаяся система законов, отражающая внутренние существенные связи и отношения окружающего мира, является каркасом, на котором строятся научные теории, принимаются те или иные концептуальные установки, и если объяснение в «науках о природе» — это всегда раскрытие сущности изучаемого объекта, нахождение общих закономерностей и отношений и сведение явлений в стройную системность, то объяснение в гуманитарных теориях — это прежде всего выявление причин явлений и их смысла. В гуманитарных науках тоже формулируются законы, но они отличаются от законов естественных наук. Последние говорят о том, что реально происходит в природе. Законы гуманитарных наук — это законы того, что может происходить при условии наличия определенной тенденции или что должно происходить (хотя, может быть, никогда не происходит). Такие закономерности имеют духовно—ценностный характер. Все события и явления рассматриваются в контексте ценностного отношения к реальности. Поэтому, строго говоря, функция объяснения в гуманитарных теориях выражена либо слабо, либо весьма неадекватно и в определенном смысле презумпции берут на себя функцию объяснения, хотя и реализуемую довольно своеобразно.

«Смысловая детерминация, ценностная причинность — это те познавательные приемы, которые отмечают поиск гуманитария. Гуманитарий берет вещь, действительность в круге целей, намерений, побуждений, ориентаций человека, т.е. берет их как события человеческой жизни, как нечто соразмерное и соизмеримое с сугубо человеческим» (Ильин В.В. Указ. соч. С. 49–50). Гуманитарное познание направлено не на природную сущность вещи, а на ее смысл. С этим солидарна и Л.А. Микешина: «Для современной философии все более насущным и значимым становится стремление соотносить абстракции, категории, систему рассуждений и обоснований с самим человеком — чувствующим, мыслящим, познающим, действующим — в целостности всех его ипостасей и проявлений» (Микешина Л.А. Философия познания: диалог и синтез подходов // Вопросы философии. 2001. № 4. С. 40). В гуманитарных теориях всегда присутствуют ценностные знания. Например, категория справедливости в морали и праве. Прагматический смысл презумпций состоит в том, что они указывают, имеет ли право кто-либо действовать определенным образом или не имеет такого права. В правовой деятельности презумпция используется в юридической технике для экономного и продуктивного достижения юридической цели — справедливого решения.

Таким образом, презумпции позволяют говорить о социокультурном аспекте науки, в частности, гуманитарного знания.

В.В. Жабина

ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОГО ОТЧУЖДЕНИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: НОРМАТИВНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

Современное общество представляет собой динамичную, самоуправляющуюся и саморазвивающуюся систему, движение которой обеспечено за счет соблюдения принципа ускорения социального времени. В этих условиях основными тенденциями являются глобализация мирового пространства и открытость социальных систем. Результатом процессов глобализации становится смена стандартов и норм в жизнедеятельности человека и общества в целом. Происходит формирование новых социальных институтов, которые предполагают изменение характера взаимоотношений между индивидами и обществом, а также обществ между собой. Меняются критерии, определяющие оценку и восприятие социальных ценностей, норм и правил, детерминирующих социальное поведение, меняются понимание, восприятие и оценка возможных опасностей и рисков, угрожающих человеку.

Жизнь современного человека в условиях глобализации подвергается различным изменениям, которые зачастую порождают новые проблемы для жизнедеятельности человека. Одной из них в условиях глобализации является социальное отчуждение человека. Эта проблема связана с противоречиями в существовании человека и общества, с противоречием между отчуждением и свободой человека, которая, как известно, является главной ценностью человеческой жизни, воплощая в себе общественные и социокультурные отношения между индивидами, позволяющая раскрывать их способности, снимать ограничения и в полной мере участвовать в инновационном развитии.

Ученые выделяют несколько подходов к дефиниции данного явления. В первом подходе отчуждение представляется глобальной категорией и универсальной характеристикой человеческого существования. Второй подход определяется психологическими характеристиками состояний личности, стесненной в своих действиях. Третий подход отражает социально-экономическую сторону отчуждения и рассматривает его как характеристику конкретной исторической ситуации, в которой человек оказывается закрепощенным среди продуктов своей деятельности.

Представленные подходы определения понятия «отчуждение» раскрывают его структуру. Следовательно, это явление включает в себя элементы, относящиеся к субъекту, характеризующие его внутренний мир, и к обществу с учетом его уровня развития и достижений. Можно заключить, что проблема соотношения свободы и отчуждения есть частное проявление более общей проблемы соотношения социального и индивидуального. Однако индивид является носителем гораздо более обширного набора потребностей, интересов, мотивов и знаний, для которых характерно постоянное развитие и динамика, чем у общества. Чаще всего групповые интересы и мотивы преобладают над индивидуальными и не совпадают с индивидуальным бытием. Поэтому социальное не может быть отражением индивидуального, людям зачастую бывает сложно организовать свою деятельность, объединить свои силы и возможности для достижения общей цели. При этом индивид всегда будет пытаться избавиться от гнета социальных факторов. Отсутствует осознание того, что только через принятие ценностей общества и его запретов индивидуум осознает собственную свободу. Здесь прослеживается четкое различие в понимании норм жизни человека и общества, в условиях глобализации эти нормы оказываются противопоставлены друг другу.

Ранее процессы социализации основывались на связях между социальным пространством и временем, в настоящее время потеряна их социальная определенность, что разрушает двуединство общественных норм. В результате этого индивидуум страдает от распада его жизненного опыта и институционального порядка всего мира. Человеку трудно найти свое место и осознать, кем он является в этом мире, при этом человек не становится свободнее. Своей деятельностью человек пытается преодолеть отчуждение и достичь нового уровня свободы, он сам создает отчуждение или попадает по действие уже имеющихся форм отчуждения.

Сегодня существуют два основных направления отчуждения. Первое связано с транснациональным социальным пространством, формирование которого обеспечивает переход к более гуманному обществу, где больше места выделяется личности, ее самостоятельности и самовыражению. В результате общество отходит от стандартного функционализма и заинтересованности экономическим ростом, которое было распространено в индустриальном обществе. Появляются новые акценты на эстетических и человеческих аспектах, переводя элементы прошлого в контекст современности.

Новая социальная структура социальных обществ связана с модернизацией власти. На современном этапе она распространяется по глобальным сетям богатства, власти, информации, имиджей, которые эволюционируют и становятся менее привязанными к определенному географическому месту. Но при этом власть не исчезает, она также управляет обществом и определяет жизнь человека. Власть приобретает новые формы и заключается в информационных и представительских кодах, на основе которых появляются новые институты, люди строят свои жизни и оценивают свои поступки. Такая власть централизуется в умах людей, поэтому власть можно иденти-

фицировать, но невозможно уловить ее движение. В перспективе никакие механизмы не смогут противостоять умам, которые при осуществлении власти основываются на гибких и многовариантных сетях¹.

Процесс интеллектуализации власти приводит к невозможности четко разграничить и отделить публичность от приватности, что позволяет человеку реализовать себя одновременно в общественно-гражданской и частной сферах. Вместе с тем происходит разрушение принципа территориальности, благодаря чему сокращается дистанцирование жизненного пространства личности и социального пространства. В итоге децентрализованное социальное пространство и его сетевые структуры приводят к раздробленности, фрагментарности и самоидентичности личности. Если человек вовремя не выработал механизм адаптации к подобным ситуациям, то повседневные процессы его жизни могут подвергаться значительным деформациям. Разрушение преград, разъединяющих личность и мир, неумолимо приведет к потере человеческой индивидуальности. Наряду с этим разрушаются социальные нормы, что приводит к усугублению отчуждения. Происходящие в социуме изменения разрушают традиции, некоторые сферы деятельности остаются без правил и норм регулирования, людям становится трудно сохранить свою самобытность. Личность просто растворяется в информационных потоках, личное общение зачастую заменяется виртуальным, человек теряет чувство реальности. Не зная как себя вести в такой ситуации, человек приходит к выводу о невозможности принять однозначные решения проблем, особенно если они касаются фундаментальных основ его существования.

Второе направление процесса отчуждения связано с сосуществованием в одном пространстве глобальной элиты, состоящей из членов, обладающих статусом граждан мира, и обычных людей, привязанных к своему дому и социальному пространству национального государства, лишенных всяких привилегий. Это провоцирует существование таких явлений, как глобализация и локализация, которые представляют собой новый вариант поляризации жителей планеты — глобальных богатых и локальных бедных. При этом бедные не могут быть включены в новые глокальные культуры, принадлежность к которым подразумевает независимость от определенного места и времени.

Воображение человека все больше захватывает всю его жизнь, люди начинают мечтать и сравнивать свою жизнь с возможной жизнью, оценивают свое положение и надежды с учетом тех картинок, которые представляют им СМИ. Причем подобное явление распространено на всех континентах, независимо от распределения мировых ресурсов и рисков. Кроме того, развивающаяся индустрия досуга и развлечений, существование новых культур приводит к унификации системы ценностей. Локальные формы жизни наполнены искусственными образцами, создаваемыми за пределами данного социального пространства. Так, очевидные противоречия между возможной и собственной жизнью порождают отчуждение. В этой безвыходной ситуации все предлагаемые средствами массовой коммуникации варианты поведения и деятельности неприменимы для реализации в конкретном социальном пространстве, отчужденном человеком. При этом он оказывается в ситуации, когда привычная среда обитания изменяется и удаляется, а новое общество не принимает человека, лишая его собственного «Я» и затрудняя использование и доступ к основным экономическим и техническим ресурсам. Среда уже не регулируется прежними ценностями и нормами, созданными человеком, что затрудняет его активность, и он не может самостоятельно организовать свою среду.

Одним из основных атрибутов глобализации становится Интернет, он объединяет общество посредством глобальной информационной сети. Сегодня это достижение глобализации рассматривается как универсальное средство для получения информации из различных точек земного шара, для организации досуга человека и общения. Но для человека существование виртуальной реальности порождает серьезные проблемы. Так, поколение-net начинает избегать реальности, общаясь посредством Интернета. Более того, подобное общение, как это ни парадоксально, не сближает, а скорее отдаляет людей друг от друга. Такое отчуждение приводит к псевдообщению и создает асоциального человека, вскоре он может вовсе прекратить активное участие в жизни социума².

Подменяя реальное бытие виртуальным, человек даже не представляет, к каким последствиям это может привести, опасность существует в первую очередь для здоровья. Кроме того, люди начинают воспринимать компьютеры и Интернет как продолжение своей личности, которое существует в пространстве, полностью соответствующем интересам человека. Если обратиться к терминологии психоанализа, то киберпространство можно определить как «промежуточное пространство», направленное на расширение внутреннего мира человека. В этом состоянии человек может находиться достаточно продолжительное время, что порождает опасность растворения его собственного «Я» и деперсонализации личности. Вскоре бытовая реальность станет лишь дополнением виртуальной гиперреальности, создавая душевный дискомфорт для человека. Так, происходит отчуждение человека не в социальную, а в виртуальную реальность, где человека окружают не вещи, а симуляции.

Наряду с Интернетом одним из атрибутов информационного общества, усугубляющих погружение человека в виртуальность, является гипертекст. От традиционного печатного текста его отличает многомерность и объемность, текст эпохи книгопечатания представляется линейным и предсказуемым, а гипертекст наделяет человека возможностью перехода по гиперссылкам. Эта качественная трансформация обозначает начало новой эры, где текст не воспринимается как выстроенный линейно и имеющий строгую направленность, структуру и границы, он становится воплощением постмодернистского мировоззрения.

Бесконтрольная эксплуатация компьютерных технологий приводит к социальному расслоению на основе причастности к сетевым информационным технологиям. Внедрение информационных технологий в жизнь личности порождает феномен цифровой дискриминации — по владению и умению пользоваться вычислительными средствами. Это явление имеет свое выражение в предъявлении новых требований, связанных с компьютерной грамотностью, к умению эффективно работать на компьютере. Итак, пытаясь объединить общество посредством новых технологий, включая Интернет, необходимо стараться уберечь его от проецирования своей жизни в новую реальность. Для этого нужно осуществлять контроль за Интернет-средой с целью недопущения размножения данной сетью социального бытия.

Современный человек, ранее позиционировавший себя как один из элементов единого целого, как представитель общего социального организма, сегодня находится в неоднозначной ситуации. Человек, перегруженный ежедневными заботами и занятый удовлетворением своих нужд, не имеет реальной возможности остановиться, задуматься их ценности проанализировать историю жизни предыдущих поколений,

сравнить ее с современными социальными ценностями и совершить *рациональный* шаг в свое будущее.

Сегодня основными проблемами общества являются пассивность и зависимость, которые все более усиливаются из-за доминирующей ныне экономической политики. Эти объективные явления характерны для крайне отчужденного общества. В развитых странах при увеличении темпов производства постоянно происходит наращивание потенциала, но при этом растет производство ненужных, хотя и прибыльных для производителей товаров, на потребление которых ориентируется население. При этом улучшение социальной сферы общества опять оказывается отложенным на неопределенный срок³.

На современном этапе политика, проводимая мировыми «сверхдержавами», также разрушает надежду человека на обретение свободы личности, которая изначально признана неотъемлемым свойством человеческого существования. От этого усугубляется чувство безысходности и незащищенности, человек ощущает себя одиноким и непонятым в этом мире. Человека отторгает иррациональное индустриальное общество. Однако перспективы улучшения и кардинального изменения ситуации вполне реальны. Этому может способствовать создание рациональной экономической политики, что впоследствии приведет к созданию мегаэкономики, мировое сообщество должно перейти на качественно новую ступень развития, которая будет представлять собой некую фазу разотчуждения. Но это невозможно без активного вмешательства и участия самих людей. Внедрение новой экономической политики приведет к рациональному перераспределению достижений науки и техники, новых технологий производства по всему миру, то есть к их гуманизации. Благодаря этому существующие общественные институты смогут приобрести реальную и рациональную форму.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что всеобщее сознание человечества пока еще не в состоянии осуществить переоценку основных ценностей, что необходимо для разрешения глобальных проблем, актуальных на данный момент. Сегодня человек не является целью и особой ценностью социальной политики. Современное человеческое общество не ведет никакой деятельность и не принимает решения для восстановления и интеграции отчужденной человеческой жизни, а все, что делается, приводит лишь к ее увяданию. В зависимости от того, какой путь развития выберет человечество, результатом может быть либо начало действительного прогресса во имя человека, в котором главной и единственной целью совокупных общественных отношений будет выступать человек, либо сведение всего к объективной всеобщей катастрофе, от которой пострадают все, и не будет ни победителей, ни побежденных.

¹ См.: Тихонова С.В. Социальное пространство: глобализация и отчуждение // Социальная политика и социология. 2007. № 4. С. 42.

² См.: Крайнов А.Л. Феномен отчуждения как атрибут глобализации: социокультурный аспект // Известия Саратовского университета. 2008. Т. 8. Сер.: Философия. Психология. Педагогика. Вып. 2. С. 33.

³ См.: Человек перед вызовом современности // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира: сб. ст. / под ред. Б.В. Маркова, Ю.Н. Солонина, В.В. Парцвания. СПб., 2001. Вып. 1. С. 16.

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ТВОРЧЕСТВА И НОРМАТИВНОСТЬ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Пожалуй, трудно найти более загадочные и «темные» явления, чем педагогика и творчество, где классический рациональный дискурс оказывается одновременно избыточным и нерезультативным. Цель предлагаемой статьи — рассмотреть педагогическое творчество в его взаимосвязи с нормативностью метода феноменологии — обусловлена рядом обстоятельств. *Во-первых*, с одной стороны, педагогика не может не быть творческой, поскольку речь идет о человеческом жизнетворчестве, с другой — педагогика немислима без норм, правил, образцов как регулятивов отношений в онтологическом, гносеологическом и социальном смыслах. *Во-вторых*, понятие творчества соотносится, как правило, с созданием чего-то нового, при этом его необходимым свойством полагается свобода. В этом смысле оно противопоставляется традиции, включающей в себя устойчивые нормы, правила, образцы, которые транслируются через поколения. *В-третьих*, отождествление педагогического творчества с появлением все новых и новых технологий образования и, как следствие, превращение учебного заведения в непрерывный эксперимент, а свободы — в произвол и анархию, обусловило необходимость рассмотрения педагогического творчества в его соотношении с нормативностью.

Исследовательская задача заявленной проблематики представляется весьма неоднозначной из-за противоречивости педагогики. Теория — практика, личность — общество, природа — цивилизация — таков неполный перечень противоречий, в которых бытует современное образование. Понятие творчества также не лишено противоречий: традиция — новаторство, свобода — необходимость. Феноменологическое рассмотрение направлено на генеалогическое прояснение истоков и начала единства педагогического творчества и нормативности. Выходя за границы существующих в современной реальности противоречий, феноменологический метод обнаруживает за ними более глубокое противоречие — ребенок—взрослый, которое, в свою очередь, не может быть разрешено без рассмотрения педагогического творчества и нормативности в контексте общецивилизационного процесса.

Ребенок — природное существо, школа — продукт цивилизации. Рассматривая их связь феноменологически, мы должны истолковать ее как соотношение мифа и истории, вечного возвращения и постоянно ускоряющегося развития. Ребенок вынужден жить на границе этих порядков.

Процесс цивилизации, по сути, означает преодоление — в ходе *образования* — природного мифического начала в человеке. Нормативное измерение мифа, основанием которого является родовая община, характеризуется единством человека и природы, сакрализацией тех норм, которые выполняли задачу объединения сородичей и воплощались в сложной системе табу, ритуалов и обрядов. Будучи укорененными в самой жизни, они выступали регуляторами отношения между человеком и миром. Они являлись не просто необходимым условием выживания, а выражали потребность *быть человеком*: включать в свой мир и тех, кто умер, устанавливая с ними четко нормированные отношения. Истоком нормативности так же, как истоком педагогического творчества, являлась необходимость жизнетворчества — рождение и продолжение

жизни рода как «вечное возвращение». Не случайно особая роль отводилась мифам о «начале» как реактуализации, — прежде всего в обрядах инициации — акта нового творения мира как возвращения к начальному времени в специально созданном сакральном пространстве.

Прогресс и развитие — это идеалы цивилизации, которые все дальше уведут ориентированную на них педагогику от природы человека, от его естественных корней. Рассматривая «специальную феноменологию архетипа младенца», Юнг обращает внимание на то, что идеал прогресса слишком абстрактен. В действительности ребенка воспитывает то, *чем является* взрослый человек, а не то, что *он говорит*. Распространенная вера в слова — это настоящая «болезнь разума», так как подобное суеверие уведит нас все дальше от основ человека и «совращает людей к катастрофической идентичности личности с каким угодно модным лозунгом». Так называемый «прогресс» стремится преодолеть прошлое человека, но вместо ожидаемого положительного результата «всплывает состояние идентичности с массой». Это и становится реальным состоянием. Чем дальше движется человечество по пути цивилизации, тем больше настоящее (актуальное) сознание конфликтует с детским состоянием. Утрачивается детская непосредственность, а взамен усваиваются неестественные манеры и искусственное представление о месте и времени. Развитие цивилизации с ее конкурентной борьбой порождает новое качество времени — *темп*. Это означает распространение принуждения до самопринуждения, надличностную, заданную извне нормативность сменяют нормы иного характера.

Рассмотрение педагогики в нормативном измерении с разных сторон — с точки зрения природы и с точки зрения цивилизации — обнажает ее крайнюю противоречивость. Первоначально слово «школа», будучи калькой с древнегреческого *σχολή*, означало «досуг», «праздник», «свободное время». Неспешность и неторопливость отличают праздник как событие единения пространства и времени. Вместе с тем в немецком языке существует общее слово *Zucht* для обозначения воспитания и дисциплины, от него же произошло *Zuchthaus* — «каторжная тюрьма». Связь педагогического творчества и нормативности становится проблемой рассмотрения дисциплины в контексте общецивилизационного процесса.

Рождаясь, ребенок сразу и надолго попадает во власть взрослых. По определению И. Канта, человек — единственное создание, которое должно быть воспитано. Под воспитанием он понимал уход и присмотр (*Wartung*), дисциплину (*Zucht*), наставления и обучение (*Unterweisung*) вместе с образованием (*Bildung*). Под уходом Кант понимает заботу родителей о том, чтобы дети не причиняли себе вреда. С точки зрения природы человек довольно жалкое создание, таким беспомощным он приходит в этот мир. Между воспитательным периодом животных и воспитательным периодом человека лежит целая пропасть. Но почти такая же пропасть образовалась между функциями воспитания цивилизованного и так называемого дикого человека. Наиболее сложное и продолжительное воспитание принято у современных цивилизованных народов. Очевидно, отмечал И. И. Мечников, для того чтобы получить какое-то ремесло, не говоря уже об изучении науки, и даже чтобы просто быть членом современного общества, нужно пройти длительную школу как умственного, так и нравственного обучения.

В цивилизованном обществе существует слишком большое физическое и психическое различие между молодыми и взрослыми индивидами. Ребенок не просто «взрослый в миниатюре», он — Другой. Начиная довольно рано связывать отдельные

представления и делать из них выводы, он подходит к этому *иначе*, чем взрослый цивилизованный человек, воображая все живым и антропоморфным. Обстановка цивилизованного общества *слишком сложна* для ребенка. Это несоответствие ведет к применению наказаний, роль которых растет вместе с развитием цивилизации. Выработанный к современной фазе развития цивилизации стандарт, отмечает Н. Элиас, характеризуется огромной дистанцией, существующей между поведением детей и взрослых. Того уровня развития чувств постыдного и неприятного, на формирование которых ушли целые столетия, дети должны достигнуть за несколько лет. Их влечения быстро подвергаются строгому регулированию и своеобразному моделированию в соответствии с характерной общественной формой. Родители при этом служат лишь инструментами (как правило, несовершеннолетними) «кондиционирования» и первыми его исполнителями. Но через них, как и через множество других инструментов, заявляет о себе общество в целом, вся совокупная взаимосвязь людей, оказывающая давление на подрастающее поколение. Если прежде разница между взрослыми и детьми была не столь существенна, то сегодня ребенок окружен непроницаемым кольцом предписаний и регуляторов. Ребенок, не достигший нужного уровня сдерживания своих аффектов, выступает как «больной» (психически), «ненормальный», «невыносимый», «преступный» и, в конце концов, исключается из общества людей с «хорошими нравами».

В соответствии с новогуманистической традицией складываются два воззрения на педагогику. Первое — *рациональное* — в соответствии с заданной нормой как определенным образом сложилось в эпоху Просвещения. Педагогика предстает здесь как ремесло, техника, а человек — как материал. Подобно ремесленнику, изготавливающему продукцию из данного ему материала, педагог придает определенную форму доверенным ему людям. Нормы действия также определены: желаемый результат достигается посредством планомерного применения определенных методов и с опорой на знание материала. Педагогическое воздействие как целенаправленная деятельность, успех которой зависит лишь от воли человека, оценивается *позитивно*, а ребенок и детство — *негативно*, как нечто «неполноценное», «ненормальное».

Вторая теория — *органическая* — противоположна первой: природа и ребенок понимаются в ней *позитивно*, а педагогика *негативно*. Это направление складывается в романтизме, когда наступает «усталость» от культуры и приходит «ностальгия по детству» как по своей изначальной родине. Нужно беречь, любовно выращивать ребенка, не вторгаясь грубо в его природу, а следуя ей как идеалу. Сущность этого метода заключается в том, что цивилизация испортила людей, и только «хорошее», «нормальное», т. е. «природосообразное» воспитание непременно сделает человека хорошим. Нормой здесь становится *природное*, отождествляемое с *творческим*.

И. Кант проводит различие между воспитанием как дрессировкой и истинным просвещением. Он вскрывает значение слова *dressieren*, которое происходит от английского глагола *dress* — «одевать»; т. е. дрессировка — чисто внешнее воздействие на человека, не затрагивающее его сущности. Истинное же просвещение Кант связывает с культурой, где речь идет не о дрессуре и даже не о дисциплине, но о «максимах». Сначала это должны быть школьные максимы, затем следуют максимы человечества. Вначале ребенок подчиняется законам. Максимы тоже законы, но только субъективные, они возникают из собственного рассудка человека. Сближаясь с законом и превращаясь в максимы, нормы дрессировки тела сменяются нормами дрессировки духа.

Характеризуя XVIII век, М. Фуко связывает возникновение педагогики как науки с веком «экзаменирующей» школы. Когда человек становится мерой не вещей, а власти, возникает тенденция к более тонкому и справедливому правосудию, к более тщательному надзору за телом общества. Организуется поле предотвращения преступлений. Дисциплинарные пространства (больницы, школы, казармы) выработали механизм контроля, наподобие некоего микроскопа для наблюдения за человеческим поведением. Вокруг людей образовались аппараты наблюдения, регистрации и муштры. Вообще, надзор как специфический механизм дисциплинарной власти становится решающим экономическим фактором. Та же тенденция обнаруживалась в реорганизации начального образования, элементы надзора были конкретизированы, и надзор стал неотъемлемой частью учебных отношений. Школа превратилась в «своеобразный аппарат непрерывного экзамена, сопровождающего процесс обучения на всем его протяжении». Нормативность и дисциплина рассматриваются Фуко негативно — как орган власти, конкретизированный в школьном экзамене.

В нашем обществе, вероятно, одним из первых на двойственное отношение к вопросу о дисциплине обратил внимание А. С. Макаренко. С одной стороны, дисциплина есть девиз нашего общества. С другой стороны, эта же самая дисциплина, по мнению очень многих, должна быть результатом какого-то вдохновения, коллективного пафоса и доброй воли. Дисциплина не цель и не средство, а *результат процесса*, и неправильно понимать дисциплинированность как исключительно негативное явление; она — «наиболее нормальное отношение личности и общества», «разумное подчинение общественному порядку», «точное ощущение своего положения в среде». Макаренко рассматривает педагогическую нормативность феноменологически, как явление, которое само по себе не имеет ни отрицательного, ни положительного смысла. Усилия педагога должны быть направлены не на отдельного ученика как некий центр воспитательного процесса, а на создание особой среды. Именно соответствующая атмосфера становится тем воспитательным феноменом, той естественной целостностью, в которой молодой человек живет полноценной жизнью. Такой средой Макаренко считает коллектив, понимаемый им как органическое объединение педагогов и воспитанников, совместно решающих жизненно важные проблемы.

Вывод педагогической феноменологии Макаренко по данному вопросу достаточно радикален: *воспитатели и воспитанники одинаково подчиняются дисциплине*. Педагогика должна защищать от прямого влияния педагога на воспитанника «как человека на человека». Это достигается путем обращения к первичной человеческой потребности — потребности в общении. Нормы и требования, предъявленные к личности, должны быть точными и открытыми. Единственно правильной и надежной логикой может быть только логика самой жизни. Необходимо сохранять чистоту логического подхода к воспитаннику (педагогическая поза, даже в самой малой степени, не должна быть заметна колонисту), принимать за объект исследования не ребенка, а факт или явление, которое может быть правильно понято только исходя из целого.

Дисциплина ассоциируется с порядком и ответственностью. Задача любого общества — установление порядка и воспитание ответственных граждан — не исключает, а предполагает педагогическое творчество. Все дело в самой природе порядка, которая может быть различной. Есть естественный порядок вещей, «логика жизни», а есть порядок внешний, искусственный, навязанный, ведущий к анархии и нигилизму, т. е. к потере жизненных целей и ориентиров. Назначение нормативности — дать человеку точное положение в среде, показать его *место* в жизни, а не внушать ему страх перед

будущим. Для этого школа должна стать школой жизни. Но какую жизнь можно считать подлинной реальностью? Очевидно, такую жизнь, в которой присутствуют четкие нормы и ориентиры, ясное представление о ценностях.

С.И. Кащеев

ПИСЬМЕННОСТЬ КАК КРИТЕРИЙ ДЕЛЕНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Язык как структура, определяющая человеческое мышление, давно исследуется в различных течениях философии. Герменевтика, логический атомизм, структурализм и другие давно и успешно показывают роль языка в определении моделей и форм человеческой мысли. Подобный подход является одним из способов решения важнейшей философской проблемы — проблемы свободы. Язык представляет собой дисциплинарный механизм, при помощи которого осуществляются скрытые формы власти. Однако, говоря о власти языка, следует заметить, что она может распространяться не только на мышление конкретного человека, но и на различные сообщества людей. Язык служит, с одной стороны, системой определения «свой-чужой», если речь идет о каких-либо более или менее замкнутых субкультурах, с другой же — выступает детерминантом мышления и поведения людей, входящих в данные субкультуры, и определяет субкультурную традицию в целом. Примерами подобного проявления могут служить особые языки, на которых говорят члены уголовно-криминальной субкультуры, участники различных религиозных сект и т.д.

Наконец, следующий уровень, на котором можно рассматривать дисциплинарные механизмы языка — это уровень культур и цивилизаций. Различия в языке, и в первую очередь в письменности, могут послужить основой для выявления межкультурных различий.

В настоящей работе сделана попытка наметить методологические рамки для исследования дисциплинарного механизма языка на трех уровнях — личном, субкультурном и культурно-цивилизационном.

1. Для каждого конкретного человека язык выступает в роли основного компонента, детерминирующего рациональность, вне его рассудочное мышление невозможно. Именно в связи с этим современная философия рассматривает дискурсивную структуру как важнейший дисциплинарный механизм. «Результат философии — это обнаружение тех или иных проявлений простой бессмыслицы и ссадин, которые мы получаем в процессе понимания, наталкиваясь на границы языка», — указывал Л. Витгенштейн. Эта же мысль послужила основанием возникновения гипотезы лингвистической относительности и детерминизма, известной также под названием гипотезы Сепира-Уорфа.

Структурализм еще сильнее выражает это расширение рамок. У. Эко, прослеживая диалектику Бытия и Ничто от Лейбница до Хайдеггера, отмечает: «Если в диалектике Присутствия и Отсутствия я — на стороне Отсутствия, то я могу описывать Присутствие, только «показывая» его. Всякий философский дискурс исходит из Отсутствия. В лучшем случае, как это и происходит у Хайдеггера, мышление должно быть мышлением этого утверждающего меня различения, в котором я познаю Отсут-

ствие, которое я и есть, а не присутствие, от которого я по существу далек, находясь в другом месте».

В этой схватке решающая роль отводится языку. Через него Бытие раскрывается. Может быть, потому, что язык в качестве метаязыка способен описывать диалектику присутствия и отсутствия? Очевидно, что нет, коль скоро язык на этой диалектике и базируется. Ответ Хайдеггера таков: «Язык это язык бытия. Бытие говорит через меня посредством языка. Не я говорю на языке, но меня проговаривает язык. Идея Бытия, к которому мы имеем доступ только через язык... просматривается совершенно очевидно, идея языка, который не во власти человека, потому что не человек думает на каком-то языке, но язык мыслит себя в человеке»¹.

2. В рамках субкультур вкратце рассмотрим уже упомянутый пример — уголовный жаргон, в котором дисциплинарные механизмы проявляются наиболее ярко.

Говоря об уголовном языке, многие авторы отмечают трудности его усвоения для неподготовленного человека: «Почему тот или иной предмет или явление называется именно так, а не иначе, никто толком не знает. Многие словосочетания непередаваемы на нормальный язык и не имеют логического обоснования»². Сейчас уголовный язык представляет собой четко разработанную знаковую и символическую систему и вполне заслуживает права называться языком. В. Гюго называл жаргон преступного мира «языком пребывающих во мраке». В настоящее время, по оценкам различных специалистов, тюремный жаргон включает в себя от десяти до восемнадцати тысяч слов и выражений, что также подтверждает его право называться субкультурным языком³. В рамках данной субкультуры мы отчетливо наблюдаем замкнутый круг — чем глубже человек овладевает жаргоном, тем в большую зависимость от него он попадает.

Данный подход показывает воздействие субкультурного языка на отдельного человека. Однако языковая надстройка начинает оказывать влияние на породившее ее основание, причем чем глубже человек погружается в нее, тем большее влияние на субкультуру в целом он оказывает. Более того, проникая из стен относительно замкнутой субкультуры в общепринятую языковую традицию, отдельные термины, а затем и жаргон в целом подготавливают сознание значительных масс людей. В этом случае можно говорить о лингвистическом генезисе субкультур.

3. Для рассмотрения третьего уровня воздействия дисциплинарных языковых механизмов необходимо обратиться к глобальным социокультурным системам. С этой целью можно рассмотреть классическую дихотомию «Запад — Восток».

Сразу следует отметить, что в современной философской традиции до сих пор нет точного определения этих категорий. Основоположителем такого разделения в политической философии можно считать Гегеля, который предложил проводить грань между ними по критерию свободы духа, причем категорически и однозначно приоритет в этой сфере он отдавал мышлению Запада: «Восточные народы еще не знают, что дух или человек как таковой в себе свободен; так как они не знают этого, то они не свободны; они знают только, что один свободен, но именно поэтому такая свобода оказывается лишь произволом, дикостью, тупостью страсти, обуздыванием страсти, или же нежностью, которая сама оказывается лишь случайностью природы или произволом. Следовательно, этот один оказывается лишь деспотом, а не свободным человеком»⁴.

В этой точке необходимо остановиться и выяснить, что же именно Гегель подразумевает под «Востоком», и совпадает ли это представление с современным.

В цитируемой работе Гегель без колебаний относит к восточным цивилизациям (точнее даже — к Восточной цивилизации) Китай и Индию, а также Персию (Междуречье) и долину Нила (Древний Египет): «...азиатский мир разделяется на четыре территории: во-первых, речные равнины, образуемые Желтой и Голубой реками, и плоскогорие Восточной Азии — Китай и монголы. Во-вторых, долины Ганга и Инда. Третьей исторической ареной являются речные равнины Окса и Яксарта, персидская возвышенность и речные равнины Евфрата и Тигра, к которым примыкает Передняя Азия. В-четвертых, речная низменность Нила»⁵. Однако нынешнее представление о дихотомии «Восток — Запад» довольно значительно отличается от вышеприведенного. Так, С. Хантингтон в работе «Столкновение цивилизаций» приводит схему Кэрролл Куигли, которая в общих чертах соответствует общепринятому представлению о делении цивилизаций на западные и восточные.

В современной трактовке некоторые цивилизации, отнесенные Гегелем к азиатскому миру, признаются скорее западными. Никакого противоречия, разумеется, здесь нет, т. к. сам же Гегель указывал, что моря, скорее, объединяют, а не разделяют народы: «...следует признать, что реки и моря не разъединяют, а соединяют»⁶. Египетская и Шумерская цивилизации послужили основой цивилизации западной, именно поэтому они, принадлежа Востоку географически, являются западными (или, точнее, предтечами Запада) по сути. И все же, подобное расхождение обращает на себя внимание, поскольку подвергает сомнению географический принцип деления цивилизаций.

По сути, в Гегелевском понимании к Западу относится только европейская цивилизация, распространившаяся, правда, и за пределы Старого Света, но сохранившая при этом свои основные культурные черты, в первую очередь — христианство.

Однако и религиозный критерий, как и географический, не может считаться несомненным. Если принять, что все, что относится к христианству, относится и к западной цивилизации, то возникают как минимум две новых проблемы. Во-первых, само христианство настолько неоднородно, что в его рамки уместаются такие несхожие культурообразующие конфессии, как, скажем, православие и методизм. Во-вторых, «не западный» (не христианский) мир вовсе не будет представлять собой единую культуру или хотя бы синтез близких культур. Исламская и буддистская цивилизации представляют собой примеры совершенно различного отношения к миру.

Хантингтон вслед за Тойнби, Броделем и другими приводит список из как минимум восьми цивилизаций, существующих на современной политической карте мира: Синская, Японская, Индуистская, Исламская, Православная, Западная, Латиноамериканская, Африканская⁷.

Подобное разнообразие ставит под сомнение саму идею двухполюсного деления цивилизаций. Однако можно все же попытаться найти критерий, разделяющий культуры и цивилизации по принципу отношения к миру, обществу и человеку. Интересно, что подобный критерий встречается опять-таки у Гегеля, который указывает на различия в характеристиках Запада и Востока как экстравертированной и интравертированной цивилизаций. В данном случае речь идет в первую очередь о Китае, который Гегель называет замкнутым, целостным, неподвижным государством, культура которого статична и неизменна на протяжении веков. В противовес этому Индия (географически также относящаяся к Востоку) представляется носителем «блуждающего необузданного индийского беспокойства»⁸. Рассмотрим, можно ли выделить опреде-

ленный признак, который помог бы объяснить данное различие столь близких в географическом плане цивилизаций.

В качестве такого признака, на наш взгляд, может выступить язык, и в первую очередь его письменная форма. Поскольку данная работа носит характер скорее предварительной программы исследования, ограничимся краткими указаниями на наиболее значимые аргументы, требующие дальнейшего анализа.

Письменность повсюду возникает одновременно с появлением ранних форм государства. Для Китая это середина второго тысячелетия до н. э. (заметим, что протоалфавиты, давшие начало западным алфавитам — финикийский линейный, арамейский и другие — появились лишь в 6–4 веках до н.э., т.е. приблизительно на тысячелетие позднее). Китайская письменность этого периода — это иероглифы-пиктограммы, представлявшие собой схематизированные изображения предметов. Впоследствии пиктограммы превратились в логограммы — идеографические знаки, прикрепленные к определенному слову. Современный стиль написания логограмм-иероглифов был выработан уже к I веку н.э., когда сложилось так называемое образцовое письмо — кайшу. Таким образом, современные формы китайской письменности насчитывают две тысячи лет неизменного вида начертания иероглифов. Фактически же этот период, вероятно, в полтора раза длиннее, т.к. кайшу — результат систематизирования письменности, основывающийся на длительном времени ее развития. Иероглифическая письменность, отражая в знаке целое понятие или комплекс понятий, характерным образом должна формировать мышление ее носителя. Человек, мыслящий на китайском языке, должен обладать целостным, синкретическим мироощущением, поскольку аналитическо-синтетическое отношение у него ограничено самой возможностью анализа — до единичного понятия, но не до его составляющих. Западная культура, издавна использующая буквенно-фонетическое письмо, предоставляет несравненно большие возможности для развития анализа как способности человека. Возможно, что отношение «Запад — Восток» можно рассматривать именно с позиций дихотомии «иероглифы — буква». В этом случае оказывается вполне объяснимым, почему Гегель отмечает, что Китай является специфически восточным государством, а Индия сходна с Грецией. Если рассмотреть индийскую письменность, то можно увидеть, что санскрит, являющийся специфически буквенной системой, восходит к древнеиндийским языкам брахми и кхароштки, которые являлись слоговыми системами и брали свое начало скорее всего в арамейском или, по мнению некоторых исследователей, в греческом языке. Таким образом, язык, на котором написаны все священные тексты и литературные памятники Древней Индии, оказывается, по существу, западным, чем и объясняется парадокс индийской цивилизации. Китайский же язык, являясь основой письменности Японии, Кореи и других народов Юго-Восточной Азии, дал порождение специфически восточной синской цивилизации.

Подобного рода разделение отражается, в первую очередь, в менталитете определенной — восточной или западной — общности. Вот как описывают различие между восточным и западным стилями мышления Делез и Гваттари: «...именно греки окончательно зафиксировали смерть Мудреца и заменили его философами, друзьями мудрости, которые ищут ее, но формально ею не обладают. Однако между философом и мудрецом различие не просто в степени, словно по некоторой шкале: скорее дело в том, что древний восточный мудрец мыслит Фигурами, философ же изобрел Концепты и начал мыслить ими. Вся мудрость сильно изменилась»⁹.

Концепт, или содержание понятия, представляет собой результат логического анализа. Обратившись к традиционному пониманию содержания, можно видеть, что концепт денотата понятия представляет собой смысл имени. Логическое содержание понятия (по мнению тех же греков!) выражается неким набором признаков, совокупность которых и дает смысл. Отсюда следует, что концепт фиксирует, схватывает значение, синтезируя множественное в единое целое.

В отличие от концептов, определение фигур мы не найдем ни в традиционной логике, ни в философии. Можно только предполагать, что подразумевали Делез и Гваттари, говоря о «мышлении фигурами».

Таким образом, подводя итоги предварительному наброску анализа, следует отметить, что дихотомия «Восток — Запад», очевидно, имеет право на существование, однако специфика восточной культуры принадлежит лишь синской цивилизации, что можно объяснить устойчивой и неизменной системой идеографической письменности, которая строго определенным образом формирует те черты характера и мировоззрения носителей данной культуры, которые мы привыкли определять как специфически восточные. Такие же цивилизации, как, например, исламская или индийская, при ближайшем рассмотрении оказываются родственными западным, со свойственными им экстенсивностью и экстравертированностью, что также находит свое отражение в системе буквенно-алфавитного письма.

¹ Эко У. Отсутствующая структура. СПб., 1998. С. 15–16.

² Кудин А. Как выжить в тюрьме. Киев, 1996. С. 30.

³ См.: Анисимков В.А. Тюрьма и ее законы. Саратов, 1998.

⁴ Гегель. Философия истории. М., 1993. С. 71.

⁵ Там же. С. 156.

⁶ Гегель. Указ. соч. С. 133.

⁷ См.: Хантингтон С. Указ. соч. С. 54–60.

⁸ Гегель. Указ. соч. С. 157.

⁹ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия. М., 1998.

В.О. Ломако

ЦЕЛЬ, НОРМА, ЗАКОН, ЦЕННОСТЬ В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ ОБРАЗОВАНИЯ

Формирование психических, духовных, мыслительных актов — задача образования, которое не сводится к знанию, а является способом человеческого бытия. Если знание существует в форме книг, учебников, банков информации, то образование — это универсум идей, ценностей, образующих внутренний микрокосм личности. Главной целью образования является не столько усвоение понятий, сколько формирование способа видения и понимания вещей, организация внутреннего душевного мира в соответствии с высшими духовными ценностями. В Древней Греции становление молодежи не сводилось к просвещению, а включало тренировку памяти, воли, мужества, формирование практических навыков переустройства общества и воспитания самого себя в соответствии с законами Космоса. Вместе с тем здесь нет того мистического, что сопровождало испытание и посвящение юношей в древних обществах. Несмотря на отсутствие стремления к жесткой нормативной системе

правил социального поведения, воспитание осуществлялось в дискурсивной форме: принимались во внимание доводы учителя и ученика, которые обсуждались на форуме сведущих. Предпосылкой такого диалогического рассудительного дискурса являлось демократическое устройство полиса с его духом соревновательности и выборности. Старшие и призванные не поработали учеников и несведущих, а стремились соискать признание своей обстоятельностью, опытом, примером и здравым рассуждением.

Древнегреческий термин «телос» (τέλος) многозначен. Это свершение, завершение, предел, высшая точка, священный обряд, цель, смерть, кончина. Однокоренное слово τέλειος означает законченный, завершённый, зрелый, возмужалый, совершенный, лучший; глагольная форма τελέω — совершать, вводить в таинство, получить посвящение, приобщиться к благоразумию. Не случайно место посвящения называлось *телестерион* (τελεστήριον). Вполне очевидно, что логическое содержание термина *телос* в начале истории совпадало с логикой самой человеческой жизни: отношение жизнь/смерть, передача/получение опыта, цель как начало/конец.

Воспитание — та часть социального бытия, которая «несет ответственность» за воспроизводство общества как целого. Постепенно создавая нормы и правила коллективной жизни, общие для всех и выгодные для каждого, люди привыкают к их исполнению, воспитывают в их духе новые поколения, и эти нормы и правила со временем становятся потребностью для людей. Однако поскольку общественные отношения представляют собой не что иное, как средство для достижения лучшей, более богатой радостями и бедной несчастьями жизни, то отношения эти, равно как и потребности в них, являются не более чем *условностями*, которые могут (и должны) быть заменены, как только перестанут вполне соответствовать своим задачам. Следовательно, общественные правила и потребности — политические, правовые, моральные — являются продуктом сознательной, целесообразной деятельности людей ради улучшения условий их жизни и не вытекающие из законов природы как таковой, а образование, в свою очередь, служит людям лишь средством и условием воспитания данных правил и потребностей.

Воззрение, которое исторически первым определило общественные условия как продукт самостоятельной творческой деятельности людей, возникло в школе софистов и позднее было подробно развито так называемым вторым поколением этой школы, или «младшими» софистами. До них общественные потребности только постулировались (утверждалось, например, что боги дали людям «стыд и правду»), но не было еще никаких оснований для их объяснения. «Природе» человека просто приписывались наряду с биологическими также и социальные качества, и поэтому все дело сводилось лишь к тому, чтобы знать и разумно управлять своей «природой». «Младшие» софисты первыми попытались, исходя из естественных предпосылок человеческого существования и из принципа удовольствия как основания активного отношения человека к своим предпосылкам, вывести рационально *общественность* из *самодетельности* человека. В соответствии с этим софисты выделяют в человеке две природы: одну — естественную и необходимую, другую — условную и искусственную.

Прежде всего, следует подчеркнуть, что «младшие» софисты полностью признают объективную, естественную природу в человеке и относятся к ней точно так же, как их предшественники, а именно, полагают, что законы этой природы необходимо познавать и неукоснительно им следовать. Законы общества, напротив, являются, с их

точки зрения, условными, поскольку установлены человеком для его пользы и точно также могут быть им либо изменены, либо отменены.

Сократ развивает и углубляет критику этических норм в концепции «младших» софистов, важнейшим пунктом которой выступает утверждение, что несправедливый человек (т. е. не считающийся с законами и стремящийся только к своей пользе) живет лучше, нежели справедливый; что несправедливость, таким образом, целесообразнее справедливости. Сократ очень убедительно развенчивает этот тезис. Самый целесообразный и выгодный способ использовать предмет, напоминает Сократ, это действовать в соответствии с его законами. Справедливый, или нравственный, человек всегда уважает и считается с законами общества, с интересами других людей. Следовательно, такой человек всегда действует наиболее целесообразным способом. В объективных законах предмета заключена та мера и тот предел, в соответствии с которым только и можно использовать предмет. Поэтому мудрый человек не станет стремиться к большему в использовании предмета, кроме как к овладению его природой и его законами. Всякое притязание на большую целесообразность, чем та, которая заключена в природе самого предмета, выдает лишь невежество. Соответственно утверждение несправедливого человека, что он может добиться в жизни большего, нежели справедливый добивается знанием и уважением к закону — лишь невежественная и бессмысленная претензия.

Сократ доказывает, что стремление к удовольствию по законам и мерам, заключенным в самой способности человека к удовольствию, вернее ведет к цели, чем чисто потребительское, субъективистское отношение человека к природе. Таким образом, в диалоге «Горгий» Сократ различает стремление к благу, т. е. к объективному порядку и закону, свойственным внутренней природе человека, и стремление к удовольствию, т. е. потребительское отношение к этой природе, которое может быть сколь угодно расчетливым и осмотрительным, но в принципе остается всегда выражением субъективного взгляда на предмет.

Люди вступают в отношения друг с другом, как правило, для того, чтобы совместно но лучше делать какое-либо дело — строить дома, воспитывать детей, развлекаться. Отношения людей есть отношения по поводу какого-нибудь предмета и дела. Поэтому одной из важнейших особенностей справедливости является то, что она не связана с какой-то определенной сферой деятельности, именно с межлическими отношениями. Мораль, напротив, распространяется на все виды деятельности, поскольку они носят общественный, коллективный характер. Нравственно или безнравственно можно делать все, что угодно — пасти овец, лечить людей, ездить на лошади, но в то же время нельзя заниматься только нравственностью, не делая ничего иного. Так же, как общественная жизнь возникает в качестве формы и условия производства, так и мораль существует лишь в совместной предметной деятельности людей. Совместная деятельность при этом строится по законам самой деятельности, а отношения людей подчиняются именно целям и условиям деятельности. Люди встают в такое отношение друг к другу, какое требуется по ходу их дела. Следовательно, законы человеческих отношений полностью определяются законами предметной деятельности.

Сократ показывает, что если люди собираются для совместного участия в каком-либо деле, то законы их отношения друг к другу будут определяться не какими-то законами справедливости и, соответственно, не знатоком справедливости, а логикой и законами дела, для которого они собрались. Надо сказать, что здесь Сократ высказывает очень глубокую мысль и блестяще разрешает один из труднейших парадоксов

теории морали, который оказывался и до, и после Сократа камнем преткновения для многих этических концепций. Дело в том, что нравственность касается прежде всего отношений между людьми, и здесь очень быстро выясняется, что эти отношения могут строиться либо из принципа личной пользы каждого из вступающих в отношение людей, либо из принципа прямо противоположного — когда каждый заботится в первую очередь о другом, а затем уже о себе. Принципы эти получили название эгоизма и альтруизма.

Решение проблемы должно, очевидно, состоять не в том, чтобы бесконечно воплощаться в каждого встречного, а в том, чтобы согласовать свою действительную позицию с позициями других людей. И это согласование, как выясняет Сократ, совершается не взаимными нравственными подвигами людей, а совершенно независимо от нравственных исканий в совместной практической деятельности. Отношения людей организуются так, как этого требует их коллективное дело — строят ли они дом, играют ли в шашки, воспитывают ли детей. И уже после того, как эти отношения возникли, т. е. созданы людьми путем осознания законов дела, люди начинают к ним как-то относиться: либо стараются использовать и «выжать» из этих отношений как можно больше для себя, либо видят максимальную для себя пользу в соблюдении и подчинении тем объективным законам, которые сложились между людьми. Именно в этом, т. е. в отношении к общественным законам, и состоит разница между «младшими» софистами и Сократом. Спор между Сократом и софистами состоит не в том, как человек должен относиться к другому человеку, а в том, как один человек должен относиться к другому в процессе совместной деятельности.

Итак, противоречие эгоизма и альтруизма снимается принципом, коллективной деятельности, но если законы справедливости сводятся к законам дела, то получается, что справедливости как таковой вообще нет. А если она есть, то совершенно непонятно, что она такое. По существу, Сократ рассуждает следующим образом: если в процессе совместной деятельности люди руководствуются в отношениях друг с другом не только логикой этой деятельности, но еще и справедливостью, то тогда справедливость должна быть знанием и искусством, чтобы быть полезной для людей.

То, что отношения между людьми возникают не как самоцель, а ради совместной деятельности, ради совместной защиты и преобразования внешней природы, было понятно и до Сократа. Уже Протагор утверждает, что «стыд и правда» были даны людям богами, чтобы они могли совместно жить и трудиться, потому что без взаимопомощи люди должны были погибнуть. Следовательно, здесь мораль обосновывается не как особая сфера жизни, имеющая свои цели, а как условие отношения человека и природы.

Аристотель начинает свое исследование с вопроса о благе. *Благо* — это то, к чему стремятся все люди и ради чего совершаются все поступки. Следовательно, в понятии «блага» выражена в наиболее обобщенном виде цель человеческих устремлений. Существует ли такая цель, и если да, то в чем она состоит? Это как раз и является основным вопросом для этики; раскрыв сущность блага, этика определяет закон человеческого поведения через цель, к которой человеку следует стремиться. Аристотель с самого начала указывает, что цели бывают двух видов: в одном случае цель — само действие человека как таковое, в другом — его результат. Аристотель говорит об этом как о чем-то само собой разумеющемся, поскольку это различие уже достаточно подробно развито Платоном.

Аристотель доказывает, таким образом, то, что не смогли понять многие последователи Платона, а именно, что учение Платона об идеях относится к устройству мира, к познанию, но не к этике; что идея блага никак не может стать образцом или ориентиром поведения; что совершенно независимо от того, существует счастье вообще или нет, люди всегда будут стремиться не к нему, а к конкретным, определенным проявлениям и формам счастья. Поэтому *идея блага* может иметь значение как одна из основ мира, как источник знания, но отнюдь не как цель или норма поведения. Поскольку этика занимается именно нормами и целями поведения, а добродетель — это то, к чему должно стремиться, постольку идея блага, или счастья, не имеет никакого этического смысла. Эту же мысль Аристотель высказывает и в «Большой этике»: «Платон смешал и связал добродетель со своим учением о высшем благе и поступил неправильно: это благо не имеет отношения к добродетели как таковой. Ведя речь о бытии и об истине, он не имел оснований говорить о добродетели, поскольку они не имеют с ней ничего общего».

Структура наших способностей — это наша «вторая натура», которая в процессе деятельности приходит на смену первой, врожденной. Эту выработанную устойчивую структуру, которую со временем приобретают сущностные силы человека, Аристотель называет «устоями души». После того, как устои выработаны, именно они определяют назначение и характер деятельности человека. Проще говоря, повторение одинаковых поступков порождает соответствующие нравственные устои. Потому-то нужно определить качества деятельности, т.к. в соответствии с их различиями различаются и устои. Так что, очень многое, пожалуй, даже все, зависит от того, к чему именно приучаться с самого детства.

Таким образом, нормы, ценности и добродетели, или устои души, возникают путем применения — приспособления и привыкания — наших природных качеств к различным условиям и формам деятельности, в том числе к отношениям к людям. «Следовательно, добродетели существуют в нас не от природы и не вопреки природе, но приобрести их для нас естественно, а благодаря приучению мы в них совершенствуемся». Этот вывод очень важен, ведь *устой души* — это наш *внутренний мир*, который определяет всю нашу жизнедеятельность.

Сократ сумел приблизиться к нравственному космосу человеческой души, полагая, что в природе действует принцип «благотворности и целесообразности» и «все устроено наилучшим образом». С таких же позиций Сократ изучал природу, отыскивая добро и целесообразность в устройстве космоса, доказывая, что в основе мира лежит конструктивный духовный принцип. Сократ был «врачевателем душ». Его рассуждения о физической природе человека связаны с представлением о целенаправленной организации вселенной и показывают, что его телеология основывается на единстве нормы, ценности и закона.

НОРМАТИВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ФИЛОСОФСКО-ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ МАКСА ШЕЛЕРА

Общезнаменитая философская проблема «Что есть человек?» в 1920-е годы предстает как проблема «человек и животное», «дух и жизнь», которые война превратила из теоретических в практические. Обусловленная социальной жизнью определенной эпохи проблема эта требовала нового, выходящего за границы метафизики подхода к рассмотрению человека. Необходимо было принципиально новое нормативное измерение как самой философии, так и языка выражения событий, происходящих на этом пути.

Философская антропология возникает как направление, отвечающее на запросы своей эпохи. Ее возникновение связывают, как правило, с появлением в 1928 г. небольшой работы М. Шелера «Положение человека в космосе», написанной незадолго до его смерти. Не отвергая современные ему концепции человека, философ считал необходимым интегрировать рационально-философский, теологический и естественно-научный подходы при решении проблемы человека, предназначив для целей их объединения именно философскую антропологию. Попытка рассмотреть человека как самостоятельную философскую проблему связана у Шелера с его политико-педагогическими воззрениями. Однако вопреки тому, что его вклад в развитие философской антропологии признается бесспорным, остается неисследованной и почти незамеченной его несомненная заслуга в области педагогической антропологии.

Для Шелера вопрос, «что делает человека человеком», внутренне связан с вопросом, «как возможно формирование человека», поэтому его философская антропология изначально педагогична. Принципиальный поворот к социально-педагогической проблематике произошел у Шелера в период Первой мировой войны и был обозначен переходом от абстрактных философских размышлений к практической действительности текущего времени. Теория развивается только на почве реального общения с миром. Рациональное понимание мыслится включенным во всеобъемлющую взаимосвязь настроений, волеизъявлений, чувств и во многом определяется ими.

Работа Шелера «Сущность и формы симпатии» посвящена антропологии чувств не с психологической, а с философской и педагогической точек зрения. Традиционные вопросы — можно ли научить «высоким чувствам» и как это сделать — он ставит принципиально иначе: правомерно ли вообще подходить к оценке чувств с заранее установленной шкалой «негативные чувства — позитивные чувства»? Обычно такие чувства, как радость, веселье, юмор и блаженство, получают позитивную оценку, а такие, как печаль, страдание и отчаяние, — негативную. Согласно Шелеру, чувства не могут быть редуцированы к меткам на оценочной шкале. Обладая множеством оттенков, они проявляются каждый раз по-новому. При этом различение отдельных качеств представляет собой трудную феноменологическую задачу.

Для Шелера как ученика Гуссерля понимание истории, взятое лишь в аспекте возрастания «могущества разума», есть одностороннее понимание, создающее противоречие между разумом и жизнью. В его представлении окончательно понять «исторического человека» означает понять его как «первоначально подвижного, живого, а не

выводимого из некоего равновесного состояния», а также понять среду как «формирующуюся в процессе поиска, а не как сформированную и замкнутую обстоятельствами». В философско-педагогической антропологии Шелера задаются иные нормы понимания человека: его невозможно рассматривать как некий «факт», ибо он есть «процесс» развития и изменения. Такова модель человека, согласно Шелеру, и одновременно он создает феноменологическую модель педагогической антропологии, суть которой в создании самоформирующейся воспитательной среды.

В период Первой мировой войны, выявляя «болевые» проблемы своего времени и своей родины, Шелер приступает к феноменологическому анализу важнейших социально-политических явлений: войны, мира, воспитания. Его «феноменология войны» изначально педагогична, так как призывает сохранять в себе *человеческое* в любых условиях, не поддаваться разрушительной ненависти. «Как мы должны относиться к ненависти мира?» — вопрошает философ и продолжает: «Я считаю этот вопрос важнейшим в его национально-педагогическом значении и удивляюсь, что он так редко задается». Совершенно определенной реакцией должна стать «не ответная ненависть, а критика корней этой ненависти». Не мужество и не ненависть заставляют человека вступать в войну, а присущий ему страх, и потому не сам человек, а его страх следует считать основным врагом. Сам человек очень часто не осознает своего страха и не знает, почему он ведет войну. Ответная ненависть недостойна человека. Война для Шелера — подлинная жизнь, так как в ней проявляются все силы человека, и потому она — вершина бытия. Находясь на грани жизни и смерти, человек получает возможность встретиться лицом к лицу с миром. Именно поэтому война, по Шелеру, является лучшей школой жизни. Война — это «работа», тяжелое «время учения» (*Lehrzeit*), из которого надо извлечь жизненно важный урок: обрести духовную установку на то, что достойно человека, и преодолеть то, что его недостойно. Он вновь и вновь повторяет: чтобы остаться человеком, нельзя позволить всеразрушающей ненависти проникнуть в свое сердце.

Война, теоретически выводимая из условий чисто человеческого мира, не вступает в противоречие с жизнью и сущностью человека, поскольку она, как и труд, не обусловлена только биологическими законами; война — это не бессилие разума, она определяется духовностью, хотя и имеет «жизненные корни». Человек, считает Шелер, впервые создает строгие нормы человеческого общежития как «организованные отношения господства», результатом развития которых становится государство, где наиболее полно реализуются война и мир. Одни формы господства, власти среди людей должны сменяться другими. Война в интерпретации Шелера есть такое общественное проявление человеческого бытия, в котором происходит уничтожение старого и рождение нового. Утверждая человеческое бытие, война не может обойтись без его разрушения. В антропологической оценке война означает «погружение в мощь жизненного источника, из которого проистекают все направления жизни и осуществляется человеческая судьба». Она поэтому составляет в своей сути «динамический принцип истории», тогда как мир (*Frieden*) воплощает ее «статический принцип» — противополоственный для человека.

Резко осуждавшая все формы классовой борьбы, политико-педагогическая антропология Шелера оценивала «европейскую войну» как мощный воспитательный фактор. Рассматривая войну как опыт преодоления сопротивления вещам, как человеческую работу, не сводимую к биологическому отношению, антрополог вскрывает духовные корни войны. Он видит их в первоначальном стремлении жиз-

ни к самоутверждению, власти, господству: «Истинные корни войны заключаются в том, что жизни самой по себе, независимо от специфических форм ее проявления, изначально присуща тенденция к усилению, росту, развертыванию своих разнообразных и разносторонних функций». Воинственность, «милитаризм» означают для Шелера духовно-деятельную позицию молодежи, отрицающую централизацию власти и буржуазное господство. Под «милитаризмом образа мыслей» понимается интеллектуальное движение «сверху», восприятие жизни в новом антибуржуазном и одновременно антипролетарском духе. И буржуа, и пролетарий, согласно антропологической концепции Шелера, олицетворяют «дух денег», материальные и экономические инстинкты. «Не снизу, из материи, инстинкта, но только лишь сверху, из духа любви, из Бога можно прийти к согласию и единению». Миссию объединения должно выполнить воспитание, основная задача которого — единство получения знания и формирование целостного образа человеческой души. Воспитание — это обращение к человеческому в человеке.

Реформа образования, а конкретнее, университетского образования, обусловлена для Шелера верой в мировоззренческую, даже миротворческую силу воспитания, способную оздоровить и преобразить общество. Его политико-педагогическая антропология — попытка соединить феноменологический метод с философией жизни — имела большое значение для обоснования новой концепции воспитания и нашла выражение в конкретных требованиях по переустройству университетов Германии. В статье «Внутренние противоречия немецких университетов» философ отмечал несоответствие между обучением по специальности, с одной стороны, и воспитанием — с другой. Он предложил введение новых, более жизненных специальностей, а также учебных курсов, дающих знание о жизни восточных стран; формирование в университете атмосферы товарищества преподавателей и студентов, исключаящей авторитаризм со стороны первых. Всякое классовое или экономическое влияние несовместимо со свободным духом университета.

Решающим для воспитания человека Шелер считал «формирующее знание», под которым он подразумевал чистую созерцательность. Благодаря ей воспитание приобретает глубину, становится по своей сути «знанием блаженства и спасения» и способно противостоять «знанию господства и достижения». Философская антропология Шелера претендовала на роль универсальной системы воспитания, спасительной педагогики, которая предназначена объединить не только немецкую нацию и Европу, но и человечество в целом. Феноменологическое толкование воспитания как общечеловеческой духовной силы придает ему значение особой сверхсоциальной метафизической духовности. «Духовный центр» личности, посредством которого каждый отдельный человек познает и опредмечивает мир и себя самого как свое тело и душу, выводится за пределы самого этого мира, дух и жизнь оказываются оторванными друг от друга.

Взгляды Шелера подверглись критике внутри самой философской антропологии. В частности, Бубер отмечал близость шелеровского «духа» гегелевской «абсолютной идее». Возражая Шелеру, он утверждал наличие духа во всех формах жизни, а размежевание духа и инстинктов считал следствием «разделения между человеком и человеком» (Бубер М. «Проблема человека»). Заметим, что это положение едва ли можно признать бесспорным. Шелер рассматривает человека как открытое существо, а открытость миру определяется тем, что человек есть изначально *любящее* создание. Бытийственное отношение, которое мы называем «познанием», всегда предполагает

изначальный акт ухода от себя, от содержания своего сознания, его трансцендирование, чтобы по возможности вступить в контакт-переживание с миром. Любовь — это тот первоначальный акт, посредством которого сущее, не переставая быть сущим, покидает себя самое. Любовь, делает вывод философ, пробуждает к познанию и воле (*Шелер М. Ordo amoris*). Так феноменология войны становится апологией любви.

В феноменологии происходит «децентрация» мира, исчезает единый центр, который всегда присутствует или подразумевается в классической философии и педагогике и который изначально ограничивает возможности человека, обозначая конечность мышления и творческого развития. Попытка рассмотреть человека как самостоятельную философскую проблему связана у Шелера с его политико-педагогическими воззрениями. Феноменологическое рассмотрение войны, мира, воспитания позволило представить человека во всей его конкретности и определить цели его воспитания, значительно расширив методологическую базу философского исследования. Политико-педагогические сочинения Шелера выявляют логику становления философской антропологии как самостоятельной дисциплины, обладающую своим собственным методологическим инструментарием в рассмотрении человека. Феноменологическое рассмотрение действительности означало отказ от рационального абсолюта, связанного с искусственным геометрическим пространством и однолинейным временем. Это вовсе не отказ от разума, а лишь преодоление «сбившейся с пути рациональности», как обозначил это явление Гуссерль в своей последней работе «Кризис европейского человечества и философии». Нормы бытия и сознания должны задаваться не формально-логически, а определяться самой человеческой жизнью.

А.Г. Матвеев

ОТ УЧЕНИЙ О ЦЕННОСТЯХ И ДОЛЖЕНСТВОВАНИИ К ИДЕЕ НОРМАТИВНОСТИ

Социальный мир как интерсубъективная реальность невозможен вне определенного смыслового и ценностного контекста. Ценности интеллектуально осознаются, эмоционально переживаются и воплощаются в человеческом поведении. В современной социологической литературе вообще отмечается, что «ценности «вплетены» в жизнь в большей или меньшей степени так, что траектория жизни личности демонстрирует их через поведение постоянно, последовательно и выявляет при этом их обновление. Ценность выражается в практике в тех ее формах, развитию которых она способствует, и требует поведения, которое демонстрирует эту ценность». Естественно, что не все, что делает человек, ценностно-ориентировано. Например, когда люди дышат, непроизвольно отдергивают руку от огня и т.п., их действия ничем не отличаются от тех, какие совершают животные. Э. Агацци отмечает, что такие действия не являются собственно «человеческими действиями», поскольку «каждое человеческое действие связано с наличием некоторого “как должно быть”». Это «как должно быть» имеет в своем основании те или иные ценности, которые, обладая идеальным бытием, будучи познанные человеком, становятся для него принципами его деятельности. Человек — единственный проводник должного в реальность: он действует в реальном

мире и одновременно является носителем познанных им ценностей. В природе нет ценностей, долженствования и смыслов, поэтому должное не выводимо из сущего.

Первым обосновал невыводимость суждений долженствования из познавательных суждений существования Д. Юм. «Гильотиной Юма» именуется его тезис о том, что даже точное и полное знание того, что есть, не в состоянии обосновать то, что следует делать. Данный тезис стал непосредственной предпосылкой дуализма бытия и ценностей в европейской философии Нового времени, одним из самых выдающихся представителей которой был И. Кант. Этот мыслитель подчеркивал, что философия делится на две части: формальную (логику) и материальную, имеющую дело с определенными предметами и законами, которым они подчинены. «Эти законы суть или законы природы, или же законы свободы. Наука о первых законах, — писал И. Кант, — носит название физики, наука о вторых есть этика; первая называется также учением о природе, а последняя — учением о нравственности». Первые законы определяются И. Кантом как законы, по которым все происходит, вторые — как законы, по которым все должно происходить. В учении немецкого философа, как и в последующей аксиологии, должное «не существует» в том смысле, в каком существует все сущее: оно лишь «значит» для субъекта, определителя его целей.

Идеи И. Канта о природе ценностей и долженствования были развиты Баденской (Юго-Западной) школой неокантианства во главе с В. Виндельбаном и Г. Риккертом. Суть учения В. Виндельбанда сводится к тому, что человеческая жизнь подчинена двойному законодательству: законодательству природной необходимости и законодательству должного. Законы необходимости — это законы бытия, законы должного — нормы. Последние, по словам В. Виндельбанда, «...совершенно не связаны с теоретическим объяснением тех фактов, к которым они относятся. Они говорят лишь, какими должны быть эти факты, чтобы заслужить всеобщее одобрение в качестве истинных, добрых, прекрасных. Следовательно, они не законы, по которым события должны объективно происходить или субъективно быть поняты, а идеальные нормы, в соответствии с которыми выносятся суждение о ценности того, что происходит в силу естественной необходимости. Эти нормы служат правилами оценки».

Идеи В. Виндельбанда оказали серьезное влияние на представителей русской философско-правовой науки, в частности на Б. А. Кистяковского и Н. Н. Алексеева. Б.А. Кистяковский рассматривал категорию долженствования как общий принцип или как самое общее понятие, объединяющее логику, этику и эстетику в научную философию. «Для естествознания высшим принципом является закон природы, — писал Б. А. Кистяковский, — для научной философии — нормы, или общеобязательные правила, теоретического мышления, практической деятельности и художественного творчества».

Н.Н. Алексеев считал, что идея долженствования представляет собой один из способов для выражения того, что определенной возможности приписывается особое значение (ценность). Свой тезис он проиллюстрировал таким примером: «Когда я высказываю норму “должно любить ближних”, я отлично знаю, что любовное отношение к людям есть одна из редких возможностей человеческого поведения, я знаю, что наиболее часто проявляется в мире как раз другая, противоположная возможность, но я открыто высказываю данным суждением одобрение тем отношениям, которые направляются любовью. Поэтому данное суждение по смыслу своему вполне совпадает с суждением “любовь к ближним хороша”. Это последнее не содержит в себе долженствования и не является нормой, однако же может быть всегда переделано в

норму, может приобрести нормативный способ выражения. Таким образом, — заключает Н. Н. Алексеев, — нормативность и долженствование суть ничто иное, как один из способов выражения ценности».

Наряду с неокантианской философией учение о долженствовании развивали также представители феноменологии. Наиболее интересными здесь представляются идеи Э. Гуссерля и Н. Гартмана. Так, основоположник феноменологии в своих «Логических исследованиях» задается следующим вопросом: «что разумеется под этим “должно быть” по сравнению с простым бытием». И первое, на что обращает внимание Э. Гуссерль, это то, что обычное понимание долженствования как определенного желания или хотения, требования или приказа является слишком узким. О долженствовании можно говорить и независимо от чего-либо желания или хотения, подобно тому, как иногда говорят о требованиях в широком смысле, когда нет никого, кто бы требовал, и никого, от кого бы требовалось. «Когда мы говорим: “Воин должен быть храбрым”, — пишет Э. Гуссерль, — то это не значит, что мы или кто-либо другой желаем или хотим, повелеваем или требуем это; такого рода мнение скорее можно понимать так, что вообще, т.е. по отношению к каждому воину правомерно соответствующее желание или требование; правда, и это не совсем верно, так как в сущности нет необходимости, чтобы здесь действительно была налицо такая оценка какого-либо желания или требования. “Воин должен быть храбрым” означает только, что храбрый воин есть «хороший» воин, и при этом — так как предикаты “хороший” и “дурной” распределяют между собой объем понятия воин — подразумевается, что не храбрый воин есть “дурной” воин». Термином «хороший» Э. Гуссерль пользуется здесь в самом широком смысле для обозначения всего ценного в каком бы то ни было отношении: в других многочисленных случаях долженствования его следует каждый раз понимать сообразно тому роду ценности, который лежит в их основе, например, как полезное, прекрасное, нравственное и т.д. По справедливому утверждению философа, «существует столько же многообразных смыслов речи о долженствовании, сколько различных видов оценки, т.е. сколько действительных и предполагаемых ценностей».

Однако Э. Гуссерль, говоря о долженствовании, не разграничивал его различные модусы, хотя наличие таковых является вполне очевидным. Так, присутствие либо отсутствие волящего субъекта, от которого что-то требуется или который что-то требует, несомненно, изменяет статус должного. Данная операция удалась Н. Гартману в его фундаментальной «Этике». Этот философ, как и Э. Гуссерль, считал, что долженствование принадлежит самой сущности ценностей и уже содержится в их идеальном способе бытия. Но Н. Гартман идет дальше и говорит, что долженствование неоднородно и что о нем можно говорить в трех смыслах.

1. Долженствование идеального бытия — это способ бытия ценности, ее своеобразная модальность, которая не сводится только к материальному воплощению. Ценность является содержанием долженствования. «Применяя старые — конечно, нестрогие — понятия, — пишет Н. Гартман, — можно сказать: идеально должное является формальным условием ценности, ценность — материальным условием должного». Примером идеального долженствования служит такое суждение: человек должен быть честным, надежным даже при том, что кто-то является таковым в действительности. Он должен быть таким, каков он есть. «Это — вовсе не бессмыслица и не тавтология, — поясняет Н. Гартман. — Если данный тезис перевернуть: “человек таков, каким он должен быть”, то он будет выражать осмысленный, абсолютно однозначно ценностный предикат. И этот предикат имеет как раз форму долженствования».

2. Долженствование актуального бытия связано со структурным несоответствием сфер, с отношением напряжения между ними. Данное напряжение, будь то конфликт ценностей или расхождение ценности и реальности, и есть актуальность. Этот род долженствования начинается там, где долженствование идеального бытия противоположно действительности. Долженствование актуального бытия не присуще ценности как таковой — оно лишь добавляется к этой ценности, и в этом, по мнению Н. Гартмана, состоит его отличие от долженствования идеального бытия. «Этот феномен, — подчеркивает философ, — нельзя рассматривать слишком узко. Он представлен отнюдь не только лишь в определении воли ценностями, и уж тем более не только в действенном эффекте воли. Он заключен уже во всяком одобрении или неприятии, во всякой позиции по отношению к чему-либо и во всяком контакте с чем-либо. Каждый из этих актов есть уже некое реальное поведение».

3. Долженствование действий всегда обращено к волящему субъекту. Оно появляется только там, где какого-то блага кому-либо недостает и это благо может быть кем-то заработано. Данный род долженствования всегда обусловлен долженствованием бытия, однако не за каждым долженствованием бытия следует долженствование действий. Последним непосредственно может быть определена лишь активная акция способного субъекта.

Таким образом, долженствование актуального бытия и долженствование действий реализуются в человеческих актах, долженствование же идеального бытия индифферентно к ним. Как уже было сказано ранее, законы, по которым осуществляется должное, суть нормы. Однако долженствование идеального бытия нельзя признать нормативным, поскольку оно находится по ту сторону человеческого поведения, нормы же всегда обращены к человеку. Впрочем, из приведенного тезиса еще не следует ответ на крайне важный вопрос: «Что такое норма?»

С формально-логической точки зрения норма представляет собой суждение, а точнее то, что интерпретируется в качестве такового, ибо норма может выражаться с помощью различных знаков. Впрочем, не всякое суждение есть норма. В логике суждения классифицируются по различным основаниям. Одним из таких оснований является модальность, под которой понимается выраженная в суждении явно или неявно дополнительная информация, т.е. характеристика, оценка суждения с той или иной точки зрения. Одно и то же суждение может стать объектом нескольких модальных оценок. В современной логике считается, что в принципе число модальных понятий (модальностей) не ограничено. Однако сама логика рассматривает лишь наиболее интересные и важные из них, как-то: алетические, эпистемические, аксиологические, деонтические модальности. Соответственно данному перечню и суждение может характеризоваться с точки зрения истинности, несомненности, ценности, обязательности.

В литературе нет однозначного решения вопроса о том, суждением какого рода является норма. Эти затруднения связаны, во-первых, с историчностью классификации суждений, особенно с точки зрения их модальности (модальная логика получила бурное развитие лишь в XX в.), и, во-вторых, с относительностью и условностью любого перечня модальных понятий.

В начале XX в., еще до разработки основных модальных логик, Э. Гуссерль описывал нормативные суждения следующим образом: «В связи с основным оценивающим положением и определяемым им содержанием соответствующей пары предикатов ценности называется нормативным каждое суждение, в котором выражены какие-

нибудь необходимые или достаточные условия (или необходимые и достаточные) для обладания подобным предикатом». Данная формулировка требует некоторых пояснений. Каждое нормативное суждение предполагает определенную оценку (одобрение, признание), из которой вытекает понятие «хорошего» (ценного) в известном смысле или «дурного» (лишенного ценности) в отношении известного класса объектов. Далее, следует различать нормативные суждения и суждения нормативной формы. Последними являются суждения, в которых присутствует слово «должно». Нормативными же суждениями будут и другие, в которых кроме «должно» используются слова «обязано», «имеет (не имеет) права», «чтобы А было хорошим, достаточно (или недостаточно), чтобы оно было Б».

Мыслителем, который внес наиболее существенный вклад в разработку и построение логики норм, стал Георг Хенрик фон Вригт. Этот финский философ в середине XX в. в одной из своих работ нормами называл то, «что говорит нам, что должно, можно и нельзя делать». Соответственно, логику норм Г.Х. фон Вригт стал именовать «деонтической». По мнению основателя данной логики, следует проводить различие между нормами, нормами-формулировками и нормами-высказываниями. Если нормой является определенное правило поведения, то нормой-формулировкой — нормативное предложение, выражающее саму норму. Нормы-формулировки обладают характерной двусмысленностью: они имеют как дескриптивную, так и прескриптивную интерпретации. В дескриптивной интерпретации деонтические формулы обозначают высказывания о том, что существуют такие-то и такие-то нормы. Эти высказывания являются истинными или ложными и подчиняются законам «обычной» логики. Они именуется Г. Х. фон Вригтом также нормами-высказываниями. В прескриптивной же интерпретации нормы-формулировки имеют предписывающий, т.е. собственно деонтический смысл, и не выражают истинные или ложные высказывания.

Норма, по Г. Х. фон Вригту, может быть установлена как для единичного события, так и для множества отдельно указанных событий. Конечно, отличить нормы от команд можно, установив, что первые являются общими правилами. Однако, по мнению финского философа, такое разделение с логической точки зрения кажется ничем не оправданным. Кроме того, Г. Х. фон Вригт отмечает, что и указание действующего лица или лиц, которым адресуется норма, является «посторонним» для самой этой нормы. «Нормой, — заключает основатель деонтической логики, — является то, что одно или другое должно быть или может быть сделано (кем-то при каком-то событии)».

Дальнейшее развитие модальной логики во второй половине XX столетия пошло по пути расширения круга модальных понятий в деонтических формулировках за счет включения в него множества таких языковых выражений, как «обязательно», «разрешено», «запрещено», «безразлично», «рекомендуется», «возбраняется», «позволено» и др. Более того, в современной логике признано, что формулировки нормативного суждения могут быть совершенно различными. Один из выдающихся разработчиков модальной логики А. А. Ивин в связи с этим отмечает следующее: «В языковом представлении нормативного высказывания решающую роль играет контекст, в котором выражается норма. Можно говорить об обычных, или стандартных, формулировках нормативного высказывания, но вряд ли можно сказать, что существует грамматическое предложение, в принципе не способное выражать такое высказывание».

Таким образом, несомненно признавая норму с формально-логической точки зрения суждением деонтической модальности, в то же время следует иметь в виду то об-

стоятельность, что не существует четких критериев (языковых формулировок), позволяющих отграничить данный тип суждений от других. Поэтому существо нормы нужно искать не в ее форме, которая может быть практически любой, а в содержании, т.е. в предмете суждения. В этом плане особенность суждений деонтической модальности заключается в том, что они рассматриваются как частный случай оценок, а точнее, как социально апробированные и социально закрепленные оценки. Иными словами, норма является особым случаем оценочного (аксиологического) акта, который чаще всего выражается не с помощью особых оценочных понятий, а высказываниями с явным или подразумеваемым «должно быть».

А.В. Мельник

НОРМАТИВНЫЕ ОСНОВАНИЯ СОЦИАЛЬНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

Вступление человечества в XXI в. отмечено усилением процесса технологизации социального пространства. В связи с расширением спектра внедряемых технологий в современное общество намечается тенденция тотальной рационализации последнего. Основанные на принципах научной рациональности современные технологии способствуют упорядочиванию социальных отношений. Самое непосредственное участие в этом процессе принимают социальные технологии, призванные к тому, чтобы, в конечном счете, оптимизировать жизнедеятельность общества.

Исключительная значимость социальных технологий в жизни современного общества настраивает на теоретическое исследование их специфики. Для ее прояснения необходимо обратиться к фундаментальным предпосылкам, конституирующим основной характер социальных технологий. Их сущность непосредственно укоренена в природе «*téchne*».

Феномен техники, несмотря на свою довольно долгую историю, впервые стал объектом теоретической рефлексии лишь в рамках культуры Древней Греции. В ее условиях возникает понятие «*téchne*», которое означает «искусство или мастерство плотника и строителя, а в более общем плане — искусство во всякого рода производстве»¹. Впоследствии значение этого слова расширяется до, с одной стороны, мастерства в различных сферах человеческой деятельности, с другой стороны, способности избрывать стратегии, планы чего-либо.

Уже изначально в греческом понятии «*téchne*» обнаруживалась его двойственная природа. С одной стороны, *téchne* можно определить как некое знание или способность, которое направлено на производство и конструирование чего-либо. В этом смысле *téchne* занимает промежуточное положение между эмпирическим опытом и теоретическим знанием. С другой стороны, *téchne* определяется как процесс производства чего-либо, посредством которого нечто реализуется.

Синкретизм в понимании природы технического просуществовал до середины XIX в., т.е. до того времени, когда производные от понятия *téchne* — техника и технология — были практически тождественны. Понятия «техника» и «технология», имея общее греческое происхождение, заключенное в их общем корне *téchne*, являются все же различными понятиями.

В настоящее время в рамках философии техники выработано несколько основных значений в понятиях как «техника», так и «технология». В понятии «техника» выделяются следующие значения:

- техника как артефакт культуры;
- техника является инструментом, т.е. средством, орудием, удовлетворяющим определенные человеческие потребности;
- техника как самостоятельный мир, противостоящий природе, всему естественному;
- техника представляет собой специфически инженерный способ использования сил и энергии природы².

Особое место в понимании сущности техники занимают довольно распространенные выражения типа: «психотехника», «мнемотехника», «социотехника», техника живописи, рисунка, танца, игры на гитаре и т.д. Все эти «техники» значительным образом расширяют предметное представление о технике. Обобщающие термины, такие как «психотехника» или «социотехника», свидетельствуют о проникновении природы технического в психическую и социальную сферу жизни человека.

Тотальное распространение технического с неизбежностью приводит к пересмотру связанного с ним категориального аппарата. В этом плане демаркация понятий «техника» и «технология» способствует значительному прояснению феномена тотальной технологизации современного общества. Понятие «технология», как и понятие «техника», имеет несколько значений. Автором первого из них является Альфред Эспинас. В своей работе «Возникновение технологии» он предлагает рассматривать технологию в качестве учения о различных видах искусств и техник как различных видах деятельности. Технология, по мнению А. Эспинаса, изучающая основные законы человеческой практики, должна представлять собой «общую праксеологию», заполняя тем самым пробел в системе современных знаний — отсутствие «философии действия»³. В таких видах деятельности, как «техника производства синтетических материалов» и «техника живописи», действительно наблюдается нечто общее. Например, и в первом, и во втором случае можно выделить условия деятельности, определенную последовательность операций, некоторые правила, позволяющие достичь желаемого результата и пр.

Понятие «технология» входит в объем понятия «деятельность». О деятельности в природе технологии свидетельствуют дополнительные ее смыслы. Отечественный философ В.М. Розин, изучающий технологическую проблематику, утверждает, что «...с понятием технологии связан такой смысл, как возможность *целенаправленного повышения эффективности техники*»⁴. Кроме того, он обозначает второй смысл технологии: «Постепенно под технологией стали подразумевать *сложную реальность*, которая в функциональном отношении обеспечивает те или иные *цивилизационные завоевания (т.е. являться механизмом новаций и развития)*, а по сути представляет собой *сферу целенаправленных усилий (политики, управления, модернизации, интеллектуального и ресурсного обеспечения и т.д.)*, существенно детерминируемых, однако, рядом *социокультурных факторов*»⁵.

Современная технология представляет собой специализированную форму развития деятельности. Соответственно сама технология определяется более общими механизмами развития деятельности. Технологии имманентны некоторым признакам, свойственным деятельности: а) как и деятельность, технология целенаправленна и функциональна, что определяет ее эффективность; б) они обе имеют определенный

механизм развития; в) деятельность, как и технология, предполагает управление и контроль. Но поскольку понятие «технология» входит в объем понятия «деятельность», возникает необходимость в определении границ технологии или тех признаков, которые отличают ее от деятельности. Для этого следует продолжить понятийный анализ «технологии».

Технология как осознанная техника человеческой деятельности включает в себя три основных, относительно самостоятельных элемента и этапа осуществления:

1. Совокупность знаний об эффективных, оптимальных и рациональных способах и средствах практического достижения цели, в том числе осуществления производственного процесса.

2. Деятельность относительно применения этих и других видов знаний для решения определенных практических задач.

3. Сами технологические процессы, т.е. предметно осуществляемые, на рациональной основе построенные способы и средства преобразования вещества, энергии, информации, а также методы организации производства и управления ими⁶.

В соответствии с этой схемой технологические знания, технологическая деятельность и объективные технологические процессы в своем единстве образуют относительно самостоятельный, заверченный цикл «технического» как существенного признака человеческой деятельности. В этом плане технология выступает в качестве системы, в которой технический артефакт является ее элементом, и это есть широкое, системное понимание технологии, которая в совокупности всех своих структурных компонентов образует техносферу, отмеченную В.М. Розиним⁷. С другой стороны, сама технология может быть сведена до уровня некоторой последовательности технических операций⁸, необходимых для достижения какой-либо цели, например, изготовления техники. В этом узком смысле технология служит аспектом техники, но технология является аспектом не любой техники, а только современной, где изготовление артефактов включает применение научного знания, следование правилам и принципам, оптимизирующим деятельность, управление техникой. Два способа понимания технологии — широкое и узкое — в своем единстве задают целостное и многомерное видение современной технологии. Такое видение технологии не только не отрицает, но скорее предусматривает выделение ее специфических форм, которые проявляют себя в социальном бытии.

Широкий спектр различных технологий охватывает практически все сферы жизнедеятельности общества. К числу наиболее значимых технологий можно отнести: компьютерные технологии, средства массовой информации, транспортные технологии, производственные технологии, медицинские технологии, биотехнологии, а также социальные технологии. Каждая из этих технологий определенным образом влияет на социальные процессы. На них, как представляется, самое непосредственное воздействие оказывают социальные технологии, в понимании которых можно выделить два основных смысла. В первом, более широком смысле, социальная технология определяется как «специально организованная область знания о способах и процедурах оптимизации жизнедеятельности человека в условиях нарастающей взаимозависимости, динамики и обновления общественных процессов»⁹. Во втором, более узком смысле, социальная технология определяется как «метод управления социальными процессами, обеспечивающий систему их воспроизводства в определенных параметрах — качества, свойства, объемы, целостности деятельности и т.п.»¹⁰. Социальные технологии, взятые в узком смысле, могут быть инструментом преобразования прак-

тически любого социального объекта, например, любых институтов общественной жизни, социальных систем разных уровней, различных социальных групп и т.д.

Основной целью такого преобразования становится не только сохранение качественной определенности социального объекта, но и оптимизация условий его существования. Например, в качестве реального социального объекта преобразования может выступать средний класс в современной России. Для увеличения этого класса предусматривается целый комплекс социальных технологий, направленных на его оптимизацию. Не только социальные технологии, но и любые другие технологии имеют структуру, состоящую из цепочки этапов, которые в результате должны привести к желаемой цели. Например, М. Марков¹¹ выделяет в структуре социальной технологии следующие процедуры: формирование цели, принятие решения, организация социального действия и анализ результатов. Однако в своем предельном основании социальная технология предусматривает матрицу, включающую в себя: цель, средство и результат. Взятая в своем узком, инструментальном смысле социальная технология представляет собой средство, которое имеет свое прямое назначение, и те результаты, которые возникают вследствие ее применения. Именно в инструментальном смысле социальная технология демонстрирует свой нормативный характер.

Объективное содержание социальных технологий составляет шаблонная и алгоритмизированная деятельность. Социальная технология при определенной повторяемости действий, ориентируясь на достижение полезного результата, обеспечивает минимум усилий в преобразовании социального объекта. Нормативность социальных технологий является условием их эффективности, благодаря которой гарантируется достижение поставленных задач. Эффективность социальных технологий служит важным критерием, определяющим их значимость. Сама же эффективность социальных технологий конституируется целым рядом общетехнологических признаков, среди которых можно выделить следующие: простота, гибкость, надежность, экономичность, удобство в применении. В отношении к собственно социальным технологиям К. Колин применяет такие критерии эффективности, как:

1) функциональные, значения которых характеризует степень достижения при данной технологии тех желаемых характеристик социального процесса, которые необходимы в социальной практике;

2) ресурсные, позволяющие оценивать количество и качество ресурсов, необходимых для успешной реализации данного социального процесса;

3) обобщенные, связанные с использованием понятия социального времени, затрачиваемого на реализацию данного социального процесса¹².

Широкая вариативность нормативов социальных технологий проистекает из специфики той области, в которой они реализовываются. Областью их реализации является сфера социальных взаимодействий. Субъектами и объектами действий социальных технологий оказываются не технические или природные структуры, а люди и образованные ими социальные организации. Подвижность и изменчивость социальных отношений, складывающихся между людьми в обществе, обуславливает подвижность, относительность нормативов социальных технологий. Они складываются в результате отбора и проверки на пригодность в социальной организации общества. Они вместе с этим демонстрируют то, как осуществляется взаимодействие людей в обществе; благодаря проникновению в общественное сознание, дают концентрированную характеристику состояния общественной жизни и самого человека. Социальные технологии, рассчитанные на удовлетворение социальных потребностей

человека, способствуют укреплению социальных взаимосвязей между людьми. Ориентированность социальных технологий на некие личностные и социальные характеристики делают ее (а точнее ее нормативный уровень) зависимой от них.

Социальные технологии аккумулируют в себе социальный опыт взаимодействия людей, что означает не только способность этих технологий поддерживать проверенные опытом стандарты традиционных социальных отношений, но и служить фундаментом для инноваций, которые способствуют развитию как социальных отношений, так и личностных качеств людей. Применение социальных технологий требует от человека порой соблюдения высоких стандартов и требований социального взаимодействия, что содействует его личностному росту.

При всех своих возможностях влиять на социальные процессы и самого человека социальные технологии не служат решению глобальных проблем, но ориентированы на решение локальных социальных проблем и задач. Например, в производственной сфере это будут задачи повышения производительности труда, оптимизации отношений в коллективе, совершенствования управления и пр.; в политической сфере — политический маркетинг, реклама, избирательные технологии и т.д. Однако функционирование социальных технологий осуществляется в органической связи с действием других технологий. В частности, особое значение в контексте формирования глобального информационного общества приобретает связь социальных и информационных технологий.

Стремительное развитие и распространение информационных технологий влияет на широкое внедрение социальных технологий в жизнедеятельность общества. Благодаря сетевому принципу функционирования информационных технологий в различных социальных структурах все шире используются методы сетевых коммуникаций, результатом чего является создание устойчивых сетевых сообществ, позволяющих наиболее эффективным образом достигать поставленных задач. Эффективность функционирования сетевых сообществ зависит не только от возможностей, которые предоставляют информационные технологии, но и от компетенции этих сообществ, способных эффективно использовать информационные технологии в практике их социального взаимодействия. В сочетании социальных и информационных технологий возникает предпосылка для повышения уровня рациональной организации социальных отношений в современном обществе.

¹ Шадевальд В. Понятия «природа» и «техника» у греков // *Философия техники в ФРГ*: сб. ст. М., 1989. С. 97.

² Розин В.М. Философия техники и культурно-исторические реконструкции развития техники // *Вопросы философии*. 1996. № 3. С. 24–25.

³ Философия техники: история и современность. М., 1997. С. 38–40.

⁴ Розин В.М. Философия техники: учеб. пособие для вузов. М., 2001. С. 72.

⁵ Там же.

⁶ Философский словарь / под общ. ред. А.П. Ярещенко. Ростов н/Д, 2004. С. 447.

⁷ См.: Розин В.М. Философия техники и культурно-исторические реконструкции развития техники // *Вопросы философии*. 1996. № 3. С. 26.

⁸ Полкова Н.В. Философия техносферы. М., 2008. С. 212.

⁹ Иванов В.Н., Патрушев В.И. Социальные технологии: учеб. пособие. М., 2004. С. 448.

¹⁰ Там же.

¹¹ Цит. по: Иванов В.Н., Патрушев В.И. Указ. соч. С. 451.

¹² См.: Колин К. Человеческий потенциал и социальные технологии в XXI в. // *Alma mater (Вестник высшей школы)*. 2003. № 6. С. 22.

СПЕЦИФИКА КАТЕГОРИИ «СОЦИАЛЬНАЯ ДЕВИАЦИЯ»

Категория «социальная девиация» является одной из важнейших в социологии. Ведущая свою родословную от Э. Дюркгейма, она рассматривается в любом учебном курсе социологии и должна быть известна хоть в какой-то степени каждому, изучавшему эту дисциплину. Буквальный перевод термина (*deviatio* — отклонение) подсказывает нам его смысл: отклонение от социальных норм. Часто этим буквальным смыслом подменяют содержание научной категории, недопустимо ее упрощая. Нередко можно встретить рассуждения о социальной девиации и девиантном поведении как об отклоняющемся поведении. Между тем, девиантное поведение — это не просто отклоняющееся поведение, а такое поведение, которое признано другими, окружающими, как отклоняющееся. Так, Н. Смелзер выделяет три основных компонента девиации: «человек, которому свойственно определенное поведение; ожидание или норма, которая является критерием оценки девиантного поведения, и некий другой человек, группа или организация, реагирующая на поведение»¹. Этот нюанс иногда упускают из виду, забывая его если не на уровне формулировки определения, то в ходе самих рассуждений². Такое искажение не способствует глубине научного анализа и во многом лишает его социологической направленности: «я» и другие, сообщество людей, их мнения, поведение, отношение являются центральными для социологии.

Категория «социальная девиация» весьма важна для понимания действенности социальных норм (девиация охватывает отклонение от любых социальных норм — обычных, моральных, религиозных, правовых, корпоративных). Эта категория позволяет понять, является ли норма реально действующей и каковы подлинные нормы жизни конкретного сообщества людей. Норма «жива» только в том случае, если люди ее поддерживают, то есть следуют ей в своем поведении и осуждают тех, кто ее не соблюдает.

Понятно, что далеко не любое требование, выдвинутое каким-либо социальным институтом (государством, церковью, отдельной организацией), воспринимается и поддерживается людьми. Именно реакция людей на отклонение от правила есть подлинное мерило того, стало ли это правило нормой, воспринято ли оно конкретным сообществом людей. И здесь могут ждать самые разные неожиданности. Иногда даже самые здравые, полезные, просто необходимые для выживания правила не становятся нормой жизни. Так, например, когда говорят о девиантном поведении, то в качестве классических форм перечисляют самоубийства, алкоголизм, наркоманию, проституцию. Между тем отношение к пьянству в нашем обществе не является однозначно осуждающим. Пьяных жалеют, боятся, брезгуют ими, не хотят обременять себя их проблемами, но относятся с пониманием, иногда — как к ожидаемому, само собой разумеющемуся факту того, что люди злоупотребляют спиртными напитками, спиваются. С этой точки зрения весьма проблематично считать пьянство девиантным поведением для нашего общества.

Девиация — это категория не абсолютная, а относительная, привязанная к конкретному сообществу людей и построенная на оценке поведения других. Оценка эта зависит от многих факторов.

1. Восприятие границ социальной нормы. Норма содержит модель желаемого поведения, правило, как себя нужно вести. Все, что не соответствует этому правилу, выходит за его границы, с формальной точки зрения должно восприниматься как неправильное, ненормативное. Однако в социальных оценках поведения такой формализм присутствует нечасто. Чаще небольшой, незначительный выход за границы нормы воспринимается как нормальное, допустимое поведение. Например, формально опоздание начинается уже с первых секунд после того, как наступило указанное время (работы, встречи и т.д.), но чаще всего ни первые секунды, ни первые минуты не воспринимаются как опоздание, как нарушение обязательства. Разумеется, так бывает не всегда: пунктуальный человек, придирчивый начальник, кампания по борьбе за дисциплину на рабочих местах, особые обстоятельства и т.д. (Далее будут перечислены другие факторы, от которых зависит оценка поведения как отклоняющегося от нормы, и указанные случаи подпадают под них.) Для социальной оценки все же более характерно не буквальное восприятие границ социальных норм. Этот принцип закреплен в таком выражении, как «чуть-чуть не считается». Где заканчивается это «чуть-чуть», доподлинно неизвестно.

2. Контекст, в котором воспринимается поведение. Здесь мы объединили целый ряд факторов. Их можно разделить на две группы: ситуативные и социокультурные. Нормативная оценка поведения зависит от ситуации. Так, например, появление в нетрезвом состоянии на работе будет оценено как неправильное, недожное; нахождение в таком же состоянии во время праздничного застолья скорее всего будет воспринято как нормальное. Оценка правильности поведения также зависит от социокультурных факторов. Социокультурные различия могут существовать как между разными обществами, так и в рамках одного общества между представителями разных национальных культур или субкультур. То, что принято в одном сообществе, может быть не принято или даже осуждаемо в другом сообществе (например, многоженство принято у одних народов, неприемлемо и осуждаемо у других).

3. Субъект, дающий оценку поведения. То, как будет воспринято поведение, зависит от индивидуальных особенностей оценивающих. Это индивидуальное не сводимо к социальному. Социокультурная принадлежность, означающая восприятие конкретной системы норм и ценностей, задает основные ориентиры оценок поведения. Вместе с тем среди людей, принадлежащих к одной культуре, велик разброс индивидуальных оценок и представлений. Соответственно, одно и то же поведение может быть осуждаемо одними людьми и воспринято как допустимое — другими.

Таким образом, категория «социальная девиация» фиксирует не формальное расхождение с нормами, а расхождение, замеченное и оцененное другими как отклонение. Другой важной особенностью рассматриваемой категории является отношение к социальным отклонениям. Само слово «отклонение» по своему значению нейтрально, оно фиксирует ненормативность поведения, но не дает этой ненормативности оценки. В этом слове не заложено отрицательного отношения, которое несет, например, слово «нарушение». С помощью категории «социальная девиация» ненормативность поведения рассматривается не как нарушение, то есть нечто, с чем надо бороться, а как непринятое, неожиданное. Одна из характерных идей в социологии состоит в том, что ненормативное может идти как со знаком «плюс», так и со знаком «минус». Охарактеризуем более подробно положительные и отрицательные последствия девиантного поведения.

Начнем с отрицательных эффектов. Отклоняющееся поведение может приносить вред конкретным людям, организациям, государству, поскольку такое поведение может причинять физический, моральный или материальный ущерб. Девиация снижает спокойствие и комфортность не только тех лиц, кому причинен непосредственный ущерб ненормативными действиями, но и других членов общества. Люди не чувствуют себя спокойно, если понимают, что от других можно ожидать непредсказуемых действий. Девиантное поведение может подрывать готовность членов общества соблюдать нормы. Если люди видят, что за ненормативное поведение не применяются соответствующие санкции, то у них срабатывает расхожая логика: если можно другим, то почему нельзя мне. Девиация может ослаблять социокультурную идентичность, которая построена во многом на соблюдении норм.

Помимо отрицательных эффектов девиация может давать и положительные. Девиантное поведение может порождать процессы, приводящие в конечном счете к укреплению норм. Этот эффект связан не с самим отклонением, а с тем, что это отклонение не осталось вне социального контроля, замечено и осуждено другими. Происходит как бы «оживление» социальной нормы, напоминание, что такая норма существует. Девиация может активизировать процессы, приводящие к сплочению социальных общностей: выработка совместной реакции, поддержание норм, защита ценностей.

Разработка категории «социальная девиация» стала важным этапом в понимании функционирования общества. Изучение этого явления позволило понять, что социальные отклонения объективно присущи социальным системам и необходимы для их развития. Развитие, новации предполагают в качестве одного из своих этапов выход за пределы существующего (что может выражаться в отклонении от принятых норм). Отклонение от нормы — это составная часть процессов обновления, социальных изменений. Отклонение от существующих норм может быть началом формирования новых норм.

«Социальная девиация», «девиантное поведение» — это социологические категории. Они, как и любые научные категории, выражают представления ученых об окружающем мире, фиксируя отдельные его фрагменты и связи. Эти категории интересны тем, что они весьма тонко раскрывают некоторые механизмы функционирования социальных норм и общества в целом. С помощью этих категорий удалось зафиксировать, в частности, такие моменты, как ситуативность применения социальных норм, гибкость их толкования. Будучи нормативными по своей природе, социальные системы построены не на автоматическом воспроизведении правил, а на самоорганизации, предполагающей гибкое, творческое использование выработанных и генерирование новых правил.

¹ Смелзер Н. Социология: пер. с англ. М., 1994. С. 203.

² См., напр.: Плахов В.Д. Социальные нормы и девиантное поведение // Юридическая мысль. 2002. № 2.

СОВРЕМЕННЫЕ МИФОТВОРЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ: АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В современную эпоху процветает кризис доверия рациональным структурам (науке, прогрессу, развитию). Неопределенность, неустойчивость жизни актуализируют проблему доверия информационным утверждениям, не всегда проводящим различие между истинными и ложными убеждениями. В современном обществе информация накапливается быстрее, чем знания. Поэтому кризис доверия и состояние неведения становятся факторами ремифологизации, десекуляризации, условиями для манипулирования сознанием. Для общественного сознания нынешней эпохи при всем его прагматизме, в принципе, характерна доверчивость к всевозможным слухам и скандальным сенсациям. Лишенное четких ориентиров сознание принимает на веру любые факты и теории, идя «на поводу» у субъектов мифопроизводства. Иными словами, «мы воочию видим, как шатается все то, что казалось прежде неизблемым и священным: истина и человечность, право и разум. Мы видим, как перестают функционировать государственные институты»¹. Мифотворчество является следствием невозможности овладеть полным знанием.

Таким образом, общественное сознание сталкивается сегодня с рядом острых и противоречивых проблем. Эти проблемы заключаются не только в необходимости адаптироваться к стремительно меняющимся социальным и прочим условиям жизни, но и в принятии новых жизненных ценностей и моральных норм. Современный человек очень часто пытается обрести психологическую опору в нетрадиционных формах религии или так называемых мини-религиях, приближающихся к набору восточных и западных вариантов тантризма, теософии, йоги, «космической» антропософии. Уместно будет здесь сослаться на следующую оценку современного философа В.И. Самохваловой: «мифологизирование оказывается ведущей чертой мышления современного человека, пребывание в сфере мифов — характерной особенностью его жизни»².

Иными словами, человек, оказавшийся в нашем столь непонятном и нестабильном мире, мире падения моральных ценностей, вынужден изобретать новый, небывалый тип поведения, творить новую жизнь, жизнь искусственно созданную — мифическую. Вынужденный субъект, представляя свой мирок, дарит себе некое подобие стабильности своей жизни, создавая временное ограниченное совершенство, которое помогает человеку обрести утраченную целостность сознания. Искусственно сконструированная жизнь для этого человека — наивысшая ценность, хотя другими членами социума она может быть не понята и не принята.

Стоит отметить, что лишь при рождении индивидуум свободен от мифа, но при своем дальнейшем развитии на протяжении всей жизни человек сталкивается с различного рода информацией, которую несут ему его родители, друзья, СМИ и т.д., в которой ему необходимо разбираться, либо принимая ее на веру, либо критически переосмысливая. Человеку по его наивности свойственно, в первую очередь, доверие к информации, исходящей из авторитетных источников. Например, мы больше поверим телевизионному репортажу с комментариями политического деятеля о террористическом акте, нежели эмоциональному рассказу нашего друга, ставшего оче-

видцем этого теракта, ведь по своей природе миф невозможно постичь опытным или эмпирическим путем, и обыденное сознание принимает многие истины от ученых, политиков и других на веру, просто потому что доказать или проверить их человек, не обладающими достаточными знаниями в той или иной области, не может. Ему только кажется, что он знает, на самом деле он верит. Таким образом, в современную эпоху научные факты, социальные концепции и политические догмы часто подвергаются мифологизации.

Магия воображения как сила, творящая мифы, порождает новое, с помощью которого происходит утверждение моделей человеческого поведения в социальной действительности, проектирование индивидуального бытия, а также социальная и психологическая адаптация. При этом, как ни парадоксально, современные мифы часто искажают реальность в угоду тем или иным социальным и политическим запросам, при этом деформируя представление о себе массового потребителя.

Конечно, стоит уточнить, что под мифотворчеством понимается особое личностное творение живой и деятельной действительности³. Это творение является в первую очередь продуктом воображения и параллельно способом упорядочного конструирования реальности индивидуума вокруг себя.

Мифологическое воображение позволяет человеку создавать различные новые образы и представления, манипулировать ими или комбинировать их по своему желанию, при этом примеряя на себя различные социальные роли и маски. Беспорно, в данной ситуации человек конструирует либо творит свое будущее, в большинстве случаев игнорируя настоящее или прошлое.

Правда, стоит заметить, что люди выстраивают или конструируют свое будущее, исходя из окружающей их социополитической действительности и связанной с ней интересов.

В связи с этим миф можно исследовать как некую область, где человеком все понято и объяснено, где он чувствует себя вполне комфортно и гармонично. Отсюда стремление к воображению как способу уходу от реальности, которая человека не удовлетворяет, и созданию личных виртуальных пространств, так как «все действительное может стать иллюзорным»⁴, «все иллюзорное действительно»⁵. Таким образом, мифотворчество можно рассматривать, прежде всего, как один из способов конструирования действительности. В современную эпоху для многих людей именно миф оказывается способным компенсировать ограниченность объективной и адекватной информации, становясь при этом средством социального ориентирования. Проекты, конструированные воображением, — особая реальность, наиболее ярко проявляющаяся, когда в обществе явно проступают признаки социальной и моральной дисгармонии, возрастает социальное отчуждение между человеком и обществом, теряют свою авторитетность устоявшиеся законы, нормы поведения, традиции, обычаи, ценности. В этой ситуации мифотворчество выступает как некий балласт, вносящий равновесие в общественные противоречия. По сути, именно воображение и стремление к обретению целостности сознания способны вызвать новые виды мифотворчества.

Человек, существующий в мифологическом пространстве, не осознает возможной ложности этой реальности, для него она наивысшая точка бытия. Другими словами, миф — это хранилище бытия, оно не терпит рациональной критики. Он существует по своим сакральным канонам и законам, где образы и символы приобретают причудливые формы и комбинации. Человек, живущий своим мифом, существует эмоциями,

мыслит образами, ему чужды рациональные доводы, он постигает мир не исходя из объективного знания, а сквозь призму своих эмоций. Миф для человека представляет собой универсальную модель мира, сконструированную не сознанием самого человека, обращенного к эмпирической реальности, а его подсознанием, обращенным к сакральной и экзистенциальной реальности. Миф для человека является сакральным, глубокой тайной, не рассчитанной на массы. Можно сказать по иному, миф является эзотерическим знанием, и для человека обладающего силой этого знания, нет ничего невозможного. Поэтому мифологичность бытия человеком не замечается, мифическое бытие воспринимается как абсолютная реальность, аналогов, которой для человека нет и быть не может.

Воображение мифотворцу позволяет не только проектировать свое будущее, но и познавать настоящее. Здесь будет уместно сослаться на Я.Э. Голосовкера, который пишет, что «воображение мифотворца, выдумывая, познало нечто, научно удостоверяемое тысячелетия спустя. ... Воображением познают»⁶. Иными словами, миф может выступать также одним из самостоятельных способов познания и постижения истины бытия настоящего, параллельным рациональному способу. Миф, выводя мышление из тайны и возвращая его обратно, выражает невыразимое. Миф высказывает абсолютное целостным образом, сохраняя его трансцендентность и сакральность. Характерной чертой мифического воображения является наличие образов, которые существуют независимо от субъективной мысли, объединяясь и взаимодействуя друг с другом по своим собственным законам, они создают особую квазиреальность, где субъекту все понятно и комфортно. Таким образом, посредством мифа индивидуум познает окружающую действительность, так как в нем (мифе) отображены ценности и нормы, характерные для конкретной исторической эпохи.

Одним из важных факторов в современную эпоху, активизирующих символическое мышление и дающих простор для мифотворчества, как авторского, так и коллективного, и при этом параллельно расширяющих визуальные компоненты восприятия мира, являются мультимедийные технологии. Создавая новый интерфейс между «Я», Другими и внешним миром, медиатехнологии становятся частью «Я», Другого и внешнего мира. Они (медиатехнологии) являются строительными блоками для социального конструирования⁷.

Благодаря средствам коммуникации на первый план выходит уже новое виртуальное общение, посредством социальных сетей, блоков, интернет-чатов и т.д., задающее новые виды и формы мифотворчества.

В этом интернет-пространстве человек «сам творит себя», свое «идеальное Я», создавая свою историю о себе, стремясь к тому, что бы оставить свой «след» в виртуальной сети. Реальное отношение между людьми вытесняется виртуальным, люди общаются через сайт одноклассников, социальные сети, телефон, электронную почту. Человеку становится уже проще завести друзей, найти свою любовь в мировой сети, нежели в реальной жизни. Между пользователями интернет-пространства происходит постоянный обмен сообщениями, втягивающий человека в глобальное коммуникационное общение, где уже пространственно-территориальные границы не играют абсолютно никакой роли. Благодаря этому интернет-мифотворчество служит «средством преодоления ощущения личного одиночества»⁸, с одной стороны, и выполняет ценностно-компенсаторные функции — с другой.

Отдельное место занимает в виртуальном пространстве компьютерные игры в режиме on-line, объединяющие многомиллионную разновозрастную аудиторию.

Компьютерная игра предстает для пользователя не просто как игра, а как особенная гиперреальность, где «создается иллюзия длительности, времени, иллюзия связанности и заполненности, и она, эта иллюзия, защищает нас от пустоты или создает иллюзию защиты, иллюзию, которой так хочется верить»⁹. Виртуальные игры позволяют игроку примерить различные социальные роли и маски, оказаться в любом временном промежутке, испытать смерть и вновь возродиться и т.д. Иными словами, компьютерная игра создает некую пространственно-временную идиллию, так называемую зону абсолютной возможности, которой не хватает субъекту в реальности. Таким образом, личность становится зависима от виртуального пространства, утрачивая при этом навыки социального общения в реальной действительности.

Резюмируя все сказанное, можно подвести некоторый итог. Современная реальность превращает мифотворческие практики в особенно важный фактор, влияющий на современное общество. Личность, в свою очередь, в стремлении обрести внутреннюю гармонию и целостность сознания, окунается в мифотворчество как особый способ конструирования личной реальности, в которой субъект ощущает себя комфортно и гармонично. Однако стоит заметить, что в этом случае перед субъектом предстает угроза, полностью уйти в мифическую реальность, утратить возможность адекватной объективной оценки социальной действительности. Вследствие этого личность, испытывая чувство психологического дискомфорта от встречи со «слишком страшным социальным» (Ж.-П. Сартр), снова окунается в мифореальность.

¹ Хейзинга Й. Homo ludens: В тени заветренного дня: пер. с нидер. / общ. ред. Г.М. Тавризян. М., 1992. С. 245.

² Самохвалова В.И. Мифы для массового человека // Полигнозис. 2001, № 1. С. 120.

³ Определение дано А.Ф. Лосевым. См.: Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Миф – Число – Сущность. М., 1994.

⁴ См.: Голосовкер Я.Э. Логика мифа. М., 1987. С. 36.

⁵ См.: Там же. С. 36.

⁶ См.: Там же. С. 76.

⁷ Дэвис Э. Техногнозис: миф, магия и мистицизм в информационную эпоху : пер. с англ. С. Кормильцева, Е. Бачиной, В. Харитонов. Екатеринбург, 2008. С. 16.

⁸ Полосин В.М. Миф, религия, государство. М., 1999. С. 42.

⁹ Беккет С. Трилогия. СПб., 1994. С. 334.

И.В. Стеклова

НОРМАТИВНОСТЬ И РАЦИОНАЛЬНОСТЬ В НАУЧНОМ ПОЗНАНИИ

В современном обществе возрастает регулятивная функция рациональности и научной рациональности, выступающая, в частности, как исторически изменчивая, что приводит к необходимости рассматривать данный феномен в аспекте сменяющихся друг друга стилей или типов рациональности, описывать изменения научных и культурных норм, ценностей, правил, эталонов. Именно поэтому необходимо исследовать механизмы в науке, характеризующиеся отношениями связи и обособленности. Следует подчеркнуть, что в современной научной парадигме происходит переход от анализа объектов к исследованию отношений. Условием такого анализа может выступать трансцендентальная основа.

Каждая конкретная эпоха может характеризоваться специфическим набором и иерархией ценностей, рассматриваемых в качестве отношений. Ценностные системы науки также формируются и трансформируются в культурно-историческом развитии общества. Формирование ценностей науки как элемента культуры происходит на базе всечеловеческих ценностей. Они непрерывно меняются, уточняются, корректируются в ходе развития практики научного исследования. Тем не менее на каждом отдельном этапе развития научного знания сохраняется некое стабильное ценностное ядро, позволяющее в каждый данный момент истории отделить науку от не-науки. На основе представления отношений связи и обособленности могут быть вычленены и исследованы конкретные типы научных ценностей. Из их многообразия можно составить и исследовать группы, одна из которых включает в себя «внутренние» ценности науки (нормы, принципы, идеалы, критерии, методы науки), другая — «внешние» ценности науки (этос науки). Возможно также выделение группы ценностей, которые являются посредствующим звеном между внутринаучными и социальными ценностями (например, критичность).

Наука, по мнению В.С. Степина, ставит своей конечной целью предвидеть процесс преобразования предметов практической деятельности (объект в исходном состоянии) в соответствующие продукты (объект в конечном состоянии)¹. Поэтому основная задача науки — выявлять законы, в соответствии с которыми изменяются и развиваются объекты.

Законы играют роль матрицы, энтелехии исследований, позволяющей рассматривать науку как разновидность не инструментальной, а субстанциональной системы идей. Они обеспечивают науке единую спланированную цель и одновременно сообщают ей своеобразную финальность, которая обеспечивает замкнутость, внутреннюю ограниченность науки и вместе с тем выделенность ее в культуре. Наука постмодерна, которая обеспечивает развитие современной цивилизации, исходит из множественности методов, из различения и комплементарности методов объяснения и понимания. В естествознании объективирующая тенденция объяснения и толкования посредством высказывания законов дополняется основным принципом гуманитарных наук: пониманием проявлений духа. Поэтому необходимо рассмотрение законов науки с точки зрения их обособленности.

В науке возможно выделение двух типов культуры: культуры выражения и культуры правил. Вторая находит свое выражение в уравнениях, формулах, законах. Законы науки возникают на основе истолкования нового смысла предметных форм культуры выражения. Появление эмпирического закона есть творческий процесс, связанный с введением нового смысла, а затем и понятия². Закон науки как культурный феномен позволяет порождать новые предметные «тексты», что находит свое выражение в технологических разработках, в создании научных приборов, в планировании экспериментов, в результате чего расширяется горизонт владения миром, открываются новые явления и свойства природы.

По мнению Г. Риккерта, великие метафизики пытались понять познание закона как познание действительности, но чтобы они этим сущность познания и в особенности сущность познания закона действительности делали понятной, нельзя утверждать. По его мнению, совершенно очевидно, что между всеобщей и индивидуальной действительностью существует отношение реальной связи. Отношение всеобщего и частного возможно мыслить только как логическое отношение, так как реальное отношение может существовать только между реальностями. Всеобщее существует

только во всеобщем понятии, в продукте абстракции, и на этом основании можно и понятие природы как существования вещи, «поскольку оно определяется по всеобщим законам», оставить только тогда, когда категории природы как формы суждения эмпирического субъекта или научной обработки обособляются от категории действительности³. Соответственно закон в науке занимает свое особое место и имеет свою иерархию.

И. Кант разработал систему ценностей, а следовательно, — систему отношений, которая положена в основу современного видения всей аксиологической проблематики. К учению И.Канта, в частности, восходит философское разграничение познавательного и ценностного, противопоставление теоретического разума, направленного на познание сущего, практическому, обращенному к человеческой морали, то есть особому миру, должного (ценностей, норм, идеалов). Мир должного достраивает мир сущего, а значит, и достоверного до целостности, до системы. Действие, по И.Канту, невозможно без включения его в структуру должного. Если теоретический разум должен был «начинать с созерцания... с чувственности, только от них перейти к понятиям... и завершиться основоположениями»⁴, то метод практического разума, а следовательно, и метод познания «мира должного», ценностей иной. Здесь необходимо «от общего в большой посылке (от морального принципа) через предпринятое в меньшей посылке подведение возможных поступков (как добрых или злых) под это общее идти к заключению, а именно к субъективному определению воли...»⁵. Моральному сознанию или практическому разуму, таким образом, И.Кант отводит особую, ведущую роль в человеческом познании. Исследуя проблему соотношения теоретического и практического разума, И.Кант приходит к пониманию необходимости их единства и взаимодействия. Синтез противоположностей завершается утверждением принципа уважения закона — максимы, осуществляя переход одной детерминации в другую. В итоге формируется онтологическое понятие совершенства, которое, по И.Канту, бессодержательно, неопределенно, ему невозможно найти подходящий максимум в неизмеримом поле реальности. Оно представляет собой «прогрессирующую общность и единство понятий», в которых складывается иерархия ценностей, основанных на онтологическом совершенстве. Иерархия ценностей разворачивается в ряде антиномий. С тождеством противоположных сторон антиномии связывается ценностный аспект учения И. Канта о воле. Теоретическая сторона в учении философа о воле раскрывает конституирование и познание сущности воли. Практическая — констатирует влияние социальных норм и формирование императивов, с помощью мысленного эксперимента воссоздает «предметность» воли. Ценностная же сторона фиксирует идеалы, программы поведения, ориентиры человеческой деятельности, основанные на регулятивной функции воли.

Категорический императив И. Канта может быть понят не только как необходимый и общезначимый закон бытия, обуславливающий деятельность трансцендентального субъекта, но и как основание познавательной деятельности. Он является требованием поступать так, чтобы максима индивидуальной воли могла иметь силу принципа всеобщего законодательства.

В соответствии с одним из многочисленных определений рациональность — это система замкнутых и самодостаточных правил, норм и эталонов, принятых и общезначимых в рамках данного социума для достижения социально осмысленных целей⁶. С изменением целей происходит пересмотр существующей в данном социуме рациональности. В истории философии проблема корректировки, расширения и преодо-

ления границ научной рациональности существовала всегда. Специфика конкретной исторической культуры определяла поле для обсуждений.

В развитии науки можно выделить периоды, когда преобразовывалось содержание компонентов ее оснований. Смена научных картин мира сопровождалась коренным изменением нормативных структур исследования, а также философских оснований науки. Эти периоды правомерно рассматривать как глобальные революции, которые могут приводить к изменению типа научной рациональности.

Понятие парадигмы является составной частью научной рациональности. Данное идеальное образование обозначает совокупность убеждений, ценностей и технических средств, принятых определенным научным сообществом. Т. Кун под парадигмой понимал «признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений»⁷. Он считал, что парадигма — это то, что объединяет членов данного научного сообщества, и, наоборот, научное сообщество состоит из людей, признающих данную парадигму. Т.Кун сформулировал тезис о несоизмеримости научных теорий, ставший одним из ограничительных результатов современной философии науки (он ограничивает конструктивные возможности научных дискуссий). В «Структуре научных революций» он сопоставил сторонников конкурирующих теорий, работающих в разных парадигмах, с членами «различных культурных и языковых сообществ»⁸, между которыми возникает проблема перевода⁹. Т.Кун различает общенаучную парадигму, признаваемую всем научным сообществом и общественным сознанием независимо от отрасли знаний, вида деятельности, страны; частные (специализированные) парадигмы, образующие теоретическую основу различных отраслей знаний (частных наук) и используемые в практической деятельности в той сфере, к которой эти науки относятся; локальные парадигмы, несущие на себе отпечаток специфического познания и применения общенаучных и частных парадигм той или иной локальной цивилизации или стране с учетом присущего ей менталитета¹⁰. Все эти три вида парадигм суверенны по отношению друг к другу и одновременно связаны между собой, причем господствующая, определяющая роль принадлежит общенаучной парадигме, которая по-разному применяется в различных отраслях знания и странах.

В истории естествознания можно обнаружить четыре революции, а в истории науки современного типа выделяют классический, неклассический и постнеклассический типы рациональности, характеризующиеся различной глубиной рефлексии по отношению к самой научной деятельности¹¹.

Первой из них была революция XVII в., ознаменовавшая собой становление классического естествознания. Концентрируя внимание на объекте, классический тип научной рациональности стремится при теоретическом объяснении и описании элиминировать все, что относится к субъекту, операциям и средствам его деятельности. Такая позиция выступает условием получения объективно-истинного знания о мире. Классическая наука не осмысливает мировоззренческие установки и ценностные ориентации.

Радикальные перемены в целостной и относительно устойчивой системе оснований естествознания произошли в конце XVIII – первой половине XIX в. Их можно расценить как вторую глобальную научную революцию, определившую переход к новому состоянию естествознания — дисциплинарно организованной науке. В это время механическая картина мира утрачивает статус общенаучной. В биологии, химии и других

областях знания формируются специфические картины реальности, нередуцируемые к механической.

Одновременно происходит дифференциация дисциплинарных идеалов и норм исследования. Например, в биологии и геологии возникают идеалы эволюционного объяснения, в то время как физика продолжает строить свои знания, абстрагируясь от идеи развития. Но и в ней, с разработкой теории поля, начинают постепенно размываться ранее доминировавшие нормы механического объяснения. Все эти изменения затрагивали главным образом третий слой организации идеалов и норм исследования, выражающий специфику изучаемых объектов. Что же касается общих познавательных установок классической науки, то они еще сохраняются в данный исторический период.

Первая и вторая глобальные революции в естествознании протекали как формирование и развитие классической науки и ее стиля мышления.

Третья глобальная научная революция была связана с преобразованием этого стиля и становлением нового, неклассического естествознания. Она охватывает период с конца XIX до середины XX столетия. В эту эпоху происходит своеобразная цепная реакция революционных перемен в различных областях знания: в физике (открытие делимости атома, становление релятивистской и квантовой теории), в космологии (концепция нестационарной Вселенной), в химии (квантовая химия), в биологии (становление генетики). Возникает кибернетика и теория систем, сыгравшие важнейшую роль в развитии современной научной картины мира.

Неклассический тип научной рациональности стремится учитывать связи между знаниями об объекте и характером средств и операций деятельности, что выступает условием познания мира. Однако связи между внутринаучными и социальными ценностями и целями снова не являются предметом научной рефлексии.

В последнюю треть XX столетия произошли новые радикальные изменения в основаниях науки. Эти изменения можно охарактеризовать как четвертую глобальную научную революцию, в ходе которой рождается новая постнеклассическая наука.

Постнеклассический тип научной рациональности учитывает соотношенность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами. При этом эксплицируется связь внутринаучных целей с вненаучными, социальными целями и ценностями.

Трансцендентальный проект философии в современных условиях значим прежде всего как теоретическая основа не только предпосылочного философского знания, но и практическая основа трансцендентально-философской рефлексии. Сегодня следует говорить не о новом возрождении неокантианских мотивов трансцендентального философствования, но о выявлении, на И. Канта ориентированной, философской тенденции и попытке новой формулировки критической философии как современной трансцендентальной программы, целью которой стала бы теоретическая задача рефлексивной систематизации научного и философского знания¹². Путем трансцендирования можно объяснить отношения нормативности и научной рациональности, поскольку оно убеждает в ненарушимости границ возможного опыта с научной точки зрения и в то же время показывает непротиворечивость ноумена, а следовательно, вероятность и мыслимость его, если даже и до конца не познаваемого. Более того, именно трансцендирование может быть выходом в данной ситуации, так как речь идет о границе явления и сущности, реального и трансцендентного, материального

и идеального, границе между тем, что существует в пространстве и времени и вне пространства и вне времени.

¹ См.: *Стелин В.С.* Философская антропология и философия науки. М., 1992. С. 58.

² См.: *Невважай И.Д.* Свобода и знание. Саратов, 1995. С. 204.

³ См.: *Риккерт Г.* Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания // Риккерт Г. Философия жизни. Киев, 1998. С. 144–148.

⁴ *Кант И.* Критика практического разума // Соч. в 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 417.

⁵ Там же. С. 418.

⁶ См.: *Ракитов А.И.* Рациональность и теоретическое познание // Вопросы философии. 1983. № 1. С.9.

⁷ *Кун Т.* Структура научных революций. М., 1977. С. 11.

⁸ Там же. С. 258.

⁹ См.: Там же. С. 254.

¹⁰ См., в частности: *Яковец Ю.В.* Формирование постиндустриальной парадигмы: истоки и перспективы // Вопросы философии. 1977. № 1. С. 3–17.

¹¹ См.: *Стелин В.С.* Теоретическое знание. М., 2000. С. 632–633.

¹² См.: *Тетюев Л.И.* Трансцендентальная философия: современный проект. Саратов, 2001. С. 251.

В.В. Феллер

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ А. МЕГИЛЛА КАК ЗЕРКАЛО КРИЗИСА АМЕРИКАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

«В противоположность предшествующей эпохе, — пишет авторитетный американский философ и историк науки Пол Фейерабенд, — наука XX в. отбросила всякие философские претензии и стала мощным бизнесом, формирующим мышление его участников ... Большая часть славных достижений прошлого используется не для просвещения, а для запугивания ...»¹.

В последние десятилетия произошла консолидация властных аспектов либеральной идеи. В системе научного образования, формирования научных элит, призванных оплодотворять общество идеями и продвигать их в практику, царит интеллектуальное насилие, извращенность и серость. «Лакатоса, — говорит Фейерабенд, — беспокоит интеллектуальная извращенность. Я разделяю его беспокойство. Безграмотные, серые книги наводняют рынок, пустая болтовня, уснащенная необычными и непонятными терминами, претендует на выражение глубоких идей, “специалисты”, лишенные разума, характера и даже крохотной доли интеллектуального, художественного, эмоционального темперамента, рассказывают нам о нашем “положении” и о средствах его улучшения, причем они поучают не только нас — тех, кто способен обойтись без них, — в их руках находятся наши дети, которым они могут навязывать собственное интеллектуальное убожество»².

Западное, в общем, и американское, в особенности, историческое образование сейчас находится в глубоком кризисе. В первой половине XX в., когда историческое образование в США переживало подъем, его основной задачей была *американизация* все еще аморфной нации и, тем более, иммигрантов. В силу исторической неукоренности нации, в Соединенных Штатах, в отличие от европейских стран, вместо отсутствующего *сакрального основания национального мифа* был создан усиленный тотальной идеологией *политический миф*. Поэтому только в Америке возможно, чтобы убогая и неумная, но агрессивно-внушающая теория (речь идет о теории

мультикультурализма), как и «теория» вообще, угрожала бы деконструкцией самой американской нации, о чем пишет С. Хантингтон в книге, посвященной вызовам американской идентичности. Деятельность деконструкционистов оправдывается «теорией мультикультурализма и рассуждениями о том, что именно многообразие, а никак не единство, должно стать главной ценностью Америки. Истинной же целью всех этих манипуляций была деконструкция американской идентичности, создававшейся на протяжении трех столетий, и возвышение идентичностей субнациональных»³.

«В прошлом имперские и колониальные правительства, — продолжает он, — поддерживали существовавшие в той или иной стране меньшинства, дабы облегчить себе правление, которое осуществлялось по принципу “разделяй и властвуй”. Правительства же национальных государств пытались добиться объединения своих граждан, развития национального сознания, подавления субнациональных, территориальных и этнических лояльностей и повсеместного использования государственного языка, а потому перераспределяли общественные блага к выгоде тех, кто придерживался “национальных норм”. Вплоть до середины двадцатого столетия точно так же вели себя политические лидеры Америки. Однако в 1960-х и 1970-х годах они стали предпринимать шаги, целью которых было ослабить культурную и идеологическую идентичность Америки и выпатить на первый план расовые, этнические, культурные и прочие субнациональные идентичности. Надо сказать, что явление, когда национальные лидеры приступают к деконструкции нации, не имеет прецедентов в истории человечества»⁴. «Десятилетие спустя уже ни в одном из пятидесяти ведущих университетов и колледжей США в программу не входит обязательный курс по американской истории»⁵.

На рубеже XX–XXI вв. последовала мощная реакция, но она не привела к оздоровлению. На смену *антипатриотической истории* и полному вытеснению «большой истории» пришла не менее одиозная *сверхпатриотическая история*. Возможно, только реальная внешняя угроза может спасти американскую идентичность: «Если внешняя угроза будет незначительной, периодической, неопределенной, американцы, вполне возможно, так и не найдут в своем обществе согласия относительно роли “американской веры”, английского языка и стержневой культуры в формировании национальной идентичности»⁶. Отсюда следует вывод: для правящих элит Соединенных Штатов прямо-таки *жизненно необходима постоянная, определенная и мощная угроза* самим основам американского общества и государства. Это многое проясняет и в международной имперской политике США, особенно после победы в «холодной войне».

Дисциплинарная матрица американской исторической науки превратилась в одну из основных нормирующих институций идеологии постлиберализма. Опираясь на нее, американский научный истеблишмент стремится подмять под себя и традиции европейских исторических школ, в частности традицию голландской историографии. Выдающийся современный голландский философ и методолог истории Ф. Анкерсмит — это едва ли не наиболее показательный представитель как голландской исторической мысли, так и американского влияния на европейцев. Работа известного американского эпистемолога и интеллектуального историка А. Мегилла «Историческая эпистемология», сама реализованная в дидактике дисциплинарной матрицы американской исторической науки, поможет прояснить ее принципы. Далее будет проведено сравнение онтологических позиций обоих философов.

Книга Мегилла обращена к одному из аспектов исторического мышления — к «исторической эпистемологии». Под этим термином он понимает «имплицитные (а

иногда и прямо выраженные) принципы «установления правды» о прошлом». Эпистемолог уверен, что «если и есть нечто, объединяющее историческую дисциплину, то это сохранившаяся приверженность объективности. Но это не *одна единственная* объективность». По его мнению, существует *дисциплинарная* объективность, подразумевающая консенсус между сообществами историков; *диалектическая* объективность, исходящая из особенностей исторических объектов; *процедурная* или методологическая объективность, «наиболее важная для рассматриваемой книги»; и, наконец, *абсолютная* объективность. Это «недостижимый идеал абсолютной объективности — мир истории в том виде, как его может постичь некое всезнающее божество». Но поскольку историки — «не всезнающие существа; они понимают, что абсолютное видение им недоступно, и все же они до сих пор привержены призрак такой объективности»⁷.

В последних словах дан пример простого, но эффективного «дискурсивного насилия», к которому прибегают в случаях, когда мысль читателя хотят «элегантно» развернуть в нужную сторону. Какая-то «неудобная» идея или точка зрения вынужденно признается как исторически укорененная. Затем она расширяется до предела и превращается в абстракцию, отрываясь от почвы фактов. Та, что находится на противоположном полюсе, автоматически приобретает статус «приемлемой». Так и обосновано стоящее напротив понятия абсолютной объективности — без-основное понятие объективности процедурной.

Процедурная объективность и рассматривается автором как своего рода «вывернутая наизнанку» модификация абсолютной, «которая фокусируется на имперсональности процедур (методов)» и, тем самым, «увеличивает расстояние между *объективностью* и *истиной*»⁸. Мегилл видит в ней способ стабилизации сообщества и научной практики «в ситуациях, где имеется конфликт ценностей и консенсус невозможен»; правила здесь «вполне могут стать единственным способом обеспечить согласованную общественную деятельность». Но он намеренно забывает о том, что, как показал Т. Кун, «правила» никогда не могут заменить «подтвержденных примеров» («образцов») ни в нормальной, ни, тем более, в аномальной науке, какой в настоящее время является наука истории. В результате «стабилизации» истинное заменяется на «процедурно корректное», что и является одной из сторон конвенционального понимания «нормы». Эпистемолог приветствует то, что «стандартизация объектов приносит с собой и стандартизацию субъектов», т.е. появление процедурно-корректных «одномерных людей». Такого рода «общественная субъективность» и «условная объективность» являют чистую репрессивность постмодернистского дискурса.

И.Г. Дройзен, признанный лидер «субъективистского» поворота в немецкой исторической школе⁹, но не родоначальник дисциплинарной теории объективности, как утверждает А. Мегилл, говоря о «нелепых понятиях, которые вошли в критику источников», имеет в виду «понятия объективного факта, свидетельства очевидца и полноты материала»¹⁰. Для него понятие объективности факта «обнаруживает полное непонимание природы наших исторических материалов. То, что при таком подходе обозначается как объективный факт, например, сражение, церковный собор, бунт ... суть волевые акты людей, поступки и страсти такого множества индивидов, из которых в нашем обобщающем представлении сложилось то, что мы обозначаем как факт этого сражения, этого бунта ...». «Эти волевые акты в большинстве случаев «имеют несоизмеримо малое значение» по сравнению с мотивами и импульсами, «которые, возможно, действовали в индивидах под влиянием момента как вспышка, искра, про-

бежавшая через них, но с такой силой и возбуждением, что каждый участник был как бы приподнят над сферой чисто индивидуального желания и вовлечен в общий процесс»¹¹.

Что, с этой точки зрения, дает нам процедурная объективность А. Мегилла, отвергающая принадлежащий самой исторической действительности *общий процесс* и его способность *вспышкой* объединять индивидуальные сознания участников исторического процесса? Наверно, только то, что превращает историю как науку в идеологию, опирающуюся на удобные, с точки зрения «применения правил» и «установления норм», факты. Но этого и добиваются, причем с такой настойчивостью и полным отсутствием научной совести, что воистину поражаешься широте человеческой натуры, — в смысле ее способности к «коллективному девиантному поведению». Вопреки его точке зрения, истина и объективность (даже «абсолютная»), не только *не тождественны* между собой, но и попросту *несравнимы*. Они имеют лишь точку пересечения как ось абсцисс с осью ординат. Истина принадлежит, скорее, нарративному знанию¹², а объективность знанию научному как формируемому в субъект-объектной дихотомии познавательной практики и в ее визуальной метафоре.

От вопроса *об отношении объективности и истины* обратимся, вслед за американским философом, к вопросу *об истине идентичности и истине мира*. Под нарративом он подразумевает «сообщение, которое организовано хронологически и имеет распознаваемые начало, середину и конец ...»¹³. Он предлагает минималистское понимание нарратива как повествования, состоящего из двух половин между началом и серединой, серединой и концом. Он задается отнюдь не риторическим вопросом: «имеет ли нарратив собственную познавательную ценность?» И отвечает: «Да» и «Нет». «На эмпирическом уровне — “Нет”; на уровне интерпретативных целостностей или тотальностей — “Да”». И, наконец, вопрос «поставлен ребром»: на что нам следует ориентироваться, на истину, связанную с идентичностью или истину, связанную с миром? Его ответ подразумевает безусловный выбор в пользу «истины мира»: «чего мы должны избежать — так это романтизации памяти, которая ведет к романтизации истины, связанной с идентичностью ...»¹⁴. Тут и обнаруживается уже не тот или иной дискурс, а онтологическое основание объективистского мышления Нового времени, получившее имя *натурализм*. Понятие «мира» здесь дано в жесткой трактовке того, что находится вовне и стоит напротив субъекта, обладающего правом поставить и представить объект. Это мир пространства и синхронических форм, позволяющих нормировать знание. Мир как история, событие, как диахроническое единство прошлого, настоящего и будущего здесь ускользает от мысли. Но история не может быть познана на пути объективистских исследований и собраний из «элементов».

Ф. Анкерсмит, неявно оппонируя точке зрения А. Мегилла, дает точную оценку такому подходу и отвергает его претензию на познание истины мира. По мнению конструктивистов, «знание, которое мы считаем истинным в отношении мира на основании опыта, всегда, так сказать, атомарно или элементарно. Область опыта, таким образом, сводится к отдельным мельчайшим строительным блокам знания ... Перед нами типичная позитивистская догма и такого рода интуитивное знание, разновидности которого вы легко отыщете в трудах любого философа-позитивиста». В истории, подчеркивает голландский философ, «уходя от сложности к тому, что является якобы основополагающим и элементарным, вы двигаетесь к абстракции, к сомнительной интеллектуальной конструкции. История приходит к нам как ряд целостностей ...»¹⁵.

Сделаем промежуточные выводы, требующие, конечно же, дальнейшей проверки. «Нормативное измерение» дисциплинарной матрицы американской исторической науки в последние десятилетия определяется полным выхолащиванием понятия исторической истины и даже исторической объективности. Вместо отвергнутого понятия истины навязано понятие объективности или истины как объективности, в самом же понятии объективности стремятся сделать упор на процедурах и правилах, достаточно жестких и основанных на формально *процедурном*, но, по сути, *идеологическом*, в идеологической *парадигме натурализма*, конструировании «общего» из мелких деталей «частного». Еще в начале XX в. Г. Риккерт протестовал против такого подхода к истории, называя его генерализирующим. Но тогда генерализации применялись преимущественно с исследовательской целью, ныне же, как свидетельствуют П. Фейерабенд и С. Хантингтон, преследуются идеологические цели. Одной из них является «деконструкция американской идентичности» в политике постмодернистских американских элит. В Соединенных Штатах против этой политики активно выступают политические мыслители, связанные с теряющими влияние старыми элитами *WASP*. В европейских странах, как показывает пример Ф. Анкерсмита, такая политика питает дискуссию о самих основаниях мысли историка и исторического сознания общества.

¹ Фейерабенд П. Против метода: очерк анархистской теории познания. М., 2007. С. 187–188.

² Там же. С. 219.

³ Хантингтон С. Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004. С. 222.

⁴ Там же. С. 223–224.

⁵ Там же. С. 275–276.

⁶ Там же. С. 278–279.

⁷ Мегилл А. Историческая эпистемология. М., 2007. С. 460–463.

⁸ Там же. С. 388–389.

⁹ См.: Смаленский Н.И. Теория и методология истории. М., 2008. С. 190–191.

¹⁰ Дройзен И.Г. Энциклопедия и методология истории. СПб., 2004. С. 210.

¹¹ Там же. С. 162–164.

¹² Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М., 1998. С. 26, 54–55, 69–70.

¹³ Мегилл А. Указ. соч. 2007. С. 175–176.

¹⁴ Там же. С. 187–189.

¹⁵ Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. М., 2007. С. 176–178.

О.В. Ханова

ЧЕЛОВЕК И КУЛЬТУРА В ОБЩЕСТВЕ РИСКА: ДУХОВНЫЙ АСПЕКТ

Каждая культура с неизбежностью включает в себя систему верований, систему ценностей, систему норм. Все эти компоненты культуры органически взаимосвязаны. Изменение, повреждение одного из компонентов сказывается на состоянии всей культуры и деятельности человека. Риск является ситуативной характеристикой деятельности человека. Исход этой деятельности весьма неопределен. Неопределенны и возможные неблагоприятные последствия в случае неуспеха. Риск неотделим от деятельности человека. Масштабы риска в человеческой деятельности резко возрастают в эпоху глобализма, в эпоху всесмешения.

Нравственная культура, как и вся социальная культура, имеет два аспекта: ценности и идеалы, а также регулятивы. Что представляют собой нравственные ценности? Древние греки именовали их «этическими добродетелями». Главными считались благоразумие, мужество, справедливость. В иудаизме, христианстве, исламе высшие нравственные ценности связываются с верой в Бога. У всех народов почитаются такие нравственные ценности, как честность, уважение к старшим, трудолюбие, патриотизм. Эти ценности выступают как этические идеалы. Нравственные регулятивы — это правила поведения, ориентированные на нравственные ценности. Нравственные регулятивы разнообразны. Однако в каждой стабильной культуре есть определенная система общепризнанных регулятивов. По традиции они считаются обязательными для всех. Такие регулятивы выступают как нормы морали.

Как соотносятся между собой нравственные ценности и нравственные регулятивы? Они неразрывно связаны между собой. Любая нравственная ценность предполагает наличие соответствующих регулятивов нацеленного на нее поведения. А любой нравственный регулятив подразумевает наличие ценности, на которую он направлен. И ценности и регулятивы называют принципами нравственности. Исторически обретенная вера органически связана с традиционной жизненной ориентацией народа. Вера составляет его национальное духовное достояние, является основанием его культуры.

В.Ю. Троицкий называет признаки истинной культуры. Первый признак — духовно ориентированное сознание, бытие, творчество и результаты творчества, воплощающие и утверждающие духовно-человеческое в человеке. Второй признак — устойчивая иерархия ценностей в отношении к действительности: святое, доброе (прекрасное), обыденное, пошлое, низменное. Третий признак — наследование плодотворных культурных традиций и уважительное бережное отношение к ним. Четвертый признак — всякая истинная культура национальна. У народа может быть либо своя культура, либо никакой, ибо чужая культура ему не принадлежит. Отсутствие хотя бы одного из этих коренных признаков указывает, что мы имеем дело либо с субкультурой, либо с псевдокультурой, или антикультурой, или даже с пародией на культуру¹.

Смысл в истории, считает В. Соловьев, не во всесмешении состоит, не в ослаблении нашей нравственной воли и нашей неповторимой идентичности, как полагают те, кто надеются на процесс всемирной вестернизации. Как пишет В. Соловьев, «из всех звезд, которые восходят на умственном горизонте человека ... нет, я думаю, более яркой и поразительной, чем та, которая сверкает в евангельском слове: „Думаете ли вы, что Я мир пришел принести на землю? Нет, говорю вам, — но разделение“². Догадка о всесмешении как последнем изобретении мирового зла неоднократно высказывается в русской философии XIX в.³ В этом заключается высшее прозрение русской философии и русской духовной культуры. В мире, где уцелели различия добра и зла, возможны и подвиг, и святость, и покаяние.

Православие, являясь онтологически, исторически и логически первым вероучением христианства, сформулировало особую традицию глубинной включенности нравственности в единое и целостное «устроение» мира. Именно поэтому в православной нравственной философии моральные ценности и первая из них — любовь к Богу и ближнему — не только являются нормами поведения. Это одновременно и фундаментальный принцип бытия, закон «устроения» мира, без соблюдения которого распадается связь времен и смыслов, в том числе и смысла человеческой жизни. В

христианской этике смысл человеческой жизни непосредственно связан со служением ближнему. Существует иерархия ценностей и, следовательно, абсолютная высшая ценность, вершина иерархических ступеней. Такой предельно высшей ценностью является святость, святыня. Б.П. Вышеславцев в «Этике преображенного эроса» пишет: «Святость составляет вершину ценностей, а потому она может принадлежать только тому, что имеет право стоять на этой вершине. Но таким достоинством и «честью» обладает только личность; все безличное, как то: вещи, блага, идеи, нормы — стоят ниже в иерархии ценностей, чем личность. Мы разумеем здесь живую конкретную личность, а не идею личности»⁴.

Новое время было ознаменовано рождением нового мировосприятия, которое Ницше выразил в афоризме «Бог умер». Исходной точкой для понимания мира и истории в новой культуре — культуре «без Бога» — становится человек и его сознание. Все, что совершается и наблюдается в мире, связывается только с его творческой деятельностью Ницше, взятое помимо человеческой деятельности, не допускается в качестве утверждения о мире. Отсюда замкнутость в субъективном, упование только на себя. Как писал П. Флоренский, деятельность, не ориентированная на высшее Благо, Истину и Красоту, превращается либо во внешне полезную (достижение ближайших корыстных интересов, связанных с материальным бытием), либо во внешне развлекательную (искусственное заполнение свободного времени забавами, превращение всего искусства в способ развлечения, а не духовного развития).

Замкнутость на субъективном проявилась и в языке. Появляется слово «изобретение» вместо прежнего «обретение». П. Флоренский пояснил, что «изобретение» признает человека главным творцом всего, позволяет сказать о произведении искусства «мое», даже если оно является компиляцией. «Обретение» — нечто иное. Этим словом люди выражали уверенность в том, что все созданное ими — результат не их субъективных усилий и фантазий, а объективно сущее, но проявленное с их помощью. Поэтому-то в Средние века перед каждым актом учения, творчества и любого иного деяния люди молили Бога о помощи и благодарили за нее в конце.

Онтологический нигилизм, задав своеобразный вектор движению европейской истории, привел к господству материализма, но не просто в теории, а прежде всего в жизни. Материальные потребности стали ведущими в жизни отдельных людей и сообществ. Стимулом жизни человека и его самоусовершенствования стали материальные потребности. Мировоззрение Нового времени строилось на уверенности человека в своей автономии, на убеждении, что он самостоятельно формирует свою духовность и ее высшую форму — сознание. В условиях отказа от традиционного понимания бытия как высшей и запредельной реальности человеку оказались ненужными ранее культивировавшиеся и воспринимающиеся как само собой разумеющиеся трансцендентные акты, т.е. умение выходить за пределы чувственного опыта и делать предметом рассмотрения бытие, которое не совпадает с эмпирическим миром.

Кризис современной культуры, проявляется в процессах секуляризации, десакрализации, дехристианизации. Гедонизм и потребительство становятся стилем современной жизни. Юмор превращается в своеобразный общий фон современной культуры, делающий смешными ее прежние традиции и принципы. Многие в современной жизни изменяются с точностью до наоборот. То, что было положительным, — становится отрицательным, а отрицательное — положительным, происходят подмены понятий, привычные же понятия облекаются в иные формы.

Поврежденный язык все дальше уводит нас от общения с Богом. Набирает обороты инвективная лексика и фразеология. Ее составляют слова и выражения, заключающие в своей семантике, экспрессивной окраске и оценке оскорбление личности адресата, интенцию говорящего или пишущего унижить, оскорбить, обесчестить, опозорить адресата своей речью (или объекта оскорбления), обычно сопровождаемую намерением сделать это в как можно более уничижительно, резкой, грубой или циничной форме. Необходимо также внести определенность в восприятие и общественную оценку «обесцененной», «табуированной» лексики. Жесткий запрет на публичное употребление обесцененной лексики и фразеологии, идеографически и семантически связанной с запретной темой сексуальной сферы поддерживался и поддерживается Православной Церковью на протяжении 1000 лет. Так что данное табу имеет в русском народе давнюю традицию, освященную временем.

В основе кризиса современной культуры находится сам человек, усвоивший ложные взгляды и системы ценностей (в первую очередь, отход от правды, добра и красоты). Эпоха Новейшей истории — XIX, XX вв. явилась, с одной стороны, временем так называемого «антропологического ренессанса», а с другой — привела к тому, что философы называют «антропологической катастрофой». Нынешнее поколение растет и воспитывается в бесстержневой, безразличной атмосфере. Структурность жизни, ее иерархичность, обычаи, границы любого рода — внешние рамки, вне которых невозможно прорастать росткам ответственности в современном обществе, полностью разрушены. Именно безответственностью пронизаны сегодня все слои общественной жизни.

В современной семейной жизни к созданию семьи люди идут совершенно безответственным образом через т.н. «гражданский брак». Это отношения, в которых ни один не берет ответственности за последствия. Если же человек берет ответственность за свою жизнь, за жизнь другого, тогда не возникнет желания экспериментировать.

Модернизм рассматривается исследователями как проявление кризиса культуры, состоящего в отрицании традиций, культе новизны, перемен. Постмодернизм есть не столько общекультурное течение, сколько «духовное состояние», как определил его Умберто Эко. Раскрывая существо постмодернизма, О. Николаева подчеркивает его антиуниверсализм, неприятие любой системы как таковой, будь то вероучение, объяснительная схема или обобщающая теория, претендующая на обоснование закономерностей мира⁵. Ни Царству Небесному, ни платоновскому миру идей как таковым нет места в постмодернизме. Вместо единой Абсолютной Истины здесь выступает некая множественность относительных, частных «истин», призванных к мирному сосуществованию и взаимному приспособлению в рамках плюралистического пространства. В любом проявлении традиционной религии с ее таинствами, с универсальностью, догматикой, иерархией и стилем постмодернизм видит скрытое орудие подавления. «Все дозволено», «ничего не гарантировано» — главный пафос сознания постмодернизма. Все «священное» и «высокое» воспринимается как результат самообмана людей. Иерархия «тело — душа — дух» давно разрушена, а духовность и душевность воспринимаются как признаки слабоумия и шизофрении. Человек уже больше ни во что не верит.

Отсутствие любви к Богу и ближним компенсируется пристрастием к вещам, машинам, на которые человек переносит свою заботу. Массовая культура, призванная создать у человека иллюзии успокоенности и благополучия, «оберегает» личность

от самостоятельного осмысления собственной жизни и бытия. Элитарная культура постмодернизма, столь же рассчитанная на визионерство, в конечном счете направлена на создание виртуальной реальности. Виртуальная реальность, задуманная для того, чтобы быть лишь знаковой системой, заступает на место самой жизни и поглощает ее.

Крупнейшие психоаналитики XX в. констатировали тревожные синдромы современной цивилизации, отягченные деструктивными некрофильными тенденциями (нравственные извращения, тяжелые нервно-психические расстройства, самоубийства). Э. Фромм определяет деструктивность как энергию «непрожитой жизни», трансформирующуюся в энергию разрушения действительности. Между тем человеческая продуктивность, т.е. способность к творчеству, характеризует любого человека, если у него нет эмоциональных или психических отклонений.

Главной ценностью и главной темой философских размышлений в постмодернизме становится мир повседневности и обыденности. В этом мире господствует сиюминутные интересы конечных эмпирических индивидов, каждый из которых считает себя законодателем этических, эстетических, политических и иных устремлений. Добро, Истина, Красота — эти ценности — оттеснены на периферию общественной и индивидуальной жизни. Но, видимо, в своем существе единство жизни и истории есть единство подвижное и становящееся, и в связи с этим предстоит мучительное освоение сознанием принципа прерывности, так трагично проявившегося в XX в.

В эпоху либерального постмодерна эти важнейшие понятия искажаются, подменяются, смешиваются. Этот мир всесмешения А.С. Панарин характеризует следующим образом: «В мире всесмешения наша привычная духовная оснащенность не срабатывает, не дает четких ориентиров, не мобилизует нас. Цивилизация оказалась бессильной перед пороком, перехлестнувшим все меры и границы, ибо ее привычный духовный арсенал — традиционная нравственность, подкрепленная рациональными аргументами социальной целесообразности, в мире всесмешения оказалась бессильной»⁶.

На наших глазах происходят сдвиги, которые нам еще предстоит оценить. Демонтаж национальной промышленности сочетается с демонтажем систем социальной защиты. В результате более половины населения страны, не принадлежащих к избранному кругу, выводится за пределы массового потребительского общества. Их уделом становится маргинальный образ жизни, возврат к примитивным формам натурального хозяйства, нищенству или обращение к криминальным практикам. Модерн и глобальные элиты ведут себя как энтропийная сила. Во имя достижения своих геополитических целей они готовы разрушить культурные средства самозащиты жизни на Земле.

Каким может быть русский ответ на эти грозные вызовы современности? Об этом говорил на проходившем в марте 2009 г. в Берлине Европейском форуме мира О.А. Платонов. Этот русский ответ таков. Вместо паразитической экономики потребительства, основанной на хищническом использовании природных ресурсов в интересах узкой группы собственников, — создание национальной экономики устойчивого достатка, предусматривающей справедливое распределение природной ренты. Вместо сырьевой экономики, основанной на экспорте природных ресурсов, — создание автаркической экономики, в условиях которой природное сырье будет перерабатываться внутри страны, а из нее вывозиться готовый высокотехнологичный продукт. Подчинение финансово-кредитной и банковской си-

стемы реальному производству, а не наоборот⁷. Не надо забывать о том, что там, где подорваны морально-религиозные, ценностные основания жертвенности, невозможны ни экономика, ни накопление, ни культура с долгосрочными идеями и замыслами.

¹ См. *Троицкий В.Ю.* Человек и культура // Русский вестник. 2008. № 18. С. 14.

² *Соловьев В.С.* Соч.: в 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 709-710.

³ См. *Леонтьев К.* Цветущая сложность. М., 1992. С. 228.

⁴ *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного эроса. М., 1994. С. 115.

⁵ См. *Николаева О.* Православие и свобода. М., 2002. С. 276.

⁶ *Панарин А.С.* Правда железного занавеса М., 2006. С. 257.

⁷ См.: *Платонов О.А.* Русский ответ капитализму // Русский вестник. 2009. № 7. С. 7.

А.Ю. Шевченко

ЛЮБОВЬ КАК ЖИЗНЕУТВЕРЖДАЮЩАЯ ЦЕННОСТЬ

Человеческая жизнь представляет собой наивысшую ценность, которой обладает и свободно распоряжается каждый из нас. На приоритете, защите и приумножении этой ценности построена вся европейская культура. Однако реалии современного социума во многом подрывают незыблемость жизни как основной ценности, с одной стороны, а с другой — сам человек во многом способствует уничтожению собственной жизни. И это не удивительно, ведь на человека оказывают влияние не только внешние детерминирующие факторы, но и внутренние, экзистенциальные, которые мы рассматриваем в данной работе.

Современная антропологическая ситуация состоит в том, что человек сам для себя становится проблематичным. Философия помнит множество антропологических проблем, но подобная самопроблематичность человека характерна только для современности. На формирование данной особенности указывает, в частности, Макс Шелер. Немецкий антрополог пишет, что еще никогда *«человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время»*¹. Философ связывает такое положение дел с неспособностью современного человека дать ответ на вопрос о собственной сущности, а следовательно, и отсутствием полноценной реализации собственной жизни. Основной труд Шелера «Положение человека в космосе» получил такое название также неслучайно, ведь от места, которое занимает человек по отношению к окружающему его миру, зависит не только реализация им собственной жизни, но и смысл ее осуществления.

На проблему смысла человеческой жизни и поиска ее решения также указывает австрийский психолог Виктор Франкл. В своей богатой психиатрической практике Франкл обратил внимание на то, что большинство его пациентов сталкивается в повседневной жизни не с психическими конфликтами, а с духовными, в результате которых образовывались нусогенные неврозы. Природа данного вида неврозов состоит в том, что своей причиной они имеют не психический, а нусогенный, духовный характер, в основе которого лежит конфликт различных ценностей. Нежелание принимать новые смыслы ведет к эскапизму и появлению «экзистенциального вакуума», проявляющемуся в состоянии скуки². Скука, согласно логике мыслителя, является по-

казательным индикатором отсутствия смысла и неспособности личности полноценно реализовать собственную жизнь.

Другой немецкий психоаналитик Эрих Фромм также связывал психическое здоровье и благополучие человека с принятием или неприятием тех или иных ценностей. Ученый рассматривает неврозы «как симптом моральной несостоятельности» личности³. Данная несостоятельность выражается в чувстве непреодолимого одиночества. Согласно логике ученого, развитие его духовных качеств возвысило его над природой. А осознание собственной возвышенности, согласно мыслителю, делает человека «чуждым в мире, обособленным от всех, одиноким и преисполненным страха»⁴, поэтому все силы человека направлены либо на преодоление деструктивных, имманентных противоречий, либо на эскапизм и неспособность полноценной реализации собственной жизни.

Учитывая мнение авторитетных ученых, мы приходим к довольно интересному выводу, согласно которому стремление к жизни и преумножение жизни напрямую связаны с активной позицией человека, его моральной и психической устойчивостью, а обратное стремление, направленное на подавление, уничтожение жизни ведет к пассивности и образованию неврозов. Активная личность наиболее полно реализует свою жизнь, ощущает полноту своего бытия и со-бытия с другими личностями, а пассивный индивид страдает от чувства утраты единства с окружающим его миром, одиночества и скуки. Однако сама по себе активность или пассивность человека не выступает самостоятельной ценностью. Для своего жизнеутверждения активность нуждается в ценностном основании и смысле. В этом плане жизнь может быть направлена на активное ее продолжение, если только она основана на любви.

У Ортеги-и-Гассета есть интересный принцип, в своих «Этюдах о любви» философ пишет: «Любовь же в мыслях достигает объекта и принимается за свое незримое, но святое и самое жизнеутверждающее из всех возможных дел — утверждает существование объекта. Поразмыслите над тем, что значит любить... это значит ни на одно мгновение не сомневаться в их праве на существование, это значит осознавать и ежесекундно подтверждать их право на существование»⁵. Данная логика многократно подтверждается и другими исследованиями. Например, Шелер рассматривает любовь как основной принцип человеческого бытия. На основе «ordo amoris» или порядка любви человек выстраивает мир собственной духовности; мир раскрывается человеку настолько, насколько он способен любить⁶. В философии Франкла любовь выступает катализатором смысла, распространяющим свое влияние не только на любящего человека, но и выявляющим смысловые структуры у того, кто выступает объектом любви. А у Фромма любовь представляется как универсальная сущностная человеческая способность, которую необходимо постоянно развивать и совершенствовать⁷. Любовь является личностной ориентацией на «быть», в отличие от противоположной ориентации — «иметь».

Любовь, таким образом, выступает в качестве базовой жизнеутверждающей ценности, на основе которой человек способен качественно реализовать собственную духовную и витальную активность. Любовь также есть фундаментальное смыслообразующее начало, порождающее возникновение новых жизнеутверждающих смыслов, направленных на полноту человеческого бытия. Любовь является и источником психического здоровья личности, залогом ее стойкости в преодолении возникающих конфликтов и проблем. Без любви жизнь превращается в пустое бесплодное суще-

ствование, а неспособность к любви есть психическая девиация личности. Любовь в этом плане есть качественная, активная укорененность человека в бытии, посредством которой он порождает и преумножает ценность не только собственной жизни, но и жизни того, кого он любит.

¹ Шелер М. Положение человека в космосе // Избранные произведения. М., 1994. С. 32.

² См.: Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 24–25.

³ См.: Фромм Э. Человек для самого себя. М., 2008. С. 10.

⁴ Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 84–89.

⁵ Ортега-и-Гассет Х. Этюды о любви // Ортега-и-Гассет Х. Запахи культуры. М., 2006. С. 277–278.

⁶ См.: Шелер М. *Ordo amoris* // Трактаты о любви. М., 1994. С. 350–354.

⁷ См.: Фромм Э. Искусство любить. СПб., 2004. С. 74–75.

О.В. Шимельфениг, Л.Я. Солодовниченко

КАТЕГОРИЯ НОРМЫ В СЮЖЕТНО-ИГРОВОЙ ПАРАДИГМЕ

Хотя понятие нормы уже давно существует и применяется в юридической теории и практике мировой культуры, но Саратовская государственная академия права проявила творческую инициативу, занявшись более глубоким и одновременно разносторонним его исследованием. Регулярно стали проводиться международные конференции на тему «Мир человека: нормативное измерение» с участием не только юристов, но и философов, историков, политологов и лингвистов.

В докладах на конференции 2009 г. был поднят ряд принципиальных вопросов, в т.ч., интересующая нас проблема онтологического обоснования категории нормы. Традиционно она рассматривается с позиций близких к материалистической. Мы же попытаемся рассмотреть данную категорию в рамках теистической парадигмы — сюжетно-игрового образа мира.

Материалистическая «объективистская» парадигма по своей сути не учитывает главного фактора, определяющего развитие событий — это **качество** духовной составляющей мирового сообщества. Но это качество в определенной мере присуще каждому участнику Вселенского Действа. Поэтому если общество осознанно положит в основу всей иерархии своих структур (семьи, системы образования, управления, охраны общественного порядка, межгосударственных отношений и т.д.) **теистическую парадигму**, основанную на приоритете не потребительской, а духовной составляющей, то лишь тогда оно получит шанс выхода из нарастающего системного кризиса.

Вариантом теистической парадигмы является подход, введенный в одной из монографий¹, который мы называем **сюжетно-игровым**, т.к. он уходит корнями в древнейшую модель мироздания как Божественную Космическую Игру, предполагающую всегда также и практику духовного преобразования — возвращения «игрока» к Творцу Вселенского Действа. На основе этой парадигмы можно, не привязываясь к устоявшимся стереотипам, а используя их, открывать любые неизвестные самые неожиданные сюжеты в природе и обществе, а также конструировать юридические, политические и технические сценарии.

Если человечество хочет выжить, нужна иная, альтернативная материалистической, картина мира, где основными элементами будут не механические закономерности (они, конечно же, останутся, но на подобающем им месте — за «сценой»), а живые «действующие лица», порождающие чувства, мысли, поступки, которые и формируют вместе общий поток событий, почему мы и называем такую «театрализованную» картину мира сюжетно-игровой. В этой картине мира, где все участники тотально взаимосвязаны, не может быть ничего изолированного, а потому лишь «субъективного» или «объективного», — а все всегда межиндивидуально или межсубъектно. В основу кладется дихотомия «индивид — социум», по-своему углубляющая и «одушевляющая» классическую диалектическую пару «часть-целое». При этом в роли второго полюса — «социума» — исходной пары — могут рассматриваться и сам индивид в процессе рефлексии, и другой индивид, и группа, и, наконец, весь мир в целом, понимаемый как Вселенская «коммуналка». В этом и заключается принципиальное отличие нашего теистического сюжетно-игрового подхода от материалистической парадигмы, где Вселенная прежде всего гигантский механизм, только в каких-то случайных локусах обнаруживающий вдруг социальный характер.

Известный исследователь современного социума Александр Неклесса так описывает грядущую парадигму культуры: «...истинный оппонент Модерна — неопознанная культура, идущая из будущего, а точнее, из подсознания человека, его фантазий, вожделений, снов и амбиций. И мутных глубин истории.

Если следовать данной логике, то в наступившем веке не избежать драматичной трансмутации истории. Судя по всему, именно это и происходит, только речь, кажется, идет о весьма особом случае «великого делания» социальных метаморфоз. И если дело обстоит подобным образом, то мы находимся на пороге серьезной реформации, доминировавшей на протяжении последних веков культуры. Реформации, в ходе которой возможно ее радикальное изменение.

Симптомы социокультурного транзита прослеживаются в автосуверенизации, персонализации, приоритете прав человека (акцентируются права меньшинств) над правами политических организмов, а в церковной практике — в возрождении идеалов раннехристианской полицентричной соборности. Это одно прочтение сюжета.

Иные перспективы видятся в экспансии неоязычества (как в традиционалистских, так и квазисекулярных формах), реориентализации либо неоархаизации мира. ...В любом случае мы наблюдаем метаморфозы культуры, соответствующей духу времени, сочетающему эманации индивидуации и массовизации, — жизнеустройство странников и пришельцев, для которых «всякая чужбина — отечество и всякое отечество — чужбина». Но, возможно, речь идет о пришествии мира игры, который, резко повышая ставки, по-своему расценит риск смерти, бытия и безумия².

Ранее мы, по существу, ту же базовую дихотомию «индивид-социум» назвали «субъект-иносубъект», подразумевая под «иносубъектом» любое индивидуальное проявление Универсума: от индивида до группы, до чего-то, что можно в каких-то случаях назвать «объектом», и до всего мира как Целого, отказываясь тем самым от ассиметричной, априорно дискриминирующей второй полюс, традиционной пары — «субъект-объект». В сюжетно-игровой картине Универсума основными «единицами-элементами» являются индивиды (в том числе и коллективные), кроме которых ничего в этой модели нет; они, собственно, и как бы творят Космическую Игру, постоянно трансформируются, приходят, развиваются, уходят, имеют очень разные масштабы физические, временные, психические, что и создает богатство коллизий Вселенского

Действа. Квазициклические (почти повторяющиеся) сюжеты, которые они разыгрывают, служат для поддержания и сохранения на некоторое время тех или иных форм и закономерностей мироздания («антропный принцип» — шаг на пути к пониманию этого), обеспечивающих иллюзию его стабильности — как бы «сцены», «декораций» и облика «действующих лиц». По мере развития творческого потенциала «игрока» увеличивается доля его оригинального вклада в миропоявление и он приближается к пониманию целостности мироздания, к познанию Единого Творческого Начала всего Вселенского Действа, по сути, к самопознанию, когда он понимает, что настоящий творящий все «Сам» — только один, т.е. один на всех, «притворяющийся», для поддержания своей же Игры, множеством якобы отдельных сущностей-индивидов.

Наши рассуждения могут показаться более мифологией, чем философской наукой. Однако новая стратегия научного познания, которая получила название антропного принципа, была сформулирована и разработана первоначально специалистами в области физики, хотя, казалось бы, приоритет здесь должен принадлежать гуманитариям. Тем более что основные идеи, положенные в его основу, в философской литературе обсуждались уже давно и были известны научному сообществу по работам весьма авторитетных авторов — О. Шпенглера, В. Шубарта, отчасти, А.Ф. Лосева и особенно П.А. Флоренского. Но, прорыв произошел все же на передних рубежах естествознания. В 1958 г. в одном из провинциальных сборников советский астрофизик Г.М. Идлис опубликовал статью, в которой и был сформулирован антропный принцип, получивший, однако, общественное признание после публикации через три года аналогичной работы Р. Дикка в английском журнале «Нейчур».

Достаточно подробно более общая проблема взаимосвязи мифа и науки рассматривается в книге А. Косырева: «Логика становления антропного принципа и его суть может быть изложена коротко следующим образом. Существует Вселенная, в которой мы живем. Все ее параметры обусловлены мировыми константами — постоянными Ньютона, Эйнштейна, Планка и др. Спрашивается: почему мировые константы имеют именно эти значения? Ведь теория Большого Взрыва допускает существование Вселенной и с другими значениями мировых констант. Наиболее вероятны вселенные, состоящие только из водорода, гелия, нейтронов или нейтрино. Наша Вселенная по сочетанию констант вероятна в наименьшей степени. Так почему же в результате Большого Взрыва реализовалась именно она? Ответ на этот вопрос звучит неожиданно и парадоксально: потому, что только в ней возможен человек.

Но в таком случае привычный для нас процесс познания мира переворачивается вниз головой и вверх пятками. До сих пор мы рассуждали так: имеется Вселенная; в ней сложились определенные условия, которые, в конце концов, привели к возникновению человека; что это за условия, надо обнаруживать эмпирически или выводить теоретически из первоначального состояния Вселенной, задающего траекторию ее развития. Антропный принцип диктует иной ход рассуждений: существует человек; он таков, каков он есть; каковы же в таком случае должны быть параметры Вселенной, чтобы он в ней мог существовать? Таким образом, все свойства Вселенной выводятся из особенностей человека, а не наоборот, как это было раньше. А это значит, что жизнь и разум — явления не случайные, что все в этом мире было “задумано” так, чтобы в нем мог появиться человек. Воскликнем по-лосевски: разве это не мифология!»³.

Необходимость антропного (мифологического) подхода современные ученые обосновывают логически: без него добытые наукой факты не складываются в логически непротиворечивые теории. Однако более широкое, метафизическое обоснование необходимости мифологического подхода в науке было дано более чем за 30 лет до появления антропного принципа П.А. Флоренским в связи с критикой им рационализма и оправданием символизма. Поскольку символы «суть органы нашего общения с реальностью», «отверстия, пробитые в нашей субъективности» и поскольку они приходят к нам «через врата» наших органов чувств, постольку последние соотносены каким-то образом со структурой реальности, находятся «в соответствии с метафизическими линиями мира»⁴.

Возвратимся к осмыслению и анализу с теистической позиции категории нормы, для которой, на наш взгляд, является базовой, исходной и одной из самых фундаментальных диалектических пар — дихотомия — «изменение-постоянство». Норма, с одной стороны, является вроде бы воплощением полюса постоянства, а с другой стороны, очередная норма как бы порождается в противоположном полюсе при разрушении старого постоянства в соответствии с древним афоризмом: «В мире постоянны только изменения». Далее, опираясь на сюжетно-игровой подход, считаем целесообразным предложить новое понятие — **«сюжетная норма»**, имея в виду, что норма, особенно в юриспруденции, не является статичным шаблоном, а всегда имеет форму сюжета. Действительно, например, любой человек, подающий заявление в суд, должен выполнить серию стандартных процедур, образующих динамическую последовательность действий с определенным результатом-финалом, т.е. реализовать определенный сюжет.

Дальнейшее применение сюжетно-игрового подхода к анализу понятия нормы приводит к необходимости введения следующего понятия — **«сюжетного контекста»**, т.к. реализация сюжетной нормы обычно зависит от ряда приводящих обстоятельство, которые не всегда можно учесть заранее. Например, результат рассмотрения дела об убийстве будет зависеть от условий, в которых оно произошло: от превышения самообороны до преднамеренного убийства. Таким образом, применение сюжетной нормы зависит от сюжетного контекста.

Сюжетно-игровой подход дает возможность выйти на глубинные определяющие структуры Бытия, которые являются основой, казалось бы, таких разных видов понятий, как законы природы и законы социума. Такой фундаментальной общей для них структурой, на наш взгляд, является понятие «квазициклического сюжета». Приставка «квази» вводится потому, что абсолютно повторяющихся сюжетов в природе и социуме нет. Любой сюжет жизни имеет свое начало, развитие и завершение, т.к. буквально постоянно воспроизводимый сюжет эквивалентен отсутствию принципиальной новизны, развития, т.е., по сути, равносильен смерти. Древнейшей иллюстрацией квазициклического сюжета является иллюзорный образ круга, порождаемого вращением горящей головни во тьме. Очевидно, этот квазицикл жизни начинается с возгорания куска дерева и продолжения этого процесса, включая вращение, до момента его затухания.

Согласно И.А. Ильину и другим известным философам, нет людей, мировоззрение которых не основывается на какой-либо вере, но есть много людей, которые не отдают себе отчет в том, во что они верят, и из каких глубоких предпосылок о мире исходят их умозаключения. Но в любом случае что-то играет для них роль источника, порождающего различные формы. Так, например, профессор И.Д. Невважай в до-

кладе на предыдущей конференции о нормативных измерениях, верно определив, на наш взгляд, важнейшее свойство Универсума — как свободное творчество вселенских форм, в том числе и человеческих норм (через человека), все же заместил Миросозидающий Источник абстрактной «бессубъектной» функцией в соответствии с мировоззренческой традицией, в которой были воспитаны большинство из нас⁵.

В нашей же парадигме источником всех форм, а значит и сюжетных норм, является Вселенское Духовное Начало, творящее мир через каждое из своих воплощений. С этой точки зрения, законы природы, ничто иное как реализация стандартных сюжетов (законов) при наличии исполнителей и возникновении подходящего сюжетного контекста. Например, Галилей, бросающий разные предметы с Пизанской башни, запускал стандартный сюжет реализации закона свободного падения. Аналогично человек, подающий заявление в суд, запускает сюжет реализации определенных юридических норм.

Но что может являться источником, движущей силой всех сюжетов бытия: от стандартных, квазициклических до уникальных? Ответ на этот вопрос с позиции материализма глубоко осмыслен известным русским философом А.Ф. Лосевым в работе «К мифологии материализма»⁶: «Материализм основан на господстве отвлеченных функций человеческого рассудка, продукты которого проецируются вовне и в таком абстрактном виде абсолютизируются. ...Материалист ни в коем случае не может и даже не имеет права говорить о материи только как о таковой, т.е. только как об отвлеченном понятии. Он должен его *абсолютизировать*, т.е. представить в виде единственно возможного абсолютного бытия. Но как только мы допустим это, так тотчас же материя обращается во вселенское мертвое чудище, которое будучи смертью, тем не менее, всем управляет».

Чисто формально у И.Д. Невважая появляется необходимая функция разрушения прежнего бытия человека, чтобы «очистить» место для новых норм, и обнаруживается противоречие между должным и сущим, в то время как, если рассматривать Творящее Начало Вселенной не как набор противоречивых, несовместных абстрактных функций, а как личностный креатив, органично совмещающий и реализующий в своих действиях эти функции, можно по-настоящему глубоко оценить, скажем, интегральный образ-символ Вселенского Действа древнеиндийской духовной традиции — танцующего Шиву: в одной его руке бубен, символизирующий созидание; вторая рука, изображающая благославляющий жест, символизирует поддержку и сохранение созданного; в третьей руке Шивы огонь, разрушающий сотворенное для нового цикла творения; а четвертая рука указывает на попираемого его ногой карлика, означающего неведение и незнание, которые человек на своем пути к пониманию Творящего Начала должен преодолеть.

Далее, на наш взгляд, в упомянутой выше статье уместно поднимается принципиальный вопрос о том, что смысловое измерение бытия требует истолкования, понимания. Сюжетно-игровой подход дает возможность пойти еще дальше в осмыслении крайних для автора понятий «истолкования», «понимания», «обладания смыслом», для которого данные категории завершаются «выражением в понятиях». Мы же предлагаем, опираясь на древнее представление о мире как Божественной Игре, в свою очередь, осмыслить и понять: а что же значит «истолкование», «понимание» и «обладание смыслом»?

С точки зрения сюжетно-игрового подхода что-то понять, осмыслить — это означает собрать, схватить некие отдельные образы в целостный развивающийся сюжет,

в цепочку каких-то событий, имеющих начало, развитие и хотя бы относительный финал. Это может относиться не только к форме художественного произведения (литературы, музыки, живописи), но и к доказательству теоремы, любой научной теории или ее осмысленного фрагмента, и даже к сюжетному восприятию мира любым существом (животным и т.д.) в Универсуме. Есть максимальный сюжетный цикл физической жизни — «одна жизнь», состоящий из своих сюжетных фрагментов. Но без какого-либо сюжетного восприятия жизнь бессмысленна, т.е. сведение к абстракциям еще не является пониманием и обладанием смыслом.

Здесь уместно провести аналогию с заключением Гуссерля об упущении Галилея, который, занявшись идеальностями геометрии, даже не задавался вопросами об их возникновении в ходе освоения мира, что порождает «великое искажение реальной картины мира и человеческой деятельности в этом мире»⁷. Эти идеализации в ходе длительного, многотысячелетнего опыта человечества постепенно утрачивают связь с действительно чувственной, опирающейся на созерцание, в этом смысле первичной деятельностью человека в «окружающем жизненном мире». Вне отношения к субъективности «мир» — в феноменологическом (по Гуссерлю) употреблении этого слова — лишен всякого смысла. Он является миром **для** сознания, он **есть** только в соотношении с сознанием, с его интенциональной жизнью. Об этом же, по сути, говорил за два столетия до этого и Беркли. Еще до всякого образования понятий субъективность уже располагает миром, который с помощью понятий обростае «интерпретациями». К нему можно приблизиться **не благодаря образованию понятий, — напротив, он есть данное прямо, непосредственно, самое ближайшее**⁸.

Напрашивается очевидное сравнение с высказыванием апостола Павла, что Бог к нам ближе, чем на расстоянии протянутой руки, или с текстом Корана, где говорится, что Бог ближе, чем наша яремная вена.

Таким образом, если парадигма, подобная материалистической, разрывает целостность мира на части, например на мир «природных законов» и «социальных норм», то теистическая сюжетно-игровая картина мироздания органично их все интегрирует на основе единого Духовного Творящего Начала.

¹ См.: Шимельфениг О.В. Сюжетно-игровой подход и моделирование сложных систем. Деп. ВИНТИ. № 4333-83. Саратов, 1983. 118 с.

² Неклесса А. Неопознанная культура. На каком языке говорит будущее? // Политический класс. 2009. № 10. С. 98.

³ Косырев А. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость. М.; СПб., 2000. С. 266.

⁴ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. М., 1990. С. 34.

⁵ См.: Невважай И.Д. От сущего к должному: нормативность как принцип человеческого бытия // Мир человека: нормативное измерение. Саратов, 2009. С. 8.

⁶ Лосев А.Ф. Буржуазная мифология материализма // Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М., 1990. С. 509.

⁷ Мотрошилова Н. В. Понятие и концепция жизненного мира в поздней философии Эдмунда Гуссерля // Вопросы философии. 2007. №7. С. 109.

⁸ Carr D. Welt, Weltbild, Lebenswelt. Husserl und die Vertreter des Begriffsrelativismus // Lebenswelt und Wissenschaft in der Philosophie Edmund Husserls. Fr. a/M. 1979. S. 34–35.

ЭТИКО-ПРАВОВЫЕ, ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ НОРМАТИВНОСТИ

Ю.А. Гаврилова

ЦЕННОСТЬ И НОРМА В КОНТЕКСТЕ СМЫСЛОВОГО ПОЛЯ ПРАВА

Анализ правового бытия современного российского общества предполагает обращение к таким универсальным научным категориям, как норма, ценность, истина. Согласно одной из существующих точек зрения понятия «норма», «правило», «система» являются ценностными и имеют важное оценочное содержание, при этом истинностный и ценностный подходы взаимно дополняют друг друга, и ни один из них не может быть сведен к другому или замещен им¹.

Право является цивилизационным феноменом и составной частью общемировой культуры, поэтому социокультурной основой, фундаментом права, на наш взгляд, являются ценности, выражающие абсолютные начала в культуре и определяющие мир должного и целеполагания, смысловое конструирование и пределы человеческой реальности. Важно понимать, что ценности непосредственно «не даны» и «не представимы», они воплощаются и реализуются посредством иных универсальных культурных механизмов, прежде всего через нормы². Можно считать, что какими ценностями человек выстроит и оформит контуры своего правового пространства, таким и будет его правовое бытие, например, базовые ценности современного российского общества составляют ядро правовой системы, провозглашены и нормативно утверждены в преамбуле Конституции Российской Федерации³.

По нашему мнению, понятие норма не может относиться только к ценностному или к истинностному подходу, одному из указанных подходов. В отечественной теории права классическими признаками нормы принято считать общеобязательный и волевой характер, формальную определенность, издание (санкционирование) и принудительную обеспеченность государственной властью, системность. Однако более значимым является философское понятие нормы как границы (меры трансформаций), в которой явления и системы (природные и социокультурные), человеческая деятельность, поведение и общение, сохраняют свои качества и функции, задающие их внутреннюю соразмерность (упорядоченность).⁴ В этом аспекте норма тяготеет к понятию истины, т.е. к описанию явлений такими, какие они есть в действительности. Нормы также выступают как регулятивы социальных взаимодействий всех уровней и видов, обеспечивающие их организацию, упорядочивание, институционализацию и контроль. Такое

понимание нормы как социально апробированной и закреплённой оценки, а в праве и под угрозой наказания, выражает ценностное отношение к миру. При этом степень адекватности нормы стоящим за ними ценностям выражает тенденции приближения наших знаний к абсолютной истине. А характер соответствия конкретного поведения субъектов норме выражает актуальную истину в определённый темпоральный период. Это свидетельствует о том, что ценность отображает многообразный потенциал совершенствования нормы, которая, в свою очередь, является универсальным регулятивом конкретной человеческой деятельности.

Экстраполяция философского понимания нормы в юридическую сферу позволяет оптимально совместить истинностную и ценностную познавательные парадигмы в теории смыслового поля права, которая служит способом концептуальной организации знаний о правовом социуме². Смысловое поле права как одна из альтернативных концепций понимания его смысла представляется сложной, многомерной и многослойной, полевой структурой по схеме «ядро — периферия». Каждое поле в этой концептуальной схеме представляет собой определённое измерение (уровень) развертывания смыслового содержания права. Смысловое поле права — это структурная модель смысла права с ядерно-периферийной организацией. По нашему мнению, смысловое ядро права есть сосредоточение преимущественно абстрактного, всеобщего, стабильного (статического), универсального, должного и необходимого в содержании права. Это ментально-информационная часть смыслового поля, выражающая знания, представления человека об универсальных, социокультурных характеристиках права. В порядке эвристического поиска, мы предполагаем, что базовые смысловые характеристики права выражаются через единство трех компонентов: ценностей, принципов (идей) и норм, интегрирующих ценностные и нормативные характеристики права.

Правовые принципы (идеи) представляются нами как рационально осмысленные ценности или баланс коррелирующих друг с другом ценностных идей. Ценности передают и трансформируют в рамках смыслового поля права элементы абсолютности, априорности и общезначимости, что требует их мировоззренческой, методологической и прикладной конкретизации в когнитивном человеческом измерении. В связи с этим необходимая и определенная степень полноты, детализации человеческих знаний о смысле права достигается выработкой правовых принципов, которые есть не что иное, как форма когнитивного выражения ценностей, с одной стороны, и максимально обобщенные и универсальные нормативные предписания, с другой. Это объясняет природу формирования правовых принципов как продуктов правосознания, юридической науки и практики.

Под смысловой периферией нами предлагается понимать такую ментальную информацию, которая на основе всеобщих знаний, аккумулированных в смысловом ядре, актуально конкретизирует содержание права в процессе юридической практики и других форм социальной коммуникации, закрепляет в соответствующих источниках и формах эмпирически накопленный, обобщенный и транслированный между поколениями правовой опыт. Такой подход позволяет рассматривать дополнительные, видовые, исторически обусловленные, относительно сформулированные групповые и индивидуальные смысловые оттенки и включать их также в горизонт смыслового поля права. Смысловая периферия характеризуется, на наш взгляд, принципиальной открытостью и незамкнутостью и включает в себя в себя индивидуальные и коллективные (общественные) оценки смысла права, формируемые на основе представлений об истинности, как правовых норм, так и ценностных идей и смысловых ориентаций, составляющих индивидуальные и общественные концептосферы субъектов права.

Исходя из изложенного, можно утверждать, что в контексте теории смыслового поля интегративное единство ценностного и истинностного подходов заключено в норме права. Это — конкретизированная модель человеческого поведения на основе баланса определенных правовых принципов, ценностных идей применительно к условиям данной социальной сферы. Норма обращена к значительному множеству социальных ситуаций, сохраняя и удерживая инвариантность «стоящей» за ней ценности через промежуточное развертывание последних в принципах. Вместе с тем еще раз отметим, что смысловое ядро права может наиболее полно и адекватно отражать сложную сущность правовой действительности только в многомерном и интегративном рассмотрении его ценностных, идейных и нормативных компонентов.

Например, в теории правоприменения традиционно выделяются стадии: установления и исследования фактических обстоятельств, призванная установить истину; выбора и анализа норм права, включающая в себя правовую оценку; и решения дела как интеграция нормативного, истинностного и ценностного компонентов. Статья 297 УПК РФ устанавливает, что приговор суда должен быть законным, обоснованным и справедливым. Приговор является законным, если постановлен в соответствии с требованиями Кодекса и основан на правильном применении уголовного закона, что отражает юридико-нормативный компонент. Приговор считается обоснованным, когда он полностью вытекает из установленных по делу фактов, подтвержденных имеющимися доказательствами, что указывает на истинностное значение приговора. Приговор является справедливым, если он максимально учитывает тяжесть содеянного, данные о личности виновного, обстоятельства, смягчающие и отягчающие наказание, которые характеризуют ценностно-оценочное измерение правоприменительного акта.

¹ См.: *Философия: Энциклопедический словарь* / под ред. А.А. Ивина. М., 2006. С. 1072.

² См.: *Абушенко В.Л. Ценность*. // Энциклопедия социологии. Минск, 2002. С. 889.

³ См.: *Преамбула к Конституции РФ*. М., 1996. С. 3.

⁴ См.: *Абушенко В.Л. Норма* // Энциклопедия социологии. Минск, 2002. С. 567.

⁵ См.: *Гаврилова Ю.А. Понятие толкования права в контексте идеи смыслового поля* // Вестник Саратовской государственной академии права. Саратов, 2007. № 5. С. 34–38; *Ее же. Понятие смыслового поля права* // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 5, Юриспруденция. 2008. № 10. С. 44–49.

М.В. Горбачев

WORD WAR II AS CIVILIZATION CATALYST OF DEMOCRATIC LAW AND ORDER IN EUROPE REGION

World War II was the defining event of the twentieth century. Its unfinished political and military business laid the foundation for the even greater world war that began in 1939. Its impact on the great powers of Europe cleared the ground for the peripheral empires, the United States and the USSR, which in turn engaged in a third world war, a cold one, that ended only in 1989. World War II marked the beginning of the end of Europe's moral, material and possibly civilization hegemony over world. World War I marked the beginning of the end of Europe's moral and material hegemony over the world. It was the ending of civilization domination Europe in world. Herself World War II influenced on Europe civilization code.

This article connected with problems how civilization code, influences the Europe political and law structure after World War II. Some methods, such as civilization paradigm, world-system theory, central civilization conception, supported in the processes of solving this problem. We think this method of macro politics analysis characteristics of law in Europe region after World War II is very actual. It allowed determine the potential of Europe politics and law after World War II, in properly contact with Europe civilization development.

As a result, was taken some interesting resumes. Europe culture organism under the influence of World War II was moving to original law and political model. Cultural systems have helped create ethnic and national identities, with 'history' and projected futures created by the inventive and receptive human intellect in its social setting. This process has been a particularly fertile one in Europe for the last 8,000 years (or more). In this sense, the past, present societal aims, and projected destinies are very much part of the forces that shape the futures. The question is not so much about the ultimate origin of civilization (interesting as such hypotheticals are), but how any society can retain its own identity, its own tradition and its claim to a certain role in the world in the midst of conflict and change.

Exclusive and precise definitions of civilization and culture are problematic. A word such as culture, for example, has hundreds of different definitions. For example: Culture can thus be defined as a uniquely human system of habits and customs acquired by man through an extrasomatic process, carried by society, and used as his primary means of adapting to his environment. From this point of, human societies are groups of individual organisms interacting together in their behavior and in an exchange of information.

Human societies, however, are also the repository of cultures, which they carry and support, but which are in turn key elements in the way societies adapt and survive in their own environment. It is also possible that some higher animals, e.g. whales and primates, have a very limited potential for culture creation, but in their case whatever limited culture they may have developed does not seem to have been an evolving factor in the way they interact within the environment.

From this point of, human societies are groups of individual organisms interacting together in their behaviour and in an exchange of information. Human societies, however, are also the repository of cultures, which they carry and support, but which are in turn key elements in the way societies adapt and survive in their own environment. It is also possible that some higher animals, e.g. whales and primates, have a very limited potential for culture creation, but in their case whatever limited culture they may have developed does not seem to have been an evolving factor in the way they interact within the environment.

Western civilization after World War II to side with smb. law. With the help of law European community solved a problem connected main political and electoral institutes. Therefore political struggle unwrapping in the contexts of parliamentary procedure. For instance, within the limits of decision-making process about bills. This peculiarity promotes overcoming linguistic, mental, information barrier inside Europe civilization. In such a way, national egoism, interpreted as a peace struggle in context of legal instruction.

After World War II European community believed in democracy, as elective representation, at one's full potential. European democratical states to trust in general elections, as fundamental institutional setting. Exactly after World War II. elections in Europe had been beginning efficiently co-ordinate with law. Also, European community have faith in permissions and freedoms separate person. This is a serve as a basis for evolution of Western civilizations after World War II. In this context, human life, political stability, social comfort — proposes as higher civilization wealth.

In praesenti, political system in Europe states looks as parliamentary power. (party political power). As a result to be descending collective management state and society. In this conditions, even very talented political leader have not a chance, without party on basis of rules and regulations. The main principal of this rules usually are concludes in collective and democracy organization party structure. In this context usually shows European political collectivism. We think that after World War II Europe come to collective model of democracy.

Founded in the post-war context of millions of refugees, missing persons and displaced people, the organization's aim was to facilitate the cooperation between States in establishing, recognizing, validating vital records or any other type of official documents used as birth, marriage, divorce or death certificates. The ICCS has signed co-operation agreements with the Council of Europe (in 1955), the Hague Conference on Private International Law (in 1969), the United Nations High Commissioner for Refugees (in 1981) and the European Union (in 1983).

In this moments Europeans living in association of proprietors (basically small or middle). Europeans believed in individual property as a foundation of civilization development. After World War II civil peace and prosperity are main purposes for Europe civilization. European Union was formed as a guarantee for new European or world war. Then, European Union was proclaimed how instrument of European economy prosperity. In this connection we think that Europe was moving to super-states, involving all Europe civilization area.

This tendency was been programmed lumpsum civilization history of Europe culture area. We think, that after World War II, Europe in spite of own military and civilization potential, not capable independently protect itself. Europeans practices pacifism. Europeans not believed in war in Europe continent. Therefore, in this moment Europe was created a protection system compatibly with the United States of America. We can say, that it is important civilization and geopolitical consequence of World War II. The possibility of war in Europe proclaimed as «political myth».

In such a way, we think that world war II become powerful catalyst of democratic law and order in Europe region. Europe «civilization code», which was oriented on law and order, free election, democratical institute, personality, received a new civilization impulse. It showed in civilization denial Europe political and historical experience in the processes of World War II. We think, that period after World War II possibly marked as Europe civilization Renaissance in democracy politics.

Т.А. Григорьева, С.Ж. Соловых

ПРАВОВАЯ ПРИРОДА И ФУНКЦИИ ПРОЦЕССУАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ АРБИТРАЖНЫХ СУДОВ

В отечественной процессуальной науке к вопросу о понятии такой научной категории, как «процессуальная деятельность», обращались неоднократно.

Исследование категории «процессуальная деятельность» и ее влияние на укрепление законности в сфере предпринимательской и иной экономической деятельности целесообразно рассматривать во взаимосвязи с результатами, достигнутыми в общей доктрине процессуального права, т.к. в дальнейшем это поможет выявить

определенную специфику в правовой природы процессуальной деятельности арбитражного суда.

Под юридической деятельностью в правовой науке понимается «объективированная в официальных актах, опосредованная правом, интеллектуально-волевая, управленческая, производственно-трудовая деятельность компетентных учреждений и организаций, которая осуществляется в определенных процедурно-процессуальных формах с помощью специальных юридических действий и операций, способов и средств, направленных на решение общественных задач и функций (создание законов, отправление правосудия, визирование фактов и т.п.) и удовлетворение тем самым публичных и частных потребностей и интересов»¹.

Данная точка зрения позволяет выделить признаки процессуальной деятельности арбитражного суда:

во-первых, этой деятельности свойственен властный характер, т.к. посредством осуществления данной деятельности реализуются властные полномочия органа государственной власти, наделенного полномочиями по осуществлению правосудия, т.е. арбитражного суда;

во-вторых, указанной деятельности свойственна достаточно полная регламентация нормами арбитражного процессуального права, в которых содержатся требования арбитражной процессуальной формы;

в-третьих, данная деятельность направлена на достижение юридических результатов, которые в последующем оформляются официальными документами, а именно, судебными актами.

Следует согласиться с определением процессуальной деятельности арбитражного суда, которая определена как совершаемые судом на основании имеющихся полномочий процессуальные действия, связанные рассмотрением по существу правовых конфликтов и иных дел, с проверкой правомерности судебных актов нижестоящих судов (и их пересмотром в случаях, установленных законом), а также контролем за исполнением судебных постановлений, находящие выражение в его судебных актах.

Данное понятие охватывает всю процессуальную активность суда, которая отличается от соответствующей активности других участников процесса, а с другой — оно позволяет отличать эту деятельность суда от совершаемых им на основании закона иных юридических действий.

Но в то же время следует разграничивать деятельность судов первой инстанции и деятельность судов проверочных инстанций. И это разграничение идет от полномочий и функций суда той или иной инстанции, которые, в свою очередь, имеют свой объект и предмет деятельности.

Процессуальная деятельность относится к понятию «судопроизводственного» категориального ряда, именно оно и отражает различные процессуальные грани движения судебного дела, а судебное дело, как известно, движется, именно проходя различные инстанции, т.е. суды различных инстанций осуществляют свои полномочия, которые зависят от задач и целей как единого судопроизводства в арбитражных судах, так и от задач и целей, стоящих непосредственно перед судом каждой инстанции.

Двигаясь дальше в логике рассуждений, посыл которого: судопроизводство — категория, связанная с формой реализации судебной власти, т.е. формой правосудия, логично прийти к выводу, что если исходя из ст. 125 Конституции РФ, ст. 1 АПК РФ правосудие в сфере предпринимательской и иной экономической деятельности осуществляется арбитражными судами, то законодательно следует указывать на поня-

тие «арбитражное судопроизводство», т.к. именно в данной форме и осуществляется правосудие в сфере предпринимательской деятельности.

Более того, как нам видится, конституционное законодательное закрепление данного термина уже назрело в правовой науке. Его включение позволит не только исключить различные терминологические неточности, но и повысить уровень отправления правосудия в арбитражных судах путем совершенствования арбитражного процессуального законодательства.

Указание на четыре вида судопроизводства в ст. 118 Конституции РФ и невключение арбитражного судопроизводства, как нам видится, заключается только в том, что при разработке и принятии Конституции РФ система государственных арбитражных судов находилась в стадии становления. Разработка АПК РФ 1992 г. и Конституции РФ проводилась различными рабочими группами, готовившими документы параллельно. Не было учтено, что создание новой ветви судебной системы — арбитражных судов — повлечет и специфическую форму реализации судебной власти.

Поэтому до сегодняшнего момента законодатель указывает на два вида судопроизводства, посредством которых реализуется правосудие в арбитражных судах, — гражданское и административное.

Таким образом, можно дать более четкое определение процессуальной деятельности арбитражного суда первой инстанции, которую следует определить как объективированную в судебных актах, опосредованную правом, интеллектуально-волевою деятельностью арбитражного суда, которая осуществляется в арбитражно-процессуальной форме с помощью специальных юридических действий, способов и средств, направленных на решение задач и функций, стоящих перед арбитражными судами первой инстанции, и удовлетворение тем самым публичных и частных потребностей и интересов.

Являясь самостоятельной системой и представляя собой целенаправленную деятельность, процессуальная деятельность арбитражного суда имеет свои цели, задачи, функции и процессуальную форму.

На наш взгляд, который во многом определен точкой зрения М.С. Строговича², процессуальная деятельность в узком смысле представляет собой деятельность арбитражного суда как обязательного субъекта арбитражных процессуальных отношений, т.к. именно арбитражный суд осуществляет властные полномочия и находится в правоотношениях со всеми другими субъектами арбитражного процесса. К процессуальной деятельности в широком смысле в этом случае будет относиться процессуальная деятельность арбитражного суда, т.е. процессуальная деятельность в узком смысле и процессуальная деятельность всех других субъектов процесса.

Рассматривая процессуальные действия, являющиеся элементарными компонентами процессуальной деятельности и представляющие собой предусмотренные законом действия, с которыми правовые нормы связывают процессуальные последствия, следует сказать, что процессуальные действия арбитражного суда — это основные юридические факты, которые влияют на динамику процесса³.

Выступая одной из составляющих судебной деятельности, процессуальная деятельность арбитражного суда как один из участников судебного процесса, решает не только задачи, стоящие перед арбитражными судами в целом, но и свои специфические задачи, посредством решения которых она достигает единую цель судебной деятельности, а именно — защиту нарушенных и оспариваемых прав и охраняемых законом интересов.

Задачи, которые стоят перед арбитражными судами, в полной мере подчеркивают особенности данного вида юридической деятельности и ее целевую направленность.

Для процессуальной деятельности арбитражного суда характерно, что это не только целевая и сознательная деятельность, которая направлена на достижение определенных правовых результатов путем применения процессуального познания. Данный вид юридической деятельности имеет полную регламентацию нормами арбитражного процессуального права, достигнутые результаты оформляются официальными документами — судебными актами, и именно посредством процессуальной деятельности реализуются властные полномочия органа государственной власти.

Процессуальные задачи существуют и реализуются в диалектическом взаимодействии с задачами по восстановлению нарушенного или оспоренного субъективного права, по привлечению к имущественной ответственности граждан и организаций, виновных в создании правового конфликта, послужившего причиной обращения в арбитражный суд с исковым заявлением. Иными словами, задачи, закрепленные в арбитражном процессуальном законодательстве, а именно в ст. 2 АПК РФ, «предопределяют задачи материально-правового содержания по принудительному осуществлению субъективных прав»⁴, и их следует рассматривать как общие задачи судебной деятельности, а к специфическим задачам процессуальной деятельности следует отнести следующие:

- 1) движение производства по делу;
- 2) оказание участвующим в деле лицам помощи в осуществлении субъективных прав;
- 3) исследование заявленного спора о праве, позиций сторон в правовом конфликте, выяснение обстоятельств дела, анализ доказательств;
- 4) добровольность урегулирования конфликта в суде путем примирения сторон;
- 5) быстрота и процессуальная экономичность производства в арбитражном суде.

Процессуальная деятельность арбитражного суда первой инстанции имеет существенные отличия от деятельности иных субъектов арбитражного процесса, а именно от деятельности лиц, участвующих в деле, и лиц, содействующих осуществлению правосудия.

Данные отличия, на наш взгляд, сконцентрированы, во-первых, в особенностях правового статуса арбитражного суда, как субъекта арбитражного процесса, а во-вторых, в принципах процессуальной деятельности арбитражного суда.

Рассматривая требования к правовому статусу арбитражного суда как субъекту арбитражного процесса, следует указать на то, что арбитражный суд как субъект арбитражного процессуального правоотношения всегда является обязательным субъектом, т.к. «его действия являются непременным элементом любого юридического состава, обуславливают возможность возникновения всякого процессуального правоотношения»⁵.

Элементами правового статуса арбитражного суда следует считать: права и обязанности, ограничения и гарантии, юридическую ответственность, а также юридические государственно-властные полномочия.

Арбитражный суд, в отличие от других субъектов арбитражного процесса, несет обязанности по осуществлению правосудия перед государством, которое наделило его этими полномочиями, и обязанность по реализации своих полномочий перед ли-

цами, участвующими в деле. Данная точка зрения нашла отражение у многих авторов, занимающихся проблемами процессуально-правового статуса суда в процессе⁶.

Арбитражный суд как субъект арбитражного процесса, от действий которого зависит движение процесса в отличие от лиц, участвующих в деле, должен соответствовать требованиям независимости и беспристрастности, т.к. это является одной из составляющих права на справедливое судебное разбирательство.

Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод ст. 6 закрепляет право на справедливое судебное разбирательство независимым и беспристрастным судом за каждым человеком и гражданином.

Независимость судьи гарантируется ч. 1 ст. 120 Конституции РФ, предполагает и его беспристрастность. Принцип беспристрастности, включенный в «Основные принципы, касающиеся независимости судебных органов» (утверждены резолюцией Генеральной ассамблеи ООН 6 сентября 1985 г.), понимается как обязанность судебных органов решать переданные им дела на основе фактов и в соответствии с законом, без каких-либо ограничений, неправомерного влияния, побуждения, давления, угроз или вмешательства, прямого или косвенного, с чьей бы то ни было стороны и по каким бы то ни было причинам.

Роль, которая отводится судебной власти в правовом государстве, заставляет предъявлять к ней особые требования. Чтобы выполнять высокую миссию по обеспечению верховенства права, судебная власть должна быть сильной, независимой, авторитетной, беспристрастной и справедливой.

Особая роль суда как органа судебной власти в современном правовом государстве предопределяет высокие требования к лицам, которым доверяется осуществление судебной власти на профессиональной основе. Даже формальные требования к кандидатам на судейские должности являются наиболее жесткими по сравнению с условиями занятия иных государственных должностей.

Российское законодательство, устанавливающее требования к статусу судей в полной мере воспринимает положения ст. 21 Конвенции «О защите прав человека и основных свобод», которые гласят, что «судьи должны обладать самыми высокими моральными качествами и удовлетворять требованиям, предъявляемым при назначении на высокие судебные должности, или быть правоведами с общепризнанным авторитетом»⁷.

Требования к кандидатам на судейские должности объясняются целью статуса судей, на который кандидаты претендуют, т.к. для осуществления специфических судебных функций необходим высокий профессионализм, от которого зависит обеспечение личных прав граждан, обращающихся за защитой в государственные суды. Нравственные, образовательные и профессиональные требования к личности судьи не только обеспечивают его способность отправлять правосудие, но и тесно связаны с его независимостью от сторонних воздействий. Судебная власть, представляемая некомпетентными лицами, в любом случае оказывается под чьим-либо влиянием.

Целью статуса судьи является «обеспечение компетентности, независимости и беспристрастности, которых каждый гражданин вправе ожидать от судебных инстанций и от каждого судьи, которому доверена защита его прав»⁸.

Беспристрастность является одним из важнейших условий обеспечения объективного, непредвзятого и всестороннего рассмотрения дела и вынесения по нему справедливого и обоснованного решения.

В свою очередь объективность — это качество, суть которого состоит в требовании, предопределяющем такое отношение к рассмотрению дела, которое позволяет выявить как подтверждающие, так и отрицающие обстоятельства, на которых сторона строит свои утверждения относительно наличия или отсутствия того или иного факта, и в итоге постановить законное, обоснованное и справедливое судебное решение.

Абстрактно, конечно, можно представить себе каждую из этих категорий отдельно, но в динамике арбитражных процессуальных отношений они неразделимы и равноценны, как равнозначны и объекты, обеспечиваемые каждой из них, — интересы правосудия и законные интересы хозяйствующих субъектов.

Процессуальная деятельность арбитражного суда при рассмотрении второго элемента, который указывает на ее специфику, обладает рядом отличительных признаков от процессуальной деятельности иных участников арбитражного процесса. И эта специфика, по нашему мнению, заключена в действиях принципов, которые выражают общую направленность и наиболее существенные черты указанной деятельности⁹.

Своеобразие принципов связано с природой юридических норм, в которых они закреплены и средой их реализации. Главное в характеристике принципов состоит в том, что в них сформулированы качественные особенности судопроизводства, социально-юридическая направленность отрасли права¹⁰. Являясь нормой права, принципы должны четко определять правило поведения, права и обязанности, т.е. должны иметь ясное название и четкую формулировку.

При осуществлении процессуальной деятельности арбитражный суд первой инстанции использует только ему присущие методы.

Метод — это всеобщее правило, способ познания, душа всякой объективности¹¹. Метод — это способ действий, способ получения результата, избранный исследователем путь познания, конкретные приемы операции действия и воздействия¹².

Рассматривая требования, которые законодатель устанавливает к правовому статусу судьи, следует отметить, что все его действия в процессе рассмотрения и разрешения дела должны совершаться не только в соответствии с требованиями арбитражной процессуальной формы, но и должны мотивироваться внутренним убеждением в своей правоте и справедливости совершаемого.

Методологические основания приобретения судом знаний об исследуемом предмете содержатся в той или иной мере в гл. 7 АПК РФ «Доказательство и доказывание», но, по мнению некоторых ученых, специфических законов судебного познания не существует, еще меньше они отражены в нормах процессуального права.

Соглашаясь с точкой зрения М.А. Фокиной о том, что «философская методология дает самый общий подход к исследованию или практическому действию, и автоматический перенос философских положений на решение конкретных проблем вряд ли даст положительный результат»¹³, следует отметить, что философские положения о познании для реализации в методах и приемах судебного познания должны в обязательном случае соответствовать требованиям действующего законодательства.

Фактически процессуальная деятельность арбитражного суда должна представлять собой сплав правовых требований закона и нравственных требований, только в этом случае возможно получить результат, который будет обличен в форму законного и справедливого судебного решения.

¹ *Карташов В.Н.* Юридическая деятельность: проблема теории и методологии: автореф. дис. ... д-ра юрид. наук. М., 1990. С. 12.

² См.: *Строгович М.С.* Уголовное преследование в советском уголовном процессе. М., 1951. С. 34–35.

- ³ См.: Васьюковский Е.В. Курс гражданского процесса. М., 1923. Т. 1. С. 645.
- ⁴ Зайцев И.М. Процессуальные функции гражданского судопроизводства. Саратов, 1990. С. 15.
- ⁵ Чечина Н.А. Гражданские процессуальные отношения. Избранные труды по гражданскому процессу. СПб., 2004. С. 41.
- ⁶ См.: Бабаков В.А. Гражданская процессуальная обязанность. Саратов, 2001. С. 53; Елисейкин П.Ф. Гражданские процессуальные правоотношения. Ярославль, 1975. С. 71; Чечина Н.А. Указ. соч. С. 54.; Шакарян М.С. Субъекты советского гражданского процессуального права. М., 1970.
- ⁷ СЗ РФ. 2001. № 2, ст. 163; Бюллетень международных договоров. 2001. № 3. С. 3-44. Конвенция ратифицирована Россией – Федеральный закон от 30 марта 1998 г. № 54-ФЗ. Конвенция вступила в силу для России 5 мая 1998 г.
- ⁸ Пункт 1.1. Европейской хартии о статусе судей. Пояснительный меморандум. Страсбург, 8–10 июля 1998 г.
- ⁹ См.: Александров Н.Г. Социалистические принципы советского права // Советское государство и право. 1948. № 11. С. 17.
- ¹⁰ См.: Семенов В.М. Конституционные принципы гражданского судопроизводства. М., 1982. С. 28.
- ¹¹ См.: Гегель. Наука логики. М., 1972. С. 87, 290.
- ¹² См.: Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 497.
- ¹³ Фокина М.А. Теория и практика доказывания в состязательном гражданском судопроизводстве. СПб., 1999. С. 75–76.

М.Л. Давыдова

НОРМАТИВНОСТЬ ПРАВА: ПОДХОДЫ К ПОНИМАНИЮ И ФОРМЫ ПРОЯВЛЕНИЯ

Нормативность права в юридической литературе традиционно считается одним из ключевых сущностных его свойств. При этом содержание данного свойства раскрывается теоретиками права по-разному. Довольно часто оно интерпретируется следующим образом: нормативность означает, что право — это система норм¹. Кроме очевидной тавтологичности этого положения, следует заметить, что оно требует дальнейшего пояснения, раскрытия особенностей правовых норм — типовых стандартов, идеальных моделей поведения людей. При этом проблема переносится с признаков права на признаки правовых норм², что неправильно, с точки зрения теории систем. Свойства системы в целом не могут быть сведены к свойствам ее элементов.

Второй подход к понятию нормативности права отождествляет ее с понятием «общий характер»³. При этом в качестве универсальных признаков нормативности выступают:

- а) неконкретность (неперсонифицированность) адресата;
- б) возможность неоднократного применения;
- в) сохранение действия, независимо от исполнения⁴.

Некоторые авторы считают необходимыми и достаточными только первые два признака. Сохранение действия правила является, по их мнению, свойством, производным от возможности его неоднократного применения⁵.

Благодаря названным свойствам право может охватить любой круг лиц, а также любой круг явлений и процессов. Данная позиция не вызывает серьезных возражений за исключением того, что нормативность в подобной интерпретации выступает преимущественно как свойство *позитивного права*.

Третий подход к понятию нормативности выходит за рамки позитивизма, признавая, что нормативность — явление не сугубо правовое. Она коренится в природе че-

ловека и присуща любому обществу. В этом контексте *нормативность* выступает как универсальная закономерность социального развития, которая состоит в том, что у общества есть внутренняя потребность в определенной упорядоченности⁶. Рассматриваемое явление включает в себя, с одной стороны, *нормативность реальной жизни* (ее упорядоченность, нормальность, объективно сложившийся ход вещей), а с другой — *нормативные требования права* (установленные государством образцы, эталоны поведения). Если эти два нормативных потока не противостоят друг другу, а объединяются — в обществе господствует правопорядок⁷. При таком понимании нормативность не производна от совокупности правовых норм и проявляется не только в позитивном праве, но и в правосознании, правопорядке, правореализации, юридической практике и т.д.

Подобное понимание нормативности права позволяет связывать данное его качество не только с велениями, имеющими общий характер, но и с индивидуальными правовыми предписаниями. Признавая, что индивидуальным велениям присуща определенная доля нормативности, ученые исходят из того, что нормативность как важнейшее сущностное качество права характеризует в той или иной мере все его проявления. Нормированность, правильность, упорядоченность заложены в природе самого права. Любое его предписание (в том числе, индивидуальное) есть упорядочение, приведение к норме человеческих отношений. Вероятно, именно в этом смысле В.А. Сапун говорит об уровнях нормативности: *общеобязательном* (нормативность типичных источников права), *субсидиарном* (нормативность нетипичных источников), *корпоративном* (нормативность локальных правовых актов) и *индивидуальном* (нормативность частного договора)⁸. При всей спорности подобной трактовки необходимо признать, что она позволяет провести очень важную мысль: внутренние свойства права проявляют себя не только в праве позитивном, но и на всех уровнях правовой действительности⁹.

Итак, нормативность в различной мере присуща всем правовым велениям. В каком-то случае это «задание», установление нормы (здесь речь идет о нормативно-правовом предписании), в каком-то — приведение к норме (именно такую роль играет индивидуальное предписание). Всегда, когда дело касается правовых регуляторов, мы говорим о нормировании социальной жизни, об обеспечении ее нормальности. Внешне, с формальной стороны это свойство обеспечивается наличием властного компонента, а с содержательной — соответствием конкретного предписания (общего или индивидуального) целостной системе социальных и правовых нормативов.

Тем не менее наиболее ярко нормативность права проявляется в таких его элементах, как нормативно-правовые предписания, что дает основания рассматривать их как важнейший уровень существования права и центральный компонент его содержания. *Нормативно-правовое предписание* — это минимальная смысловая часть текста нормативно-правового акта, представляющая собой элементарное властное веление общего характера, обладающее формальной определенностью, цельностью и логической завершенностью. Рассматриваемое правовое явление характеризуется следующими признаками: властное веление; непосредственная выраженность в правовом тексте; общий характер; формальная определенность; логическая завершенность; цельность; элементарный характер.

Лингвистический анализ нормативных текстов¹⁰ позволяет сделать вывод, что в подавляющем большинстве случаев нормативное предписание существует в форме отдельного предложения (изрека — в форме части предложения). Элементарный

характер предписания позволяет говорить о нем как о начальной единице права и, следовательно, как о минимальном носителе свойства правовой нормативности.

Именно этим, в первую очередь, обусловлено значение, придаваемое данной категории исследователями. В литературе нормативное предписание рассматривается как единица, воплощающая собой единство содержания и формы права на уровне его начальных минимальных компонентов; как первичный элемент системы права или системы законодательства, как одно из основных понятий правовой науки. Внимание исследователей к категории нормативно-правового предписания, равно как и дискуссионность многих связанных с ней вопросов, вполне закономерны, т.к. данным термином можно оперировать:

1) выделяя уровни функционирования права и правовой системы (т.к. нормативное предписание выступает в качестве центрального компонента права, основы его важнейшего, нормативного уровня);

2) исследуя систему права (имея в виду минимальное веление законодателя, из которого складывается правовая материя и, в первую очередь, ее начальный, основополагающий элемент — норма права);

3) рассматривая предписание как структурную часть, единицу нормативно-правового акта, образующую, в сочетании всех своих видов, последний *как систему*;

4) изучая проблему единства, целостности, согласованности законодательства как системы (здесь предписание выступает не как часть конкретного правового акта, а как основа, минимальный компонент всей системы законодательства);

5) используя его в качестве категории правотворческой техники (учитывая, что именно формулированием конкретных нормативно-правовых предписаний занимается законодатель в ходе нормотворческого процесса);

6) анализируя его роль в сфере интерпретационной, правореализационной, правосистематизирующей техники (т.к. во всех этих случаях нормативное предписание выступает «материалом» для толкования, реализации, систематизации и других видов юридической деятельности);

7) следовательно, представляя нормативно-правовое предписание одним из важнейших *общих средств юридической техники*, т.е. системы инструментов профессиональной юридической деятельности, обеспечивающей формальное и содержательное совершенство права.

Система этих средств, обеспечивающих процесс создания и функционирования права, включает, по нашему мнению, три группы:

- *общесоциальные* (по природе своей не имеют юридической специфики, однако незаменимы в качестве идеальной и материальной основы деятельности юриста);

- *доктринальные* (разрабатываются правовой теорией, существуют в идеальном виде как часть профессионального правосознания, выступают теоретической основой профессиональной юридической деятельности);

- *нормативные* (получают законодательное закрепление и функционируют в правотворческой, правореализационной и иных сферах юридической деятельности в качестве самостоятельных средств правового регулирования).

Их взаимосвязь в определенной мере отражает логику формирования и действия права, охватывая те компоненты, без которых его существование невозможно. Часть средств, необходимых для формирования права, дает сама жизнь, социальная сфера, т.к. право существует не параллельно с ней, а является ее неотъемлемым элементом. К этой группе прежде всего относится язык права, точнее, вся совокупность многооб-

разных и разнородных языковых средств. Значительная доля средств юридической техники, обеспечивающих существование права (наиболее абстрактная их часть), выступает результатом работы юридической мысли, осмысления окружающей правовой реальности. В этой группе основную роль играют юридические конструкции — идеальные модели, отражающие сложное структурное строение правовых явлений.

Ключевым компонентом в системе правового инструментария становятся нормативные веления, создание и реализация которых всегда является результатом взаимодействия абстрактных правовых идей и конструкций с элементами реальной жизни, с объективной социальной материей. Благодаря этому слиянию происходит «юридизация» общесоциальных средств (так, обыкновенное слово превращается в юридический термин, совокупность речевых конструкций получает значение конструкции юридической). Результат этот, приобретая властный характер, становится *правовым средством*. Его же, однако, можно рассматривать и как центральное, ключевое средство юридической техники, т.к. никакая юридическая деятельность невозможна без квалифицированного владения этими профессиональными инструментами, без умения их создавать и использовать для достижения профессиональных целей; получать с их помощью позитивные результаты юридической деятельности.

Таким образом, нормативно-правовое предписание, являясь мельчайшей частичей позитивного права, выступает как элементарная форма проявления его свойства нормативности и в значительной мере определяет поэтому все остальные аспекты его существования

¹ См.: *Байтин М.И.* Сущность права (Современное нормативное правопонимание на грани двух веков). 2-е изд., доп. М., 2005. С. 63, *Общая теория государства и права: академический курс: в 3 т. / под ред. М.Н. Марченко. М., 2001. Т. 2. С. 11.*

² Что, в частности, делал М.И.Байтин, включавший в систему признаков права подсистему признаков правовых норм, вытекающих из свойства нормативности права (см.: *Байтин М.И.* Указ. соч. С. 63).

³ См.: *Мицкевич А.В.* Акты высших органов Советского государства. М., 1967. С.43; *Блохин Ю.В.* Критерии отграничения нормативно-правовых предписаний от ненормативных в советском законодательстве: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 1991. С. 6.

⁴ См.: *Мицкевич А.В.* Указ. соч.

⁵ См.: *Блохин Ю.В.* Указ. соч.; *Самощенко И.С.* Понятие нормативного акта как предмета систематизации // Теоретические вопросы систематизации советского законодательства. М., 1962. С. 62-66.

⁶ См.: *Липатов Э.Г.* Нормативность правовых явлений: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Саратов, 1996. С. 11.

⁷ См.: Там же. С. 25.

⁸ См.: *Салун В.А.* Уровни нормативности источников российского права // Источники права: проблемы теории и практики: материалы конференции. М., 2008. С. 102–106.

⁹ Поэтому, кстати, в современной литературе то, что традиционно именуется признаками права, все чаще рассматривают как его *внутренние свойства, сущностные качества* (см.: *Алексеев С.С.* Восхождение к праву. М., 2001. С. 49; *Лейст О.Э.* Сущность права. Проблемы теории и философии права. 2008. С. 51.) Подробнее об этом см.: *Давыдова М.Л.* Признаки права: попытка систематизации // Вестник СГАП. Саратов, 2005. № 2. С. 17–22.

¹⁰ См.: *Давыдова М.Л.* Нормативно-правовое предписание: природа, типология, технико-юридическое оформление. СПб., 2009. С. 39–45.

ПОТЕНЦИАЛ ПРАКТИЧЕСКОГО РАЗУМА КАК ПРИНЦИПА ОБЩЕСТВЕННОГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА

В настоящей статье мы попытаемся осветить взгляды И.Канта на проблему законодательства чистого практического разума, законодательства вообще и на принципы устройства гражданского общества в частности. Исходя из той предпосылки, что творчество великого немецкого философа представляет собой законченную систему, мы будем рассматривать проблему законодательства как проблему всей трансцендентальной философии И.Канта, а не только как фокус его социально-философских воззрений.

Что же представляет собой философская система И.Канта? Все исследователи творчества немецкого философа однозначно заявляют: философия Канта есть совокупность трех взаимосвязанных дисциплин — теории познания, этики и эстетики. Философия истории, философия искусства, философия права вытекают из этих трех основополагающих дисциплин.

Подобное деление интересов философского знания на эти три сферы обусловлено способностями души: познавательной способностью, чувством удовольствия и неудовольствия, способностью желания. «Формула философской системы Канта — истина, добро и красота, взятые в их единстве, замкнутые на человеке, его культурном творчестве, которое направляет художественная интуиция» (*Гулыга А.В.* Кант. — 4-е изд., испр. и доп. М., 2005. С.169).

Основная идея «Критики чистого разума» Канта — это идея ограниченности человеческого познания, могущего считаться достоверным знанием, рамками возможного опыта, т. е. сферой рассудка и категорий чистого рассудка. Человеческие познавательные способности ограничены рамками трансцендентального субъекта. Таким образом, трансцендентальный субъект задает направление любого познания, которое, по мысли Канта, просто не может идти другим путем. Определенный запрет на выход за рамки категорий чистого рассудка, а, другими словами, — закон чистого разума как закон достоверности знания есть первый законодательный потенциал трансцендентальной философии Канта, озвученный еще в «Критике чистого разума».

Наибольшей законодательной активностью в философии Канта обладает именно практический разум. Почему? Предпосылка подобного развития событий может быть найдена еще в «Критике чистого разума», в учении об идеях чистого разума, а именно, в антиномии свободы: «Тезис. Причинность по законам природы есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения необходимо еще допускать свободную причинность (*Causalitat durch Freiheit*)... *Антитезис.* Нет никакой свободы все совершается в мире только по законам природы» (*Кант И.* Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского. М., 2007. С. 353, 354). Особенность этой антиномии заключена в том, что в ней «тезис и антитезис истинны» (*Гулыга А.В.* Кант. 4-е изд., испр. и доп. М., 2005. С.113). Что это означает? Как ни странно, это означает принципиальный дуализм в понимании Кантом проблемы свободы, т. е. той проблемы, осмысление которой является подлинным источником любого законодательства.

По Канту, человек свободен и несвободен одновременно. С одной стороны, человек есть часть природы, часть феноменального мира и, следовательно, феномен, подчиненный объективным законам взаимосвязи природных явлений — и здесь он не свободен, а вплетен в цепочку всеобщего детерминизма. С другой стороны, человек есть ноумен, вещь-в-себе с загадочной и непостижимой сущностью, абсолютно не связанной с миром явлений, т. е. человек здесь — свободная личность. Но возможна ли связь между этими двумя мирами? Кант отвечает, что возможна. Гарантом этого является сам человек, единство и целостность его личности.

Замкнутый характер этики Канта, изложенной в таких трудах, как «Основы метафизики нравственности» (1785), «Критика практического разума» (1788) и «Метафизика нравственности» (1797), преодолевается, на наш взгляд, фундаментальным принципом кантовской этики — принципом автономной доброй воли. А.П.Скрипник считает, что «этика Канта замыкается в рамках воли и ее определяющих оснований, т.е. внутренних детерминирующих факторов» (*Скрипник А.П.* Категорический императив Иммануила Канта. М., 1978. С. 24). Авторитетный отечественный исследователь этики Канта считает, что, так как «ареной, на которой разворачивается феномен нравственности у Канта, является человеческое сознание», то это «придает его этике, несомненно, идеалистический характер» (Там же). Подобная позиция, по нашему мнению, является слишком жесткой. На наш взгляд, А.П.Скрипник понимает кантовский принцип-требование автономии морали буквально. Но Кант стремился прежде всего разграничить сферы влияния познавательной способности и способности желания путем провозглашения данного принципа. «В теории, удаляясь от эмпирии, разум впадает в противоречия с самим собой, приходит к загадкам, к хаосу неизвестности, неясности, неустойчивости. Иное дело в поведении. Практическая способность суждения, освобождаясь от чувственного материала, устраняет привходящие наслоения и упрощает себе задачу. Моральность предстает здесь в очищенном, незамутненном виде» (*Гулыга А.В.* Кант. 4-е изд., испр. и доп. М., 2005. С. 144). Как мы видим, органическая взаимосвязь феноменального субъекта в феноменальном мире основана на ноуменальном принципе свободной воли, действительного ноуменального воления, осознающего свои результаты в феноменальной действительности. Также автономная мораль есть мораль, не имеющая корня в религии, но имеющая его в самой природе человека. «Кант провозглашает мораль *независимой* от религии, а нравственный закон — невыводимым из религиозных заповедей. По Канту, то, что возникает не из самой морали и не из ее свободы, не может заменить отсутствие моральности» (*Асмус В.Ф.* Иммануил Кант. М., 1973. С. 319).

Сфера нравственности есть область практического разума. Вопрос о том, что такое практический разум, представляется нам особо значимым для понимания этики Канта. Практический разум «решает конструктивную задачу формирования понятий и их реализации» (*Гулыга А.В.* Кант. 4-е изд., испр. и доп. М., 2005. С. 144). Практический разум также интерпретируют как моральное сознание, некую нравственную структуру, выстроенную в соответствии с идеей абсолютного блага, добра, идеей, которая не может быть принята как достоверное рассудочное знание, но может быть принята интуитивно. «Чтобы быть честными и добрыми и даже мудрыми и добродетельными, мы не нуждаемся ни в какой науке и философии» (*Кант И.* Собр. соч.: в 8 т. Т. 4. М.: 1994. С. 124).

Основная трудность в понимании того, что есть практический разум, заключена в том, что существует определенное различие в значении понятия «практика», упо-

требляемого в философии Нового времени, и того понятия «практика», которое употребляется в современном языке. «В сознании немецких философов сама практика принимает вид практики идеальной. Она сознается не как предметная материальная деятельность общественного человека, члена реального общества, а прежде всего и главным образом как деятельность морального сознания, «практического» разума. Реальное практическое действие превращается в понятие «доброй воли»» (Асмус В.Ф. Иммануил Кант. М., 1973. С. 322-323). В нашем понимании практика социально опосредована, укоренена в материальном отношении человека к миру. Кантовский принцип «автономии доброй воли» аккумулирует в фокусе своего рассмотрения моральный мир личности, поступающей так, как велит долг, ради блага всего человечества, но самостоятельно, а не так, как велит общественное мнение. По этой причине практический разум есть моральный разум.

В предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» содержится существенное дополнение, проясняющее существо того вопроса, решением которого мы заняты. Кант пишет: «Поскольку в этих науках должен быть разум, то кое-что в них должно быть познано а priori, и поэтому познание разумом может относиться к своему предмету двояко, а именно: либо просто *определять* этот предмет и его понятие (которое должно быть дано другим путем), либо *сделать его действительным*. Первое означает *теоретическое*, а второе — *практическое познание разумом*» (Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского. М., 2007. С.19). В предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» содержится множество подобных замечаний, основная суть которых сводится к следующему: разум сам по себе еще не есть действительная причина образования вещей, состояний, поступков; только вещь-в-себе может быть действующей причиной. Там, где чистый теоретический разум выходит за свои пределы (т. е. в сфере морали, искусства), т. е. применяет идеи чистого разума в качестве практических постулатов, он становится практическим разумом, свободное приложение которого фундировано ноуменальной природой субъекта (Там же. С. 18-40).

Сделать предмет действительным помогает свободная воля. Кант говорит: «...материя практического принципа — это предмет воли» (Кант И. Собр. соч.: В 8 т.: Т.4. М.; 1994. С. 403). Воление и способ его осуществления есть моральный поступок субъекта, перевод предмета (действия) из сферы осмысления в сферу осуществления, а потому — практика. Кант, по нашему мнению, сумел увидеть и определить самую суть практического — **осуществление**, «сделать его [понятие предмета. – Д.А.] *действительным*», что возможно только посредством свободной воли и наличия априорных моральных представлений об абсолютном Благе-Добре и Боге.

А.П.Скрипник предлагает рассматривать этически-практическое сознание, «расчленяя саму мораль на три отчетливо просматриваемых слоя» (Скрипник А.П. Категорический императив Иммануила Канта. М., 1978. С.28). Подобное рассмотрение проблемы, на наш взгляд, чрезвычайно продуктивно, поэтому мы последуем примеру отечественного философа. Итак, три уровня морали:

1. «Сфера объективных определяющих оснований воли (законов), сфера «разумного существа вообще». Носителем волевого законодательства является чистый практический разум (трансцендентальный субъект).

2. «Второй уровень охватывает совокупность субъективных определяющих оснований (максим и мотивов), характеризующих эмпирического субъекта или индивидуума как существа разумного и одновременно чувственного».

3. «Материализация воления или собственно поступки — из этики исключаются и переносятся в сферу права, а в этических контекстах хотя и употребляется довольно часто, но только по той причине, что, говоря о морали, нельзя не говорить о поступках, т.е. о ее осуществлении» (*Скрипник А.П. Категорический императив Иммануила Канта. М., 1978. С.24.*)

Не много не соглашаясь с формулировкой содержания третьего уровня морали, нам, все же, импонирует подобная схема А.П.Скрипника. В соответствии с темой заявленной статьи, рассмотрению подвергнутся первый и третий уровни.

Этика Канта императивна. Это означает, что все волевые интенции субъекта согласуются с определенным представлением о долге. Долженствование как моральный феномен воплощено в знаменитом категорическом императиве. Нравственный закон, по Канту, устанавливается либо субъективно (и является максимой), либо объективно (и является императивом). На наш взгляд, объективность в кантовской этике уместнее понимать как априорную интерсубъективность.

В связи с относительной ограниченностью рамок статьи особенности категорического императива кантовской этики и его применения в философии права будут обозначены контурно. Хотя, на наш взгляд, в уже изложенном материале содержатся все предпосылки и объяснительные принципы, нужные для исследования этики, и философия права Канта.

Категорический императив является основным законом морального сознания. Вслед за Э.Ю. Соловьевым, А.П. Скрипником, А.К. ЗСудаковым и зарубежными кантоведами представляется необходимым говорить о трех «формулах» одного и того же категорического императива.

Первая формула гласит: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом». Эта формулировка поясняется следующим образом: «...Поступай так, как если бы максима твоей поступка посредством твоей воли должна была стать *всеобщим законом природы*»;

Вторая формула именуется «формулой персональности» и говорит о личности: «Поступай так, чтобы ты никогда не относился к человечеству, как в твоём лице, так и в лице всякого другого, только как к средству, но всегда в то же время и как к цели»;

Третью формулу принято называть «формулой автономии», так она «акцентирует момент добровольности (собственного выбора) в установлении или признании универсального правила поведения»: «Воля [...] должна быть не просто подчинена закону, но подчинена ему по собственному решению, как самой себе законодательствующая» (цит. по: *Соловьев Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М., 2005. С.71-72.*)

Из этих трех определений категорического императива ясно видна его законодательная природа. Категорический императив повелевает как закон независимо от конкретной действительной ситуации его применения. Именно за формализм категорического императива кантовская этика подвергалась серьезнейшей критике. Но не следует забывать, что Кант говорит о категорическом императиве как о долге личности, которую Кант никогда не понимал как моральный автомат — личность для него свободна, жива, и поэтому способна ошибаться. «Быть личностью — значит быть свободным, реализовывать свое самосознание в поведении» (*Гулыга А.В. Кант. 4-е изд., испр. и доп. М., 2005. С.150.*)

Переходя к осуществлению принципов этики в масштабе общества, т. е. к вопросу о практическом применении теоретических принципов этики, Кант обращается к исследованию гражданско-правового устройства общества. Основные работы, посвященные осмыслению права и основ человеческого общежития, это поздние работы философа — «К вечному миру» (1795), «Метафизика нравов» (1797), «О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики»» (1793).

Кант был великим защитником свободы во всех ее проявлениях: личной, моральной, религиозной, и, особенно, гражданской. Основной принцип гражданского устройства, по Канту, — это принцип справедливости. «Кант не оставил нам развернутой теории справедливости, но достаточно ясно очертил это понятие» (Соловьев Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М., 2005. С. 212).

Справедливость есть основной принцип не только гражданского устройства, но, прежде всего, принцип действия власти. Как замечает Э.Ю.Соловьев: «Справедливость реализуется в двух основных формах: как *карающая* (назначение наказания, соразмерного причиненному злу) и как *распределительная* (определение «удела» или вознаграждения, соразмерного заслуге). Она должна быть высшим нормативным основанием для издаваемых властью законов, а также высшей добродетелью «человека власти» (т.е. того, кто проводит эти законы в жизнь)» (Соловьев Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М., 2005. С. 212). Справедливость должна быть зафиксирована в государственных законах, в которых четко должно быть прописано, что целью, ради которой только и существует государство, является личность, понятая именно как цель, но никак не как средство.

Практический разум, опирающийся на свободную волю, как законодатель личности в масштабах общества реализуется в праве. Схема этой реализации примерно такова: «Если мораль есть долг, устанавливаемый законодательной деятельностью разума, то связь морали и права может быть теперь найдена либо через идею законов разума, либо через понятие долга» (Шашков Н.И. Кант и «этический социализм». Свердловск, 1975. С. 72). Законы свободы, т. е. моральные законы (законодательство чистого практического разума), касаются «внешних поступков и их законосообразности» (осуществление морального действия как суть практического разума), следовательно, являются юридическими законами. Значит, моральный и юридический закон тождественны. «Они имеют априорное происхождение и основаны на должном, на требованиях разума даже в том случае, если действительность не дает этому примеров. Нравственный (моральный) субъект является одновременно и юридическим субъектом» (Шашков Н.И. Кант и «этический социализм». Свердловск, 1975. С. 73). Таким образом, долг, как то, что присуще одновременно и юридическому и моральному закону, фундирует также и принципы справедливого общественного устройства.

Подведем итог, нами было наглядно продемонстрировано, что общественное законодательство, реализованное в государственном устройстве и законах, есть продолжение конструктивной законодательной деятельности чистого практического разума.

МОДЕЛИ ОТНОШЕНИЯ К «ДРУГОМУ» КАК ФАКТОР СПЕЦИФИКИ ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

Среди приоритетных объективных факторов, детерминирующих выбор субъектами (индивид, группа, социум) моделей отношения к другому наиболее значима, пожалуй, роль менталитета, рассматриваемого как базальный метатермин, эксплицирующий феномены духовно-интеллектуальной экзистенции общества, которые интерпретируются в соответствующих конкретным пространственно-временным параметрам философских, религиозных, политических, экономических директивах-постулатах.

Ментальная модель как отражение субъектом стереотипов рефлексии, образа-экзистенции мира и релевантных эйдетических моделей социума, модусов культурной адаптации — есть результирующая, конструируемая совокупностью детерминант (традиций, этико-философских диспозиций, социопраксиса), составляющих относительно постоянную (в рамках конкретного типа ментальности) качественную характеристику социокультурных матриц.

Ментальность как рефлексивная идеолого-концептуальная макро модель коррелирует умонастроения, верования, культурные и политические традиции, мироощущения и формирует специфику модальности сознания субъекта на базисе социоопыта, целей, связанных с деятельностной активностью-праксисом субъекта, и детерминирует поведенческие паттерны, мотивирует характер и ориентацию деятельностной активности субъектов в социуме.

Эксплицидность рекурсивной связи менталитета и модели отношения к другому как на индивидуальном, так и на массовом (групповом) уровне и обусловленная ментальностью интерактивность деятельной реакции (возможная альтерация реакций сущностно ее не меняет) объясняют перманентную активность субъекта (внутрисистемного — правящих и контрэлит либо внешнего — другое государство), в соответствии с заданной установкой ориентированную либо на фиксацию статичности ментальных признаков, либо на ментальную негацию.

Приемы корректировки ментальных признаков в данном контексте представляя собой имеющие модульное значение элементы вторичной энкультурации. Эти приемы ориентированы либо на интериоризацию нравственных категорий, закрепление социальной, нравственной идентичности, либо на трансформацию сложившихся ценностных ориентиров, «переадресуя» их в сторону выражения «актуальной» для группы интересов в соответствии с установкой центра активности, становясь одной из детерминант политического поведения самодетельной, активной части группы. При этом регулятивные институты, не инкорпорированные группой, оставшиеся «вне» ее, приобретают акцидентное значение либо их роль минимизируется до крайних величин.

Аддитивность модусов ориентации в социуме как одна из характеристик ментальности в определенной мере обуславливает неодинаковую степень влияния разных ментальных признаков на характер отношения к другому; следовательно, поскольку их ролевая функция — величина динамичная, постольку и речь должна идти о ранжировании ментальных признаков как корректирующих факторов не по степени их абсолютной значимости, а соответственно со спецификой ситуации (характеристика объекта отношения, уровень объектно-субъектных связей и других переменных).

Так, в целях эвокации интолерантности иницирующий субъект может, как свидетельствует социально-политическая практика, весьма эффективно использовать отдельные аспекты социально-политических стереотипов, отражающие негативный образ другого. Даже в том случае, если эти представления в сущностном аспекте являются фикцией, схематизированным, эмоционально окрашенным «остаточным» предрассудком, который внешне может быть выражен разве что в народном юморе — в результате квалифицированного, перманентного воздействия на массовое сознание могут трансформироваться в иррационально-агрессивную поведенческо-деятельностную установку.

В социально-политической практике немало примеров, когда субъективная потребность властвовать или потребность в более полной реализации властных амбиций, фанатичная, патологически агрессивная нетерпимость к другому становились причиной целенаправленной инверсии ментальных признаков групп, социумов. Являясь в ординарной, стабильной ситуации обычными элементами склада ума или мироощущения, умонастроения или мировоззрения, они трансформировались в опосредованные факторы кризисных процессов, основанных на искусственном обострении, в частности, этноконфессиональных проблем.

Маркерным признаком качественной характеристики ментальности как концептуальной макромоделю, основанной на теологических репрезентации, являются, как правило, убежденность ее носителей в обоснованности своих претензий на монополизацию «истинности»; поэтому с интегративных позиций религия объективно ориентирована на реализацию альтернативных функций: с одной стороны, она объединяет единоверцев как консолидирующий фактор, а с другой — диссоциативное взаимодействие конфессий становится мощным катализатором дезинтеграции социума на основе его религиозной дифференциации.

Модели инициирования интолерантности на основе конфессионального фактора поливариантны и могут определяться местом субъекта в структуре социальной и властной иерархии; спецификой его целеполагания; численностью конфессий в социуме и их спецификой, в частности — количеством последователей и степень их готовности воспринять негативные установки субъекта как деятельностную модель; стратегической значимостью конфессии как в данном сообществе, так и в глобальном аспекте; характером взаимоотношений между конфессиями и правовой регламентации их функционирования.

В обозначенном аспекте технология формирования интолерантности как градуализм ментального признака основывается на совокупности видов социотехники, используемых либо комплексно, либо последовательно, предполагая ужесточение (по «нарастающей») как способов воздействия, так и внедряемых моделей отношения к другому. Данный процесс как единство дискретности и континуальности этипируется условно, поскольку стадияльно он отличается не столько спецификой методов, сколько приоритетностью задач и, соответственно, степенью «задействованности» и значимости используемых при этом социотехнических приемов.

На подготовительном (по тактической характеристике) этапе субъект (центр активности) сосредоточивается на индуцировании в групповое сознание фанатичной убежденности в собственной исключительности как единственного обладателя (носителя) «истинных ценностей». При этом основанием идентификации, осуществляемой обычно на основе элементарной бинарной оппозиции, являются, как правило, соответствующие когнитивному потенциалу группы симплифицированные оценочные

критерии, например, субъективно трактуемые на примитивно-упрощенном уровне качественные характеристики морально-этического порядка.

Среди пропагандистских приемов наиболее часто используется сублимация истории объекта — ее мифологизация посредством приукрашивания и героизации; при необходимости применяются элементы ремифологизации.

Конгруэнтно росту (усилению) убежденности (уверенности) группы в своей неординарности, исключительности интенфицируется деятельность центра активности по реализации основной задачи следующего этапа — формированию и утверждению ее психологической эвиденции, в ущербленности витальных интересов, социально-политической дискриминации, неадекватности своей значимости фактическому статусному рангу и, соответственно, необходимости его изменения; в праве претендовать на особое место в структуре социально-политической иерархии сообщества; как минимум — предоставления дополнительных прав и возможностей, касающихся различных деятельных сфер самореализации, т.е. активно формируются ценностные основания протестной ориентации.

Требует дополнения сюжет, связанный с констатацией фактов сегрегации группы (общности): они могут быть преувеличены, а степень их адекватности — величина мобильная (контекстуальная). Даже в случае отсутствия неполярных по отношению к группе проявлений, либо полного их масштабного несоответствия заявленным, группа-адресат, предрасположенная к неадекватно высокой самооценке и неспособности к критическому анализу информации, активно воспринимает их как реальность, как фактическое отражение действительности.

Для второго этапа (впрочем, как и для предыдущего) характерно, что субъект не декларирует свою цель, не указывает причины констатируемой сегрегации. Однако, по сравнению с предшествующим этапом, существенно активизируется психологическая подготовка группы к активному усвоению образа «врага» и, соответственно, к возможным действиям по его нейтрализации.

При конструировании моделей формирования массового сознания более полно учитывается специфика его перцептивных аспектов со свойственными ему чертами функциональной игнорации и ориентацией не на логику доводов, их аргументацию, а на эмоциональность. Поэтому субъект, формируя ощущения групповой депривации, активно использует экспрессивные фактофикации (отражающие реальность либо выдуманные); в целях более полного усвоения и глубокого внедрения на уровне подсознания перманентно повторяя их с вариациями. При этом могут быть использованы различные психотехнические приемы.

Круг фиксируемых фактов относительно стабилен по характеру и не отличается разнообразием. Констатируются нарушения прав и свобод; необъективный жесткий коммуникативный контроль; резко выраженная асимметричность информационного пространства; невозможность либо крайняя затрудненность социально-политической вертикальной мобильности членов группы и другие, по сущностному содержанию идентичные нарушения (как фактические, так и не соответствующие действительности). Причем пропаганда основана на методе линейной экстраполяции и содержит явный намек: если не хотите, чтобы завтра было хуже — боритесь сегодня. Эксплицитно выражена цель — борьба за негативные свободы, которая рассматривается как необходимый этап перехода к борьбе за свободы позитивные, содержание которых, однако, не обозначается.

На заключительном этапе тактика субъекта приобретает принципиально иные, не свойственные ранее черты. Прежде всего это этап целереализации и, соответственно, завершается формирование мотивации деятельностной ориентации, т.е. конкретизируется образ «врага» и начинается его активная «демонизация» как «причины», препятствующей реализации группой ее прав, являющейся «инициатором» ее гонений и т.д.

Соответственно основное внимание обращается на формирование устойчивых поведенческих паттерн по отношению к другому. Формируется новая идентификационная модель группы — непримиримость к другому, исключая любые позитивные контакты с ним.

Завершается переход от требований негативных свобод членов группы к активной борьбе за свободы позитивные, в числе которых могут быть и предполагающие доминирование данной общности не только по отношению к другому, но и в социуме в целом.

В целях ориентации сознания в определенном заданном направлении используется ложь в облике правды и соответствующие фигуры речи (словесные фигуры, обороты речи) как средство изменения ее смысла, искажения истины и переоценки социально-политических явлений (фигура переворачивания); как средство замалчивания информации (фигура умолчания).

Пропаганда направлена на абсолютизацию своих норм и эстетизацию паттерн, в «обычном» сознании отождествляемых с имморализмом, при помощи неадекватного объяснения реальности, затрудняющего или же делающего невозможным установление причинно-следственных связей и истинного облика другого.

Данный этап (в контексте поведения и деятельности массы) связан с эмергенцией типа идентификации членов группы — приваиии контактов с представителями других групп как прескрептивной нормы поведения.

В условиях дефицита правдивой информации (доминирования односторонне ориентированных сведений) формируется общее оценочное отношение к объекту: либо односторонне-положительное (неадекватное, гипертрофированное), либо крайне отрицательное.

Все это способствует формированию неадекватного отношения к другому вплоть до эмотивного поведения в форме коллективной истерии, массового психоза; отношения к другому приобретают ярко выраженный девиантный характер.

Поскольку анализируемый вариант интолерантности деятельностно-агрессивен, мотивация ее инициирования субъективна, т.е. причинно обусловлена партикулярными интересами, а не общественно значимыми, объективно необходимыми потребностями; ее социальная база — фанатично настроенная, с объектно-ориентированной экстремистской установкой масса, модульный идентификационный критерий которой — крайняя нетерпимость к другому, исключая любые варианты позитивного интересубъектного взаимодействия, постольку вероятностные версии развития событий в сущностно-содержательном отношении не отличаются разнообразием, хотя по форме (событийно) могут быть весьма различны.

Трансакционные соглашения субъектов маловероятны, поскольку активная сторона (инициатор интолерантности) изначально ориентирована на пресечение легального функционирования «конкурирующей» группы либо — на физическое истребление ее активной части и поэтому варианты «компромисса», предложение которых возможно активным субъектом из тактических соображений, будут похожи скорее на ультиматум

и реализация их условий де-факто означала бы отказ от существенных, имманентных признаков, определяющих специфику другого, составляющих его самость.

Реальны два сценария: либо победа, либо поражение субъекта интолерантности. Успех означал бы кардинальную трансформацию функционально-ролевого статуса победившей группы, связанной, в частности, с вероятностной (явной или латентной) ее инкорпорацией государственными структурами с последующей легализацией ее участия в принятии управленческих решений органами власти; экстремум — возможность попыток установления тотального контроля над обществом и постепенного качественного эналакса государства как основного института политической системы общества.

С.Н. Касаткин

ТРАКТОВКИ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ ПРАВОВОЙ НОРМЫ В СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ТЕОРИИ ПРАВА

Проблема действительности нормы. Категория действительности представляется одной из ключевых в юриспруденции и юридической практике, в том числе применительно к характеристике правовой нормы. С точки зрения юридической догматики — систематической реконструкции официального права — данная категория соучаствует в определении содержания, границ и внутренней организации юридического поля как особого смыслового, языкового, истолковательного пространства. Традиционное понимание правовой нормы как общеобязательного, формально определенного правила поведения, установленного (санкционированного) государством и обеспеченного государственным принуждением, как представляется: 1) имеет дело скорее с центральным (каноническим) случаем таковой, оставляя за пределами рассмотрения многообразие различных по содержанию, структуре, функциям, степени общности, характеру действия и т.д. положений/предписаний, образующих пространство официального права, 2) затемняет такой значимый критерий идентификации правовой нормы, как ее действительность (юридическая сила), обуславливающий ее принадлежность юридическому полю, ее официальный статус в качестве именно правового предписания. В этом плане важной задачей отечественной юридической догмы видится реконструкция понятия и критериев юридической действительности (включая действительности нормативных правоположений). Основой здесь, как кажется, может стать как анализ употребления концепта действительности в официальном (российском) праве, юридической доктрине, практике, так и обращение к опыту осмысления данной категории в современной западной теории права (XX век). Краткому обзору последнего и будет посвящено данное сообщение. Обсуждаемые здесь наиболее значимые современные трактовки действительности нормы будут группироваться исходя из направлений правопонимания. При этом следует учитывать то, что, хотя теория действительности традиционно является центральной для концепций позитивистского толка, она (при определенном переописании) может быть обнаружена и в построениях естественно-правовой и социолого-правовой ориентаций.

Юспозитивизм (нормативизм). В рамках юспозитивистских теорий правопонимания категория «действительность» указывает на специфический статус (способ су-

существования) правоположения, ее принадлежность некой особой области должного, традиционно-официальному праву страны; при этом подобный статус часто рассматривается вне зависимости от легитимности и (или) эффективности обсуждаемого предписания.

Действительность является одной из важнейших категорий чистой теории права известного немецкого юриста и теоретика права Ганса Кельзена. Рассматривая прав в качестве системы (иерархии) норм, принудительного нормативного порядка, он — в духе неокантиантской методологии — относит право к сфере Должного, противопоставленной сфере Сущего. Соответственно действительность нормы у Кельзена обозначает специфический способ ее существования в противоположность существованию природных явлений/фактов. Кельзен называет два условия действительности нормы: 1) презюмирование основной нормы (*Grundnorm*), или принадлежность нормы имеющемуся правовому порядку, где действительность каждого из предписаний прямо или опосредованно обосновывается названной базовой нормой; 2) общая (минимальная) эффективность данного порядка. Итак, действительность нормы обусловлена ее соответствием более высокой норме, в пределе — базовой или верховной норме, гипотетическому (или даже фиктивному) положению, которое требуется предположить/постулировать для удобства рассмотрения и которая не обладает характеристиками действительности традиционного правоположения. В числе ее возможных формулировок называются: «следует соблюдать конституцию», «соблюдайте правовые нормы» и т.п. *Grundnorm*, с одной стороны, лежит в основе всей системы правил, с другой — она встроена в каждую норму, выступая предельным основанием/критерием действительности последней.

Помимо сравнительно традиционного для отечественной мысли выделения предметной, личной, пространственной и временной форм действительности, значимым у Кельзена выступает разграничение содержательной и формальной (структурной) действительности, т.е. соответствия более высокой норме по содержанию и с точки зрения формальных параметров ее создания (управомоченности субъекта, а также соответствующей формы и процедуры издания нормы (акта)). Данные аспекты, по Кельзену, характеризуют статические и динамические аспекты правовой системы. Главным и необходимым здесь является именно формальный аспект, тогда как содержательный существует в силу последнего и (часто будучи важным) является в принципе контингентным. Более того, возможны также ситуации сосуществования в системе норм не соответствующих (противоречащих) друг другу по содержанию и при этом сохраняющих свой действительный, действующий статус. Именно формальная/структурная действительность, по мысли Кельзена, придает праву качество эволюционной системы, обеспечивающей собственное воспроизводство.

Британский философ права Герберт Харт в своих рассуждениях пытается соединить эмпиризм Джона Остина и формализм Ганса Кельзена, так или иначе воспринимая теорию действительности последнего. В основу концепции Харта положена трактовка правила, предполагающая, помимо внешнего, также некий внутренний аспект — восприятие ее социальными деятелями в качестве поведенческого образца/руководства, основания для оценки и порицания своих и чужих действий. Право рассматривается философом в качестве союза первичных и вторичных норм: первичных — правил поведения, налагающих обязанности, и вторичных (или метанорм) — правил о правилах, правил, наделяющих властью в отношении других (прежде всего первичных) правил. К числу метанорм, помимо правил изменения (позволяющих соз-

давать, изменять и отменять нормы) и суда (наделяющие властью разрешать споры, констатировать правонарушения и наказывать за их совершение), относится и правило признания, определяющее критерии юридического в системе. Как и в концепции Кельзена, действительность нормы традиционно связывается с ее принадлежностью к действующей нормативной системе, укорененности в ее правилах признания. Минимальные условия эффективности такого порядка включают в себя: 1) общее соблюдение обычными гражданами устанавливающих обязанности первичных правил и 2) принятие должностными лицами публичной власти вторичных правил в качестве стандартов собственного поведения.

В противоположность сказанному, само правило признание имеет специфический модус существования. На него не распространяются характеристики действительности, оно имеет статус факта, проявляется в сложной согласованной деятельности судов и должностных лиц (высших инстанций) по выявлению права через обращение к неким критериям, является содержанием разделяемой должностными лицами (судьями) нормативной идеологии. Харт проводит ряд отличий своего «правила признания» и от «основной нормы» Г. Кельзена, поскольку первое: 1) является не логически необходимой, постулируемой «гипотезой», а реально действующей (хотя зачастую и «молчаливо предполагаемой») нормой; 2) не является чисто нормативным феноменом, противопоставленным реальности, но относится к миру фактов (социальных практик); 3) несводимо к универсальному правилу о повиновении конституции или «тем, кто создал первую конституцию», но может иметь разнообразное и меняющееся содержание; 4) не обязательно безразлично и противопоставлено иным нормативным (в частности, моральным) требованиям.

Такая трактовка правила признания реализует современные юспозитивистские критерии, т.е. подобная метанорма является социально установленной/признанной, конвенциональной по содержанию и не предполагает для своей характеристики (идентификации) обращения к моральным соображениям. При этом мягкий/включающий позитивизм (Г. Харт и др.) допускает среди возможных системных критериев юридического моральные ограничения и субстанциональные ценности, тогда как жесткий/исключающий позитивизм (Джозеф Раз и др.) — нет: по мысли последних, нормативное указание суду обращаться при разрешении дела к моральным доводам вовсе не означает включения морали в право.

Теории естественно-правового толка. Юснатурализму традиционно присущ содержательный взгляд на действительность нормы/положения, где действительность обусловлена их соответствием тем или иным моральным началам, целям, ценностям, и полагается вне связи с официальным (социальным) статусом и практикой реализации таких предписаний. Современные версии юснатурализма скорее рассматривают себя в качестве дополнения и критики позитивистской картины мира и отходят от вышеназванной — абсолютистской — концепции юридической действительности к близкому юспозитивизму, но соответствующим образом исправленному, видению последней.

К примеру, американский философ права Лон Фуллер, полагая право в качестве проекта/практики подчинения человеческой деятельности руководству со стороны общих норм, указывает на подчиненность права определенным социально значимым целям/ценностям и ограниченность права последними, что обуславливает внутреннюю мораль (моральность) права, его процедурную справедливость. Отсюда традиционная позитивистская трактовка юридической действительности, критериев

правового должна быть дополнена составляющими право принципами легальности. В числе последних Фуллер называет: 1) общий характер правовых норм; 2) необходимость опубликования содержащих их актов, 3) отсутствие ретроспективных правовых норм; 4) ясность изложения текста нормативных правовых актов; 5) отсутствие в них противоречий; 6) недопустимость требования невозможного; 7) постоянство правовых норм во времени; 8) соответствие провозглашенным нормам правоприменительной практики. Тем самым получается, что часть названных принципов вводит четкое разграничение правового и неправового в системе, тогда как другая часть из них носит лишь характер степени и оценки.

Определенное развитие данные положения получили в концепции другого американского автора Рональда Дворкина. Право для Дворкина представляет собой разновидность социальной, истолковательной, аргументативной практики, которая включает в себя не только нормы, но также принципы политики и иные правовые стандарты. Любое положение здесь рассматривается как результат конструктивного/творческого истолкования нормативного материала в контексте принципов, укорененных в морали сообщества. Принципы призваны обеспечить, с одной стороны, наибольшее соответствие толкуемых норм/решений по делу институциональной истории системы (официальному нормативному материалу — нормативным актам, толкованиям, прецедентам и т.п.), с другой — их наилучшее обоснование (оправдание), представление в наилучшем свете. Данная интерпретативная процедура, по мысли Дворкина, не учитывается хартовским позитивизмом, где очевидными фактами/данностями полагаются как основания права (критерии юридического), так и вытекающие из них правоположения. Сами принципы, по Дворкину, также не могут быть установлены через свое институциональное происхождение (через правило признания), поскольку: 1) обязательность принципов в целом ряде случаев обусловлена присущими им моральными качествами, а не происхождением; 2) даже когда принципы обязательны в силу происхождения, невозможно сформулировать четкое всеобъемлющее стабильное правило, которое идентифицировало бы основанные на нем принципы, в силу общей сложности и изменчивости последних, их определения в системе меняющихся и взаимодействующих правовых стандартов. Таким образом, по мысли автора, в общем и целом действительность элементов в праве (понятом как интерпретативная целостность) не исчерпывается правилом признания (которое здесь утрачивает роль всеобщего определителя критериев юридического), более того, она вообще несводима к любым социальным установлениям (фактам), укоренена в морали сообщества, неотделима от нее.

Социолого-правовые трактовки. Понятие действительности, нечасто фигурируя в социологических теориях права, традиционно связывается здесь с эффективностью, осуществляемостью норм, рассматриваемыми вне зависимости от их официального статуса и моральной ценности.

Предлагая критику теории действительности с эмпирических позиций, представитель скандинавской философии права Альф Росс выделяет три ее трактовки: 1) внутреннюю (юридическую) действительность, указывающую на юридическое воздействие акта (факта) и связанную всегда только с оценкой последнего в зависимости от (другой) нормы; ее функция — практическая, инструментальная; 2) внешнюю (научную) действительность, означающую фактическое существование нормы в реальности и связанную с внешним утверждением по поводу правила; ее функция — (истинностное) описание; 3) «политическую» действительность — обязательную силу

или моральную обязанность подчинения нормативной системе, рассмотренную как ее свойство; результат субъективного надделения термина ценностным суждением. По мнению Росса, эмпирическая (научная) теория может основываться только на описательных утверждениях по поводу норм, при этом ей может быть достаточно констатации эффективности последних (что ставит под сомнение необходимость в понятии действительности). Однако и здесь о действительности правовой системы можно говорить как о форме эффективности только потому, что она рационально воспринимается в качестве действующей, социально обязательной, системной целостности (пусть даже такие представления и являются так или иначе иллюзорными), а потому эмпирическая теория права, помимо названного, потребует определенного внутреннего/оценочного концепта действительности.

В аналогичном ключе итальянский философ права Норберто Боббио критикует нормативизм за удвоение в описании норм (введение гипотетической основной нормы или правила признания (нормативной идеологии)). С эмпирической точки зрения, полагает автор, — это излишество: существование конституции как нормы, определяющей действительные способы производства других норм и являющейся в общем эффективной, не требует сверх того дополнительных построений, достаточно описать норму, установленную через ее действие. Не действительность стремится к установлению существования нормативного порядка, а наоборот, фактическое существование последнего проявляется через существование суждений о правомерности, из которых строятся разнообразные иерархии норм. Подобные суждения и составляют, по убеждению Боббио, предмет эмпирической теории права.

Специфическую трактовку вопроса предлагает другой итальянский автор Энрико Паттаро, который вообще разводит понятия действительности и нормативности. Он основывается на дихотомии Должного и Сущего, при этом онтологически относится первое к последнему: феномены должного, в том числе правовые нормы, рассматриваются здесь как психосоциокультурные явления. Действительность вводится Паттаро в контексте различения типов (абстракций, интерпретационных схем) и знаков (их конкретных, фактических представлений, примеров, случаев) как соответствие знака типу, как форма связи Должного и Сущего. Поскольку тип учреждает возможность своего представления соответствующими — действительными — знаками (например, совершение кражи или бракосочетания образует действительные знаки типов «кража» или «бракосочетание»), Должное имеет первенство над Сущим, ибо порождение следствий в области Должного в силу фактических причин возможно, только если последние суть надлежащие знаки типов, изложенных в нормах, и знаки, с которыми данные нормы связывают наступление определенных должных следствий; с другой стороны, можно сказать, что в реальности Должного нет ни одного явления, которое не выступало бы нормативным следствием событий, происходящих в реальности Сущего.

С этих позиций юридическая действительность, по мысли Паттаро, не касается ни условий истинности нормы, ни логической правильности процедур юридического вывода либо самого факта существования нормы в реальности Должного, но обозначает соответствие действия или деятельности как конкретного проявления/знака (изложенному в норме) типу такой деятельности, типу процедуры дачи указания, введения в действие текста и пр. Иначе говоря, в юридическом силлогизме (где большая посылка — нормативно закрепленный тип (Должное), малая посылка — (действительный) знак этого типа, юридический факт (Сущее), а вывод — нормативные следствия (из-

менения) в объективном или субъективном праве (Должное)) действительность связывается Паттаро со второй посылкой, т.е. с квалификацией (субзумпцией, отнесением к некой категории) Сущего с точки зрения Должного, приписыванием последнему статуса знака, порождающего таким образом и с этих позиций соответствующие должные следствия. В противоположность этому правовые нормы как феномены Должного не могут быть действительными или недействительными, они либо существуют (признаются приверженцами как обязывающие сами по себе), либо нет.

Заключение. Представленные и иные концепции западной теории и философии права XX столетия вполне могут составить тот материал, который будет важным как для построения догматической теории юридической действительности, значимой для российского официального права, юридической доктрины и практики, так и для прояснения ее онтологических, социологических и т.п. оснований.

В.А. Катомина

СПРАВЕДЛИВОСТЬ И СОСТЯЗАТЕЛЬНОСТЬ КАК ЦЕННОСТИ ПРАВА

Право — это творение человека и как любое человеческое творение оно может быть понято только сквозь призму его ценностей. На протяжении всей истории существования человеческого общества разные культуры отличались друг от друга, в первую очередь, разным набором ценностей, в котором выделялись базисные, определяющие содержание конкретной культуры. Но есть общечеловеческие каноны, значимые для всех культур и народов. И именно справедливость выступает базовой ценностью, являющейся вершиной и своего рода стержнем, скрепляющим всю иерархию социально значимых ценностей¹.

В условиях неизбежности разногласий между субъектами об ориентирах жизни и оценках ситуаций, справедливость, непосредственно выражая требования и идеалы, выполняет особую миссию. Она аккумулирует в некоторые нормативные начала назревшие потребности социальной жизни, эти требования общества проходят своего рода «идеологическую обработку», получают высокий статус, свойства категоричности и включаются в качестве базисного начала в систему нормативного регулирования данного общества, определяющую, что допустимо и поощряется, а что считается непозволительным, неприемлемым и осуждается. Тем самым требования справедливости, признанные обществом, выполняют сдерживающие и регулирующие функции, способствуют стабильности общественных отношений, образа жизни и взаимоприемлемому развитию.

Справедливость как многогранная, многокомпонентная категория пронизывает все сферы жизни общества, но самое яркое воплощение, конкретное выражение находит в правовых нормах, а также поступках людей, применяющих такие нормы. Неслучайно многие ученые-теоретики считают справедливость важнейшим критерием оценки государственно-правовых явлений. Так, например, профессор О.В. Мартышин считает справедливость наиболее долговечной, высшей и существенной ценностью права. Все остальные соизмеряются с ней и действительны лишь при условии, что они не противоречат справедливости².

Действительно, целью правового развития общества является воплощение идеалов справедливости. Именно с ней мы должны сверять свое правосознание и поведение, а государство — свои законы и практику их реализации.

В период падения нравственности, морального разложения общества именно право «как минимум нравственности» должно закрепить общечеловеческие представления о справедливости, а также обеспечить действенную систему их реализации на практике.

В то же время, только будучи закрепленной правом, справедливость будет оказывать плодотворное воздействие на формирование гражданского общества и правового государства. Ведь авторитет закона, эффективность правового регулирования и прочность правопорядка целиком и полностью зависят от того, насколько право справедливо или, по крайней мере, обеспечивает справедливость, т.е. зависят от уровня и степени формализации справедливости в праве.

В отечественной юридической литературе имеет место точка зрения, согласно которой постановка вопроса о дефиниции права через справедливость неправомерна³. Отмечается, что ссылки на моральные категории справедливости, добра и гуманизма важны при определении понятия и характеристике морали, но не самого права.

Следует с этим не согласиться. На всем этапе исторического развития человечество мечтало и пыталось претворить в жизнь то, чтобы под каждым издаваемым в той или иной стране законом имелась солидная моральная база, чтобы все законы содержали в себе правовой идеал, соотносящийся с требованиями справедливости, добра, гуманизма. Идея права во все времена ассоциировалась с идеей справедливости, и это есть тот высший идеал, к осуществлению которого должно стремиться право.

Иными словами, право есть нормативно закрепленная справедливость, форма выражения справедливости, которая составляет фундамент, содержание права. Право выступает носителем справедливости, обеспечивает ее достижение.

Вместе с тем необходимо отметить, что не воля законодателя создает справедливость, а требования справедливости, содержание которых объективно обусловлено, подчиняют себе волю законодателя, который и придает этим требованиям и соответствующим им реальным общественным отношениям всеобщую обязательность, формальную определенность и защищенность всей силой государственного убеждения и принуждения. В связи с чем задачей государства в лице его государственных органов и должностных лиц является своевременное выявление и фиксирование в законодательстве потребностей общества, иначе, в случае промедления, это может породить протесты, конфликты, споры и столкновения, которые могут принять массовый характер.

Именно по характеру права в данном обществе, его развитости, завершенности всегда можно судить о сущности и формах проявления справедливости, которую юридически признает и допускает государственная власть. «Наше государство должно взять на себя роль гаранта социальной справедливости в том смысле, который вкладывают в нее граждане России. Следует добиваться положения, чтобы законы... соответствовали гуманистической природе права, требованиям справедливости. Подобный закон, выраженный в адекватной юридической форме, уже содержит в себе определенный механизм реализации»⁴.

Таким образом, справедливость — это ценностное содержание права. В этом значении справедливость, во-первых, оказывает прямое воздействие на развитие права

в направлении углубления и обогащения его нравственных начал, выступая одним из оснований формирования права; во-вторых, требования справедливости определяют отношение общества к действующим юридическим нормам; в-третьих, эта категория оказывает позитивное влияние на формирование у общества должного уровня правовой культуры; в-четвертых, справедливость выступает нравственно-юридическим основанием ее претворения в правоприменительной практике. Последнее обстоятельство позволяет рассматривать справедливость в качестве базовой идеи, фундамента развития состязательности в юридическом процессе.

Состязательность воспринимается как рационально мотивированная процедура принятия публичного решения после свободного открытого обсуждения с участием заинтересованных лиц, располагающих определенными средствами, с помощью которых они добиваются своей победы, на основе принципа уважения взаимных интересов⁵. В этом значении данное начало выступает в качестве определяющей идеи, нормативно-руководящего положения, установки, являющейся основанием юридической деятельности.

Через состязательность достигается реальная возможность выражения соответствующих благ конкретного человека, которые являются одновременно и предметом судебного разбирательства. Состязательность, предоставляя каждому участнику юридического спора, дискуссии равную возможность отстаивать перед судом свои права и законные интересы, является главной движущей силой возникновения и развития юридического процесса по конкретному делу. Однако речь идет не о равноправии в буквальном понимании (идентичности прав) сторон, а об их функциональном равенстве, когда равны не столько права (в полном объеме они могут не совпадать), сколько процессуальные функции. Равенство функций не означает их предметного совпадения (обвинение, защита и судебная функция строго разграничены). Оно заключается в их одинаковой «мощности», способности сторон эффективно добиваться своих целей.

Следовательно, состязательность стимулирует инициативу сторон и обеспечивает стремление сторон к достижению своей цели. Источник развития состязательности лежит в конкуренции интересов. Именно интерес выступает побудительным мотивом совершения определенных действий в рамках юридической деятельности. Противоположность интересов побуждает стороны к совершению активных действий в рамках предоставленных им процессуальных прав по отстаиванию своих требований и возражений. При этом нередко судебная практика указывает на то, кто из сторон, какие факты должен доказывать.

Тем самым состязательность, предопределяя форму доказывания и процедуру осуществления судопроизводства, влияет на формирование статусных качеств всех участников разбирательства, определяя полномочия субъектов профессиональной юридической деятельности. Однако состязательность, характеризуя на поведение участников судебного производства, может оказывать неоднозначное воздействие на определение процедур и целей, а также не учитывать конкретные интересы сторон в ходе разбирательства. Приведенный факт является одной из предпосылок несправедливого разрешения конфликта. Поэтому задачей законодателя является нормативное закрепление перечня юридических возможностей, которыми обладают участники состязательного процесса, поскольку это в отдельных случаях влияет на содержание принимаемых мер по разрешению конкретного дела.

Состязательность, выступая определенным средством упорядочения правоотношений при рассмотрении юридических споров, выполняет регулирующие функции по порядку исследования и оценки доказательств. В связи с чем данное начало можно рассматривать в качестве одного из оснований установления истины по делу. Вместе с тем состязательность нельзя считать главным гарантом истины. Потому что в целом состязательная система правосудия ориентирована, как правило, не на поиск материальной (объективной) истины, а на выявление вероятностных взаимоотношений участников юридического конфликта. Для суда более важно не обнаружение объективной истины, а лишь соблюдение формальных особенностей юридического процесса и правильной оценки представленных сторонами доказательств. В первую очередь суд устанавливает не объективную истину, а лишь формальные основания для принятия решения по существу дела.

Однако нельзя категорически утверждать, что в условиях состязательности выявление истины невозможно. Если встать на эту позицию, то решение судьи, по сути, констатирует не правоту той или иной стороны, а то, кто лучше подготовился к процессу — обвинение (истец) или защита (ответчик). А суд должен быть фактоустановителем. И установление фактов такими, какие они есть, для него все же предпочтительно, так как состязательность не означает, что суд освобожден от функции анализа и оценки доказательств.

Дело в том, что решение суда не может быть основано на предположениях и домыслах. В ходе судебного разбирательства фактические обстоятельства дела подтверждаются совокупностью исследованных судом доказательств (причем подтверждение должно быть достоверным). Поэтому реализация целей и задач правосудия по конкретному делу связана и с установлением истины.

Несмотря на самостоятельный характер справедливости и состязательности, рассматриваемые ценности находятся в тесной взаимосвязи, причем справедливость доминирует над состязательностью. Законодатель, формулируя те или иные процедуры предписания по осуществлению состязательности, не может и не должен игнорировать положения и требования, выражаемые через идею справедливости. По этой причине справедливость представляет не только формально-юридические, но и нравственно-правовые пределы осуществления состязательности.

Справедливость формулирует определенные требования к состязательному процессу. В этом смысле состязательность является средством материализации идеи справедливости в праве. Состязательность, объективируясь в соответствующем виде юридического процесса, представляет собой формально-организационную форму выражения отношений, в которые вступают субъекты права с целью защиты своего законного интереса. Поэтому состязательность воспринимается юридической практикой в качестве рациональной процедуры, обеспечивающей мотивацию активной деятельности субъектов права по защите своих прав.

При соблюдении формальных требований в состязательном процессе достигается возможность рассматривать состязательность в качестве средства обеспечения справедливости. Отмеченная специфика выражается в том, что состязательность предоставляет равные возможности сторонам правоотношения представлять доказательства и отстаивать перед судом правоту своих доводов.

Таким образом, справедливость и состязательность, будучи самостоятельными категориями, выступают в качестве фундаментальных ценностей права, показателей демократичности общественного строя, развития гражданского общества и построе-

ния правового государства. Справедливость является нравственно-оценочным основанием и идеей развития права, тогда как состязательность задает направления и определяет формы осуществления юридически значимой деятельности.

¹ См.: *Александров Ю.В.* Справедливость как базовая ценность российской правовой культуры // Правоведение: межвузовский научно-методический сборник. Великий Новгород, 2003. Вып. 4. С. 22.

² См.: *Мартышин О.В.* Справедливость и право // Право и политика. 2000. № 12. С. 4.

³ См.: *Четвернин В.А.* Демократическое конституционное государство: введение в теорию. М., 1993. С. 24.

⁴ *Цыбулевская О.И.* Нравственные основания современного российского права. Саратов, 2004. С. 91.

⁵ См.: *Смирнов А. В.* Реформы уголовной юстиции конца XX века и дискурсивная состязательность // Журнал российского права. 2001. № 12. С. 154.

М.А. Ким

ФОРМИРОВАНИЕ ЭТИЧЕСКИХ НОРМ В ОБЩЕСТВЕ «СИМВОЛИЧЕСКОГО ПОТРЕБЛЕНИЯ»

Проблема ценностей общества стоит настолько остро, что мы стараемся свести этику на уровень проблем социума. Но обычно данное сведение является поверхностным. И лишь с точки зрения философского наследия можно говорить о глубочайших корнях этой подмены.

Такая позиция обнаруживает тот факт, что мы не живем в эру реального изобилия, реальной истории, реальных ценностей, что каждый современный индивид, группа или общество и даже род как таковой находятся в ситуации подмены реального символическим, а в каких-то случаях даже виртуальным. В целом одни и те же лица поддерживают миф о неотвратимом наступлении изобилия и оплакивают расточительство, которое в связи с новыми социальными законами и моральными предписаниями явилось следующей ступеней на пути нищенского существования. Для начала необходимо определиться с термином «расточительство», которое имеет в данном контексте не только экономический подтекст, но морально-этический. Конечно, в первую очередь наше общество расточало и расходовало, потребляя сверх необходимого в силу той причины, что только в потреблении излишка, избытка индивид, как и общество, чувствует себя не только существующим, но и по-настоящему живущим. Потребление излишка может доходить вплоть до разрушения, которое выполняет особую социальную функцию. С другой стороны, изобилие уже не является истинным, а обнажает его символическую природу.

В связи с этим стало в норме вещей потребление именно в бодрийеровском смысле. Это не только пресыщение вещами, информацией о вещах, ее символы, но и заблуждение насчет потребления. Вместо желаний, потребностей человека удовлетворяются его пустые прихоти — быть в курсе вещей. Гонка за информацией перестала иметь малейший здравый смысл.

Потребление в данном контексте умаляет все актуальные потребности человека, а также его этические и моральные принципы. Сущность феномена потребления представлена во всем «фиктивным»: товарах, отношениях, чувствах. Для примера можно использовать товарищеские отношения, когда доброжелательные отношения на самом деле имеют лишь экономический контекст либо другой вид выгоды.

Истоки формирования «общества потребления» лежат в характеристике общественных, культурных, экономических отношений. Возможность, а на сегодняшний день скорее необходимость исследования феномена потребления методами философии, диктуется невозможностью решить данный вопрос в конкретной области человеческого бытия.

Впервые феномен потребления как значимого социального процесса исследован в двух значительных трудах Веблена и Зиммеля. Веблен применял понятие *conspicuous consumption*¹ (роскошное потребление, потребление на виду у всех и напоказ) и отмечал значимость подражания европейским образцам роскоши. Он считал, что богатые люди бравируют своей способностью потреблять, делать покупки, а бедные смотрят на них и копируют этот процесс потребления только на своем уровне.

Самой естественной и наиболее доступной для потребления сферой, по мнению Веблена, является одежда. И действительно, последствия изобретения швейной машины имели не только эстетическую и гуманитарную стороны. В дальнейшем эту тему разрабатывает Р. Барт в «Системе моды», когда утверждает значимость статусной составляющей вещи, нежели ее непосредственную функцию.

В анализе Зиммеля люди потребляли, чтобы противостоять подавляющим силам мегаполиса — «отличаться, чтобы быть замеченным»².

Обратившись к наследию структуралистов, которые хоть и не говорили об «обществе потребления», но описывали его как «общество знания».

Потребление это нечто такое, что приобретается, «это желание, возникающее у людей в процессе социализации». Данный тип социализации предполагает, что символы должны быть «настроены» на потребителя. Существует игра между марками, брэндами, лейблами и культурными ценностями потребителей. Эта нацеленность потребления на те или иные символы, знаки — мифы современных обществ — проанализированы, например, в работах Ролана Барта³.

Пьер Бурдьё в своих исследованиях «интеллектуального капитала» показал другой аспект этого процесса: потребление сегодня — это не только трата денег и времени, эта такая трата, которая проходит через определенные «культурные решетки», в частности, культурную решетку «хорошего вкуса». И в этом смысле образование (другая форма этого интеллектуального капитала) и «вкус» тоже являются компонентами современного потребления.

О самом термине «общество потребления» начали говорить в середине XX века.

Потребление, по мысли Бодрийяра, — это характерно современный феномен, определяющий признак так называемого общества изобилия. В таком обществе использование вещей не исчерпывается их простым практическим применением (какое имело место всегда и всюду) или даже их семиотическим применением как знаков отличия, богатства, престижа и т.д. (что тоже встречается во всех человеческих обществах). Потребление — это интенсивный процесс выбора, организации и регулярного обновления бытовых вещей, в котором неизбежно участвует каждый член общества. Приобретая вещи, человек стремится к вечно ускользающему идеалу — модному образцу-модели, опережает время благодаря покупке в кредит, пытается зафиксировать и присвоить себе время, собирая старинные, коллекционные вещи. Свои фантазмы и тревоги он проецирует на технические игрушки современной цивилизации — так называемые «гаджеты», на сложные автоматы и полужантанистических роботов, этот гибрид вещи и человека. Для утверждения и регулирования такого способа обращения с вещами служит реклама, цель которой — не столько способствовать продаже

того или иного конкретного товара, сколько внедрять в сознание людей целостный образ общества, «одаривающего» своих членов материальными благами. Понятое таким образом потребительство не знает предела и насыщения, поскольку имеет дело не с вещами как таковыми, а с культурными знаками, обмен которыми идет непрерывно и бесконечно, со все нарастающей скоростью. Эти знаки четко соотносятся друг с другом в рамках структурного кода, зато все больше отрываются от референтного, то есть собственно человеческого смысла — это знаки дегуманизированной культуры, в которой человек отчужден.

Следовательно, общество потребления включает в себя не только экономику потребления, которая представляет собой множество товаров, означиваемых с помощью рекламы, но также психологию потребления, представленная в механизмах манипуляции потребностями среди участников всеобщего потребления. Ко всему вышесказанному необходимо добавить еще один компонент общества потребления — это философия потребления, являющаяся набором символов, выступающих в информационной среде как подмены смыслов, а также определяющая характеристика бытия человека.

«Мы движемся к обществу без строго установленных статусных групп, к обществу, в котором тот или иной стиль жизни уже не будет связан с теми или иными фиксированными группами»⁴. В потребительском обществе люди работают уже не для того, чтобы поддерживать свою жизнь, но для того, чтобы приобрести возможность потреблять. Теперь *идея* покупки, а не *акт* покупки функционирует в качестве мотивации для работающих⁵. Итак, в потребительском обществе потребление находится на *символическом* уровне. «Быть потребителем... значит быть включенным в специфический набор культурных символов и ценностей».

Таким образом, смысл термина «потребление» предполагает, по Бодрийару, потребление знаков и символов, а не просто вещей, не просто материальных объектов. Следовательно, потребитель часто испытывает фрустрацию, купив объект, который он желал и на который он копил. Предвкушение покупки, желание зачастую переживается как приносящее большее удовольствие, нежели сам акт приобретения. Это значит, что «у потребления нет пределов». Наивно было бы предполагать, что оно может быть насыщено и удовлетворено. Мы знаем, что это не так: мы желаем потреблять все больше и больше. Это навязчивое стремление потреблять не есть следствие некоторых психологических причин или чего-то еще подобного и не вызвано только силой подражания. Если потребление представляется чем-то неукротимым, то потому, что это полностью идеальная практика, которая не имеет ничего общего ни с удовлетворением потребностей, ни с принципом реальности.

Таким образом, проблема формирования этических норм и моральных ценностей усугубляет человеческое бытие и становится все более условным. В эпоху постмодерна человек приобретает новую цель и значимость как для общества, так и для самого себя. Человек становится номинальным, а следовательно, все окружающие его вещи приобретают символическую значимость. Но в данном случае и морально-этические законы становятся только мельчайшей крупинкой в потоке информации. Результат подобного сценария может быть решен двумя путями:

совпадение реальных объектов бытия человека с «пустыми» копиями;

решить вопрос формирования этических законов без подмены их мнимыми установками.

Проблема ценностей в символическом обществе должна решаться реальными действиями, когда социум еще не стал жертвой масс — медиа атак. Именно государство должно заниматься формированием этики и эстетики человеческого бытия, а искусственные барьеры также являются продуктом общества потребления, которые с необходимостью обходит рациональный человек.

¹ См.: Веблен Т. Теория праздного класса. М., 1984.

² Simmel. The metropolis and mental life // *Modernity and Identity*. Oxford, 1992.

³ См.: Барм Р. Система моды. Статья по семиотике культуры. М., 2004.

⁴ M. Featherstone. The body in consumer culture. 1991. С. 15.

⁵ См.: Бодрийар Ж. Система вещей. М., С. 96.

Е.С. Коновкин

ИСХОДНЫЕ ПРИНЦИПЫ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА И ИНТЕРЕСЫ СОЦИАЛЬНЫХ ГРУПП

Нормативные системы, возникшие из потребности регулирования социальных отношений, содержат принципы, по которым организуется общественная жизнь. Ряд принципов выстраивается в систему, где стержневую роль выполняет основополагающий, исходный принцип. Каким он является в соответствующую эпоху, интересам каких социальных групп отвечает?

Вначале определимся с понятиями, которыми будем оперировать в этом тексте. Под «организацией» понимаем некую систему устойчивого взаимодействия, созданную для достижения каких-либо значимых целей. В этом значении понятие «организация» близко по смыслу понятию «управление» как определенный способ соединения усилий различных индивидов или групп, а возможно, путь создания планируемой ситуации. Вместе с тем понятие «организация» перекликается с термином «метод», означающим сознательно и последовательно применяемый способ достижения цели¹. Однако организация в отличие от метода может оказаться спонтанной, стихийной, интуитивной. «Принцип» рассматривается как форма сознания, в которой выражена стратегическая, наиболее общая линия деятельности, ориентирующая в конечном итоге к воплощению какой-либо идеи. Это некое основание для признания конкретных норм, отношений, видов деятельности, качеств личности на их соответствие определенным идеям, ценностям². Принцип существенно отличается от метода. Если метод — элемент тактики, то принцип — элемент стратегии в поведении индивида или деятельности сообщества. Метод в любой момент может быть заменен на более подходящий способ без ущерба идее и цели. Если же меняется принцип деятельности, то это означает либо отказ от идеи как ведущего ориентира, либо гласит о беспринципности субъекта деятельности, об отсутствии идеи.

Принципы находятся в сфере сверхзадач, поэтому такие явления, как демократия и тоталитаризм могут рассматриваться в качестве принципов лишь с определенной долей условности. Они являются методами достижения или сохранения общественной стабильности, способами реализации целей сформулированных либо негласно намеченных правящим классом. Такое же место отводится организации, являющейся средством функционирования и направленного движения социальной системы.

Принципы можно классифицировать по множеству оснований. По сферам общественной жизни выделяют нравственные, правовые, политические, экономические, эстетические, научные, религиозные и другие принципы. По характеру сверхзадачи имеет смысл выделить объединяющий (интегрирующий) и разъединяющий (дифференцирующий) принципы. Если сверхзадачей является достижение чего-либо масштабного, требующего мобилизации значительных человеческих ресурсов, то выбирается объединяющий принцип. Например, чтобы реализовать идею социализма, необходимо как минимум объединить трудящихся, мобилизовать на коллективные действия. Здесь важен признак трудового участия, а этническая, конфессиональная и тому подобная принадлежность не является решающей. Там, где сверхзадачей является, например, мировое господство, объединение достигается по расовому, этническому признаку, а энергия «полноценных» этносов направляется по соответствующему руслу. Если же ведущей идеей выступает стремление сохранить существующую социальную систему в неизменном виде, то необходимость в объединении и мобилизации сил отсутствует. Правящий класс может выбрать принцип, выраженный в формуле: «разделяй и властвуй». При этом совершенно очевидно, что в сохранении статус-кво заинтересованы далеко не все социальные группы, следовательно, стратегия камуфлируется в приемлемые формы деклараций прав человека, ценности и уникальности личности, либерализма как ненасильственного решения проблем, толерантности и т.п. Но, в сущности, проводится линия на разобщение социальных групп и индивидов.

Оба принципа, синтезирующий и дифференцирующий, находят реальное воплощение в различных формах в зависимости от конкретной сверхзадачи и соотношения сил на политическом поле. Попытаемся соединить два вышеперечисленных основания классификации принципов в единую схему, чтобы получить двухмерное распределение признаков, которые характеризовали бы тенденции на объединение и разъединение общества. Полученные признаки будут ничем иным, как частными принципами в пределах анализируемых оснований. Чтобы схема не была слишком абстрактной, ограничимся примерами сверхзадач из российской практики: идеей социализма недавнего прошлого и идеей сохранения имеющихся позиций в обществе настоящего времени. Изобразим результат в виде таблицы.

Сферы общественной жизни	Объединяющий принцип	Разъединяющий принцип
Политика	Порядок	Либерализм
Право	Права объединений	Права человека
Экономика	План, госрегулирование	Рынок
Мораль	Коллективизм	Индивидуализм
Искусство	Гуманизм, приоритет нравственных начал	Приоритет средств выразительности
Религия	Соборность	

Рассмотрим принципы подробнее. В политической сфере объединяющим принципом является принцип порядка как противоположность хаосу, беспорядку, «беспределу». Порядок можно понимать как установленное расположение вещей относительно друг друга, а в динамическом аспекте — как четко очерченная последовательность

действий, как институционализированные изменения, не противоречащие ожиданиям, по крайней мере, большинства общества. Порядок ассоциируется с императивностью планирования, с наличием структурного контроля над соблюдением установленных правил. Не все социальные группы готовы принять существующие нормы. Необязательно, что имеющийся порядок соответствует интересам большинства, а поэтому с целью его удержания могут вводиться жесткие санкции. Следует заметить, что наличие порядка способствует соединению действий в общий результат, сопутствует объединительной тенденции. Правовая сфера призвана закрепить объединительную линию в принципах прав коллективов, прав человека как члена сообщества. В нравственных отношениях проводится принцип коллективизма как приоритет общих интересов по отношению к интересам индивида. Наглядным свидетельством чего является моральный кодекс строителя коммунизма, где говорится о добросовестном труде на благо общества, об общественном долге и т.д. В искусстве поощряется отражать художественными средствами объединительные процессы в обществе через утверждение принципа гуманизма, создание образа человека-труженика, вносящего посильный вклад в общее дело.

Противоположный по направленности разъединяющий принцип, в сфере политики воплощающийся в виде либерализма, по мнению И. Валлерстайна, позиционируется как средство обеспечения порядка без насилия даже в том случае, если имеется проблема так называемых «опасных» классов³. Вопрос решается через всеобщее избирательное право и меры государственной социальной поддержки. Однако если либеральный порядок не соответствует интересам большинства, то нормы избирательного права могут стать «могильщиком» породивших их социальных отношений. Чтобы этого не произошло, правящий класс должен был изобрести некий противовес декларируемому им же самим демократическому завоеванию. Этим изобретением выступает механизм манипулирования общественным сознанием, с помощью которого интересы меньшинства выдаются за всеобщие интересы. Индикатором либеральных приемов сглаживания социального противостояния является, например, лексика, избилующая такими понятиями и выражениями, как «консенсус», «договор», «сдержки и противовесы» и т.п. Примером действия либерального разъединяющего принципа в социальной политике явилось значительное повышение оплаты труда в здравоохранении только врачам общей практики.

Продолжением разъединяющей линии в правовой сфере является принцип защиты прав человека. При этом делается акцент не на правах человека как члена сообщества, а на правах человека как собственника. Собственность, прежде всего частная, служит разобщению людей, и чем «священнее» ее статус, тем выше степень разъединения. Правовое закрепление статуса собственника служит реализации приоритета рыночных отношений в экономической сфере, принципа индивидуализма в морали. Индивидуализм побуждает личность к самостоятельности, формирует в нем чувство ответственности. Вместе с тем культивируются эгоистические склонности, безразличие к общественным вопросам, люди начинают избегать объединений и остаются без защиты перед произволом работодателя и других внешних для индивида факторов. В искусстве разъединяющий принцип находит свое воплощение не столько в поэтизации зла, сколько вообще в отходе от проблем нравственности. Если искусство — это попытка достижения баланса между эстетическим и нравственным началами в образах, то отбрасывание последнего ведет к абсолютизации значения выразительных средств. Но тогда искусство превращается в некий аттракцион⁴, который вольно или

невольно дифференцируется к уровню запросов тех или иных социальных групп: для одних — спецэффекты, для других — сцены «красивой жизни». В сфере религиозных культов лидирующее положение занимает православие с присущим ему принципом соборности. Здесь просматривается противоречие тенденции разобщения. Однако оно легко снимается акцентом на смирение с внешними для индивида факторами.

В целом разъединяющий принцип организации общественной жизни служит интересам лишь отдельных социальных групп, объединяющий принцип в этом отношении более универсален. Он может выражать интересы как всего общества, так и интересы, чуждые большинству.

¹ См.: Российская социологическая энциклопедия. М., 1999. С. 263.

² См.: Словарь по этике. М., 1983. С. 281.

³ См.: *Валлерстайн И.* После либерализма. М., 2003. С. 38–43.

⁴ Об этом говорит С. Говорухин в газетных интервью применительно к киноискусству.

В.Л. Кулапов

ПОДНОРМАТИВНОЕ ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ КАК СРЕДСТВО ПРЕОДОЛЕНИЯ ДЕФЕКТНОСТИ НОРМАТИВНОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ

Правовое регулирование поведения людей происходит на индивидуальном и нормативном уровнях.

На индивидуальном, упорядочение поведения человека и его объединений осуществляется с помощью разовых, персонально определенных решений, отражающих своеобразие конкретной жизненной ситуации, постоянно изменяющуюся динамику повседневной жизни. Такое регулирование позволяет решить жизненную проблему достаточно целесообразно и справедливо. Так как имеется реальная возможность не только детально установить особенности сложившейся ситуации, но и учесть индивидуальные качества ее субъектов, а также характер их личного участия в деле. Однако такое регулирование не лишено недостатков. Как правило, оно идет за событиями, а не предупреждает их. Каждый раз проблему приходится решать заново. На этом уровне управления сосредоточивается конкретная информация, отражающая лишь отдельные аспекты функционирования социальной системы в целом. Отсутствует единый порядок и равная оценка аналогичного поведения субъектов в схожих ситуациях, кроме того, присутствуют широкие возможности для субъективного произвола.

На нормативном, упорядочение поведения происходит с помощью общих правил, образцов, эталонов, абстрактных моделей поведения, которые охватывают серию случаев данного рода. Им подчиняются все субъекты, попавшие в типичную жизненную ситуацию. На данном уровне сосредоточивается обобщенная информация, определяющая условия функционирования управляемой системы в целом. Посредством нормативных предписаний можно отразить более глубокие связи в социальной действительности, поскольку каждая норма имеет широкий спектр связей с иными видами правовых и иных социальных норм. Такое регулирование обеспечивает единство социально-политической системы, согласованность, стабильность, предсказуемость и порядок в общественной жизни, предупреждая произвол и устанавливая всеобщие

масштабы для измерения добродетелей и пороков. Мотивационная система каждого гражданина должна быть ориентирована не на личное усмотрение правоприменителя, а на нормативное установление. Выражая и защищая ценности общества в целом и каждого человека в отдельности, оно позволяет обобщить и учесть положительный опыт аналогичного регулирования в прошлом и определить ориентиры поведения людей на будущее.

Однако и такое регулирование не лишено весьма существенных недостатков. Основанное на субъективной, порой политизированной оценке законодателя обобщение содержания и перспектив развития определенного комплекса отношений не в состоянии учесть и отобразить все богатство и многообразие реальной жизни, а также своевременно и адекватно отреагировать на ее изменения. Кроме того, сами нормативные ориентиры не свободны от внутренних противоречий, которые возникают:

между нормами права и иными социальными нормами, между государственно-правовыми и неправовыми способами регулирования отношений. Ведь их соотношение подвижно. Взаимодействие права, морали, религии, корпоративных норм и т.д. может изменяться как в зависимости от объективных обстоятельств динамично изменяющейся жизни, которые не в состоянии или не желает адекватно отразить государственная власть при создании нормативных предписаний, так и от субъективного фактора особенно значимого при их осуществлении. Причем эти изменения могут проходить как целенаправленно, так и стихийно;

между нормами права. Когда недостаточно точно и согласованно полно определены полномочия и варианты поведения их адресатов. Когда произвольно определяется соотносимость нормативных правовых актов, принимаемых органами государственной власти разного уровня и разной ведомственной принадлежности для регулирования одного комплекса общественных отношений. Между тем они должны выстраиваться в соответствии с последовательностью и масштабами решения поставленных перед определенными органами задач и т.д.;

между различным восприятием норм субъектами правотворчества и субъектами их реализации, которое лишь в некоторой степени снимается при саморегулировании, осуществляемого в форме референдума, муниципального правотворчества, правотворчества общественных и коммерческих организаций;

между нормами права и фактически складывающимися отношениями.

Учитывая достоинства и недостатки индивидуального и нормативного регулирования, регулятивные возможности и особенности регламентируемых отношений правотворческий орган по-разному строит свои взаимоотношения с правоприменителем.

1. При регулировании ситуаций повышенной общественной значимости это отношение бывает весьма четким, категоричным и недвусмысленным, исключающим свободу усмотрения правоприменителя. Принятый закон однозначно предписывает поступать лишь строго определенным образом. В таких случаях правоприменитель только констатирует, что данный случай подпадает под действие данной императивной нормы (признает юридическое значение факта, применяет абсолютно определенную санкцию и т.д.) и выносит однозначное решение, прогнозируемое законодателем.

2. Иногда в силу тех или иных причин правотворческий орган не может или не желает выразить своего отношения к характеру урегулирования определенных жизненных ситуаций, находящихся в сферах правового воздействия. Тогда возникает так называемый «пробел в праве».

Устранить пробел может только соответствующий правотворческий орган путем принятия необходимой нормы. Однако для этого необходимо весьма продолжительное время, а суд (или иной управленческий орган) не может отказать в разрешении спорной ситуации, ссылаясь на отсутствие или несовершенство закона. Поэтому правоприменителю предоставляется возможность преодолеть пробел с помощью аналогии закона или аналогии права.

Применение права по аналогии — исключительное средство и требует соблюдения определенных условий. Анализ содержания действующего законодательства свидетельствует о существовании устойчивой тенденции на расширение использования и аналогии права, и аналогии закона, что следует приветствовать. Так, действующий ГПК РФ с помощью аналогии на легальном основании позволяет преодолеть многочисленные пробелы и неопределенности. К примеру, это позволяет распространить существующие порядок устранения недостатков и разъяснения решений судов (ст. 200, 202 ГПК РФ) на определение судебных органов. А вот создатели АПК РФ отнеслись к аналогии весьма настороженно, что вызывает сложности в разрешении схожих ситуаций. Аналогии закона и аналогии права в сфере административного и уголовного права не допускаются.

3. Иногда отношение законодателя к порядку и характеру регулирования некоторых социально значимых ситуаций выработано недостаточно полно и точно. Данное обстоятельство объясняется различиями рода факторами, среди которых наиболее значимыми и распространенными являются:

невозможность для законодателя учесть все многообразие некоторых отношений и складывающихся ситуаций;

повышенная динамика развития и изменения некоторых фактических отношений и консерватизм законодателя;

желание правотворческого органа передать на усмотрение адресатов юридического акта определение и выбор наиболее целесообразных вариантов поведения, результативность которых во многом зависит от местных или меняющихся обстоятельств, и т.д.

Решению данных проблем способствует поднормативное правовое регулирование. Находясь между нормативным и индивидуальным регулированием, оно выполняет своеобразную компенсирующую функцию, выступая балансом, нейтрализующим недостаток того и другого. Специфика данного явления состоит в следующем.

1. Существование поднормативного правового регулирования обусловлено дефектностью нормативного регулирования либо неурегулированностью конкретных жизненных ситуаций, неясностью, абстрактностью законодательных норм, не позволяющих учесть всего многообразия постоянно изменяющейся общественной жизни. Это вынуждает правоприменителя самостоятельно вырабатывать правовые предписания для разрешения конкретной жизненной ситуации, ведь он не может отказать в этом заинтересованным субъектам по причине отсутствия, неясности или противоречивости существующих правовых норм.

2. Поднормативное правовое регулирование должно соответствовать действующему праву. В ходе его осуществления должна проследиваться прямая связь между правом и конкретной жизненной ситуацией, которая выражается в полном соответствии деятельности правоприменительных органов Конституции РФ, действующему законодательству, принципам и нормам международного права.

3. Содержание поднормативного правового регулирования в основном определяется высшей правоприменительной инстанцией, способной в силу руководящего по-

ложения выявить и обобщить проблемы юридического урегулирования тех или иных жизненных ситуаций (прецедент толкования). В отдельных случаях оно реализуется и другими правоприменительными органами (использование аналогии закона, юридических фикций, презумпций), а также хозяйствующими субъектами (договорное регулирование).

4. Решения, принимаемые в ходе поднормативного правового регулирования, носят прецедентный характер, так как не ограничиваются однократным использованием, поскольку отражают назревшие, повторяющиеся, типизированные потребности юридической практики. Созданное решение обладает серьезными убеждающими началами, так как отвечает общественным ожиданиям, обеспечивает устойчивость социальной жизни и служит юридической основой для разрешения аналогичных дел.

5. Результат поднормативного правового регулирования имеет временное, вспомогательное значение, так как несмотря на последующее его восприятие другими правоприменителями, он остается нормой для конкретного случая. В то же время он служит побудителем к деятельности правотворческого органа, выступая прообразом полноценной юридической нормы.

6. Поднормативное правовое регулирование носит субсидиарный характер, хотя и действует наравне с типичными источниками российского права.

7. Поднормативное правовое регулирование может осуществляться с помощью специальных юридических категорий и конструкций (например, правовых презумпций, фикций, оценочных понятий, преюдициальных фактов, аналогии закона, аналогии права).

8. В результате поднормативного правового регулирования вырабатываются противоположения — правовые предписания, служащие формально выраженным, вспомогательным источником разрешения юридических дел.

Выделение вышеуказанных признаков позволяет нам привести следующее определение рассматриваемого правового явления.

Поднормативное правовое регулирование — это упорядочение общественных отношений, не урегулированных либо недостаточно урегулированных нормами права, которое осуществляется правоприменителем с помощью особых юридических средств, путем выработки противоположений соответствующих действующему законодательству и потребностям юридической практики.

Э.В. Ласицкая

ФОРМИРОВАНИЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ: ЭВОЛЮЦИОННО-КОГНИТИВНЫЙ ПОДХОД

Основным постулатом эволюционно-когнитивного подхода является понимание эволюции как первичной онтологической сущности, в результате которой сформировалась вторичная онтологическая сущность, представляющая собой сознание и когнитивные способности, ему принадлежащие. Целью любых эволюционных процессов, в том числе и когнитивных, является обеспечение наилучшего выживания и адаптации. Основная функция когнитивной системы заключается в информационном контроле среды существования организма, она позволяет манипулировать мысли-

тельными репрезентациями, результатом чего является интерпретация информации и прогнозирование вектора развития ситуации. В соответствии с этим появляется возможность целенаправленно осуществлять свои действия, варьируя их направленность в зависимости от прогноза, что обеспечивает наиболее эффективную адаптацию. Таким образом, эволюция обладает универсальным характером, что подчеркивает Фоллмер, говоря о том, что биологическая эволюция не заканчивается там, где начинается культурная и социальная. Причем социальная и культурная не только не отменяют биологическую, они надстраиваются над ней. Механизмы биологической адаптации определяют направление развития социума и культуры, так как когнитивная эволюция и эволюция поведения являются, в сущности, аспектами биологической и всецело укоренены в ней.

Феномен эволюции, выходя на социальный уровень, приобретает специфические черты, где важную роль играет этика и нормативная регуляция поведения людей. Механизм естественного отбора продолжает выполнять свои функции в эволюции живых существ, однако он претерпевает существенные изменения в связи с тем, что факторы культурной эволюции корректируют течение жестких процессов естественного отбора. Способы адаптации и формы взаимоотношений в социокультурной среде отличаются от механизмов естественной регуляции в животном мире.

В этом отношении интересна позиция Сантьягской теории познания, представителями которой являются У. Матурана и Ф. Варела, подчеркивающие, что уникальность человека заключается исключительно в социальной структурной сопряженности. Человек живет только в том мире, который создан совместно с другими людьми. Расширение когнитивной области человека происходит за счет приобретения нового опыта, в результате принятия другого лица в свою повседневную жизнь, этот акт называется любовью. Акт любви представляет собой эволюционно обусловленный феномен, биологическую основу социальных отношений, явлений и процессов. Любовь как принятие другого является условием возникновения социума как такового и единственным биологическим регулятором социальной жизни, обеспечивающим возможность сосуществования людей вместе. «Любовь — это биологическая динамика с глубокими корнями. Это эмоция, определяющая в организме динамическую структурную схему, ступень к взаимодействиям, которые могут привести к операциональным когерентностям социальной жизни». Все, что препятствует акту любви, в конечном итоге оказывает разрушительное воздействие на социальные отношения и процессы, потому что в таком случае подрывается фундаментальное биологическое основание возникновения и функционирования социум. Любовь как биологическая ядро социальной жизни обуславливает становление и жизнеспособность общественных морально-нравственных ценностей, являющимися ее следствиями.

В обществе взгляд на любовь как на биологическую основу часто отрицается, любви и ее этическим следствиям придается статус сверхматериальных духовных феноменов. С точки зрения эволюционно-когнитивного подхода, возникновение общества обусловлено биологической эволюцией, и поддержание его целостности и функциональности обеспечивается ценностными регуляторами, также представляющие собой эволюционноадаптивные достижения.

Возникновение феномена социальной реальности с присущими ей нормативно-ценностными регуляторами начинается с формирования семьи как первичной ячейки общества. Создание семьи является вынужденной мерой для первых людей. Связано это с тем, что человек становится прямоходящим, в результате чего у него

трансформируются тазовые кости для осуществления успешного передвижения. Однако вследствие этого рождение потомства стало затруднено, так как таз у женщин все еще оставался такой же узкий, как и у мужчин, и вместе с тем существенно увеличился объем головного мозга у ребенка, что поставило выживание человека под вопрос. В.П. Долник, исследуя проблему эволюции у первых людей, обнаруживает два выхода, последовательно осуществленные природой. Во-первых, потомство стало рождаться недоношенным, чуть раньше, чем голова приобретала тот размер, когда роды станут уже невозможны. С другой стороны, процесс развития головного мозга до необходимого большого формата осуществляется крайне медленно, по этим причинам дети долгое время остаются крайне беспомощными и нуждаются в длительном периоде воспитания и внимательном уходе.

Во-вторых, со временем таз женщины все-таки значительно расширился, в результате чего она стала гораздо медленнее мужчин передвигаться. Поэтому женщины уже не могли убежать в случае опасности наравне с мужчинами. Мужчинам приходилось отвлекать внимание нападающих на себя, давая возможность женщинам спастись. Все эти процессы подготовили и обусловили следующий эволюционный шаг, а именно объединение людей в семьи, появляются длительные отношения, дающие возможность выжить и воспитать полноценное потомство.

Однако пробудить желание заботиться о себе и своем потомстве в «протомужчине» было на тот момент крайне сложно в связи с тем, что они относились к женщинам крайне пренебрежительно. С другой стороны, у самца действует программа оплодотворения наибольшего количества самок, что обусловлено естественным отбором для сохранения и воспроизведения популяции, этот инстинкт укоренен в мужчинах, поэтому «протоженщине» необходимо было привязать и удержать мужчину, чтобы иметь возможность выжить и вырастить свое потомство. В результате чего женщина стремится быть как можно более привлекательной, чтобы ценность обладания ею стала выше и появилась возможность «поощрительного спаривания».

В связи с этим у мужчины формировалась привязанность, так как на определенном образе постоянно фиксировалась его доминанта, что получило название влюбленности. Любовь стала необходимым биологическим регулятором взаимоотношений с определенным этапом эволюции, без формирования такой ценности, как любовь становление семейных ценностей, выживание человека было бы невозможно. Женщина не смогла бы справиться в одиночку с воспитанием потомства, поиском пищи для себя и ребенка, защититься от сложных и опасных условий существования. Соблюдение определенных нормативов в обществе становится условием его существования и функционирования, эволюционные процессы выработали сложную систему духовно-нравственных ценностей, поддерживающие целостность и развитие как отдельного человека, так и социума в целом.

Культурная эволюция не отрицает механизм естественного отбора, но как обнаруживается, вступает в конфронтацию с биологической эволюцией, оказывая интенсивное селекционное давление на последнюю. Из-за этого конфликта общество рассматривает биологическое и духовное как абсолютно полярные формы бытия. Однако облагораживающее воздействие «духовного мира» на так называемую «порочную» биологическую природу человека фиксировалось всегда. Это всячески пропагандировалось христианской религией и глубоко укоренилось в сознании людей. Проблема оппозиции «духа и природы» долго подвергалась рефлексии со стороны мыслителей, однако рассматривая ее через призму эволюционно-когнитивного подхода, открывает-

сы единая фундаментальная направленность духовных и биологических процессов, а именно адекватная адаптация к среде своего существования. В процессе культурной и социальной эволюции формируются новые формы сред существования, к которым также необходимо приспосабливаться, и где феномен естественного отбора, трансформируясь под условия этой среды, осуществляет селекционные процессы по отбору необходимых для выживания и сохранения качества жизни признаков. Человек живет не в чистом природном мире, а специфически человеческой среде, а именно в пространстве социальной реальности. Различие между культурной и биологической эволюцией коренится в формах адаптации, а конфликтный характер взаимодействия духовно-нравственных ценностей и биологической природы человека является важным условием для включения эволюционных механизмов.

Различие между биологической и культурной формами адаптации в социуме с учетом эволюционной перспективы смещения к доминированию второй формы кроется в различии стремления удовлетворения собственных амбиций и потребностей и желанием блага другому. В напряжении борьбы между стремлением выжить как отдельная единица и как социальное образование медленными шагами идет эволюционное развитие.

Чтобы выжить как социальное образование, сохранить его целостность необходима система определенных норм, позволяющая регулировать общественные взаимоотношения в целях обеспечения безопасности и комфортного существования. Более того, эти нормы необходимы для передачи знания, ведь вышел человек из-под влияния естественного отбора, а значит из животного мира именно способом передачи знания. Если информация о способах выживания у животного сохраняется и передается на генетическом уровне, то внегенетический, собственно человеческий способ трансляции знания требует соответствующих условий. Для того чтобы успешно передавать все более увеличивающийся объем адаптивно ценной информации, сохраняя ее на длительный срок, людям необходимо было консолидироваться и установить новые способы регуляции уже общественных отношений, существенно корректируя жесткие механизмы естественного отбора.

Как подчеркивалось ранее в концепции У. Матураны и Ф. Варелы, биологической основой становления социума является акт любви, позже отмечалась схожая позиция, более подробно рассматривающая генезис любви, понимающая этот процесс как форму адаптации к вызову природы. Любовь является основной культурной нормой, регулирующей социальные отношения, причем обусловленной биологически. Она, направляя человеческие интенции в сторону общественного блага, предпочитает удовлетворять сначала интересы другого, порой принося в жертву личные амбиции и потребности. Только в таком случае племя, а позже развитое общество может сохранять свою целостность, функциональность и способствовать успешному процессу воспитания и передачи знаний. Однако строить общественные отношения на основе искренней любви, что является высшей социальной ценностью, способен далеко не каждый, инстинкт самосохранения старше и порой оказывается сильнее, чем сравнительно более молодое изобретение эволюции. Поэтому для регуляции социальных взаимоотношений вырабатываются механизмы морали, являющиеся этическими следствиями любви. Мораль четко закрепляет в виде строгого требования «ты должен» нормы, сбой которых дестабилизирует, а в конечном итоге разрушает общество и общественные отношения.

Духовно-нравственные ценности всецело социальное образование, служат необходимым регулятором и фактором поддержания общества в его целостности, так сказать, «выживания» общества. И если инстинкт самосохранения служит основой выживания биологического мира, то духовно-нравственные ценности, фундаментом которых является любовь, предназначаются для сохранения жизнеспособности общества, общественных отношений. От соблюдения духовно-нравственных норм уже зависит и биологическое выживание человека, так как в случае разрушения общества как такового и выходу к предыдущему эволюционному уровню оно ставится под вопрос. Поэтому биологическое, социальное и культурное в человеке оказываются при анализе в тесной корреляции.

А.Г. Медведева

МОДЕРНИЗАЦИЯ ОБРАЗОВАНИЯ И ФОРМИРОВАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА В РОССИИ

Социально-экономическая трансформация, переживаемая Россией, коснулась всех без исключения сфер жизни, в том числе и связанных с образованием. Требования к работнику меняются: постепенно на первое место выходят знания и интеллектуальный запас личности. Российское высшее образование в этой связи представляет собой не совсем привычную картину.

С одной стороны, до сих пор сильны советские традиции, старые — советские бренды по-прежнему пользуются уважением в обществе; инженерные и естественнонаучные вузы продолжают выпускать сотнями тысяч математиков, физиков и инженеров, подавляющее большинство которых не работает по специальности. В то же время в 90-е годы XX в. в России появилось огромное количество новых вузов, факультетов и программ, число вузов практически удвоилось, а число студентов выросло в 2,5 раза. С одной стороны, спрос на высшее образование во многом стимулировался необходимостью избежать призыва в армию, с другой — недостаток финансирования заставил вузы искать новые источники средств и экспериментировать, почему и возникло разнообразие форматов обучения. Эти изменения количественного плана не сопровождались и не сопровождаются повышением качества образования. Причин здесь много. Выделим основные в рамках институционального подхода.

Из всего многообразия социальных институтов трудовой сферы (а учеба — один из самых тяжелых видов человеческого труда) выделяют институты-субъекты (государство, ассоциации, фирмы и др.) и институты-механизмы — (социальная ответственность, трудовая этика, доверие, религия, собственность, трудовые практики и др.). Существует социолого-управленческий дискурс данной проблемы, где и выделяют интересующий нас социокультурный институт, представленный совокупностью норм, образцов, ценностных ориентаций, которые фактически регулируют деятельность людей. Поскольку нравственность, образование, религия, трудовая этика — это составляющие нормативно ориентирующих институтов и воспроизводящих культурные и социальные ценности в обществе, постольку, по мнению автора, продумать и создать продуктивную систему модернизации образования возможно лишь в рамках

социально-трудового потенциала общества, формирования его человеческого капитала.

Словосочетание «человеческий капитал» не является метафорой. Термин «человеческий капитал» ввел в научный обиход профессор-экономист Чикагского университета Г. Беккер в середине 20-го столетия, и за прошедшие примерно полвека это понятие стало почти общеупотребительным, т.е. оно активно используется не только экономистами, но и социологами, антропологами, политологами. В экономической теории под «человеческим капиталом» принято понимать запас знаний, навыков и способностей, которые есть у каждого человека и которые могут использоваться им либо в производственных целях, либо в потребительских. Он — человеческий, так как воплощен в личности человека, капитал — так как является источником будущих доходов или будущих удовлетворений, или того и другого вместе. Инвестиции в человеческий капитал, так же как любые другие инвестиции, предполагают, что человек жертвует чем-то сегодня ради чего-то большего завтра. Однако поступать так человек будет только в том случае, если он рассчитывает, что его затраты окупятся и вернутся с отдачей. В этом смысле вложения в человека (в частности, в его образование) являются одной из форм распределения ресурсов во времени, когда наличные блага в той или иной пропорции «обмениваются» на будущее.

С точки зрения антропологии, отличительной чертой человеческого капитала является его неотделимость от личности своего носителя. Эта особенность имеет несколько важных и теоретических и практических следствий. Так, для обычного капитала на рынке существуют два ряда наблюдаемых цен: во-первых, на его активы; во-вторых, на доставляемые им услуги (к примеру, здание можно купить, а можно сдать в аренду). А вот человеческий капитал можно только «арендовать», наняв работника, поскольку в современных обществах (в данной связи нерабовладельческих) человек не может быть предметом купли-продажи. И поэтому применительно к человеческому капиталу существует только один ряд цен — плата за «аренду» навыков, знаний, способностей, что, в общем, затрудняет стоимостную оценку его накопленных запасов. В остальном человеческий капитал, так же как и физический, является благом длительного пользования, но все-таки с ограниченным сроком службы; как и любой человеческий ресурс он требует расходов на «ремонт» и содержание; он может морально устаревать еще до того, как произойдет его фактический износ; ценность его также может падать и расти в зависимости от социальных изменений и социальных предложений.

Основными видами вложений в человека считаются образование, производственная подготовка, охрана здоровья, поиск информации на рынке труда, миграция, рождение и воспитание детей. Образование, подготовка на производстве увеличивают объем человеческого капитала, охрана здоровья продлевает срок его службы, поиск информации на рынке труда и миграция способствуют повышению цен на его услуги, рождение и воспитание детей воспроизводит его в следующем поколении. Однако в более узком, практическом смысле под инвестициями в человеческий капитал понимают чаще всего затраты на образование и производственную подготовку, поскольку именно они представляют собой специализированный вид деятельности по формированию знаний, навыков и умений.

Принято различать общий и специфический человеческий капитал. Общие знания и умения представляют ценность вне зависимости от того, где они были получены, поскольку могут быть применены на самых разных местах (к примеру, умение работать на персональном компьютере). Что касается специфических знаний и умений, то они

могут быть использованы только там, где были получены, так что при переходе на другое место работы они утрачивают какую-либо ценность (к примеру, умение работать на уникальном станке, который есть только в данной фирме). Естественно, что большинство навыков и умений, которыми обладают люди, не являются ни полностью общими, ни полностью частичными; это, вероятно, вопрос степени. Россия — огромная страна, и изменения, почти стихийно произошедшие в ее системе формального образования, «повернули» ее на производство преимущественно общего человеческого капитала. Между тем качественно другие знания нужны не только молодому поколению, но и уже работающим гражданам, что и выводит проблему изменения системы образования на государственный уровень, требует соответствующих корректив в ее институциональной сфере. Отсутствие именно такого внимания к системе образования привело, по меньшей мере, к заметному вымыванию рабочих профессий и феномену гастарбайтерства.

В индустриальном обществе, которым пока только становится Россия, требования к работнику изменяются: на первое место постепенно выходят знания и интеллектуальный запас личности, функции и назначение образования должны отвечать новым приоритетам. Собственно на их реализацию и направлен Болонский процесс, в который включены европейские страны. В сентябре 2003 г. на Берлинской конференции Россией была подписана Болонская декларация, что закрепило за ней статус полноправного члена европейского образовательного сообщества. Это означает, что наша страна обязуется до 2010 г. воплотить в жизнь принципы Болонского процесса. Одна из его целей — повышение качества подготовки выпускников, разработка единых стандартов ее оценки и признание дипломов, выданных в странах-участницах Болонского процесса, на европейском пространстве. И нет ответа, как же быть выпускникам и не только на нашем огромном азиатском пространстве?

Система образования, сложившаяся в нашей стране в дореформенный период, изначально была сориентирована на стабильную занятость, эта система обеспечивала профессиональную карьеру. Однако смена работы постепенно становится нормой, практика сегодняшнего дня такова, что человеку приходится не раз менять профессию. В частности, выпускникам учебных заведений периодически «возвращаться» в систему профессионального образования для обновления и приобретения новых знаний, а также научиться применять их на практике в изменяющихся производственных условиях. Для того чтобы справиться с этой ситуацией, необходимо создать образовательную систему, не только обеспечивающую приобретение широких базовых знаний, но и развивающую адаптационные способности к освоению новых знаний и практических навыков.

Традиционный подход, предполагающий обучение в течение ограниченного времени, а именно получение образования перед началом трудовой карьеры, вытесняется моделью непрерывного образования. По мнению автора, важнейшим фактором развития человеческого капитала во всем многообразии обозначенных выше сторон в условиях современной России является именно система непрерывного образования.

Термин и идея непрерывного образования появились и принадлежат ЮНЕСКО. В марте 2000 г. саммит в Лиссабоне определил непрерывное образование как обучение длиною в жизнь. С институциональных позиций подчеркивалась преемственность и многовариантность общего и профессионального образования.

Непрерывное образование — самый надежный инструмент защиты людей в случае потери ими работы или других изменений в жизни (переезд на новое место жи-

тельства, рождение детей, создание семьи и др.). Как показывает практика, в нашей стране полученного образования хватает на пять–десять лет. Поэтому все сильнее увеличивается разрыв между теми, кто успевает идти за спросом на рынке труда, постоянно поддерживая и обновляя свои знания и навыки, и теми, кто отстает от возрастающих профессиональных требований, довольствуясь старым багажом. Кроме того, сложившаяся система образования способствует формированию опасных для социальной стабильности общества зон фактического неравенства. Речь идет не о платности, а о таком факторе, который способствует неравенству. Платность в массовой школе не является ее основой, речь идет о таких факторах расслоения, как культурный и территориальный. Определенное неравенство доступа к качественному общему образованию возникает уже при поступлении в школу, продолжает формироваться в основной школе и к ее окончанию вполне конституируется.

Государственная стратегия развития России исходит из того, что модернизация национальной системы образования становится (во всяком случае должна стать) основным элементом глобальной конкуренции — технологической и кадровой. В августе 2008 г. Правительством РФ была одобрена «Концепция действий на рынке труда на 2008–2010 годы» и в декабре 2008 г. приняты антикризисные меры, направленные на сохранение кадрового потенциала страны, на реализацию региональных программ и мероприятий активной политики занятости, в том числе и на переобучение, из федерального бюджета были выделены значительные средства.

Образование — тысячелетиями создававшийся институт воспроизводства человека не только как существа мыслящего и наученного какой-то работе, но и как субъекта, в котором сформированы духовные основы его существования. Основы эти всегда закладывали церковь, семья и образование. Почему-то сегодня основная наша надежда на образование, и тем более это тревожно, поскольку этос этого старейшего социального института имеет тенденцию к угасанию. В таких условиях вполне реально и угроза воспроизводству человека как мыслящего и наученного что-то делать индивида. В связи с этим представляет серьезный интерес доклад Общественной палаты Российской Федерации «Образование и общество: готова ли Россия инвестировать в свое будущее», где образовательная система рассматривается как фундамент экономики, основанной на знаниях, т.е. экономики информационного, постиндустриального общества. В данном документе (впервые, вероятно, предложенном на рассмотрение власти) утверждается, что условием успешной модернизации нашей образовательной системы «...выступает национальный консенсус в отношении миссии образования на актуальную перспективу. Такой консенсус может быть достигнут вокруг следующих важнейших для общества и государства задач:

- сохранение, развитие и консолидация российского народа;
- поддержание конкурентоспособности России в глобальном соревновании инновационных экономик.

Решение первой из названных задач требует осмысления роли образования как мощнейшего фактора, формирующего у молодого поколения чувства включенности в общее дело социально-культурного созидания новой России, как средства преодоления барьеров между различными культурными и социальными группами.

Решение второй задачи требует взгляда на образование с точки зрения конкурентоспособности страны. Для этого наша образовательная система должна сравнить себя с другими эффективно развивающимися системами, добиваться не столько ... уважения к былым заслугам, сколько конкурентных преимуществ в мировом соревно-

вании в сфере образования...»¹. Если инновационное развитие России — императив, тогда действительно российское образование способно и формировать, и преумножать наш человеческий капитал. И, наверное, будет ошибочным стремление реанимировать советскую систему образования; эта система была одной из лучших (если не самой лучшей) образцов старой эпохи, однако реальности, в которой функционировало наше образование, уже нет.

По мнению автора, система непрерывного образования поможет преодолеть и одну из серьезнейших проблем — угасание образовательного этоса в нашей стране как на уровне школы, так и на уровне вуза. При оценке такого рода образования внимание акцентируется не только на непрерывности процесса обучения, но и на разнообразии его видов: формальное, неформальное, информальное. Формальное образование осуществляется, конечно, в рамках образовательных учреждений, имеющих лицензию на образовательные услуги, и заканчивается получением общепризнанного документа: диплома, аттестата, свидетельства.

Весомый вклад в подготовку квалифицированных кадров вносит неформальное образование, которое, как правило, не заканчивается выдачей документа. Его могут приобретать в образовательных учреждениях или общественных организациях, клубах и кружках, а также во время индивидуальных занятий с репетитором или наставником. Так, к примеру, участие в творческих и технических кружках, олимпиадах и тренингах нередко оказывает решающее влияние на выбор профессионального пути и на дальнейшую трудовую карьеру человека.

Особое место в системе непрерывного образования занимает информальное образование. Речь идет об индивидуальной познавательной деятельности, сопровождающей нашу повседневную жизнь. Индивидуальная познавательная деятельность необязательно носит целенаправленный характер и связана с профессией. Это — хобби, увлечения, овладение иностранными языками или компьютерной грамотностью, тренинги и многое другое. Именно здесь нередко формируется индивидуальный опыт личности: накапливаются знания, умения, навыки и жизненные наблюдения, на основе которых и возникает нечто удивительное, носящее синергетический эффект — повышение человеческого потенциала. Часто как раз многосторонность личности высоко ценится современным работодателем, который рассчитывает на нестандартность мышления работника, его креативные способности.

В заключение отметим, что система образования относится к тем устойчивым и инерционным институтам общества, которые очень сложно реформировать, поскольку преобразования в этой области затрагивают интересы почти абсолютного числа населения. Поэтому требуются политические решения, а также воля к их осуществлению, ведь наша система образования явно вступила в конфликт и со стратегическими целями государства, и с российским бизнесом, и с общественным мнением, выпуская год за годом малообразованных людей.

¹ Доклад Общественной палаты РФ «Образование и общество: готова ли Россия инвестировать в свое будущее // Вопросы образования. 2007. № 4. С. 7.

БИОЭТИКА И СОВРЕМЕННАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Биоэтика представляет собой современную область философского знания, нацеленную на изучение этических противоречий, вызванных развитием биологии и медицины. Философы-биоэтики заняты решением сложных нравственных вопросов, возникающих в ходе взаимоотношений наук о жизни, биотехнологии, медицины, политики, права, философии и теологии.

Термин «биоэтика» был впервые использован американским биохимиком Ваном Ренселером Поттером (1911–2001), который работал в лаборатории онкологических исследований университета штата Висконсин в Мэдисоне. В 1974 г. Поттер написал книгу «Биоэтика: мост в будущее». Уже в начале 1970-х гг. термин «биоэтика», как и обозначаемая им область знания, получили признание во многих странах.

Современная биоэтика как академическая дисциплина начала формироваться лишь в 1960-е гг. Раньше всего этот процесс начался в англоязычных странах. Это было вызвано стремительным развитием новых биомедицинских технологий, таких как пересадки органов (трансплантации) и реаниматология, а также диализ почек, использование искусственного легкого и т.д. Внедрение этих технологий в медицинскую практику привело к постановке целого ряда новых вопросов, касающихся того, как они сочетаются с традиционными формами заботы о человеческой жизни и до какой степени оправдано само их применение. В 1960-е гг. в США и Великобритании многие философы утратили интерес к таким традиционным для этих стран направлениям, как логический позитивизм и прагматизм и стали более активно обсуждать этические теории, а также возможности их применения к современным практическим проблемам. Вместе с философами в их обсуждение также включились теологи. К 1970-м гг. в некоторых британских и американских университетах появились первые академические образовательные программы по биоэтике. Самыми первыми институтами, где было начато преподавание биоэтики, были Центр имени Гастингса (первоначально известный как Институт общества, этики и наук о жизни), основанный в 1969 г. философом Дэниеллом Каллагеном и психиатром Уиллардом Гейлином, а также Институт этики имени Кеннеди, созданный в 1971 г. в университете Джорджтауна. Тогда в США же появился первый учебник по биоэтике “Principles of Biomedical Ethics”. Это событие символизировало превращение биоэтики в университетскую дисциплину.

Как показывает опыт первых сорока лет развития биоэтики, специалисты, обратившиеся к этой сфере знания, как правило, имеют за плечами подготовку в самых разных дисциплинах. Одни из них пришли в биоэтику из философии, другие — из сферы клинической медицины, третьи — из юриспруденции. Некоторые, в частности знаменитый Френсис Фукуяма, обратились к занятиям биоэтикой, оттолкнувшись от политэкономии. Есть и те, кто пришел к биоэтике из теологии. В результате биоэтика с самого начала приобрела ярко выраженный междисциплинарный характер.

Круг вопросов биоэтики. Принципы биоэтики. Биоэтика обращается к анализу широкого круга гуманитарных проблем, касающихся дискуссий о границах и уникальности жизни (аборт, эвтаназия, клонирование), использования дефицитных биологических ресурсов (донорские органы, обеспечение учреждений здравоохранения доро-

гостоящим оборудованием для поддержания жизни тяжелобольных пациентов), прав на прекращение медицинской помощи на основании религиозных соображений или по культурным причинам.

При этом философы-биоэтики часто расходятся между собой по поводу определения границ своей собственной дисциплины, споря о том, должна ли биоэтика заниматься этической оценкой всех вопросов, касающихся биологии и медицины, или только анализом строго определенной группы вопросов. Некоторые из них стремятся оставаться в рамках «узкого подхода» и сводят биоэтику к оценке моральной приемлемости медицинского вмешательства или технологических инноваций, а также к оценке наиболее подходящего времени (начало жизни, конец жизни, период после «клинической смерти») для медицинского вмешательства в человеческое тело. Другие стремятся придерживаться «расширительного подхода» и возводят задачи биоэтики к этической оценке всех действий, которые могут помочь или, наоборот, нанести вред всем организмам (в том числе животным), способным испытывать страх и боль. Тем не менее большинство биоэтиков пытаются оставаться в строгих дисциплинарных рамках и при обсуждении сложных проблем гражданского и интеллектуального свойства нередко прибегают к возможностям других дисциплин, которые «подпитывают» биоэтику и предоставляют ей свои теоретические инструменты для анализа.

Становление биоэтики во многом началось с обсуждения вопроса о приемлемости медицинских опытов на человеке.

Широкое обсуждение этих вопросов было начато сразу после Второй мировой войны, когда в Нюрнберге начал работать Международный трибунал, рассматривавший дела фашистских преступников. Рассматривались на нем и печально известные медицинские опыты на заключенных в концлагерях. По итогам работы этого Трибунала в 1947 г. был принят знаменитый Нюрнбергский этический кодекс, провозгласивший недопустимость каких бы то ни было экспериментов на людях. Однако он не был ратифицирован во многих странах, в том числе в СССР.

Нюрнбергский кодекс 1947 г. не был единственным международным правовым документом, посвященным вопросу о медицинских опытах на человеке. В 1964 г. был принят родственный ему документ — Хельсинская декларация. Оба документа имели большое значение для формирования биоэтической проблематики. Вместе с тем, несмотря на их принятие, общественность во многих странах была уверена, что медицинские опыты над людьми имели место лишь во времена господства фашизма¹.

Драматические перемены в общественном сознании произошли тогда, когда стало известно, что медицинские опыты над людьми происходят и в мирное время, в демократических странах. Поводом для этих перемен стал знаменитый «Доклад Бельмонта», сделанный в США в апреле 1979 г. Свое название он получил по месту, где был подготовлен, — в Конференц-центре имени Бельмонта Смитсоновского института в Мэриленде. Доклад был подготовлен Национальной комиссией по защите человеческих субъектов в рамках биомедицинских и поведенческих исследований.

В основе доклада лежало сообщение о так называемом «эксперименте в Тускеджи», который проводился Американским департаментом здравоохранения с 1932 по 1972 г. в городке Тускеджи, штат Алабама, и касался медицинских исследований по сифилису. Эти исследования проводились на 399 афроамериканских сельскохозяйственных рабочих из наиболее бедных слоев населения, на примере которых медики могли наблюдать естественный ход течения болезни. В 1930-е гг., когда еще не существовало пенициллина и других антибиотиков, а эффективность лечения сифилиса

была крайне низка, такие исследования ни у кого не вызывали вопросов. Однако и после 1947 г., когда сифилис стал широко лечиться с помощью антибиотиков, такие курсы лечения в Тускеджи не проводились. Кроме того, медицинские службы в штате Алабама не сделали ничего, чтобы предоставить несчастным пациентам возможность излечения с помощью антибиотиков. Многие из пациентов умерли в ходе этих медицинских наблюдений. Когда информация об исследованиях в Тускеджи просочилась в американскую прессу, разразился скандал. Опыты в Тускеджи справедливо сравнили с фашистскими опытами на заключенных в концлагерях и осудили их с позиций этики.

В рамках «Доклада Бельмонта» были провозглашены основные этические принципы, касающиеся возможности организации и проведения медицинских опытов на человеке:

(1) *уважение к личности*: защита автономии всех людей и применение лечения с учетом уважения их прав и их личности на основе информированного согласия;

(2) *благодеяние*: приумножение выгод пациентов в ходе исследовательских проектов и в то же время уменьшение рисков, возникающих в ходе экспериментов;

(3) *справедливость*: обеспечение того, чтобы назначаемые врачами процедуры были приемлемыми для пациентов, не вели к их эксплуатации и были тщательно продуманы.

Другими принципами были объявлены: непричинение вреда, достоинство личности и святость жизни.

«Доклад Бельмонта» стал основой для принятия целого ряда официальных документов по защите прав пациентов в США. Кроме того, он продолжает оставаться важным историческим текстом, который предоставляет моральную основу для осмысления практики проведения экспериментальных исследований над людьми.

Продолжением начатых дискуссий стал вопрос о клинических испытаниях новых лекарств и вакцин. Такие испытания необходимы для совершенствования методов терапии и поиска наиболее эффективных препаратов. Раньше проведение таких испытаний не было таким масштабным, как в наше время. При этом у врачей прежде было меньше сомнений в отношении появления тех или иных побочных эффектов и осложнений. Актуальность биоэтического анализа этой сферы стала очевидной после того, как накопилось большое количество судебных исков пациентов и волонтеров на фармакологические компании и клинические учреждения, организующих проведение этих исследований. В настоящее время одним из важнейших требований к организации и проведению таких испытаний является получение информированного согласия пациента или волонтера.

Важным условием для развития биоэтики стало все более широкое использование новых биомедицинских технологий, которое началось в 1970-е гг. Появление этих технологий активно приветствовалось их разработчиками, а также медиками, которые с их помощью оказались способны существенно раздвинуть границы жизни, вторгаясь в человеческое тело. Вместе с тем применение этих технологий привело к появлению новых сложных вопросов этического плана, на которые сразу не оказалось ответов².

Одним из таких вопросов стал вопрос об эвтаназии или «управляемой смерти». Он вышел на повестку дня, когда в медицину пришли новые технологии реанимации и искусственного жизнеобеспечения, позволяющие поддерживать базовые физиологические процессы в организме в условиях фатального развития других его функций. В частности, появление систем искусственной вентиляции легких позволило обеспе-

чивать циркуляцию крови в организме пациентов, находящихся в коме. В некоторых случаях такие технологии позволяли вернуть пациентов к жизни и даже к активной работе. Однако во многих других случаях возвращение к сознанию не происходило. Сложилась парадоксальная ситуация, когда наличие биологической жизни в человеческом организме стало возможным без наличия жизни сознания. Для многих людей такая ситуация оказалась неприемлемой по моральным или религиозным соображениям. Для других она не выглядела столь драматично, поскольку они стали верить, что использование новых технологий все же таит в себе надежду на спасение безнадежных больных.

В целом ряде случаев выходом из этой непростой ситуации стали считать эвтаназию. Однако противники эвтаназии стали апеллировать к законодательству, а также к профессиональной медицинской этике, предписывающей врачам до последней возможности бороться за жизнь пациентов. Известны многочисленные случаи, когда врачи, отказываясь из сострадания к чувствам пациентов, выключали аппараты жизнеобеспечения, и после этого попадали в тюрьму как преступники.

Стала реальностью ситуация, когда вопрос о прекращении жизни пациента оказался возможным перевести в техническую плоскость. Известным примером такого рода стал случай со смертью Ясира Арафата, которая оказалась результатом простой договоренности между медиками, женой Арафата и представителями Организации освобождения Палестины. Жена Арафата, руководствуясь религиозными чувствами, настояла на необходимости отключить технику, хотя соратники палестинского лидера настаивали на поддержании жизни в теле своего вождя.

С вопросом о прекращении жизни через эвтаназию тесно связан вопрос о прекращении жизни посредством аборта. Искусственное прерывание беременности известно с древних времен. Однако развитие современной техники позволило медикам получить возможность осуществления абортотворения на весьма поздних сроках беременности, когда у младенца в организме матери уже сформировалась зачатки разумной жизни. Развитие современных технологий прерывания беременности привело к широким дискуссиям об их допустимости. Религиозные деятели разных стран категорически осуждают практику абортотворения.

Трансплантация органов является еще одним широко обсуждаемым с позиций биоэтики случаем использования биомедицинских технологий для поддержания жизни. В центре внимания философов-биоэтиков здесь стоят вопросы об условиях получения донорских органов, о соблюдении законности в плане их приобретения, о религиозных и нравственных чувствах пациентов, о недопустимости торговли донорскими органами и возможных криминальных аспектах в деятельности медицинских учреждений, где осуществляются такие операции. Кроме того, как и в случае с эвтаназией вопрос об изъятии доноров у мертвых людей тесно связан с вопросом об установлении факта смерти. С учетом того, что момент определения смерти является весьма условным, это может порождать серьезные нравственные сомнения в точности сроков ее определения.

Целый ряд биоэтических вопросов связан с развитием новых репродуктивных технологий, в особенности искусственного оплодотворения, суррогатного материнства и клонирования человека. Их развитие предоставляет новые возможности в плане зачатия человеческой жизни, однако порождает и новые этические вопросы. Это вопросы о широкой доступности таких технологий, о том, кто определяет, кому из человеческих эмбрионов жить, а кому нет, о правах собственности на зародышей и будущих детей, о

допустимости самих экспериментов в сфере репродуктивности, которая долгое время считалась непостижимой для человеческого разума.

В целом развитие новых биомедицинских технологий на рубеже XX–XXI вв. серьезно изменило важнейшие характеристики человеческой жизни — ее продолжительность, качество, телесную целостность, формы страдания, рождения и умирания. Эти перемены произошли слишком стремительно, поэтому традиционные направления философской рефлексии оказались к ним не вполне готовы. Потребовались новые способы интеллектуальной экспертизы и моральной оценки, которые и вылились в развитие современной биоэтики. Очевидно, можно считать, что биоэтика сегодня выполняет функции главной формы моральной философии в эпоху стремительного развития современных технологий. Биоэтика отталкивается от очевидной истины, гласящей, что прогресс нельзя остановить, но его необходимо контролировать. Важный урок, который дает биоэтика, состоит в том, что некоторые формы знания и технические возможности современной цивилизации могут быть опасными, а некоторые — морально неприемлемыми для самих людей. Тем самым воплощение этих знаний и возможностей всякий раз требует тщательного этико-правового обсуждения.

¹ См.: Катц Дж. Защита испытуемых и пациентов: уроки Нюрнберга // Биоэтика: принципы, правила, проблемы. М., 1998. С. 177–192; Игнатъев В.Н. Этика медицинских исследований на людях: от Нюрнберга до Страсбурга; Этико-правовое регулирование экспериментов // Биоэтика: принципы, правила, проблемы. М., 1998. С. 211–221, С. 254–264.

² См.: Тищенко П.Д. Био-власть в эпоху биотехнологий. М., 2001.

О.Г. Овчарова

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И ГЕНДЕРНЫЕ НОРМЫ ПОЛИТИКИ

Эффективность или безрезультативность действия политических норм — стандартов, принципов политического порядка и отношений определяются прежде всего степенью их социального принятия и исполнения, которые, в свою очередь, обуславливаются легитимностью социокультурного содержания той или иной нормы. Так, согласно М. Веберу, «содержание социальных отношений мы будем называть “порядком” только в тех случаях, когда поведение (в среднем или приближенно) ориентируется на отчетливо определяемые максимы»¹.

В подавляющем большинстве случаев социокультурная легитимность политических норм, «отчетливость максим» зависит от исторического контекста нормы, ее соответствия традиции и ментальным представлениям граждан, т.е. исторической памяти — совокупности знаний и массовых представлений социума об общем прошлом². Несмотря на то, что влияние традиций и исторического наследия социально-политических норм менее всего осознается акторами политики, именно они, в конечном итоге, определяют динамику политических процессов, критерии их оценки, поддержку или отвержение. В таком контексте характер воздействия норм «памяти прошлого» на ход политического развития и становления политического порядка может определяться как амбивалентный: «то, что люди помнят о прошлом, — а также то, что они о нем забывают, — является одним из ключевых элементов их неосознанной идеологии»³.

Достаточно отчетливо, на наш взгляд, амбивалентность влияния исторической памяти на функционирование политических норм в современных демократиях, на вероятность нормативных изменений, а в конечном итоге на стабильность/нестабильность политического порядка возможно проследить на примере действия в сфере политики гендерных норм. Под последними понимаются стандарты деятельности и правила поведения, выполнение которых предписывается обществом и ожидается его членами в зависимости от пола человека.

Ресурсом создания гендерных норм и механизмов их воспроизводства со времен «когда Адам пахал, а Ева пряла» являлось и является по сей день производство гендера в разных сферах жизни — общественной (публичной) и частной (приватной). Перманентное воспроизводство гендерных норм закрепило их статус как обязательный для исполнения мужчинами и женщинами и повлияло на формирование модели социальной власти «мир принадлежит мужчине, место женщины — дом». Незримое присутствие этой «мистической демаркационной линии» (по В. Вулф) наблюдается и в политике. Сфера государственного управления — одна из главнейших общественных сфер жизнедеятельности людей, традиционно предстает как мужская привилегия, «элитное» мужское занятие, на участие в котором амбиции женщин должны быть направлены в меньшей степени. Авторитетные политологи так пишут о последствиях дедлайна «общественное/частное»: «...нелегким является приспособление женщин к политике, поскольку женщины, в которых доминирует «частное», остаются аномалиями в мире политики. Женщины, с общественной точки зрения, пока еще не соответствуют... гражданской роли, которая все еще определяется как мужское первенство»⁴; «хотя роли, которые играют в различных культурах женщины и мужчины, могут существенно различаться, до сих пор не обнаружено такое общество, в котором бы женщины обладали бы большей властью, чем мужчины. Повсеместно первоочередной задачей, стоящей перед женщиной, является воспитание детей и ведение хозяйства, тогда как политическая деятельность и военная деятельность остается, как правило, прерогативой мужчины... И хотя в индустриальных странах разделение труда между полами сегодня выражено менее явно... но и там мужчины по-прежнему количественно превосходят женщин во всех сферах, имеющих отношение к власти»⁵; «с помощью гендерных стереотипов обозначаются не только субъекты политического процесса, но и вся политическая сфера: она маркируется как преимущественно мужская. Одним из очевидных следствий этого является приписывание мужчинам и женщинам разных областей компетентности: внешняя политика, армия, бизнес считаются в основном делом мужчин, социальная защита, здравоохранение, образование — делом женщин»⁶. Таким образом, гендерная асимметрия в сфере современной политики⁷ — исторически сконструированный и воспроизводящийся во времени процесс. Последнее качество и позволяет характеризовать иерархию в гендерных отношениях как историческую память общества, обуславливающую включение гендерных стереотипов в ткань политического взаимодействия.

Вместе с тем именно исторический анализ проблемы «женщина и политика» свидетельствует и о присутствии женщин в публичной сфере до получения ими гражданских прав. При этом легальным условием обретения женщинами политической власти выступал только монарший сан — тот единственный способ, когда женщина преодолевает ограничения общественных устоев на «законных основаниях», которые можно комментировать и интерпретировать, но которыми нельзя манкировать и которым нельзя противоречить: «законы и институты принимаются за воспитание личности с

самого рождения, предписывая женщине никогда, ни при каких обстоятельствах и ни в чем не соревноваться с мужчиной. Единственным исключением является монарший сан. ...престолонаследником надо родиться; нельзя занять трон не являясь членом королевского семейства или будучи рядовым его членом, так как соблюдаются традиции престолонаследия. Все прочие регалии и общественные поступки доступны всему мужскому полу»⁸. В данном контексте следует заметить, что среди весьма противоречивых оценок женского правления позитивные звучали достаточно часто. К примеру, в политической мысли XVIII в. своего рода образцом восприятия женского правления, в том числе и русских государынь, стали интерпретации Ш.-Л. Монтескье: «Противно и разуму, и природе ставить женщин во главе дома, как это было у египтян; но нет ничего противоестественного в том, чтобы они управляли государством. В первом случае свойственная им слабость не позволяет им преобладать; во втором же случае эта самая слабость придает их управлению ту кротость и умеренность, которые гораздо нужнее для хорошего управления, чем суровые и жестокие нравственные качества... Прибавив... примеры Московского государства и Англии, мы увидим, что женщины с одинаковым успехом управляют в государствах умеренного образа правления и в деспотических государствах»⁹.

Такие факторы «проникновения» женщин в политику, как: религиозная деятельность; фаворитизм; завуалированная политическая активность женщин монаршей семьи; институт салонов; участие женщин в революционных событиях, выступают в качестве неформального политического участия. Иными словами, обладая порой личным авторитетом и крайне редко обладая легитимным, общественно признанным, женщины располагали эффективными средствами неофициального воздействия на политику. «Устраивая браки, они устанавливали новые семейные связи; обмениваясь информацией и распространяя слухи, формировали общественное мнение; оказывая покровительство, помогали или препятствовали мужчинам делать политическую карьеру, принимая участие в волнениях и восстаниях, проверяли на прочность официальные структуры власти»¹⁰.

Очевидно, что составляющие современной исторической памяти о том политическом опыте, который позволяла приобрести женщинам прошлого система гендерной иерархии, могут быть различны. Рассмотрим подробнее функционирование и возможность трансформации гендерных норм под влиянием исторической памяти на примере современной российской политики. Для решения этой задачи обратимся к категории «места памяти» (П. Нора), определяемой как наполненные различными смыслами, но способные к трансформации, важные для социума воспоминания¹¹. По мнению Ф. Артога, «Нора предложил изучать топографические, монументальные, символические, функциональные «места», с которыми общество связывает свои воспоминания, и создавать историю этих своеобразных «мемориалов»... Речь идет об «истории второго уровня», изучающей не только и не столько события, сколько их отражения в памяти нации, — об истории ... «общих мест», в которых запечатлено прошлое, так или иначе востребованное настоящим... «Места», о которых говорит Нора, данностью не являются, они конструируются и постоянно реконструируются по мере того, как развивается общество, и порождают самые разнообразные реакции, которые тоже подлежат изучению»¹². Таким образом, полярность исторических событий отражается в разных образах памяти, воплощение которых зависит от социальной значимости воспоминаний: «нормативные критерии, по которым то, что достойно памяти, отличают от того, что достойно забвения, как правило, слабо связаны с тем, что на

самом деле произошло, важно, прежде всего, то, как память об этом событии используется сегодня»¹³. Итак, воспоминания о женщинах прошлого, хранящиеся в «местах памяти», материализуются в гендерных нормах политики, способных оказать амбивалентное воздействие на сложившуюся практику гендерных отношений во власти.

«Историческая память» как ресурс воспроизводства традиционных гендерных норм российской политики. Наполненность этого «места памяти» выражается в патриархальных представлениях, присутствующих в русской культуре и советских установках на номинальность политической представленности женщин. Первые отражены в гендерном менталитете недостаточной осознанностью значимости проблем «женщина и власть»¹⁴. Подобные мнения можно проиллюстрировать высказываниями политиков: «никакой дискриминации в сфере политики нет. Ведь женщины составляют большинство избирателей, и тем, что они избирают в законодательные органы мужчин, они выражают свою волю. Большинству женщин не нужно властвовать, они хотят подчиняться, им нужна... забота, семья и любящий муж. Только женщины, на которых мужчины не обращают внимания, хотят самоутвердиться в каком-то равенстве; обаятельная женщина властвует над мужчинами без всякого конституционного обеспечения»¹⁵.

Вторые — в убеждениях о формальности политической представленности женщин, их неспособности к самостоятельному принятию политических решений, так как степень реального политического влияния в СССР определял доступ в Политбюро ЦК КПСС и Совет министров, в которых присутствие женщин было эпизодическим и незначимым. Хотя, безусловно, советская система представленности по признаку пола способствовала продвижению женщин в органы власти, что само по себе становилось показателем равенства. Однако первоначальные причины советского протекционизма отличались от западных, где женское политическое участие стало последствием целенаправленного женского движения за возможность не номинального, а вполне реального гендерного равенства и политического влияния. Прогрессивность советской эмансипаторской практики, направленной на реализацию принципа представительства всех групп и слоев населения в бесклассовом обществе, не меняла смысла традиционных гендерных отношений.

В настоящий момент смыслы, заключенные в таких консервативных «вместилищах памяти», содержатся в гендерных нормах, действие которых проявляется при самоопределении некоторых женщин в качестве «политического аутсайдера»; в неодобрении некоторой частью социума реализации женщинами своих политических амбиций; в гендерно нейтральных принципах рекрутирования политической элиты, в отсутствии целенаправленной государственной политики гендерного равенства.

«Историческая память» как фактор трансформации традиционных гендерных норм. Вместе с тем в «исторической памяти» российского общества присутствуют «места памяти», способные стать «концом определенной традиции памяти» (по П. Нора). Это, прежде всего, на наш взгляд, высокая ценность материнства в отечественном менталитете. Для россиян мать — всегда мудрая и принимающая справедливые решения, защитница («мать всегда права», «святость матери»). Аргументы «социального материнства» способны актуализировать внимание к вопросу «женщины и политика» в России: «когда (россиян. — О.О.) спрашивают, хотите ли вы... женщину во власть, то имеется в виду — хотите ли вы такую мягкую, вдумчивую, заботливую маму»¹⁶. В настоящее время примером тождественности материализма и проявления качеств гражданственности выступает активность женских НПО и, прежде всего, ко-

митетов солдатских матерей. Деятельность последних можно рассматривать как «создание социальных сетей и проектов трансформации публичной сферы»¹⁷.

Другими составляющими исторической памяти, способствующими выравниванию гендерной асимметрии, могут стать воспоминания о «власти женщин»: обладании женщинами каналами нелигитимного политического влияния. Эффективным механизмом пропагандирования такого прошлого представляется увеличение количества публикаций биографий выдающихся россиянок прошлого¹⁸. Методология персональной (биографической) истории¹⁹ позволяет увидеть конкретные примеры участия женщин в политике и его значимость; охарактеризовать традиционные ограничения и общественную реакцию на нарушение гендерной асимметрии власти; обнаружить «классовый состав» первых защитниц прав женщин и женщин-политиков, а соответственно, и разницу в требованиях равноправия, выдвигаемых притязаниям, определенных социальным статусом.

Таким образом, историческая память, с одной стороны, обуславливает включение гендерных традиций в виде норм в поле политического взаимодействия, но с другой — в состоянии способствовать трансформации норм. Социальным инновациям, на наш взгляд, может способствовать ряд факторов: инициированная институционально коррекция традиционных гендерных норм посредством, например, образования или медиадискурса, проявление политической воли государства в осуществлении политики гендерного равенства и «политики памяти»²⁰, активность общественных движений, и, непосредственно, естественный ход социального развития, трансформирующий «хранилища» традиционных гендерных норм в «хранилища» политических норм гендерного равенства. В конечном итоге проблема выравнивания гендерной асимметрии в политике должна осознаваться как необходимость для повышения качества жизни, безопасности и справедливости. Именно такое осмысление проблематики приведет к трансформациям исторически сложившихся социокультурных норм, которые меняются медленно, но все-таки отзываются на вызовы окружающей среды (по Р. Инглхарту).

¹ Вебер М. Основные социологические понятия // Режим доступа. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Weber/osn_soc.php

² См.: Релина Л.П. От редактора // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени / под ред. Л.П. Репиной. М., 2003. С. 9–10.

³ Там же. Образы прошлого в памяти и в истории // Там же. С. 15.

⁴ Sapiro V. The Political Integration of Women: roles, socialization, and politics. Urbana, 1984. P. 32.

⁵ Гидденс Э. Социология / пер. с англ. М., 1999. С. 164.

⁶ Рябова Т.Б. Пол власти: гендерные стереотипы в современной российской политике. Иваново, 2008. С. 215.

⁷ Напр., на 28 февраля 2010 г. представленность женщин в парламентах стран мира составляет 18,9 % от общего количества депутатов. Россия в мировом рейтинге представленности женщин в парламенте стран занимает 84-е место (14 % женщин-парламентариев от общего количества депутатов). (см.: Режим доступа. URL: <http://www.ipu.org/wmn-e/world.htm>).

⁸ Милль Дж. Ст. Порабощение женщин // Феминизм в общественной мысли и литературе. М., 2006. С. 113–114.

⁹ Монтескье Ш.-Л. О духе законов // Избранные произведения. М., 1955. С. 253–254.

¹⁰ Релина Л.П. Женщины и мужчины в истории: Новая картина европейского прошлого: очерки. М., 2002. С. 86–87.

¹¹ См.: Нора П. Проблематика мест памяти // Режим доступа. URL: <http://www.psychoshiva.ru/lofiversion>

¹² Цит. по: Глебова И.И. Проблемы временного бытования политики и концепция политической культуры // Демократия, управление, культура: проблемные измерения современной политики / гл. ред. А.И. Соловьев. М., 2007. С. 385.

¹³ Там же. С. 383.

¹⁴ Несмотря на то, что количество россиян, одобряющих «женскую политику», неуклонно растет из года в год, определенный процент граждан, не готовых обсуждать эту проблему, остается. Так, 6 марта 2009 г. россияне отметили, что «женщин во власти не хватает» (52 %). По сравнению с 2005 г. такая оценка укрепилась (было 46 %). Это мнение чаще высказывают сами женщины (61 % против 40 % среди мужчин). По мнению почти каждого третьего (31 %), женщин во власти именно столько, сколько надо (четыре года назад такое мнение высказывали 36 %). Только 9 % полагают, что во власти слишком много представительниц женского пола. Женщины чаще, чем мужчины, отмечают, что во власти мало представительниц «слабого пола» (61 % против 40 %). Мужчины наиболее склонны высказывать мнение, что женщин во власти «столько, сколько надо» (40 % против 24 % среди женщин) или даже больше чем надо (12 % против 7 %). См.: Женщины и власть: как гарантировать равенство полов в политике? // Режим доступа. URL: <http://www.wciom.ru>

¹⁵ Ответ В.В. Жириновского на обращение Консорциума женских неправительственных организаций к кандидатам в Президенты РФ в 2000 г. // *Айвазова С.Г., Кертман Г.Л.* Гендерный анализ избирательных кампаний 1999 и 2000 гг. в России // Гендерная реконструкция политических систем: сб. ст. / ред.-сост. Н.М. Степанова, Е.В. Кочкина. СПб., 2004. С. 599.

¹⁶ Женщины во главе государства: случайность или закономерность // Режим доступа. URL: <http://www.echo.msk.ru/programs/exit/41249/index.phtml>

¹⁷ *Ушакин С.А.* Поле пола. Вильнюс; М., 2007.

¹⁸ См., напр.: *Пушкарёва Н.Л.* Галерея знаменитых россиянок // Режим доступа. URL: <http://www.pushkareva.papod.ru/zfi/>; *Таньшина Н.П.* Княгиня Ливен. Любовь, политики, дипломатия. М., 2009; *Луканова М.Е.* Поездки Екатерины II по России в 1870–1877 гг. // Вопросы истории. 2009. № 2.

¹⁹ См.: *Релина Л.П.* «Персональная история»: Биография как средство исторического познания // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. М., 1999.

²⁰ Примером политики памяти, проводящейся в настоящее время, можно считать телевизионные передачи о роли женщин в Великой Отечественной войне.

М.В. Осипова

ЦЕННОСТЬ ПРАВОВОЙ НОРМЫ КАК ОСОБОЙ РАЗНОВИДНОСТИ СОЦИАЛЬНЫХ И ПРАВОВЫХ РЕГУЛЯТОРОВ

На протяжении своего многовекового развития каждая цивилизация выработала множество различных норм, правил, стереотипов поведения, которыми люди руководствуются в повседневной жизни.

Норма — это определенная модель, эталон, образец поведения субъектов социальных отношений. Без нее функционирование таких сложных образований, как государство и общество невозможно. Среди норм можно выделить правовые, моральные, политические, эстетические, нравственные, религиозные, традиции, обычаи, деловые обыкновения и др.

Все нормы постоянно соотносятся между собой. Они тесно взаимосвязаны и взаимообусловлены, ибо только в совокупности они могут охватить все сферы регулирования социальных отношений. Следовательно, о специфике правовых норм нельзя судить без выяснения их места и роли в общей массе социальных и технических ориентиров.

Право представляет собой сложную и многообразную систему юридических норм, общих правил поведения, распространяющихся на большой круг лиц и ситуаций и функционирующих относительно длительный период времени.

Норма права одна из наиболее важных разновидностей действующих в обществе социальных норм. Поэтому ей присущи качества, характерные как для всех социальных норм, так и отличающие ее от других. Например, норма права определяет правомерность поведения субъектов, определяет границы возможного и должного

поведения, тем самым обозначая меру свободы индивида. Она принимается государственными органами (Федеральным Собранием РФ) либо органами местного самоуправления с санкции государства (делегированное правотворчество).

Социальная ценность правовой нормы устанавливается обществом и формируется на протяжении определенного периода времени. Ее возникновение зависит от уровня развития общества, от моральных, религиозных установок общества на определенном этапе развития общества.

Социальное назначение правовых норм определяется их регулирующей ролью. Нормы призваны закреплять и стимулировать необходимые и желательные для общества и государства отношения, охранять от нарушений и воздействовать на социально нежелательные связи в целях ограничения, вытеснения, устранения этих нарушений.

Характерная особенность нормы права состоит в том, что она отражает наиболее важные, основные, существенные свойства, которые неизбежно повторяются, присутствуют во всех конкретных правоотношениях, возникающих на основе этой нормы права.

Таким образом, норма права — это общеобязательное, формально определенное правило поведения, установленное либо санкционированное государством и направленное на урегулирование общественных отношений.

В качестве критериев правового содержания нормы всегда выступает некий набор принципов (ценностей), который на данном конкретном этапе развития общества рассматриваются как доминирующие, господствующие. Для того чтобы реальное (устанавливаемое государством) право соответствовало господствующим в обществе ценностям, общество должно бороться за его содержание.

Выдающийся немецкий ученый Р. Иеринг в своей работе «Борьба за право» (1872 г.) обоснованно утверждал, что право не всегда выражало интересы общества, оно развивалось в кровавой борьбе классов и сословий, добивающихся закрепления в праве через законодательство своих интересов.

В результате отступления от сформировавшихся в конкретном обществе ценностей возникают фашистские, тоталитарные, авторитарные режимы, происходит закрепление в отдельных нормах права положений, которые явно противоречат декларируемым в данном обществе ценностям. Интенсивность появления таких норм различна, но сам факт их периодического появления следует рассматривать как закономерный, поскольку он является следствием объективно противоречивого развития общества.

Можно сформулировать следующие закономерности:

чем выше толерантность общества к фактам несправедливости, тем больше степень расхождения между правом и справедливостью;

чем дольше общество готово мириться с несправедливостью и чем дольше оно будет бездействовать, тем дольше ничего не изменится.

В идеале нормы закона должны соответствовать тому, что сегодня называется естественное право, то есть некой совокупности идей, принципов, которые на данном этапе признаются господствующими в данном обществе ценностями. Однако в реальной действительности все гораздо сложнее: одни и те же идеи на разных этапах развития и в разных обществах наполняются различным смысловым содержанием. Более того, на одном этапе развития в одном и том же обществе могут иметь место соответствующие различия.

В настоящее время существуют европейская и исламская Всеобщие декларации прав и свобод человека. При этом представления о правах и свободах в них не совпадают. Российская Федерация является многоконфессиональным государством. Следовательно, возникает вопрос, положения какой декларации должны быть использованы в качестве критерия правового содержания норм российского права? Ведь одна и та же идея различными социальными группами может трактоваться весьма и весьма противоречиво.

Право — это средство регулирования общественных отношений, следовательно, оно должно быть не только справедливым, но и реализуемым. А это значит, что в праве нельзя закреплять такие положения, которые хотя и соответствуют господствующим в обществе ценностям, но в силу ряда объективных причин не могут быть реализованы.

Эффективность правового регулирования предполагает, чтобы содержание норм права соответствовало не только господствующим в обществе ценностям, но и законам развития общества. История развития российского общества, особенно в советский период, дает немало примеров того, что игнорирование подобных законов тормозит развитие общественных отношений.

С учетом вышеизложенного критерий содержания права можно определить как совокупность ценностей, отражающих компромиссный интерес социума и отвечающих требованию исполнимости.

Ценность правовой нормы проявляет свое действие лишь в системе, в совокупности с иными социальными регуляторами, так как охватить все сферы общественных отношений правовая норма не может. Например, российской рыночной экономике для своего полноценного функционирования требуется не только правовое (через налоги, таможенные пошлины), экономическое (через обычаи делового оборота), но и нравственно-этическое регулирование (законы свободной конкуренции).

Так называемые правовые ценности — это «те факты и явления, которые лежат в основе права и порождают в качестве идеального обоснования нормы права, закрепляются и охраняются правовыми нормами, составляют цель права и его институтов». А в структуре индивидуального правосознания «правовые ценности — это переживаемые людьми и определяемые культурой формы их позитивного отношения к правовой системе общества, которые обуславливают выбор поведения, соответствующий этой системе, а также юридическую оценку событий».

Фабрика И.В. в своей работе «Аксиологическая сущность правосознания личности. Теоретический аспект» выделяет кардинальные и субкардинальные ценности.

Кардинальными ценностями являются основные гражданские права, включающие жизнь, здоровье, свободу мысли, совести, слова, передвижения, выбора места жительства, право на продолжение рода, неприкосновенность жилища. К субкардинальным относятся известные правовые и политические ценности — свобода и независимость печати, участие граждан в политической жизни, независимость суда, а также экологические ценности. Субкардинальные ценности подчинены кардинальным в том смысле, что нарушение первых создает реальные опасности для вторых.

Сегодня российской правовой науке трудно «впитать то новое в праве, что на самом деле является хорошо забытым старым, критически воспринять и адаптировать к отечественным условиям западные правовые ценности, не потеряв в то же время того, что было наработано в советский период.

В реальном правотворческом процессе содержание права будет зависеть от целого ряда факторов: доминирования в сознании субъектов правотворчества той или иной идеологии; их представления об иерархии ценностей; реального расклада политических сил в обществе; степени интенсивности лоббистского воздействия и других. В итоге содержание права будет являться результатом компромисса, достигнутого в процессе правотворчества. Представляется, что наиболее значимые ценности следует закреплять в тех актах, для которых существует более сложный порядок внесения изменений и дополнений.

Ценность правовой нормы, безусловно, очевидна, однако она не претендует на упорядочение всех сфер и сторон жизнедеятельности человека. Отношения любви, дружбы, родства, социальной помощи нуждаются в иных регуляторах, большей частью морально-нравственных, религиозных.

Л.С. Постоляко

КЛАССИЧЕСКАЯ ДОКТРИНА ПРИМИРЕНИЯ-ОПОСРЕДОВАНИЯ И НОВЕЛЛЫ РОССИЙСКОГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА: ОПЫТ ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОГО АНАЛИЗА

Всякая культура в лице ее мыслящих представителей созидает собственную идентичность в процессе спонтанного нормотворчества и обретает себя, рефлексивно осваивая отчужденное нормативное содержание. Исходный смысл понятия «норма» — это смысл онтологический (норма есть не что иное, как обнаруживающийся в прафеномене культуры порядок, мера). И лишь вторично она предстает как созданный человеком инструмент управления (точное предписание, правило). Таким образом, в онтологическом ключе норма есть имманентная мера самобытности, в антропологическом же измерении норма выступает в ее сопряженности с человеческим интересом, притязанием, пониманием и интерпретацией Блага, то есть как потребная и требуемая возможность. По мысли М. Фуко, норма характеризуется как элемент, необходимый для обоснования, легитимации того или иного исполнения власти. Еще Ф. Ницше доказал нерасторжимое единство власти и ценности, определив последнюю как эпифеномен первой, как завоевательно-стратегическое, «повелевающее» мировидение.

Все сказанное справедливо и по отношению к правовым нормам, иерархию которых венчают нормы-принципы (учредительные нормы). Именно они представляют «идею» правопорядка, смысл и цель последнего. Если прочие правовые нормы ценны в качестве средств регулирования, то учредительные нормы являют собой ценности как условия возможности и конкретной системы права, и социокультурной целостности как таковой. Названная функция своего рода априорность, навевающая аналогии с кантовским категорическим императивом, объясняет особенность логической структуры таких норм. Каждая из них является универсальной гипотезой, предваряющей все мыслимые диспозиции как действующих, так и виртуальных правовых установлений (независимо от их отраслевой принадлежности), и одновременно логическим условием возможности любой эффективной (социально позитивной, реститутивной) санкции. Последнее означает, что восстановление права, равно как и существование

права вообще, обеспечено лишь положением вещей, соответствующим декларируемой гипотезе. В свете дальнейших рассуждений представляется важным напомнить некоторые нормы-ценности, образующие основы конституционного строя России. «Каждому гарантируется судебная защита его прав и свобод» (п. 1 ст. 46 Конституции РФ). «Права потерпевших от преступлений и злоупотреблений властью охраняются законом. Государство обеспечивает потерпевшим доступ к правосудию и компенсацию причиненного ущерба» (ст. 52). «В Российской Федерации не должны издаваться законы, отменяющие или умаляющие права и свободы человека и гражданина» (п. 2 ст. 55). Кроме того, п. 1 и п. 3 ст. 123 Конституции РФ декларируют принципы открытости судебного разбирательства, состязательности и равноправия сторон.

Названные нормы оказались в поле отечественного правосознания лишь на исходе прошлого века в связи с реабилитацией «архаичной» доктрины естественных прав и общественного договора. Россиянам внушалось, что «общество трудящихся» в действительности есть гражданское общество, и люди, понимая под этим общество демократическое, вроде бы были поначалу довольны. Осознанная вскоре реальная угроза анархии и беспредела заставила вспомнить о спасительной силе централизованной государственной власти, эффективности единоначалия. Не решаясь провозгласить себя сообществом подданных, население страны благосклонно восприняло идеологемы «единения» и «согласия», ставшие неотъемлемой частью государственно-церковного властного континуума. Но если интуитивные понятия согласия и примирения органично входят в религиозное сознание, императивы исполнительности, подчинения и почитания — в сознание подданного, то какое место может быть отведено всему этому в рационализированном индивидуалистическом (не анархистско-эгоистическом!) сознании гражданина, обладающего правами?

Рискну утверждать: согласительно-примирительные процедуры, даже если они учреждены силой закона и снабжены юридическими процессуальными гарантиями, обнаружат правовую бесспорность, практическую эффективность и моральную приемлемость лишь будучи основаны на фундаменте классически-демократических социокультурных параметров. Иначе говоря, общественный договор изначально должен быть реальным актом, нормой в полном смысле (напомню, последняя понимается здесь и как имманентная мера самобытности социума, и как требуемая возможность, «властная претензия» его членов). В России сейчас говорят о существующей в западных обществах альтернативной (негосударственной) юстиции, об институте медиации (примирения сторон), забывая напомнить об уровне правовой культуры, необходимом в качестве условия возможности такой медиации. Забывая сказать и о том, что у нас по сей день фактом является право силы, а не сила права. О том, что нами, поздно приобщившимися к достижениям буржуазно-демократической цивилизации, еще не освоен опыт примирения как опосредования.

Исходная версия классической доктрины примирения-опосредования основана на презумпции формального равенства. Ее суть хорошо выразил М. Фуко: присоединяясь к общественному договору, гражданин принимает раз и навсегда вместе с законами общества также и тот закон, в соответствии с которым он может понести наказание. В плане юридического преступник парадоксален: как нарушивший договор, он является врагом всего общества и в то же время сам участвует в применяемом к нему наказании. Любое, даже самое незначительное преступление направлено против всего общества, и все общество, не исключая и самого преступника, принимает участие в малейшем наказании. Иначе говоря, уголовное наказание можно трактовать как

обобщенную функцию, пространственно совпадающую со всем «телом» общества и овладевающую каждым элементом последнего. Право наказывать, таким образом, вытекает из необходимости защиты общества как целого.

С данным ходом рассуждений неразрывно связан принцип публичности наказания. Смысл его в том, что наказание предстает как вознаграждение, которое преступник выплачивает каждому из сограждан за деяние, нанесшее ущерб всем им. Осужденный становится общественной собственностью; он приносит пользу, производя предупредительные знаки, воплощая собой наглядное поучение: связь преступления и наказания, несущего лишения, неудобства, невыгоды, является необходимой, неразрывной и с математической точностью выверенной. Отсюда — принцип, названный М. Фуко «правилом абсолютной достоверности»: законы, квалифицирующие преступные деяния и устанавливающие соответствующие санкции, следует сделать абсолютно ясными; судопроизводство не должно быть тайным, дабы все заинтересованные были осведомлены о причинах, по которым обвиняемый осужден либо оправдан. Важное место занимает также «правило общей истины», логически жестко связанное с презумпцией невиновности. В аспекте допустимой аргументации, получаемых доказательств судебное суждение должно соответствовать универсальным критериям нормального суждения; таким образом, лица, осуществляющие правосудие, лишаются привилегии властно навязывать обществу собственное решение под видом истины. Судебная истина, равно как и истина научная, должна быть итогом исследования, выстроенного рационально, в соответствии с общезначимыми логическими нормами. Общественная опасность («вред») преступления заключается в вызываемом им беспорядке. Поэтому вид и размер наказания должны соотноситься не столько с уже содеянным, сколько с возможным в будущем новым преступлением, с ожидаемым от него беспорядком. Таким образом, наилучшее из наказаний то, которое не гарантирует от нарастания беспорядка в обществе, рассогласования последнего. В русле анализируемой доктрины наказание есть процедура нового определения индивида как правового субъекта, оно объективно необходимо. Примирение по сути есть процесс восстановления нарушенного права. Поэтому примирение *неизбежно совпадает* с наказанием, в силу чего не может иметь характер морального «прощения», субъективного раскаяния, сделки. Посредником-примирителем между преступником и потерпевшим может стать отнюдь не лицо, а только законное наказание, ибо, говоря языком Гегеля, потерпевшая сторона уступает место «потерпевшему всеобщему». Как разумное (всеобщее) существо преступник имеет право на наказание. Отказавшись от идеи договорной природы государства в пользу признания в себе и для себя всеобщей (субстанциальной) воли, Гегель по-своему обосновал доктрину примирения-опосредования. Между прочим, Гегель, являясь убежденным сторонником монархической формы правления, столь же убежденно настаивал на том, что судопроизводство должно быть публичным: каждый случай (дело), по-видимому, касается лишь интересов отдельных лиц, однако его всеобщее содержание относится к заключающемуся в нем праву, и поэтому судебное решение затрагивает интересы всех.

Принимая в расчет усиление культурных влияний в сфере политики и права, интересно проанализировать, что же фигурирует в ранге нормы (в указанном выше смысле) под наименованием «досудебное соглашение о сотрудничестве», и как соотносится названная новелла с приводившимися конституционными положениями. Последние, заметим, соответствуют по смыслу классической трактовке преступления и наказа-

ния. Речь пойдет о Федеральном законе от 29 июня 2009 г. № 141-ФЗ «О внесении изменений в Уголовный кодекс Российской Федерации и Уголовно-процессуальный кодекс Российской Федерации». Названным Законом учрежден институт досудебного соглашения о сотрудничестве подозреваемого либо обвиняемого со стороны обвинения, выполнение условий которого (п. «и» ст. 61 УК РФ; п. 1 ст. 1 и п. 1 ст. 2 названного Закона) влечет значительное смягчение уголовной ответственности.

Охарактеризованные нововведения своевременны и ценны, поскольку, по замыслу авторов законопроекта, могут способствовать скорейшему и полному раскрытию и расследованию убийств, совершенных «по заказу» преступлений, связанных с террористической деятельностью, и в целом эффективной борьбе с организованной преступностью, преступными сообществами. Закон дает возможность искоренить из практики расследования рудименты инквизиционного процесса, допускающего применение запрещенных способов получения сведений (избиение, унижение и т.п.). В рамках упомянутого процесса действует, как известно, принцип градации наказания: жестокое обращение, пытки рассматриваются и как начальное наказание, претерпеваемое просто в силу статуса подозреваемого, и как эффективное средство пополнения доказательственной базы, получения показаний, угодных следствию. Анализируемый Закон, предлагая подозреваемому официальную сделку, создает основание для разделения власти наказывать, фактически осуществляемой в силу произвола лиц-представителей следственных органов, и правосудия, процедуры установления объективной истины по делу.

Вместе с тем, как представляется, Закон проводит названный принцип непоследовательно. Значение судебной процедуры в установлении истины и назначении наказания лицу, заключившему досудебное соглашение, ощутимо умалется на фоне возрастающей роли следователя и прокурора. Так, согласно п. 6 ст. 2 Закона в случае утверждения обвинительного заключения именно прокурор выносит представление об особом порядке проведения судебного заседания и вынесения судебного решения — без проведения судебного разбирательства (при условии согласия обвиняемого с предъявленным ему обвинением). Активное содействие обвиняемого следствию также подтверждается государственным обвинителем, суд же ограничивается констатацией данного факта, а также фактов соблюдения добровольности и участия защитника при заключении досудебного соглашения о сотрудничестве. Кроме того, Закон косвенно допускает угрозу правам самих обвиняемых. В частности, в случае, если установлено, что лицом, заключившим досудебное соглашение о сотрудничестве, были скрыты от следователя либо прокурора какие-либо существенные обстоятельства совершения преступления, суд назначает ему наказание в общем порядке. Но позвольте заметить: понятие «существенные» относительно и в известной степени субъективно. Что если обвиняемый искренне заблуждался по части существенности, и его оценка в связи с этим не совпала с последующей оценкой обстоятельств представителями правоохранительных органов, обладающими, возможно, принципиально иным, профессиональным видением ситуации?

Далее, если дело в отношении лица, сотрудничающего с обвинением, будет выделено в особое производство и рассмотрено в особом порядке, то это лицо окажется в преимущественном положении независимо от тяжести совершенного им преступления. Тем самым допускается нарушение прав других подсудимых-соучастников, в отношении которых дело будет рассматриваться в обычном порядке.

Отсутствие всестороннего судебного разбирательства ослабляет значение таких декларируемых правовых принципов, как объективность истины; состязательность сторон и равное право последних на участие в установлении истины по делу; правовой смысл наказания. С точки зрения классической теории наказания смягчение последнего может быть неправовым в том случае, если, как указывалось ранее, способствует нарастанию беспорядка, рассогласованности в обществе. Иными словами, если вместо ожидаемого примирения оно объективно порождает обострение созданного преступлением конфликта, а также формирует новые очаги напряженности. Многие авторы отмечают, что принятый Закон ущемляет конституционное право потерпевшего на полноценную судебную защиту (ст. 52 Конституции РФ) ввиду «особого порядка проведения судебного заседания». Кроме того, досудебное соглашение о сотрудничестве составляется прокурором без участия потерпевшего и лиц, представляющих интересы последнего.

Итогом проведенного анализа можно считать следующий вывод. У российского общества имеются резервы для самосовершенствования в качестве открытого, гражданского, демократического. Однако если правовые процессы и понятия будут принесены в жертву соображениям политической целесообразности, то, невзирая на псевдоморальную фразеологию «примирения» и отточенную юридическую технику, стремление к единению и согласию обернется беспорядком, утратой целостности и субстанциальности, аномальностью.

А.В. Разин

ПРИКЛАДНАЯ ЭТИКА: ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

В XX в. прикладная этика получила необыкновенно бурное развитие. Было разработано множество кодексов для новых профессий, свои этические кодексы разработали различные корпорации. Кроме того, решались вопросы этической экспертизы в области экологии, начали говорить об участии масс в процессе принятия политических решений на стадии их разработки. Бурное развитие прикладной этики породило множество вопросов. Среди них проблема уточнения предмета прикладной этики, ее методов, соотношения прикладной этики с общей этической теорией и историей этики. Все это требует осмысления со стороны ученых, работающих в области этики. Ответы на некоторые проблемные вопросы мы и собираемся предложить в настоящих тезисах.

Прежде всего хочется отметить, что развитие разного рода этических кодексов — не единственное, что может дать прикладная этика. Кодекс не может предусмотреть все, да это и не нужно, так как многое зависит от конкретной ситуации и применительно к особым ситуациям однозначные предписания (например, строгие запреты) могут принести только вред. Бессмысленно, например, было бы утверждать, что человек не должен наносить никакого вреда природе. Тогда нельзя было бы вообще ничего строить, нельзя было бы бороться с вредными для человека бактериями, вирусами и т.д. Широко обсуждается в этических кругах проблема лжи во спасение, эвтаназии, пересадки органов (от кого, кому и на каких условиях можно пересаживать). К тако-

му же классу вопросов, а именно к вопросам, на которые нельзя дать однозначного ответа, относятся вопросы, связанные с созданием благоприятных условий для тех или иных особых категорий граждан (иммигрантов, инвалидов, жертв преступлений, ветеранов). Кому и сколько положено ресурсов общества, всегда вызывает споры, так как справедливость невозможно представить здесь в каком-то универсальном смысле. Еще больше острых вопросов встает тогда, когда вопросы справедливости переносятся за пределы отдельных стран в область международных отношений. Когда и против кого можно применять экономические санкции, возможна ли гуманитарная интервенция — все это вопросы, на которые никакая этическая теория однозначного ответа дать не может. Поэтому думается, что важнейшим вкладом прикладной этики в жизнь людей должна стать отработка процедуры принятия решений: а именно кто и как должен принимать решения по спорным вопросам, по таким вопросам, в решении которых люди разделяются на различные группы, по которым каждый имеет право отстаивать свое мнение и ожидать, что будет внимательно выслушан.

Исторически в профессиональной этике особые моральные требования к поведению личности, прежде всего, формулируются в связи с необходимостью фиксации специфических форм социальной ответственности, выражением таких отношений человека к другим людям, которые непосредственно зависят от его индивидуального решения и которые нередко оказывается невозможно проконтролировать никаким другим способом, кроме как через утверждение моральной нормы, имеющей ограничительный или предупредительный характер. Особенность профессий, вызывающих необходимость иметь особые моральные кодексы или говорить об особой степени неcodифицированной ответственности, связана более всего с двумя типами профессий. Это, во-первых, профессии, непосредственно имеющие дело с человеком, с таким видом труда, результаты которого очевидно сказываются на судьбе каждого человека, попадающего в поле деятельности специалиста. К таким профессиям относятся профессии врача, юриста, учителя, социального работника, дающего индивидуальные консультации психолога, спасателя и др. Во-вторых, это такие профессии, которые связаны с видами труда, результаты которого сказываются на всем обществе в глобальном масштабе. Это труд ученого, управленца, политика, труд лиц, занятых в работе средств массовой информации. Этические вопросы, связанные с деятельностью лиц, занятых всеобщим трудом, последствия которого могут быть глобальны, приобретают особую остроту также в связи с тем, что многие решения и действия остаются анонимными. Между специалистом и результатом его труда часто оказывается масса промежуточных звеньев, затрудняющих выявление индивидуальной ответственности. Если в науке или в труде управленца еще можно выявить индивидуальное авторство и установить индивидуальную ответственность, то оценить косвенное влияние, оказываемое, например, на состояние сознания общества в результате работы лиц, вовлеченных в деятельность средств массовой информации, становится все труднее и труднее.

Однако в современном мире, который становится все более и более техногенным, а это сопровождается возможностью проявления так называемого эффекта домино, в принципе, имеет место тенденция к разработке кодексов для всех профессий.

Следует отметить, что профессиональная этика не только устанавливает правила взаимоотношения между членами определенных профессий, в которых подвергаются упорядочиванию конкурентные отношения, возникает основанная на заслугах иерархия, она также отвечает на общественный запрос, выдвигаемый по отношению к опре-

деленному типу профессиональной деятельности. Это, во-первых, защита членов общества от возможного произвола специалиста, обладающего недоступными другим знаниями, а во-вторых, — требования, связанные с ограничением риска глобальных последствий профессиональной деятельности. Данные общественные запросы влияют на сами отношения членов профессиональных корпораций, составляют момент их напряжения и являются стимулом, вызывающим необходимость развития профессиональной этики. Так, требование «не навреди», формулируемое во врачебной этике, служит ограничением против применения каких-то рискованных средств лечения, недостаточно опробованных препаратов, хотя в коммерческом плане это могло бы быть выгодно для членов корпорации. В этике ученых формулируются требования, направленные на обеспечение объективного научного поиска, исключение попадания в информационное поле науки недостаточно проверенных данных, а также требования, направленные на локализацию нежелательных социальных, экологических последствий применения определенных открытий науки. Это становится особенно актуальным в связи с новыми открытиями в области генной инженерии, клонированием, созданием трансгенных животных, выведением новых микроорганизмов и т.д. Значительную опасность представляют научные проекты, направленные на глобальное изменение окружающей среды, водного баланса, промышленное использование водных ресурсов в целях гидроэнергетики. Негативные последствия ряда решений, в результате которых, например, уже произошли обмеление Аральского моря, изменение климата ряда регионов Сибири, массовая гибель кофейных плантаций в Бразилии, очевидно проявили себя в настоящем.

Однако профессиональная этика — только часть прикладной этики. Другую ее часть составляет этическая экспертиза всех волнующих общество вопросов. Влияние этики на изменение состояния общественного сознания, на процесс принятия решений происходит как на микро-, так и на макроуровнях общественных взаимодействий людей. Если профессиональная этика действует в основном на основе деонтологических принципов, стремится к уточнению этих принципов для каждой профессии, то базой прикладной этики в целом является система общественных (этических) ценностей. Эти ценности, конечно, могут изменяться, подвергаться сомнению, но тем не менее всегда представляют собой некоторую устойчивую систему. Именно этот фактор устойчивости системы общественных ценностей, ее инертности позволяет людям вести этический дискурс, иметь основу для обсуждения волнующих их проблем.

Перспективы дальнейшего развития прикладной этики можно, на наш взгляд, представить в трех направлениях.

Это, во-первых, преодоление некоторого, образовавшегося в настоящее время отрыва в решении прикладных вопросов от теоретического этического знания. Считаем, что здесь должна быть более тесная интеграция, причем влияние можно видеть как со стороны воздействия теории на практику, так и наоборот. Например, решение вопросов прикладной этики в современном обществе очевидно показывает, что «золотое правило» не может быть универсальным принципом взаимоотношения людей. Ясно, например, что прокурор не может относиться к адвокату как к самому себе. В силу своих общественных функций они работают друг против друга. Необходимо, следовательно, разрабатывать другие принципы взаимоотношений, а для этого нужно использовать и достижения теоретического знания, в том числе того, что может дать история этики.

Во-вторых, это разработка кодексов для новых профессий и совершенствование уже разработанных кодексов. То же относится и к разработке корпоративных кодексов.

Особенность современных этических кодексов заключается в появлении большого количества норм, имеющих позитивные формулировки, в отличие от кодексов прошлого, основанных, как правило, на системе запретов. Это должно стать предметом пристального внимания теоретиков, поскольку такие нормы предполагают инициативное действие со стороны личности, причем действие, основанное на профессиональной компетенции, а значит, мы неизбежно должны возвращаться к этике добродетелей.

В-третьих, это уже упомянутая отработка процедуры принятия решения. Думаем, что практика принятия решений в современном обществе показывает необходимость соединения мнения эксперта и непрофессионала. Это обеспечивает наибольшую объективность, позволяет преодолеть как профессиональную ограниченность (например, ориентацию на систему устоявшихся ценностей, базовых принципов, устаревших инструкций, которые профессионал часто не подвергает сомнению), так и ограниченность стереотипов обыденного сознания. Такое же объединение должно стать и условием проведения этической экспертизы. В Великобритании есть интересный опыт так называемого гражданского суда. Некоторая структура (например, медицинское учреждение) создает для решения сложного вопроса комиссию, состоящую из профессионалов и непрофессионалов. Она работает по принципу проведения судебного заседания. Решение является рекомендательным, но официальная структура должна представить объяснение в случае несогласия с решением комиссии.

Другой пример — Комитет по стандартам публичной сферы, созданный Дж. Мейджером в той же Великобритании, который по собственной инициативе занимается исследованием поведения лиц, занимающих общественные должности, финансирования и деятельности политических партий и другими вопросами публичной политики. По инициативе комитета предлагаются решения по совершенствованию общественной жизни. Эти решения направляются премьер-министру в виде периодических докладов. Они также имеют рекомендательный характер, однако во многих случаях принимаются. Хотя институт существует на средства правительства, он фактически является не только государственным учреждением, но и представляет собой институт гражданского общества.

Если представить себе функции подобного института предельно широкими — проведение экспертизы, анализ насущных общественных проблем, формулирование возможных решений, то создание таких организаций будет одним из важных направлений развития прикладной этики.

А.А. Рухтин

ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК ТИП РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Политической культуре посвящено большое количество научной литературы, разработано множество ее концепций и определений. Многие из них носят сугубо описательный характер. Чем же, в сущности, является этот феномен? Попытаемся дать интегральное описание указанного феномена, что, по нашему мнению, реализуется именно через понятие рациональности.

В целом в науках об обществе культура как сфера (способ) жизнедеятельности, будь то экономическая, правовая или политическая, чаще всего понимается в трех

аспектах: 1) как некий тип рациональности, т.е. ценностно-целевая обусловленность деятельности, способ упорядоченности той или иной сферы общества; 2) как определенная форма идентичности — тождественности (самоотношение) индивида с какой-либо группой, общностью; 3) как совокупный социально-политический опыт в жизни общества (традиции социально-политического поведения).

В научной литературе по политической культуре последняя понимается то в качестве психологических ориентаций относительно социальных объектов, т.е. «относится именно к политическим ориентациям — взглядам и позициям относительно политической системы и ее разных частей и позициям относительно собственной роли в этой системе» [1, с. 594]; то как «совокупность установок, убеждений, чувств, которая задает порядок и придает значение политическому процессу и представляет собой основополагающие допущения и правила, управляющие поведением в политической системе, включает в себе как политические идеалы, так и действующие в государстве нормы» [4, с. 218]; то как система исторически сложившихся, относительно устойчивых репрезентативных («образцовых») убеждений, представлений, установок сознания и моделей («образцов») поведения индивидов и групп, а также моделей функционирования политических институтов и образуемой ими системы (см.: [2, с. 10]) и т.д. Исследователями выделяются две основные составляющие политической культуры: 1) когнитивная — нормы, установки, ценности, ориентации и т.д.; 2) деятельностная — модели («образцы») поведения, традиции. Политическая культура представляет собой единство этих двух компонентов, ни один из которых не следует недооценивать, т.к. практика (политические действия) питает, обогащает содержанием и обновляет ценности, установки, ориентации, а последние проявляются на практике.

По нашему мнению, политическая культура — это, прежде всего, определенный тип рациональности. В самом общем смысле рациональность определяется учеными-обществоведами как разумная обоснованность, целесообразность; обобщенная характеристика общественной активности и поведения человека, основанная на его целенаправленной предметной деятельности и выражающаяся в социально эффективном достижении поставленных целей (см.: [3, с. 587]). В нашем случае, апеллируя к веберовской концепции, выделим в рациональности две составные части — рациональность по цели и рациональность по ценности. Данное понимание рациональности шире предыдущего и включает в себя не только целерациональную активность, но и ценностно-мотивируемую.

Рациональность — это определенный тип упорядоченности. Целерациональная составляющая политической культуры определяет способы социальной и политической организации в обществе, формирует систему конститутивных правил и ролей, а также определяет особенности социально-политических институтов. Главной категорией здесь является логический порядок. Посредством понятия «целевая рациональность» возможно охватить все многообразие рационально обусловленного поведения и мышления политического субъекта. Ценностно-рациональную составляющую политической культуры можно определить как совокупность социально-политических норм и ценностей, привычек, обычаев, субъективных мотивов и приоритетов, являющихся регулятором поведения и выполняющих роль социальной памяти политического развития. Данное понятие охватывает так называемые иррациональные компоненты политической жизни. Со временем нормы и ценности проходят темпоральную и практическую селекцию, закрепляясь и трансформируясь в традиции — оформившийся совокупный социально-политический опыт. Традиции, в свою очередь, способствуют

(или препятствуют) трансляции, отбору новых или обновлению существующих ценностей, норм и потребностей, функционирующих в сфере политики и ориентирующих ее субъектов на иные формы политической активности. Благодаря всему этому формируется единое, ценностно-смысловое пространство политической культуры. В результате селекции норм, ценностей, ролей, рациональных конструкций возникает определенная форма идентичности, которая со временем становится частью менталитета, обновляя и преобразуя его. На формирование и трансформацию политической культуры оказывает влияние ряд факторов: опыт революций и реформ, геополитические условия, религия, менталитет, достигнутый уровень развития науки и техники, образованности и т.д. Поскольку политическая культура является частью общенациональной культуры, ее развитие зависит от динамики культурных процессов в целом. В основе общей культуры, как и политической, лежит исторический опыт, который и обуславливает мир ценностей и устойчивых образцов поведения. Всем этим и определяется разнообразие типов рациональностей как культурных форм, характерных для того или иного общества.

Таким образом, благодаря пониманию политической культуры как типа рациональности появляется возможность охватить как рациональные, так и иррациональные компоненты политической жизни; как политическую систему в целом (институты), так и мотивы отдельных субъектов. Понятие рациональности включает в себя все компоненты упомянутого «когнитивного» аспекта политической жизни и позволяет выйти на поведенческий аспект, рассматривать эти два аспекта в их единстве.

1. Алмонд Г. Гражданская культура // Антология мировой политической мысли : в 5 т. Т. 2.
2. Баталов Э. Политическая культура России сквозь призму civic culture // Pro et Contra. 2002. Т. 7, № 3.
3. Политология: учеб. / А. Ю. Мельвиль [и др.]. М., 2007.
4. Pye L. Political Culture // Intern. Encyclopedia of Social Science. N. Y., 1961. Vol. 12.

В.С. Слобжикова

ЗЕМНОЕ НА СЛУЖБЕ ВЕЧНОГО: ПОНЯТИЕ ИНФРАСТРУКТУРЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ

Религия в современной России играет настолько важную роль, что практически никто не рассматривает ее одномерно. Предметом анализа становятся как структура религии в целом, так и ее составные части. Например, Э.Д. Эмиров, советник председателя Комитета Правительства РД по делам религий, рассматривая религиозные объединения в условиях формирования гражданского общества, выделяет такие элементы, как «вероучение, религиозная психология, культ и обрядность, организация»¹. Достаточно популярной становится характеристика религии и общественно-религиозных проблем через понятие «инфраструктура». Например, А.А. Музалев представил результаты изучения религиозной инфраструктуры и ее территориальной организации в Республике Адыгея и даже впервые опубликовал карты, составленные по результатам исследования². Часто используют понятие «религиоз-

ная инфраструктура» при представлении религиозной ситуации в современной Европе, особенно в связи с исламской проблемой. Возникновение этой проблемы во многом объясняют тем, что первое поколение мигрантов, приехавших в Европу 30–40 лет назад, было внутренне готово отказаться от своего старого образа жизни. Но благодаря последовательной и упорной политике главным образом Саудовской Аравии в Европе была создана серьезная религиозная и политическая инфраструктура — тысячи мечетей, культурных центров, общественных организаций, которые сплотили вокруг себя мигрантские общины и сыграли огромную роль в предотвращении их ассимиляции³. В квалифицированном анализе религиозных проблем на Украине, проведенном экспертом-преподавателем Львовского государственного и Украинского католического университетов, религиоведом Андреем Юрашем, нам встретилось понятие «конфессиональная инфраструктура» в контексте ее соответствия ожиданиям, доминирующим в обществе⁴.

В религиоведении достаточно расхожим становится определение религии через понятие «инфраструктура». В этом контексте под религией понимается комплекс или инфраструктура родных устойчиво и организовано взаимодействующих существ, предметов и явлений: духовного мира; духовности; своей единой веры; адептов; своего единого вероучения (включая культовую практику), структуры управления, правил, имущества⁵. Приведенное определение свидетельствует о размытости этого понятия в религиозном контексте, приписывании ему смыслов в зависимости от ситуации и потребности. Выработка четкого определения необходима как с познавательной точки зрения, так и с позиции общественно-политической практики.

Термин «инфраструктура» латинского происхождения, состоит из двух слов: *infra* — «ниже», «под» и *struktura* — «строение», «расположение». Исходя из этого буквальный смысл данного термина — в структуре или строении, находящийся или расположенный под, ниже, то есть основа чего-то, фундамент.

Понятие «инфраструктура» сегодня широко используется в науке, но ранее других с его смыслом начали разбираться экономисты. В экономической литературе оно появилось в середине 1950-х годов в работах американского экономиста П. Розенштейна-Родена, который объяснял инфраструктуру как комплекс условий, обеспечивающих благоприятное развитие частного предпринимательства в основных отраслях экономики и удовлетворяющих потребности населения. Постепенно под инфраструктурой в экономике стали понимать вспомогательные отрасли. Со временем это понятие перекочевало в другие науки, и в понятие инфраструктуры стали включать условия эффективного решения социальных задач развития общества⁶. Сегодня данное понятие широко используется социологией и другими отраслями гуманитарного знания. И в каждой науке рано или поздно встает проблема смыслового определения этого понятия.

Религиозный ренессанс в России 90-х годов XX века – начала XXI века, параллельно с этим развивающийся научный интерес к этой проблематике, усложнение религиозных практик в нашей стране ставят на повестку дня необходимость смыслового определения понятия «инфраструктура» в религиозном контексте.

Сложность объяснения понятия «инфраструктура» в его первоначальном смысле для определения религии не позволяет определить основы строения или фундамента религии. Более приемлемо, с нашей точки зрения, в структуре религии выделить две составляющие: ядро и периферию. Так как религия возникает там и тогда, где есть вера, то ядро религии в самом общем виде можно определить через категории

веры и духовности, которые относятся к уровню сознания. А периферию, относящуюся к материальному миру, не объяснить без понятия «инфраструктура». Встречается определение инфраструктуры как внешней составляющей, предназначенной для существования религии в мире, государстве, социальной среде⁷. Эти смыслы требуют также разбора.

Религиозные практики сегодня достаточно многоплановы, и религиозные организации не ограничиваются только культовой деятельностью. Через многочисленные направления своей деятельности они обеспечивают выполнение своего предназначения и свое существование в реальном мире. Это, безусловно, предполагает и включенность в экономические отношения, поэтому, анализируя религиозные практики, мы можем выделить в них экономическую составляющую. Деятельность религиозных организаций невозможно представить себе без экономической инфраструктуры, которую можно считать только частью периферии религиозных практик.

С нашей точки зрения, конфессиональная, религиозная «периферия» может быть определена через понятие «инфраструктура». При его использовании не обойтись без дополнений «религиозная», «конфессиональная», хотя наиболее подходящим мы считаем определение «конфессиональная инфраструктура», так как оно является более общим по отношению к религии.

Характеристикой периферийности является степень ее приближенности к ядру. Понятно, что разное качество периферийности будет, например, у монастыря и ателье по пошиву одежды для священнослужителей. С этой точки зрения, чтобы учесть данный параметр, предлагаем рассматривать «конфессиональную инфраструктуру» как состоящую из двух частей: внутреннюю и внешнюю. К внутренней конфессиональной инфраструктуре следует отнести материальную составляющую религиозных объединений, обеспечивающую их вероисповедальную и культовую деятельность. Внешнюю конфессиональную инфраструктуру составит право, организации и экономика, регламентирующие и обслуживающие жизнедеятельность религиозных объединений, то есть все то, что связано с определением роли и места, а также обслуживанием религиозных объединений в государстве и обществе.

Изучение религиозной периферии актуально для нашей страны. Например, экономическая деятельность религиозных организаций в современной России остается несколько в тени по сравнению с другими сферами и, как считают многие, окутана туманом. Объективных исследователей данной проблемы единицы. Сами представители религиозных организаций крайне редко говорят в СМИ о финансах и еще реже сами находят нужным обнародовать информацию такого рода. Журналистские расследования финансовой деятельности религиозных организаций в основном носят характер компромата⁸. Эффективность деятельности религиозных объединений практически представители всех конфессий связывают с развитостью внутренней и внешней периферии, то есть инфраструктуры. Как же «конфессиональная инфраструктура» определяется в современном российском законодательстве?

В настоящее время Закон 1997 года «О свободе совести и о религиозных объединениях» является основным нормативным актом в сфере регулирования религиозных вопросов и регламентации правового положения религиозных организаций⁹. Из всех типов религиозных объединений, предусмотренных данным Законом, только религиозные организации регистрируются в качестве юридического лица (ст. 8. 1) и поэтому только они могут быть полноправными участниками правоотношений, в том числе экономических.

Непосредственно этой стороне деятельности религиозных организаций в Законе посвящены четыре статьи (ст. 21 «Право собственности религиозных организаций», ст. 22 «Пользование имуществом, являющимся собственностью государства, граждан и их объединений», ст. 23 «Предпринимательская деятельность религиозных организаций», ст. 24 «Трудовые правоотношения в религиозных организациях»).

По Закону в собственности религиозных организаций могут находиться здания, земельные участки, объекты производственного, социального, благотворительного, культурно-просветительского и иного назначения, предметы религиозного назначения, денежные средства и иное имущество, необходимое для обеспечения их деятельности, в том числе отнесенное к памятникам истории и культуры (ст. 21.1). Собственность религиозных организаций может состоять как из имущества внутри страны, так и имущества за границей.

Особая проблема в отношении религиозных организаций — это источники приобретения имущества. Некоторые специалисты одной из болезненных, препятствующей нормальному развитию религиозных организаций России считают проблему восстановления прав религиозных организаций на имущество религиозного назначения и иное принадлежащее им имущество, национализированное или муниципализированное. Русская православная церковь, католики, протестанты, мусульмане, иудеи добиваются возвращения отобранных после 1917 года зданий религиозного назначения. По их мнению, в настоящее время проблема реституции собственности религиозных организаций урегулирована действующим законодательством крайне неудовлетворительно. До сих пор возвращение этого имущества ведется не на основе закона, а на основе распоряжений Президента Российской Федерации и иных актов главы государства и исполнительной власти¹⁰.

«Недостатки», вернее, недоработки, федерального законодательства восполняются решениями местных органов исполнительной власти, тем более что существует правовой механизм передачи собственности федерального назначения в ведение муниципалитетов. Именно так, например, в Саратове епархии было передано несколько зданий, знаковых для города.

По существующему законодательству религиозным организациям на территории Российской Федерации принадлежит имущество, во-первых, приобретенное или созданное ими за счет собственных средств; во-вторых, пожертвованное гражданами и организациями; в-третьих, переданное религиозным организациям государством. Закон закрепляет право религиозных организаций использовать для своих нужд земельные участки, здания и имущество, предоставляемое государственными, муниципальными, общественными и иными организациями и гражданами, в соответствии с законодательством Российской Федерации¹¹. Статья 22 специально оговаривает, что передача религиозным организациям в пользование по функциональному назначению культовых зданий и сооружений с относящимися к ним земельными участками и иного имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности, осуществляется безвозмездно.

Если три названных источника формирования «религиозного имущества» в Законе сформулированы четко, то четвертый позволяет приобретать имущество «иным способом, не противоречащим законодательству Российской Федерации», что лишает его четкости и однозначности трактовки способов приобретения имущества религиозными организациями.

Достаточно противоречиво в Законе трактуется и положение о возможности взыскания имущества по претензиям кредиторов. С одной стороны, государство защищает имущественные права религиозных организаций, поэтому на движимое и недвижимое имущество богослужебного назначения не может быть обращено взыскание по претензиям кредиторов. С другой стороны, в этом же п. 5 ст. 21 записано: «Перечень видов имущества богослужебного назначения, на которое не может быть обращено взыскание по претензиям кредиторов, устанавливается Правительством Российской Федерации по предложениям религиозных организаций».

Для нормального функционирования религиозной организации необходимы религиозная литература и предметы религиозного назначения. Государство не ограничивает их в производстве, приобретении, экспортировании, импортировании и распространении литературы, печатных, аудио- и видеоматериалов. Кроме того, они наделены исключительным правом учреждения организаций по их производству (ст. 17). Религиозные организации могут осуществлять предпринимательскую деятельность и создавать собственные предприятия в порядке, устанавливаемом законодательством Российской Федерации (ст. 23). Права работников этих предприятий регламентируются трудовым законодательством страны. По закону работники религиозных организаций, а также священнослужители подлежат социальному обеспечению, социальному страхованию и пенсионному обеспечению, как и другие граждане нашей страны (ст. 24).

Кроме Закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» весьма значительную группу современного российского законодательства образуют нормативные акты, регулирующие финансово-хозяйственную деятельность религиозных объединений. Это Гражданский кодекс, Налоговый кодекс Российской Федерации, законы о налогах, прибыли, плате за землю и др.

Так, в соответствии со ст. 117 Гражданского кодекса РФ религиозными организациями «признаются добровольные объединения граждан, в установленном законом порядке объединившихся на основе общности их интересов для удовлетворения духовных или иных нематериальных потребностей», поэтому за ними закрепляется статус некоммерческих организаций. Статья 582 ГК посвящена пожертвованиям, которые определяются как «дарение вещи или права в общеполезных целях» и могут делаться в отношении религиозных организаций. Глава 54 Трудового кодекса РФ регламентирует особенности регулирования труда работников религиозных организаций.

В общественном мнении религиозные организации и благотворительность синонимичны. Современное российское законодательство предусматривает как непосредственную благотворительную деятельность религиозных организаций, так и через участие благотворительных организаций. Благотворительной организацией является неправительственная (негосударственная и немunicipальная) некоммерческая организация, созданная для реализации предусмотренных Федеральным законом «О благотворительной деятельности и благотворительных организациях» целей путем осуществления благотворительной деятельности в интересах общества в целом или отдельных категорий лиц. Благотворительные организации создаются в формах общественных организаций (объединений), фондов, учреждений и в иных формах, предусмотренных федеральными законами для благотворительных организаций. По закону государство обязуется оказывать содействие и поддержку благотворительной деятельности религиозных организаций, а также реализации ими общественно значимых культурно-просветительских программ и мероприятий.

Проблема прозрачности экономической деятельности религиозных организаций, ее правового оформления в современной России остается открытой. Экономическая инфраструктура религиозных организаций — понятие сегодня не менее сложное, чем само понятие экономической деятельности этих организаций. Экономическая активизация религиозных организаций актуализировала проблему собственности и экономических отношений в исламских объединениях этого типа.

Мусульмане России в лице Госсовета Татарстана предлагают ввести в российское законодательство понятие «вакуфное имущество». Исламские лидеры активно продвигают эту идею не только в печати, через обращения к руководителям страны и органы власти, но и на уровне местного законодательства. Предметом серьезного обсуждения стало место этого положения в законодательстве Татарстана. Положение о вакуфном имуществе в республиканском Законе 1999 года «О свободе совести и о религиозных объединениях» сохранено с уточнением, что данная сфера регулируется федеральным законодательством. В результате татарстанский Закон «О свободе совести...» содержит совершенно не работающую норму, которую местные депутаты стремятся сделать действующей. Эта наступательная позиция вызвала ответную реакцию. Существует и аргументация против внесения в российское законодательство понятия вакуфного имущества¹².

Таким образом, теоретическая разработка понятия инфраструктуры в религиозном контексте вызвана потребностями времени, современным уровнем состояния религиозных практик в России и уровнем их правового регулирования. Наиболее рационально в этом контексте использовать понятие «конфессиональная инфраструктура», разделив ее по степени приближенности к ядру на внутреннюю и внешнюю. Усложнение конфессиональной составляющей общественно-политической жизни в современной России еще более актуализирует проблему изучения ее инфраструктуры.

¹ Дагестанская правда. 2009. 16 янв. URL: <http://www.i-r-p.ru/page/stream-exchange/index-22949.html>

² См.: Музалёв А.А. Территориальная организация инфраструктуры религиозных геосистем в Республике Адыгея // Вестник Адыг. гос. ун-та. 2007. № 1. С. 411–416.

³ См., напр.: URL: <http://www.nakanune.ru/articles/13358>

⁴ См.: URL: <http://www.newsru.com/religy/27jul2008/interconfessional.html>

⁵ См., напр.: URL: http://5ka.su/ref/religion/0_object4220.html

⁶ См.: Плужников Н.В. Экономический аспект исследования понятия «инфраструктура» // Поволжский торгово-экономический журнал. 2009. № 3 (11). С. 39–40.

⁷ См., напр.: URL: http://5ka.su/ref/religion/0_object4220.html

⁸ См.: Круз П. Традиционные и подотчетные // НГ-религии. 2006. 20 дек.

⁹ См.: URL: <http://www.kodeks-luks.ru/ciws/site?tid=633200002&nd=9040821&nh=3>

¹⁰ См.: Чуев А.В. Проблемы правового обеспечения церковно-государственных отношений: надо создать правовые условия для сотрудничества церкви и государства. URL: <http://www.chuev.org/speeches/005.html>; <http://www.state-religion.ru/cgi-bin/cms/show.cgi?in>

¹¹ См.: Постановление Правительства РФ от 30 июня 2001 г. № 490.

¹² Если не вдаваться в детали вопроса и споров о понятии, под ним понимается собственность мечети. Это имущество, которое верующий добровольно передает мечети и которым распоряжается совет мечети. Принципиальным для сторонников введения в законодательство этого понятия является требование, чтобы прибыль от вакфа (вакуфа) могла направляться только на религиозные нужды, то есть налогами такое имущество облагаться не должно (см., напр.: Сюкияйнен Л.Р. Между названием и сутью. Доходы от вакуфного имущества не должны использоваться лишь в религиозных целях // НГ-религии. 2008. 2 июля; Минин С. Вақф в законе. Российские мусульмане борются за финансирование // НГ-религии. 2008. 2 июля).

СОЦИАЛЬНОЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ НОРМ В «ОБЩЕСТВЕ РИСКА»

Тот факт, что нормативное регулирование поведения человека в обществе, равно как и нормативное устройство самого общества должны соответствовать их сущностным чертам и фундаментальным потребностям, вряд ли нуждается в обосновании. Между тем и сегодня логика нормативного конструирования, восходящая к позитивному праву от социальных практик повседневности, а не ниспадающая с доктринальных теоретических высот или с Олимпа олигархических интересов на грешную землю, не является доминирующей на практике¹. Об искусственности и умозрительности институционально-политического строительства в современной России написано достаточно много. Но даже обстоятельный профессиональный анализ правотворческих ошибок особо выделяет среди них и подробно рассматривает доктринально-теоретические, ничего не говоря о несоответствии правовых норм и акатов современным социальным реалиям или их неадекватном отражении².

В то же время возрастает число публикаций, посвященных необходимости учета в правотворчестве процессов глобализации, развитие которых, как представляется, находится лишь на начальной стадии и не приобрело еще характера устойчивых тенденций. При всей важности правового анализа феномена глобализации существенным теоретически и приоритетным практически является изучение природы, характера и последствий для нормативного строя и порядка общества тех социальных трансформаций, которые связаны с современным этапом российской модернизации. Нередко здесь преобладают сугубо прескриптивные, аксиологически окрашенные подходы, желающие «насадить», предписать реальности тот или иной идеал, независимо от логики ее естественного развития.

Сетую на несовершенство российского законодательства, Л.А. Морозова приводит мнение С.С. Алексеева, полагающего, что «основные их (законов. — А.С.) огрехи касаются вовсе не вопросов юридической техники и даже не согласованности законов..., а отсутствия во многих из них основательной правовой культуры и, стало быть, учета данных высокой правовой культуры»³. Как видим, все дело не в соответствии норм объективному состоянию социальных практик или практики юридической, а в соответствии их ценностной, то есть фактически субъективно и достаточно произвольно интерпретированной шкале правовой культуры. Дальнейшее развитие этой позиции приводит А.Н. Соколова и И.И. Балаклеец к выводу о том, что от внешнего, формального понимания правовой культуры как качественного состояния правовой жизни общества следует идти к ее внутреннему содержанию — развитию самого человека, а это последнее сводится к нравственности, без которой правовая культура «попросту невозможна»⁴. Перед нами очередной образец морализаторства, подменяющий критический анализ социально-правового сущего мечтаниями о должном. Неудивительно, что предлагаемая авторами «модель правокультурной личности» описывает не реальные действия и выбор людей в сфере правового регулирования и связанные с ними артефакты, а эталон высокого правосознания, гражданской активности и правомерного поведения⁵. Такая правокультурная личность — очередной схоластический конструкт, не способный описать и объяснить поведение человека в нормативно-правовом пространстве общества, показать пути и перспективы его оптимизации.

По нашему мнению, модель человека, действующего в нормативном пространстве современного российского общества, должна строиться на основе по меньшей мере двух концептуальных допущений. Во-первых, незавершенности процесса модернизации, в котором наложились друг на друга две фундаментальные социокультурные трансформации: традиционного общества в современное индустриальное и индустриального в информационное (постиндустриальное). Следствием этого является социокультурная, социоструктурная, а также ценностно-нормативная гетерогенность российского социума. Во-вторых, незавершенность модернизации, отягощенная последствиями распада СССР, в сочетании с разворачиванием информационно-технологической революции и связанной с нею глобализацией характеризует современное российское общество как разновидность общества риска.

Личность, живущая в таком обществе, вынуждена постоянно корректировать свою жизненную стратегию, изменяя сферы деятельности и связанные с ними социальные роли, включенность в социальные группы, социальные институты, корректируя свою социокультурную идентичность. Оказываясь в ситуации риска, такая личность осознает и степень грозящей опасности, и вероятность ее избегания, подсознательно (на уровне установки) ориентируясь на последнее. Общество риска оказывается для личности обществом выбора, отличающимся определенной спецификой. Во-первых, ситуация риска — это ситуация выбора варианта поведения при наличии нескольких возможных вариантов развития событий. Во-вторых, этот выбор не только отмечен печатью формальной рациональности, калькулируемости, но и предстает как оценка вероятности наступления тех или иных значимых для субъекта последствий. Это выбор в ситуации большей или меньшей неопределенности, которую в лучшем случае можно уменьшить, но устранить невозможно. В-третьих, это выбор, вектор которого в конечном счете ориентирован на положительные нравственные ценности, на избежание опасности, минимизацию потерь, достижение социально значимых целей. Именно это обстоятельство позволило массовому сознанию признать риск благородным делом, прочно связав в ассоциативном ряду риск с шампанским как атрибутом победы и публичного успеха.

Социально-философская и философско-правовая рефлексия риска предполагают постановку вопросов о том, при каких условиях и как именно социальная и правовая реальность (социальные нормы, институты и отношения) продуцирует риски; как субъекты своей деятельностью создают ситуации риска; каковы характер, масштаб и мера социальной опасности современных социальных рисков. Очевидно, что рискогенная социальная реальность характеризуется сложностью, многообразием социальных форм, плюрализмом строения и функционирования, порождающими неопределенность, многовариантность, асинхронность. В таком обществе социальные связи основаны не на незыблемых веками традиционных жизненных стратегиях, а на частичном и временном совпадении интересов, ценностей и установок. Благодаря возможности ассоциированного включения в общность индивидуальность, сохраняя свою автономию, получает известную устойчивость и предсказуемость положения и в то же время обретает перспективу и новые возможности развития. Э. Геллнер называет такого человека модульным. «Его модульность, — пишет он, — это способность в рамках данного культурного поля решать самые разнообразные задачи»⁶. Свободный вход и выход из социальных и политических ассоциаций, возможность перехода из власти в оппозицию, из государственных структур в общественные, изменения культурной идентичности — вот лишь некоторые проявления модульности, которые

позволяют естественно и органично изменять «институциональный интерьер» общества. Достойное современному человеку социальное бытие обеспечивается совершенством программы организации деятельности, которую предлагают ему социальные институты, степенью сочетания в ней, с одной стороны, гибкости, возможности выбора, действенности мотивов и стимулов, а с другой — жесткости ограничений, дисциплинирующего начала.

Удачным примером такого баланса является правовая принцип диспозитивности, позволяющий сторонам правоотношения самим определить и зафиксировать в соглашении «правила игры» и лишь затем, в случае, если стороны не воспользовались данной возможностью, вводящий обязательное для всех требование. Превращение его в принцип институционального строительства предполагает, во-первых, внимание к социальным практикам повседневности, отказ от доминирующего в российской элите сугубо идеократического, доктринального способа конструирования и внедрения новых социальных и политических институтов, когда предлагаемый сверху алгоритм действий плохо согласуется с имеющимся у людей социальным опытом, со сложившимися образцами поведения. Опыт «десотиянства», примененный к экономическим институтам, предлагает не навязывать хозяйственной деятельности искусственно сконструированные правовые нормы, а легализовывать уже существующие нелегальные нормы и практики. Разумеется, не всегда можно обойтись лишь одной легализацией: далеко не все, что дает стихийная практика самоорганизации и самоуправления, может быть легитимировано в масштабах всего общества. Институциональное строительство по сути является механизмом селекции новых жизнеспособных и одновременно цивилизованных форм организации социальной жизни.

Во-вторых, диспозитивность исходит из наличия в обществе множества вариантов решения проблем, что должно отражаться в плюрализме возможностей действия субъектов в рамках любого социального института. Особенно важен плюрализм возможностей в институтах, связанных с самосовершенствованием личности (институты образования, воспитания), с реализацией ее базисных потребностей (здравоохранение, социальная помощь, рекреация). При этом отстаивание плюрализма институциональных программ не может абстрагироваться от рамок ценностного консенсуса общества, стихийно поддерживающегося негласной культурной конвенцией.

В-третьих, диспозитивность предполагает, что субъекты мотивированы делать выбор, поскольку в ином случае утрачивают свободу и обязаны подчиниться воле законодателя. Институциональные программы современных обществ должны включать в себя механизм, стимулирующий граждан делать выбор, поощряющий использование предоставленных им прав, ограничивающий или предельно затрудняющий возможность уклонения от гражданских обязанностей и социальной ответственности. Данный механизм не является механизмом санкций в юридическом смысле слова: он карает не прямое нарушение права, а менее опасные уклонения в его использовании, может включать в себя утилитарные и неутилитарные стимулы. Его существование и публичное действие призвано поддержать социальную активность, укрепить отношения солидарности и взаимопомощи, стимулировать социальную самоорганизацию и тем самым минимизировать проявления эскапизма.

Ускоренный темп социальных изменений, их непредсказуемость сегодня анализируются в концепциях «общества риска» как факторы, усиливающие социальную нестабильность. Как отмечает Е.М. Аврамова, государственным и общественным институтам «необходимо стимулировать поиск вариантов (адаптационного поведе-

ния. — А.С.) с максимально ожидаемой полезностью в условиях, когда знание о будущем носит вероятностный характер»⁷. Но если такое стимулирование отсутствует или неэффективно, а будущее неопределенно или таит в себе скрытые угрозы, общество движется вперед «наощупь», предлагая своим членам испытать разные варианты социального действия методом проб и ошибок, причем действия, результаты которого можно проверить не в перспективе, а здесь и теперь.

Одним из неоднозначных проявлений «модульности» современного человека является его включенность преимущественно в короткие жизненные проекты, что иногда оценивается как проявление аномии⁸. Безусловно, в ряде случаев отказ людей от долгих жизненных планов, нежелание думать о перспективных последствиях своих действий, связанные с этим примитивное приспособленчество к ситуации, ценностный релятивизм и безответственность отражают распад социальных связей, нормативный вакуум, дисфункцию социальных институтов. Однако коль скоро, как признают сторонники указанной точки зрения, «объективным основанием субъективного сокращения людьми перспективного видения социального пространства» является своеобразное «сжатие» социального времени вследствие резкого возрастания темпов социальных изменений,⁹ то не являются ли короткие жизненные проекты формой приспособления человека к изменяющейся социальной реальности? Как и всякая форма приспособления, они отражают противоречивость происходящих социальных изменений.

Правомерно поставить вопросы: можно ли трансформировать короткий социальный проект в длительный, а временное сообщество в устойчивую социальную общность; является ли короткий жизненный проект только воплощением социальной дезорганизации или он при определенных условиях может стать строительным материалом нового общественного здания? Если полагать, что программы деятельности людей в обществе — как краткосрочные, так и долгосрочные — формируются и реализуются социальными институтами, то ответы на эти вопросы следует искать в их организации и функционировании.

Рассмотрим это подробнее на примере социально-правового института собственности. Собственность и ее институциональная программа — стать собственником, закрепить собственность, преумножить ее и передать по наследству (в другие руки) — потому являются в устойчивых обществах длительным жизненным проектом, что легитимированы не только традицией, но и всей системой социально-правовой организации, мотивирующей (стимулирующей и сдерживающей) людей определенным образом. Как показали исследования Н.Е. Тихоновой, россиянам не более, чем жителям стран с развитой рыночной экономикой, присущи тяга к уравнительности и эгалитарные настроения¹⁰. Аналогичным образом нельзя утверждать, что россияне не приемлют существование частной собственности. Специфика мотивации, формирующей ее признание, заключается в том, что «россияне выступают сторонниками абсолютной легитимности только такой собственности, в основе которой изначально лежит труд самого собственника или тех, от кого он получил ее по наследству. В тех же случаях, когда связь собственности и лежащего в ее основе труда размыта и ускользает от непосредственного восприятия, россияне не склонны уважать ее формально-правовой статус»¹¹. Персонифицировано окрашено и отношение россиян к объектам собственности, в котором приоритет отдается объектам, непосредственно используемым собственником и необходимым ему для жизни. Вполне укладывается в

модель персонифицированного отношения к собственности и предпочтение малого и среднего бизнеса крупному¹².

Таким образом, перед нами алгоритм легитимации: сначала реальный личный вклад (личное участие), а потом формальное его закрепление (принадлежность, членство). Этот же алгоритм срывает при оценке российским общественным мнением практики партийного строительства, реформы местного самоуправления, объясняя их низкую эффективность. Всякая попытка поставить телегу впереди лошади, то есть навязать институциональную форму или организационную иерархию при непроясненности для здравого смысла вопросов о ее оправданности и реальной обоснованности, будет неизбежно сопровождаться сомнениями, недоверием, уклонением, саботажем, имитацией порядка при его одновременной криминализации. Прозрачность устройства и функционирования социальных институтов для рядового внешнего наблюдателя не является в российском социокультурном контексте идеологическим или формально-правовым императивом гласности. Она выступает важнейшим технологическим условием оптимизации рисков и реализации модернизационных проектов.

¹ Мы говорим именно о нормативном конструировании, а не о правотворчестве, поскольку рассматриваем всю совокупность социальных норм в контексте не только политико-правовой, но и всей управленческой деятельности.

² См., например: *Морозова Л.А.* Правотворческие ошибки и процессуальные средства их устранения // Государство и право. 2010. № 1. С. 5–11.

³ Цит. по: *Морозова Л.А.* Указ. соч. С. 9.

⁴ *Соколов А.Н., Балаклея И.И.* Правовая культура в условиях социально-экономического кризиса и правового реформирования российского общества // Философия права. 2009. № 6. С. 33.

⁵ См.: Там же. С. 33–34.

⁶ *Геллнер Э.* Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. М., 1995. С. 110.

⁷ *Аврамова Е.М.* Воспроизводство адаптационных практик в период российской трансформации // Общественные науки и современность. 2005. № 6. С. 8.

⁸ См., например: *Кривошеев В.В.* Короткие жизненные проекты: проявление аномии в современном обществе // Социологические исследования. 2009. № 3. С. 57–67.

⁹ Там же. С. 60, 65

¹⁰ См.: *Тихонова Н.Е.* Социокультурная модернизация в России (опыт эмпирического анализа). Статья 1 // Общественные науки и современность. 2008. № 2. С. 17.

¹¹ Там же. С. 21.

¹² См.: Там же. С. 20, 22.

А.В. Тупиков

ТЕНДЕНЦИИ ЭЛЕКТОРАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ 2000–2008 ГОДОВ В РОССИИ

В течение последних лет электоральная карта России претерпела большие изменения и продолжает меняться. Эти изменения неизбежны, так как объективно меняется социально-экономическая и политическая ситуация. Меняются образы, взгляды и риторика государственных и политических лидеров. Все это не может не сказываться на географии их электоральной поддержки.

Интенсивное реформирование политической системы находит свое непосредственное отражение в существенных изменениях в структуре политического пространства. Эти процессы сопровождаются появлением новых политических субъектов

с присущими им потребностями и интересами, что оказывает влияние на динамику политических процессов. Однако решение всестороннего анализа происходящих в политическом пространстве процессов политической дифференциации осложняется в силу переплетения в нем элементов старого и нарастания элементов нового, перспективы развития которых к тому же еще не до конца определились.

Возможность отслеживать динамику изменения уровня электоральной поддержки политических партий в российских регионах с помощью данных электоральной статистики существенно увеличилась после 2003 года, когда в субъектах РФ в обязательном порядке стали применяться избирательные системы со значительным элементом пропорциональности. Появился дополнительный индикатор, который дает возможность анализировать причины и направления изменений поддержки политических партий и их кандидатов, что позволяет сделать вывод об общих изменениях в массовом сознании, в том числе и на национальном уровне.

Доказанным можно считать тот факт, что в начале XXI века в России зарождается новая модель электорального поведения, связанная с изменением электоральных предпочтений. В их основе лежит определенное электоральное поведение, под которым понимается один из видов политического поведения, действия избирателей во время выборов. Эти действия обусловлены потребностями, предпочтениями и целями людей, участвующих в голосовании.

Можно останавливаться на различных факторах, которые оказывают влияние на электорат. Однако стоит отметить, что если рассматривать исключительно период избирательной кампании, которая, как правило, составляет небольшой промежуток времени, то можно с уверенностью констатировать, что имидж политика или партии, который активно продвигается в тех же СМИ, влияет исключительно на определенную группу людей — на еще не определившихся избирателей.

В России существуют относительно стабильные электоральные ядра двух полярных идеологий: традиционного коллективизма и либерального индивидуализма. Эта тенденция наблюдается как на общенациональном, так и на региональном уровне. В России в последние годы, по сути, было два политических направления, которые постоянно преобразовывались. Речь идет о левых и правых. Однако расстановка сил между ними постоянно меняется¹.

За счет чего же левым и правым удавалось в разные электоральные циклы существенно увеличивать поддержку своих партий? По-видимому, за счет привлечения так называемого переходного электората, или электората третьей силы, занимающего центральное положение на шкале традиционализм — модернизм. Это люди, для которых характерен переходный тип политического сознания. В данной электоральной группе преобладают городские жители среднего возраста, военные, работники сферы услуг и социальной сферы и т.д. В условиях противостояния двух ведущих субкультур представители третьей силы вынуждены определяться в заданной системе политических координат. Именно на эту группу избирателей наибольшее воздействие оказывают PR-технологии и СМИ.

Таким образом, в составе российского избирательного корпуса присутствуют как минимум три крупные группы, опирающиеся на системы ценностей, предпочтения и нормы поведения, характерные для своей политической субкультуры. Причем в основе двух из них зафиксированы противоборствующие идеологии: традиционалистского коллективизма и либерально-демократической. Для сторонников данных сил главным фактором, влияющим на выбор, является идеологическая ориентация кандидатов и

партий. Именно поэтому численный состав ядер политических партий относительно стабилен на протяжении ряда лет, несмотря на происходящие структурные и персональные изменения в партийно-политической системе страны. Третья группа избирателей идеологически не однородна и руководствуется в электоральном выборе иными мотивами.

Не следует выпускать из поля зрения и неучаствующих в голосовании. В основе сознательной мотивации российского абсентеизма лежит не только недоверие к конкретным партиям и лидерам, но и главным образом предубеждение населения против политики в целом. Иногда абсентеизм называют особым видом социального протеста, хотя следует отметить, что значительной части населения России вообще не свойственно активное (неформальное) участие в политической жизни. Объяснить это можно тем, что на протяжении десятков лет де-факто существовала ритуальная включенность россиян в какие-либо политические организации и процессы. А это сформировало определенный тип личности — конформиста.

Таблица 1

Количество избирателей, принявших участие в голосованиях, 1993–2007 гг.²

1993	1999	2003	2007
54,81%	64,76%	61,85%	63,78%

Данные, представленные в таблице 1, позволяют говорить об относительно стабильном количестве избирателей, не участвующих в выборах в Государственную Думу РФ.

Электоральные предпочтения каждого конкретного избирателя определяются тремя основными факторами: социальной позицией (демографическим статусом, социально-экономическим положением, средой «обитания» и т.п.), культурно-идеологической позицией (ценностями, установками, стереотипами и т.п.) и, наконец, восприятием конкретных политических агентов — объектов предпочтения и выбора. Действие первых двух факторов носит довольно устойчивый и долговременный характер — изменение социальной и культурной позиции индивида, как правило, связано с длительными периодами. Воздействие политиков на электорат, конечно, наиболее плодотворно, но чрезвычайно затруднительно. Оно требует больших практических усилий и времени: в конце концов надо реально способствовать объективному улучшению условий жизни избирателей и/или изменению их культурных установок и идеологических ценностей — менталитета.

Перенос «центра тяжести» борьбы за избирателя из сферы реального социально-го действия в информационное (виртуальное) пространство привел к тому, что многие исследователи, анализируя ход общенациональных избирательных кампаний в последние годы, приходили к заключению о решающей роли массмедиа в политическом выборе россиян. Вместе с тем имеется довольно много примеров, опровергающих такой вывод³. И хотя в целом воздействие СМИ на политические ориентации граждан ощутимо, оно уже не является (как, например, на рубеже 1980–1990-х годов) таким тотальным и определяющим. Наше общество стало существенно более дифференцированным по характеру своего взаимодействия со СМИ. Доля всего российского населения, так или иначе подверженного различного рода колебаниям при принятии политических решений (участвовать ли в выборах и за кого голосовать), варьируется

по разным методикам в диапазоне 25–40 %⁴. Иными словами, в среднем лишь около 1/3 активного электората может быть признана объектом эффективного пропагандистского воздействия в преддверии выборов.

Российский электоральный процесс имеет ярко выраженные региональные особенности в силу того, что российское политическое пространство прерывисто, неоднородно. Российское общество многоукладное («многосоставное» — по А. Лейпхарту, «расколотое» — по А. Ахиезеру). При исследовании электоральных процессов следует учитывать специфику, связанную не только с этническими, но и с территориальными общностями, выделяющимися своей индивидуальностью, имеющими свою социально-экономическую, социокультурную особенность, которую можно определить понятием «региональная идентичность». В связи с социально-политическими преобразованиями произошли изменения в иерархии идентичностей. В частности, в национальных республиках в составе Российской Федерации на первый план вышли этнические идентичности. Исходя из этого общественно-политические процессы любого региона неизбежно будут иметь свою специфику.

Таблица 2

Итоги голосования за списки политических партий в 2007 г.⁵

Место	Партия	Число голосов	Доля голосов	Число мандатов
1	«Единая Россия»	44 714 241	64,30%	315
2	КПРФ	8 046 886	11,57%	57
3	ЛДПР	5 660 823	8,14%	40
4	«Справедливая Россия»	5 383 639	7,74%	38
5	Аграрная партия России	1 600 234	2,30%	–
6	«Яблоко»	1 108 985	1,59%	–
7	«Гражданская сила»	733 604	1,05%	–
8	«Союз правых сил»	669 444	0,96%	–
9	«Патриоты России»	615 417	0,89%	–
10	Партия социальной справедливости	154 083	0,22%	–
11	Демократическая партия России	89 780	0,13%	–

Обращают на себя внимание два момента. Во-первых, значительный отрыв лидера в партийной гонке от партии, занявшей второе место. Во-вторых, более высокий, чем когда-либо, разрыв между наименее успешной из партий, преодолевших заградительный барьер, и наиболее успешной из партий, оставшихся «за чертой». Последнее, возможно, связано как с информационным преимуществом, которое имели четыре парламентские партии, так и с так называемым стратегическим поведением избирателей, опасавшихся голосовать за партии, у которых были невысокие шансы преодолеть барьер (таблица 2).

Интегральные оценки результатов выборов депутатов Государственной Думы пятого созыва, в сравнении с предыдущими выборами представлены в таблице 3. Видно, что доля голосов, полученных списками, допущенными к распределению мандатов, оказалась самой высокой за всю историю выборов в Государственную Думу

(как относительно числа избирателей, принявших участие в голосовании, так и относительно числа зарегистрированных избирателей).

Таблица 3

Сравнительные данные о выборах депутатов Государственной Думы РФ
1993–2007 гг. по пропорциональной системе⁶

Показатель	1993	1995	1999	2003	2007
Процент избирателей, принявших участие в выборах	54,81%	64,76%	61,85%	55,75%	63,78%
Число партий и избирательных блоков, участвовавших в выборах	13	43	26	23	11
Число партий и избирательных блоков, допущенных к распределению мандатов	8	4	6	4	4

Изменение настроений электората произошло к циклу выборов 2007–2008 гг. У большинства политических партий сформировался устойчивый электорат, который стабилен, по крайней мере, уже второй избирательный цикл (таблица 4).

Таблица 4

Распределение голосов на выборах в Государственную Думу РФ
2003 и 2007 гг.⁷

Партии	2003	2007
«Единая Россия»	37,6	64,3
КПРФ	12,6	11,57
ЛДПР	11,5	8,14
«Родина»	9	—
«Справедливая Россия»	—	7,74
«Яблоко»	4,3	1,59
«Союз правых сил»	4	0,96

О постепенном стирании границ между существующими в России относительно стабильными электоральными ядрами двух полярных идеологий — традиционного коллективизма и либерального индивидуализма — и о постепенной идеологической гомогенизации российского социально-политического пространства говорят оценки уровня партийной фрагментации в России. Для этого используется показатель «эффективное число партий». Эффективное число партий — показатель, учитывающий число партий исходя из их политического веса в партийно-политической системе. Рассчитывается он отдельно на электоральном уровне (с учетом количества голосов, набранных партией на выборах) и на парламентском уровне (с учетом полученных партией мест в парламенте). С 1993 по 2007 год произошло уменьшение эффективного числа электоральных партий: с 7,6 — в 1993 году до 2,25 — в 2007 году⁸. Сокращение эффективного числа электоральных партий в последнем электоральном цикле по сравнению с предшествующими свидетельствует, как уже было сказано, о

постепенной идеологической гомогенизации российского социально-политического пространства.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что российская партийно-политическая система эволюционирует в направлении уменьшения партийно-политических размежеваний. Это находит свое отражение в политической монополии одной политической партии. В целом динамику электоральных предпочтений невозможно понять без ее связи с итогами голосования за политические партии. Во всех избирательных циклах наблюдается устойчивая тенденция абсентеизма, уменьшения числа эффективных партий и увеличение отрыва победителей от побежденных партий. Выборы 2003 года завершили процесс демонтажа той партийной системы, которая была создана в начале 1990-х годов. В 2003 и 2007 годах результаты «старых» парламентских партий упали вдвое, примерно до 20%. Можно говорить о «замерзании» партийно-политической системы России и соответственно гомогенизации российского социально-политического пространства и стабилизации электоральных предпочтений. Вероятнее всего, эта тенденция сохранится.

Вместе с тем, видимо, существуют и иные мотивации (и соответственно группы электората), не сводимые к двум полярным идеологиям. Речь идет о формировании третьего полюса, который занимают избиратели, на протяжении последних избирательных циклов поддерживающие «Единую Россию». Этот своеобразный полюс составляет электорат, проживающий, прежде всего, в провинции, где наблюдается минимум поддержки традиционных альтернатив, представленных «старыми» парламентскими партиями.

¹ См., например: *Задорин И.В.* Особенности потребления политической информации и ее влияние на электоральные предпочтения // СММИ и политика в России: сб. статей. М., 2000.

² Подсчитано на основе официальных итогов голосования в ГД РФ.

³ См., например: *Ольшанский Д.В.* Политический PR. СПб., 2003; *Пушкарева Д.В.* Политическая реклама // Политология: лексикон / под ред. А.И. Соловьева. М., 2007.

⁴ См.: *Дилигенский Г.Г.* Социально-политическая психология. М., 1994.

⁵ См.: Национальный центр мониторинга демократических процедур. Бюллетень № 5. Март 2008 г. URL: <http://www.vibory.ru>

⁶ Подсчитано на основе официальных итогов голосования в ГД РФ в 1993–2007 гг.

⁷ Подсчитано на основе официальных итогов голосования в ГД РФ в 2003 и 2007 гг.

⁸ См.: *Калинин К.О.* Партийно-политическая система и электоральное поведение в Российской Федерации через призму теории социальных размежеваний: 1993–2003. URL: <http://www.POLIT.ru>

А.А. Тяжелников

НОРМАТИВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ЗДОРОВЬЯ

Раскрытие сущности и соотношения нормы, здоровья и болезни — главные задачи теоретической медицины на всех исторических этапах ее развития, а их решение — одна из основ медицины. Здоровье и болезнь, норма и патология — состояния, отражающие сложное взаимодействие добиологических форм движения материи, биологического и социального в жизни человека. Их понимание позволяет вскрыть генетическую связь и взаимовлияние различных состояний человека, нацеливает на познание качественных особенностей жизнедеятель-

ности человека, их социально-биологическую обусловленность. Содержание основных понятий медицины — «здоровье» и «болезнь», «норма» и «патология» — имеет конкретно-исторический характер, обуславливается спецификой ее как науки: они отражают не только биологическую природу, но и социальные качества человека, существенные стороны его общественного бытия, и поэтому могут быть всесторонне, диалектически раскрыты при использовании философских общеметодологических принципов. Развитие представлений о здоровье, норме и болезни основывается на учете и использовании достижений естественных и общественных наук, научно-технического прогресса в целом, углублении понимания диалектики социального и биологического, сущности и существования человека.

Норма — это форма проявления в медицине философской категории меры. Норма всегда конкретна, она не что-то застывшее, неизменное: это мера жизнедеятельности человека в конкретных условиях, интервал, в пределах которого количественные изменения физиологических и иных процессов в них не вызывают существенных качественных изменений. Норма в медицине рассматривается как состояние личности и организма человека, позволяющее ему адекватно взаимодействовать с окружающей его природной и социальной средой, это типичная форма реакций на экзогенные и эндогенные раздражители. Как в здоровом, так и в больном организме протекают физико-химические, биологические и психические процессы, которые можно и необходимо оценивать с позиций нормологии. Понятие нормы тесно связано с понятием здоровья, поскольку последнее в первом приближении является суммой соматических и психических норм.

В истории медицины болезнь, патология, определенные признаки и симптомы описывались и объяснялись в различных концептуальных схемах и научных программах, что вело к преемственности и сосуществованию имевшихся и возникающих типов, форм и уровней теоретического медицинского знания. Эволюция теоретического знания в медицине — это, прежде всего, развитие нозологии от органопатологических (локалистических) представлений о болезни к пониманию целостности здорового и больного индивида, саногенности и патогенности внешней среды. Переход от одного типа теории к другому сопряжен не только с концептуальными изменениями, но и с изменениями понимания здоровья, нормы и болезни. При этом понимание болезней в истории медицины эволюционировало от симптоматологических подходов к классификации на основе клинико-нозологического подхода. Еще одна тенденция — осознание социальных факторов, их патогенного и саногенного влияния на человека.

Нозологический принцип — это конкретно-историческое состояние и идеал клинического мышления. Он заключает в себе богатство единичного (отдельные симптомы), особенного (синдромы) и общего (нозологическая единица). Тем самым нозологический принцип по своей логической структуре оказывается способным воплотить в себе диалектически содержательную всеобщность, которая отражается и воспроизводится в закономерностях взаимопереходов единичного, особенного и общего. Нозологический подход неразрывно связан с диагностикой как процессом отражения, в основе которого лежит процедура «совмещения» абстрактно-теоретической конструкции нозологической единицы с нормальными и патологическими процессами. Абстрактно-теоретический характер нозологической единицы формируется на основании учения о причине болезни (этиология) в различных исторически менявшихся формах (монокаузаллизм, кондиционализм и др.) и патогенеза, отражающего специфичность конкретного патологического процесса в болезни индивида.

Широко распространенный подход к нозологии исходит из того, что это учение о болезни, включающее биологические и медицинские основы болезней, а также вопросы их этиологии, патогенеза, номенклатуры и классификации. В соответствии с нозологическим подходом выделяют нозологические единицы, или формы, т.е. ту или иную конкретную болезнь с типичным для нее сочетанием симптомов и синдромов и лежащими в их основе функционально-морфологическими изменениями, а также определенной этиологией. Понятие нозологической единицы так или иначе выражает объективное единство единичного и общего в каждом конкретном случае заболевания. Эмпирически четко выделенная определенность нозологической единицы задает перспективное направление исследованиям этиологии заболеваний и их лечению. Преувеличение или фактическое сведение сущности нозологической единицы к одной из ее сторон — только к общему или только к единичному — неприемлемо как для клиницистов, так и для теоретиков. Обобщение на уровне нозологической единицы отражает то общее в патофизиологических процессах, что проявляется и с необходимостью воспроизводится неограниченное количество раз. В каждом случае заболевания нозологическая единица как общее «включается» в цепочку «симптом — единичное, синдром — особенное». В клинической триаде «симптом — синдром — болезнь» именно болезнь выражает нозологическую определенность патологического процесса.

В современной медицине имеются большое количество нозологических форм и их различные классификации, в т.ч. международные, принятые Всемирной организацией здравоохранения (ВОЗ). Существующие нозологические формы отражают сложное и противоречивое единство эмпирического и теоретического в медицине. Распространенный способ выделения нозологической единицы — одновременный учет биомедицинских основ, этиологии, патогенеза болезней, их номенклатуры и классификации. Часто в основе нозологии лежит ведущий клинический симптом или синдром, исторически сложившееся название болезни. Все это проходит теоретическое обоснование при выделении конкретной нозологической единицы. Болезнь как нозологическая единица выражает устойчивую связь изменчивых симптомов и симптомокомплексов (синдромов). По существу, только через понятие нозологической единицы объективно фиксируются характер заболеваемости человека, особенности эпидемиологических процессов.

Здоровье — это жизненная ценность, занимающая верхнюю ступень на иерархической лестнице ценностей человека, в системе таких категорий человеческого бытия, как интересы и идеалы, гармония и красота, творческий труд, смысл и счастье жизни. В преамбуле устава ВОЗ записано: «Здоровье — это состояние полного физического, духовного и социального благополучия, а не только отсутствие болезней и физических дефектов». Здоровье индивида — это оптимум естественного развития и функционирования психических, физиологических, биологических способностей человека, оптимум его трудоспособности, социальной активности при максимальной продолжительности активной жизни. Общественное здоровье является показателем социального, экономического и экологического состояния общества.

Здоровье и болезнь выступают существенными характеристиками состояния человека с точки зрения физиологии и патофизиологии, в т.ч. в связи с адаптацией. Чем лучше адаптируется человек к природным и социальным факторам, тем выше показатель его здоровья. Здоровье и болезнь как качественно различные формы жизнедеятельности человека — и в общепатологическом, и в клиническом плане — нельзя ни противопоставлять, ни отождествлять: абсолютное разграничение здоро-

вья и болезни провести невозможно. Их рассмотрение необходимо проводить в рамках диалектики единства и борьбы противоположностей: они являются проявлением сложного взаимодействия физиологических и патологических процессов, нарушения и восстановления физиологических механизмов. Одним из подходов, конкретизирующих диалектическое рассмотрение этой проблемы при использовании логико-математических методов анализа здоровья и болезни, выступает теория размытых множеств, которая способна на своем уровне отразить единство здоровья и болезни человека, его организма, органов и систем.

У проблемы здоровья и болезни есть важная социальная сторона — здоровье людей зависит не только от медицины и здравоохранения, но и от всего комплекса природных и социально-экономических условий жизни. Поэтому социальная медицина учитывает такие важные социальные факторы, как медицинский и социально-организационный, благодаря которым возможны профилактика и снижение заболеваемости. Деятельность со стороны врача, обращенная к частному интересу пациента, традиционно осуждалась в обществе в угоду установлениям институтов и нормативам, которые должны были поддерживать определенную тенденцию развития общественной системы. Изменение нормативов вызвало и изменение оценок действий врача, но эта закономерность касается только норм медицины как института.

Одно из противоречий современной ситуации встречи врача и пациента состоит в том, что сталкиваются две разные системы оценивания деятельности и ее результатов — нормативная и ценностная. Нормативная охватывает и фиксирует ситуацию «здесь и теперь», являясь одномерно-плоскостной, ценностная — несколько сфер, встроенных друг в друга и настолько переплетенных, что предпочитаемая пациентом для врача может теряться. Спецификой ценностной стороны медицинской деятельности является следующее: а) сам способ объяснения болезни входит в деятельность как ее компонент; б) во взаимодействии врача и пациента происходит обмен ценностями; в) этическое: знание, ценностное по существу, выступает необходимым элементом практической врачебной деятельности, т.е. само действует как фактор лечения.

Таким образом, понятие «здоровье», как и понятие «болезнь», обретает научное содержание благодаря все большему проникновению в медицину методов естественных и общественных наук, углублению научного понимания сущности самого человека. Проблемы здоровья и болезни, нормы и патологии могут быть достаточно адекватно решены при конкретно-историческом подходе к пониманию государства и общества на основе анализа диалектики биологического и социального в обществе и человеке, социальных стандартов образа жизни. Образ жизни — это, безусловно, та точка опоры, с помощью которой можно коренным образом влиять на состояние общественного здоровья. Образ жизни — это тот инструмент, при помощи которого можно перекинуть мостик от общесоциологических закономерностей развития общества к закономерностям охраны индивидуального и общественного здоровья. Если образ жизни людей — это форма их жизнедеятельности, которая зависит от конкретно-исторического способа производства, от типа и уровня развития социально-экономического базиса и социально-политической надстройки общества — гражданского или социального общества, то здоровый образ жизни — это типичные и существенные для данной общественно-экономической формации формы жизнедеятельности людей, укрепляющие здоровье и адаптивные возможности человека. Формирование у людей потребности вести здоровый образ жизни — важнейшая гигиеническая и социально-гуманистическая задача медицины и здравоохранения, всего общества.

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОЦИАЛЬНО-ПРАВОВОГО УЧЕНИЯ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА

Владимир Соловьев как социальный философ является философом-реформатором. Он провозглашает путь человека и социума к идеальному состоянию богочеловечества, причем этот путь осуществим через повседневную жизнь. Средства достижения такого состояния относятся к сферам веры и нравственности. Однако для того, чтобы человек и социум имели возможность пойти по пути совершенствования, необходим вспомогательный инструмент. Таковым у Соловьева является право, которое выступает как связующее звено между идеальным и повседневным, однако основы его лежат в мире идеальном, иначе право не могло бы поддерживать путь нравственности и веры, путь к состоянию императива идеального в душах людей.

В отечественной традиции о возникновении философии права принято говорить начиная с XVIII века. Однако философско-правовая мысль развивалась и ранее, со времен Древней Руси. Поучительные произведения XI– XIII веков являются своего рода рациональной интерпретацией библейских, христианских канонов. С их помощью происходит приобщение традиций идеалистических, духовных к действительности. Одним из наиболее известных произведений тех времен, повлиявших на правовую мысль Владимира Соловьева, является «Слово о законе и благодати» митрополита Иллариона (XI век). В нем отражены ключевые оценки, касающиеся прав и свобод людей, соотношения государственного, общественного и личного в человеке. Под благодатью Илларион подразумевает свободу, которая противопоставляется «закону», рассматриваемому как формальное предписание, навязанное извне¹. Закон дан Моисеем, а благодать и истина — Христом. Однако «прежде закон, потом — благодать, прежде — подобие, потом — истина»².

В XVIII веке естественно-правовую традицию развивали С.Е. Десницкий, В.Т. Золотницкий, З.А. Горюшкин, А.П. Куницын. В XIX веке отечественную философско-правовую традицию определял спор славянофилов и западников, в который был вовлечен и Владимир Соловьев, в ходе своей личной духовной эволюции проделавший путь от славянофила к западнику, а потом и к состоянию глобалистическому, космополитическому, которое стирает границы западничества и славянофильства. В традиции славянофильства стоит отметить Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, М.Н. Каткова, в традиции западничества — П.Я. Чаадаева. Говоря о размывании границ между западничеством и славянофильством, мы приходим к цивилизационной концепции Н.Я. Данилевского, П.Д. Юркевича, В.Д. Кудрявцева, Н.Ф. Федорова.

Развитие отечественной традиции вполне органично привело к появлению Владимира Соловьева — философа права. Однако базис, рациональный и ценностный, рыцарь-монах получил из классической западной философии.

В философской мысли Владимира Соловьева тема права непосредственно связана с основными идеалами его философии, в первую очередь с идеями всеединства, богочеловечества, Софии. Он рассматривает ценностную сторону социальной реальности, говорит о свободной деятельности человека, значении идеала в общественном развитии. Такими идеалами являются свобода, единство, взаимопомощь, солидарность, честный труд, патриотизм, служение, ответственность. Реализация концепции

всеединства в мире возможна за счет духовной консолидации общества, в то время как само общество есть соборное лицо.

Нравственная философия, по Соловьеву, не может быть отвлеченным знанием. Единственным безусловным и вечным началом жизни является любовь. Именно любовь — основа для всей системы общественной жизни, в том числе и для права. Отсюда основной задачей философско-правовой концепции Соловьева выступает стремление выявить идеальную сущность права, дав ей христианско-философское обоснование.

Исследователи выделяют два знаковых этапа в становлении философии права Владимира Соловьева, связанные с двумя его фундаментальными трудами.

Ранний Соловьев отказывал праву в духовном компоненте. Он считал, что право есть не более чем практическое выражение логического начала, нечто разумное внутри себя. Первый ключевой этап в развитии философии права Владимира Соловьева строится вокруг работы «Философские начала цельного знания». Мыслитель полагал, что правовые учреждения ненормальны в их попытках влиять на абсолютное. Политическое существование человека он рассматривал как наследственную болезнь. Нормой же является внутренняя связь любви и свободного единства. Юридическая справедливость отрицательна; она подразумевает лишь формальное равенство в свободе. Подлинной же, положительной справедливостью является та, которая подразумевает равенство, восстановленное добром. Это объективная форма любви. Главным образом такие идеи мыслитель выдвигал, будучи под воздействием традиции славянофильства.

Эволюция Соловьева как философа права включала в себя ряд внутренних метаморфоз. Исследователи выдвигают три таких шага. Первый — отказ от «национального эгоизма», призыв к «всечеловеческому соединению». Этот шаг связан с развитием, совершенствованием философской мысли славянофильства в исполнении Соловьева. Второй шаг — критика религиозно-нравственного абсолютизма и правового нигилизма. И третий шаг — понимание права как явления «духовной правоты». Эти этапы связаны с пониманием роли права как необходимого для сохранения мира инструмента. Квинтэссенция таких воззрений переживающего свою реформуацию Соловьева отражена в работе «Оправдание добра» — втором этапном произведении в социально-правовой эволюции мыслителя. Именно в этом труде право определяется как минимум добра, необходимый для того, чтобы мир до времени не обратился в ад. В качестве основания права здесь выдвигается жалось как милосердие, как уважение к человеку. Фундаментом прав и права является верховное право каждого человека стать тем, кто он есть, согласно идее совершенствования, исповедуемой христианством. Человек имеет ключевое право выполнить свой долг, а юридические обязанности являются отражением нравственных обязанностей³.

В итоге понятие «право» в философии Владимира Соловьева представляется как исторически подвижное определение принудительного равновесия между двумя нравственными интересами: формально-нравственным интересом личной свободы и материально-нравственным интересом общего блага.

Религиозно-нравственной миссией права является создание среды для богочеловечества.

Основная практическая задача права — содействовать людям в воплощении высочайшего предназначения, которое признается за ними божественным откровением.

Ключевым правом человека является право выполнить свой долг, а для этого у него есть право на достойное человеческое существование. Человек должен обладать минимальным благополучием. Под ним Соловьев подразумевает такой уровень жизнеобеспечения, который избавляет человека от участи добровольного раба, от продажи своей свободы, своего тела, волеизъявления или политического решения. В условиях обеспечения этого права люди могут находиться в состоянии равновесия — гармоничного соединения двух противоборствующих начал интереса индивидуальной свободы.

Сущностной идеей права, а соответственно и прав, является категория естественного права, которая принадлежит и к сфере сущего, и к сфере должного. Естественное право — то, что всегда потенциально есть, и то, что должно быть. Естественное право дано человеку от рождения. И особым долгом человека является использование своего природного права, когда дело идет о требованиях веры, убеждения и осознанного признания.

Право примыкает к нравственной философии. Ранний Соловьев отрицал это, поздний Соловьев строил на этом свою правовую концепцию. Право, как и нравственность, позволяет осознать человеку, что его высшее предназначение — от Бога. Однако право и нравственность имеют ряд ключевых различий:

право есть лишь низший предел нравственности;

право требует действительной реализации, а нравственность — это только идеальное требование;

право допускает принуждение: общество не может существовать, если всякий желающий получит право убивать и грабить — этого не должен допустить закон⁴.

Реализовать данные принципы возможно только в рамках правового государства. Его основанием является отказ от права силы в пользу силы права, в масштабах страны, в масштабах государства, в масштабах цивилизации. Право силы по сути обозначает бесправие. Правовое государство строится на основе уважения достоинства человеческого лица. В таком государстве каждый имеет право на обеспечение минимальных условий достойного существования. Правовое государство может быть реализовано только в условиях отказа от идеократии, контроля над мыслями, вмешательства в духовные мотивы человеческой деятельности. В правовом государстве существуют правовые гарантии труда и собственности, верховенство закона в осуществлении социального контроля, охраняемый законом нравственный порядок. Неотъемлемым принципом функционирования правового государства является разделение властей. Верховная власть даже при таких условиях — это власть немногих. Ею облакаются лица, ставшие правителями непосредственно в результате народного избрания, и законные преемники таких лиц. Разделение властей, а также представительство могут проявляться не только в республиках.

Основой правового государства является свободная личность. Права человека в нем гарантируются в рамках национального правопорядка. Права человека имеют двоякий характер: в качестве конституционных норм они получают положительное значение, но в качестве прав, полагающихся каждому их адресату как человеку, им одновременно приписывается сверхположительное значение. Права человека собственно не предоставляют и в них не отказывают, но их обеспечивают или нарушают⁵.

Общество и лицо обладают взаимными правами друг на друга. Однако права общества на лицо обусловлены признанием личного права. Оптимальным состоянием

является единство самостоятельной творческой личности и целостного прочного общества. Духовной основой государственного единства в традиции всеединства является соборность. С точки зрения Владимира Соловьева, корень общественной неправды лежит в эгоизме. Выход — ограничить свой эгоизм самоотрицанием и любовью. Но в чью пользу должно быть это ограничение? Если оно замыкается на какой-либо личности, то порождается несправедливость, поскольку за счет самоотрицания и любви многих утверждается эгоизм одного. Соответственно целью должно быть некое начало, которое выше всех людей. Владимир Соловьев приходит к тому, что объединяющей идеей является религия. На ее основе вершится путь к Богочеловечеству. В миру реализации этого пути способствует идея соборности.

Несмотря на то, что правовые идеи Владимира Соловьева оказали влияние на большое число отечественных мыслителей, прямой последователь его правового учения о праве как принудительно осуществляемом минимуме нравственности был только один — А.С. Яценко. Его главная работа «Теория федерализма. Опыт синтетической теории права и государства». Он открыто защищал Владимира Соловьева, выделял в его правовой концепции ряд ключевых элементов. С формальной стороны — это личная свобода, общность как равенство перед законом, разграничение этих элементов как необходимое следствие их взаимодействия. С материальной стороны — общее благо как минимум нравственности, его принудительная внешняя реализация. Все эти элементы синтезируются в рамках идеи равновесия, которое «полагается Соловьевым в разумном гармоничном соединении двух противоборствующих начал — интереса индивидуальной свободы, в которой заинтересована личность, и интереса общественного благосостояния и безопасности, в котором заинтересовано общество; право и обеспечивающее его государство заинтересовано лишь в разумном равновесии этих противоположных интересов»⁶.

Яценко развивает мысль о соотношении права положительного, права естественного и нравственности. Право он рассматривает как совокупность правил поведения людей в обществе. Естественное право есть синоним нравственно-должного в праве. Это нравственная основа всякого конкретного правопорядка. Нравственные требования меняются, и естественное право за ними тоже.

Право естественное и право положительное (конкретное действующее) суть лишь две различные точки зрения на один и тот же объект — на действительное право. Отношения между ними напоминают отношения между принципами механики и определенным техническим сооружением, на которое они действуют⁷.

Основным критиком правовой концепции Владимира Соловьева был Б.Н. Чичерин, который разделял области права и нравственности. Он критиковал идею Соловьева о принудительной реализации добра. Право Чичерин воспринимал как самостоятельное начало, имеющее свои корни в духовной природе человека. Эти корни лежат в потребностях человеческого общежития. Право и нравственность регулируют разные уровни организации такого общежития. Право оформляет внешнее поведение человека, а мораль — внутренние мотивы и побуждения. Право регламентирует область внешней свободы, нравственность — свободы внутренней. Между правом и нравственностью — качественная разница, поэтому право не может быть минимумом нравственности. Чичерин опасался, что зависимость права и нравственности друг от друга могут привести к тому, что юридические принципы, созданные человеком, будут влиять на нравственные основы, меняя и искажая их, поэтому данные сферы должны быть разграничены. Принудительно реализовывать нравственность через право

нельзя. Однако исследователи оправдывают позицию Соловьева тем, что тот не подчинял право нравственности, а показывал их одинаковую сущность, базис⁸.

Еще одной знаковой фигурой в отечественной философии права и в критике соловьевской правовой идеи был П.И. Новгородцев, который изначально был солидарен с позицией Б.Н. Чичерина, но в процессе развития своих идей пришел к религии и стал отстаивать точку зрения о необходимости синтеза нравственного абсолюта и реальной жизни, должного и сущего. Новгородцев, основываясь на идеях как Чичерина, так и Соловьева, развивает концепцию права на достойное человеческое существование. У права и нравственности есть связь — она заключается в понятии справедливости. Однако о взаимозависимости права и нравственности в той степени, как это было у Соловьева, Новгородцев не говорил. Скорее, в этом компоненте он был на стороне Чичерина. Но Новгородцев имеет в виду не полное разграничение права и нравственности, а их обособление. Мировоззренческая связь между этими феноменами осуществляется через естественное право. Именно его на основе строит свою концепцию Новгородцев. Размежевание между правом и нравственностью происходит на основании того, что право с необходимостью рано или поздно вырабатывает для себя такие правила и законы, которые ставят его в известное противоречие с основными нравственными принципами свободы, способствуя его обособлению от нравственности. Естественное право должно снять остроту этих противоречий. Право человека на достойное существование есть правовая задача⁹.

¹ См.: Кузнецов Э.В. Философия права в России. М., 1989. С. 35.

² Слово о законе и благодати // Древнерусская литература. М., 1996. С. 134.

³ См.: Прибыткова Е.А. Религиозно-нравственное оправдание права: два этапа эволюции идей Вл. Соловьева // Соловьевские исследования. 2005. № 10. С. 74.

⁴ См.: Сизарова Е.Г. Проблема наказания в правовой концепции Владимира Соловьева // Соловьевские исследования. 2002. № 5. С. 284–285.

⁵ См.: Соловьев В.С. Духовные основы жизни. Брюссель, 1966. Т. 1. С. 406–407.

⁶ Цит. по: Галахтин М.Г. Владимир Соловьев и московская школа философии права // Соловьевские исследования. 2005. № 10. С. 111.

⁷ См.: Яценко А. Теория федерализма. Опыт синтетической теории права и государства. Юрьев, 1912. С. 119.

⁸ См.: Чичерин Б.Н. Собственность и государство. М., 1882.

⁹ См.: Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995.

М.В. Шугуров

ЛИЧНОСТЬ В УСЛОВИЯХ ИННОВАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА: СИНТЕЗ ПРАВОВЫХ И МОРАЛЬНЫХ ОСНОВАНИЙ БЫТИЯ

Современные социокультурные и цивилизационные условия, характеризующиеся переходом к стратегии инновационного развития, образуют собой исторически беспрецедентную среду для нового витка самоопределения личности и конституирования человека в качестве личности. Одновременно с этим должны подвергаться осмыслению и основания структурирования инновационного социума, в котором наиболее интенсивно накапливается человеческий капитал и реализуется человеческий потенциал. Мы имеем в виду, прежде всего, новые требования к взаимодействию

права и морали в обществе, выбравшем инновационную стратегию трансформации и развития.

Происходящие изменения инновационной профилированности вполне могут находить свою концептуализацию в форме выбора философской и социо-гуманитарной мыслью такой парадигмальной фигуры, как сингулярность. Объективно происходящие процессы трансформации социальных систем в направлении активизации личностного потенциала как источника социальных изменений и изменений в конкретных сферах общества уже во второй половине XX века выразились в постановке вопроса о необходимости «возвращения людей в теорию». В проективном и одновременно конструктивном плане в ситуации «инновационного бума» XXI века это может найти свое продолжение в необходимости продумывания способов перевода социокультурных процессов на уровень межсубъектной коммуникации как пространства реализации инновационного потенциала личности, т.е. возвращения людей в сферу обновления и совершенствования социальности. Во многом это связано с тем, что современные социальные системы уже не функционируют как хорошо отлаженные механизмы, которые не нуждаются в реализации творческого потенциала личности. Сегодня вполне обоснованы сомнения в существовании подобной «социальной машинерии». Поэтому не случайно личностное бытие в современной социальной философии рассматривается в качестве «ядерных структур» социума.

История XX века показала, что в рамках модели «общества-машины», управляемого внеположенными ему нормативными системами, в частности правом и моралью, не удастся достигнуть эффективной гуманизации как общественной, так и индивидуальной жизни. Современные общества провозгласили в качестве высшей ценности человека, его достоинство, права и свободу. Реализация данной ценности и обретение присущей ей регулятивной и целеориентирующей направленности предполагает новое видение и отношение к социокультурным процессам. Это определяется тем, что реализация в качестве ценности человека и его прав возможна сегодня только на пути развития, все более становящегося инновационным. Если резервы экономики, технологии, науки ныне ищутся в людях, то это же можно сказать и о резервах социокультурной общности и регулирующих ее нормативных системах. Иными словами, задействование личностных ресурсов является критерием совершенствования нормативных подсистем и общества в целом. Без этих стратегий инновационное общество трудно представляемо.

Совершенствование общества как одно из направлений инновационного развития предполагает подключение личностных ресурсов. Это самоцелью не является, но является условием совершенствования личности в целях наиболее полного осуществления присущего ей достоинства и инновационно-творческого потенциала. Одновременно это означает переход к гетерогенной социальности как особой форме воспроизводства наличных форм социальности посредством межсубъектных взаимодействий. Унификация, стандартизация и массофикация социальной жизни как анτισоюзники общества инноваций обретают свои пределы благодаря переходу к признанию значимости уникально-неповторимых характеристик индивидуального бытия, которые все более интенсивно начинают рассматриваться в качестве источника социальности.

Абстрактные формы и измерения социокультурного бытия — ненадежные рамки для решения стоящих перед современным обществом задач, связанных с поощрением и закреплением инновационных импульсов и мотиваций. Парадигма экстенсивной социальности, самовоспроизводящей себя путем потребления человеческих ресур-

сов, тесно связана с тенденциями дегуманизации. Эти тенденции свойственны праву и морали в том случае, если ставятся на службу функциональному подходу к человеческим ресурсам. В такой диспозиции они вряд ли могут выступать основаниями личностного бытия, ориентированного на инновационность. Разумеется, крайне не допустима инверсия, при которой социальные структуры и институты превращаются в функциональные аспекты личностного бытия. Личностное и социальное — это стороны, которые должны быть гармонизированы в направлении придания акцента именно личностному бытию в его конструктивном и проективном отношении к генерированию социальных форм. Другой вопрос заключается в том, что социальная форма совместного бытия начинает воспроизводиться и развиваться на уровне межсубъектного взаимодействия, а не на внесубъектном и надсубъектном уровне.

Интенсификация личностной самореализации в обществе инноваций предполагает такое направление личностной активности, как индивидуализация права и морали и осуществление выработки отношения к ним как основаниям своего личностного бытия. Индивидуализация права и морали не может означать полной утраты присущих им универсальных качеств. Однако эта универсальность должна существовать не над сингулярностью, а в ней и должна пронизывать ее.

Современность, искушаемая «духом» инновационности, по-новому ставит вопрос о природе и характере важнейших регулятивных систем, к которым относятся мораль и право. Гуманизация социальной жизни вряд ли достижима без кооперации права и морали на таком уровне своего существования, как индивидуальное и межличностное бытие. Гуманизация права и морали предполагает не просто их интенциональную настроенность на индивида, но и переход в новое качественное состояние, благодаря которому они оказываются началами личностного бытия человека, склонного к перманентной новизне, которая нуждается и во вполне традиционных регуляторах. Симптомом переосмысления права и морали в подобном ключе становится утверждение коммуникативного типа правопонимания и плюралистического характера морали, которая перестает быть автономной и самодостаточной на индивидуальной моралью.

В соответствии с традиционной парадигмой социальной теории, провозглашавшей существование механически подобного социального целого, право и мораль — это наиндивидуальные нормативно-институциональные структуры, соприкосновение и взаимоподкрепление которых во многом происходило анонимно. Для современной парадигмы социального бытия характерен новый подход к решению вопроса о том, как возможен (инновационный) социум. Современный социум возможен как гетеронимная, плюралистическая полисубъектная общность, где общее не является противоположностью сингулярного. Это и очевидно, создание новаций, а тем более их распространение является плодом индивидуальных и совместных усилий. «Общее» в этих условиях не должно и не может быть результатом абстрагирования от индивидуальных различий: оно является совмещением и кооперацией различного. Абстрактное общее уже не может отвечать задаче реализации человеческих различий и творческого потенциала личности. Разумеется, редукция индивидуального к общему не может быть полностью исключена, но она не должна быть решающей.

Соприкосновение нормативных систем, да и само их осуществление, не может не происходить вне и помимо личности, взаимодействующей с другими личностями. Как современная мораль, так и право обращаются к личности — к ее сознанию, вине, ответственности. В частности, для права становится характерным переход к более тонкому сочетанию универсальности и сингулярности. Универсальность (всеобщность)

перестает носить надындивидуальный характер, поскольку право все более интенсивно осмысливается как «право человека», как право, которое призвано служить человеку. Формой переориентации права на человека является институт прав человека. Поэтому все изменения в социокультурной парадигме непосредственно затрагивают и парадигмальный контекст видения права, что соответственно создает новые рубежи для взаимного проникновения в форме синтеза права и все более индивидуализирующей морали.

Помимо позитивных моментов, связанных с признанием права на самоопределение, без которого трудно себе представить инновационное общество, современность приносит целый ряд новых опасностей для личностной идентичности. Общая для современности проблематика безопасности затрагивает и личностную безопасность на уровне не только физического существования, но и идентификации (идентификационные риски). При этом негативные тенденции могут быть нейтрализованы на основе укрепления и реализации тех возможностей, которые предоставляет личности современное право.

Современное право, все более интенсивно обретающее персоналистическое измерение, существует в сложнейшей ситуации морального выбора. Следует учитывать также и глобализационные процессы, которые налагаются на трансформационные процессы в конкретных обществах и знаменуют собой возникновение целой серии неопределенностей в отношении ценностного статуса многих привычных институтов, например института рабства в африканских государствах или института неравного правового положения женщин в развивающихся государствах. Судьба многих традиционных институтов западного общества (государства, семьи, личности-гражданина и т.д.) уже активно вошла в полосу не только политико-правового, но и мучительного морального выбора, связанного с необходимостью признания легитимности или нелегитимности их существования. Можно констатировать, что право не только следует за развитием данной неопределенности, но и стремится очертить возможные варианты решения возникающих моральных коллизий, поскольку включает в себя определенные моральные ориентиры стабилизирующего характера. Все это еще раз доказывает важность внимания к нормативному обустройству динамичным образом трансформирующегося социума, ибо без этого инновационность может оказаться достаточно деструктивной.

Новая — полисубъектная — модель социальности может рассматриваться как особый парадигмальный контекст выстраивания отношений между правом и моралью. Морализация права — это новое явление, связанное, прежде всего, с доминированием естественно-правовой парадигмы, которая позволяет обосновать в праве инстанцию, на основе которой осуществлялась бы оценка действующего права. Поэтому позитивация права сегодня рассматривается не как шаг в сторону от морали, а как его шаг в направлении укоренения в морали. Все это свидетельствует о том, что переход воспроизведения социальных суперструктур на межсубъектный уровень предполагает новую композицию отношений между правом и моралью. Во-первых, они не только утрачивают надындивидуальный характер, но и, во-вторых, перестают конституироваться как принципиально автохтонные в отношении друг друга системы.

Длительное время мораль рассматривалась как подкрепление права. Однако сегодня вполне можно говорить и о том, что право является подкреплением морали. Так, если в правовом дискурсе говорится о том, что субъектами, которые ответственны за признание, соблюдение и защиту прав человека, являются не только сами индиви-

ды, организации, но и государство, то становится вполне понятно, что государство остается ценностью современного права и соответственно моральной ценностью, относящейся к ядру современных социокультурных ценностей. То же следует сказать и о такой ценности права, как личность-гражданин. В современном мире на уровне государств и гражданского общества большое значение придается гражданскому воспитанию, которое стало развиваться после критических событий конца 60-х годов XX века. Даже сторонники так называемого транснационального общества и те не отказываются от идеи гражданственности, хотя понимают ее специфическим образом. Исходя из этого можно констатировать, что гражданственность и как активное политическое участие, и как гражданство (тесная правовая связь личности и государства) является одной из приоритетных ценностных ориентаций фундаментального, а не маргинального характера. Ценностью современной морали не может стать и правовой нигилизм ввиду того, что разведение и противопоставление права и морали по линии «лучшее-худшее» является сегодня достаточным архаичным.

Особенностью современных процессов персонализации является приобщение в том числе к такому аспекту ценностей культуры, как правовые ценности. Следует отметить, что моральная социализация личности предполагает освоение правовых ценностей и основанного на них правового поведения. Личностная социализация и инкультурация — это одновременно приобщение к идеалу современной личности. Нет ничего парадоксального в том, что данный идеал зафиксирован в международно-правовых актах, стремящихся обрисовать универсальный стандарт современной личности. Разумеется, этот стандарт не может и не должен охватить всех сторон личностного бытия. Думается, что данный идеал является ориентиром, который должен наполнять конкретным содержанием традиционные социокультурные ценности.

Современный универсализм не является радикальным — он предусматривает релятивизм. В целом универсализм и релятивизм соотносятся сегодня на основе принципа субсидиарности. Принцип субсидиарности — это, прежде всего, политико-правовой принцип, означающий перераспределение компетенции по разным уровням. Данные уровни рассматриваются как взаимодополнительные, направленные на достижение единой цели, но путем разных действий, соотносящихся друг с другом. При расширении содержания принципа субсидиарности можно прийти к мысли о его распространении на соотношение права и морали, но не только как самостоятельных нормативно-ценностных систем, но и как систем, соединяющихся воедино в том числе и на уровне личностного самоопределения. По всей видимости, объективная сопряженность права и морали является результатом конструктивных межсубъектных усилий. Помимо этого данный результат становится условием того, что личность должна ныне не только освоить отдельное функционирование данных систем, но и на своем опыте претворить их синтез в качестве именно своих — личностных — оснований.

Одним из морально-правовых феноменов современности является этико-правовая категория достоинства. Судя по ряду важнейших международно-правовых актов и по доктринальным разработкам достоинство — это неотъемлемое качество личности и источник ее прав и свобод. Однако достоинство не существует как реальность в том случае, если оно не проявлено в правах и свободах. Борьба за полное и эффективное осуществление международно признанных прав означает борьбу за реальное человеческое достоинство. Уважение достоинства личности служит основой для уважения прав и свобод.

Исходя из того, что важнейшей составляющей личностного бытия является свобода, следует указать на устойчивую тенденцию синтеза моральных и правовых начал личностного бытия в сфере свободы. Итог этого синтеза на уровне идеалов нормативных систем — объединение внутренней и внешней свободы. В философской литературе достаточно четко можно проследить деление свободы на «свободу от» и «свободу для», деление свободы на внутреннюю и внешнюю. На первый взгляд может показаться, что сегодня акцент переносится на внешнюю свободу, или на «свободу от». Это вызывает подчас волну серьезной критики. Однако эта критика нейтрализуется под воздействием продуманной морально-правовой аргументации. Укрепление внешней свободы исходит от современного права, которое на парадигмальном уровне является гуманистическим, ибо в нем центральное место занимают права и свободы человека. Существующее либертарное понимание права как меры свободы распространяется не только на внешнюю, но и внутреннюю свободу. Основная тенденция развития современного права и современной морали заключается в том, чтобы представлять собой как можно более сближенные и непротиворечивые системы нормативно-ценностного регулирования. Право, укрепляя внешнюю свободу, одновременно закрепляет и внутреннюю свободу, которая также является правовой ценностью.

Наиболее важным феноменом, где право и мораль практически пересекаются и образуют единую нормативно-ценностную систему, выступает достоинство человеческой личности. Право на достоинство — преимущественно моральное право, но его коррелятом является право на правосубъектность. Одновременно с этим достоинство признается источником прав человека, которые, в свою очередь, являются основой для свободы личности.

Морально-правовым идеалом инновационного общества, как представляется, выступает стремление к гармоничному развитию различных векторов свободы, что следует толковать как стремление избежать экстремального и гипертрофированного развития той или иной формы свободы. Для парадигмальной фигуры современности характерно представление о том, что личность должна быть свободна как внешне, так и внутренне. Условием утверждения внешних свобод является утверждение внутренней свободы и наоборот. При этом повторение линейного мышления эпохи Просвещения отсутствует, когда акцент переносился на внешнее освобождение. Помимо этого в современном праве утверждается целый комплекс свобод — свобода от рабства, свобода от насильственного исчезновения, свобода от пыток и т.д. Данные свободы важны сами по себе, ибо они содействуют укреплению нормальных условий человеческого бытия, обеспечивают его безопасность. Тем не менее эти свободы следует воспринимать как условия для реализации «свободы для». Современный виток цивилизационного развития связан с утверждением универсальных политико-правовых и морально-правовых стандартов. Разумеется, это не означает подрыва или опровержения разнообразия культур и присущих им этических систем. К универсальным стандартам следует со всей обоснованностью отнести указанные тенденции по синтезу воедино внутренней и внешней свободы.

Синтез правовых и моральных начал личностного бытия — это своего рода синтез не только норм, но и находящихся в их основе ценностей. Формирование единых для права и для морали ценностей — это особый предмет исследования для философской и правовой аксиологии. Позитивные значимости двух сфер личностного бытия превращаются в двуединую позитивную значимость морально-правового характера.

Данный синтез не может осуществиться без усилий самой личности: он осуществляется не только на когнитивном уровне, но и на уровне действия, в частности действия по защите своих и чужих прав, а также в деятельности по реализации своих прав и свобод. Это означает активную позицию личности, которая характеризуется гражданско-политическим участием. Синтез моральных и правовых начал затрагивает не только смысловую конструкцию права, но и само право в действии, т.е. реализацию права. У правопользования имеется весьма существенный морально-правовой аспект, затрагивающий цели использования личностью ее прав, в том числе тех прав, которые относятся к группе прав под названием «права человека».

Подводя итоги, следует еще раз отметить целый ряд вопросов, которые приобрели в последнее время актуальность. Они касаются нормативного структурирования инновационного общества. Данное общество предполагает не только обновление содержания и статусных характеристик традиционных нормативных систем — права и морали, но и их более скоординированное действие, в том числе на уровне личностного бытия. Безусловно, новый сценарий морально-правового взаимодействия призван к закреплению позитивных результатов инновационности и нейтрализации возможных последствий инновационных рисков.

Р.И. Востриков

УГОЛОВНЫЙ ЖАРГОН КАК СОЦИАЛЬНАЯ РАЗНОВИДНОСТЬ ЯЗЫКА (НА МАТЕРИАЛЕ СЛОВАРЯ CRIMINAL LANGUAGE)

Социальная дифференциация языка является одной из центральных проблем современной лингвистики. Как в отечественном, так и в зарубежном языкознании детальному исследованию подвергаются подъязыки отдельных территориальных, социальных и профессиональных групп, разграничиваются понятия сленга, аргота, жаргона, канта, характеризуются соотношения этих подсистем лексики, а также их влияние на общепринятый стандарт языка.

Уголовный жаргон в последнее время привлекает к себе все большее внимание ученых-лингвистов. Посредством изучения языка правонарушителей и преступников исследователи выявляют специфику использования языка различными социальными группами. Такие знания в значительной мере помогают идентифицировать социально опасных элементов общества, тем самым делают жизнь людей безопаснее. Конечно, исследование субъязыка преступных элементов не ограничивается лишь целью идентификации этих субъектов, но также и решает задачи сугубо лингвистические, как то: определение способов образования жаргонизмов, их семантическая наполненность, взаимопроникновение единиц жаргона и литературного языка и т.д.

Уголовный жаргон любого национального языка представляет собой социально обособленный вариант этого языка. К основным критериям, по которым можно отличить жаргон от других многочисленных социальных форм существования языка, исследователи относят:

- преимущественно устное использование лексических единиц;
- употребление определенной группой лиц, объединенных по особому социальному признаку;

наличие особого словаря;

криптографическая функция номинативных единиц.

Стоит отметить, что только совокупность всех перечисленных критериев дает основание дифференцировать жаргон от других форм существования языка.

Многие ученые отмечают трудности при создании словарей жаргона любой социальной группы ввиду устного характера его существования. Криминальный жаргон зафиксировать в письменном виде еще сложнее из-за асоциальности и скрытности его носителей. Авторы словаря языка преступного мира *Criminal language*, однако, утверждают, что в XIX и XX вв. газеты и книги, а затем и телевидение помогли другим социальным слоям общества «проникнуть» в некогда закрытый мир криминального жаргона. Поэтому в их словарь наряду с жаргонизмами, используемыми группами различных асоциальных элементов, включены и специальные лексемы, которые используются служителями закона, медицинскими работниками и обычными гражданами. Объединяющим фактором для всех лексем служит семантическая отнесенность к миру преступников.

Криминальное общество, в котором употребляется жаргон, далеко не однородно. Преступный мир состоит из профессиональных взломщиков и карманных воров, карточных шулеров, мошенников, рэкетиров, спекулянтов, скупщиков краденого и фарцовщиков; наркоторговцев и сутенеров, проституток, профессиональных попрошайек и бродяг.

Каждая из этих групп имеет свой словарь, который позволяет им с легкостью осуществлять коммуникацию с представителями своей группы. Вместе с тем речь преступных групп не может состоять лишь из жаргонизмов, т.к. ее основой служит литературный язык со своими фонетическими, лексическими и грамматическими нормами и правилами. Кроме того, есть достаточно многочисленная группа лексем, не принадлежащая литературному языку, но которой пользуется большинство членов криминального общества. Можно предположить, что по функции, которую выполняет слой общекриминальной лексики (в английском варианте *underworld language*), он схож с функцией разговорных элементов языка. Как и разговорная лексика, обслуживающая неформальное общение большого числа социальных групп законопослушного общества, общекриминальный слой уголовного жаргона используется для общения между группами деклассированных элементов.

Стоит обратить внимание и на профессиональную лексику сотрудников органов правопорядка и общеупотребительную лексику, которая тем или иным образом связана с лексикой преступного мира. Правовые дисциплины давно выработали терминологический инвентарь, призванный описать и дать характеристику правовым и иным аспектам жизни и деяниям преступников. В общеупотребительной и специальной (профессиональной) лексике тоже есть особые лексические элементы, которые описывают и характеризуют уголовный мир.

Таким образом, к уголовному жаргону мы относим пласт общекриминальной лексики, специализированные словари групп преступников-профессионалов, а также профессиональную лексику сотрудников органов правопорядка и общеупотребительную лексику.

В данной статье рассмотрим общекриминальную лексику.

Материалом для нашего исследования послужил словарь уголовного жаргона английского языка *Criminal language*. Методом сплошной выборки было отобрано 200 лексических единиц, относящихся к общекриминальной лексике. В результате про-

веденного анализа было выделено 8 тематических групп номинативных единиц, обозначающих:

- наркотические вещества (5 лексических единиц);
- членов криминального сообщества (74 лексических единицы);
- бытовую лексику (30 лексических единиц);
- места лишения свободы, арест (19 лексических единиц);
- орудия преступников (15 лексических единиц);
- жертв преступников (6 лексических единиц);
- виды преступлений (44 лексических единицы);
- сотрудников правоохранительных органов (7 лексических единиц).

Традиционно понятие «тематическая группа» определяется как «ряд слов, более или менее близко совпадающих по своему основному (стержневому) семантическому содержанию, т.е. по принадлежности к одному и тому же семантическому полю». Исследование тематических групп — это изучение регулярных корреляций между языком и экстралингвистической реальностью, поскольку тематическая группа является, по определению Ф.П. Филина, «объединением слов, основывающимся не на лексико-семантических связях, а на классификации самих предметов и явлений».

Самой многочисленной тематической группой (74 лексических единицы) в нашем исследовании оказалась группа, в которой представлены обозначения членов криминального сообщества. К этой группе относятся воры разных специализаций, грабители, проститутки, шулеры и другие преступные элементы. Например, *Aaron*, *The* — “The leader of a school or gang of crooks, named after the first Hebrew high priest”, *abandana*. — “A petty thief, esp. one who pickpockets bandannas”, *abbess* — “The madam of a whorehouse”, *autoleyne* — “A career criminal, esp. a professional thief”, *autem gog-gler* — “A con artist who uses a spiritual or religious angle to lure his victims”. Такое большое количество единиц, по сравнению с другими группами, объясняется как наличием достаточно большого числа преступных «профессий», так и значительно развитой синонимией жаргонизмов.

Следующей по численности (44 лексических единицы) стала группа с наименованиями видов преступлений. В эту группу входят лексические единицы, обозначающие убийства, кражи, обман и жульничество, взяточничество и т.п. Например, *airing*, *take someone out for an* — “Taking someone out and killing them”, *alzo* — “A protection agreement between criminals and police who have been bribed”, *acquire* — “To obtain by illegal means”, *apostles* — “To steal from one person to pay back another”.

Орудия преступников также имеют специальные наименования в жаргоне. Здесь присутствуют как эквиваленты лексем литературного языка, так и особые единицы, возникшие в среде уголовников. Например, *acky* — “Nitric acid used by burglars in opening locks”, *alderman* — “A crowbar used in entering a house illegally”, *April fools* — “The instruments a burglar uses, so named because they rhyme with tools”.

Следующая группа, которую нам удалось выделить, — обозначения сотрудников правоохранительных органов, например, *April fool copper* — “1. A detective, usu. private. 2. A small-town police officer”, *arm* — “A police officer”, *air bear* — “A police helicopter”, *bandog* — “A police officer in uniform”. Группа немногочисленна, но бросается в глаза дополнительная семантическая, как правило, уничижительная, наполненность таких лексем.

Особые лексические единицы используются и для обозначения мест лишения свободы, и всего, что с ними связано. Например, *Academy* — “A hard-labor prison”,

accommodation arrest — “A pre-arranged arrest performed by corrupt police officers to hoodwink the general public”, *anctay* — “A prison”, *bandbox* — “A jail or prison where the criminal is forced to face the music, often a small town or country jail where an escape is easily made but not always necessary”.

В группе бытовой лексики присутствуют обозначения как специфических для криминального общества феноменов, так и эквивалентов литературной лексики, обозначающей феномены повседневной жизни граждан, например, *Abe's caba* — “A five-dollar bill, because of the portrait of Lincoln on the front”, *Ali Baba* — “Proof that one was somewhere else when a crime took place; an alibi”, *all-night money* — “The amount a prostitute charges a customer to spend the entire night with her”.

Группа с наименованиями наркотических веществ не так многочисленна. Здесь присутствуют лексемы, называющие наркотики и алкогольные вещества. Например, *AIP* — “Heroin made from poppies grown in Afg., Iran, and Pak. often shipped via Turk. to the West”, *alc* — “An intoxicating drink containing alcohol”, *alkali* — “A whiskey, esp. illegal”, *alki*; *alky* — “Alcohol, esp. illegal”, *A*; *A's* — “Alcohol”.

В последней рассматриваемой группе представлены лексические единицы, обозначающие жертв преступников. В группу вошли наименования как потенциальных, так и уже состоявшихся жертв преступных деяний. Например, *articles* — “Women kidnapped and shipped to South America where they are sold into prostitution”, *angel* — “One who is an easy target for criminals”, *baggage* — “Women exported to Argentina for prostitution”, *Alderman Lushington* — “The victim of a con artist”.

Таким образом, в жаргоне уголовников находит отражение то, что их окружает, их повседневный «домашний» и «профессиональный» быт. Разграничение криминального жаргона на семантические группы упрощает процесс понимания быта членов данного сообщества, в некоторой степени объясняет взаимоотношения уголовников и законопослушных граждан.

Конечно, говорить о сколько-нибудь четкой границе между заявленными группами невозможно. Некоторые лексические единицы многозначны, и различные значения относятся к различным группам.

Н.Г. Дядык

О НОРМАТИВНОСТИ ЯЗЫКА: АФОРИЗМ КАК НОРМАТИВНО-ОЦЕНОЧНАЯ КАТЕГОРИЯ

Язык как медиум раскрытия бытия человека является универсальной формой объективации социальных норм — идеальных моделей поведения, принятых в обществе. С точки зрения гносеологии социальные нормы представляют собой практические суждения, служащие для рационального обоснования деятельности. Универсальной формой объективации практических суждений является такая коммуникативная единица, как афоризм, которая присутствует в любом естественном языке и является формой закрепления и трансляции национальных и межнациональных отношений, отражающих уровень социальной организации общества, характер общения людей и народов, национальной психологии, быта. Афоризмы, используемые народом, поддерживают и санкционируют определенные общественные устои, формы общения,

ценностные установки. Под афоризмом в данной статье мы понимаем лаконичное (в пределах одного предложения) фольклорное или авторское высказывание, имплицитно содержащее более объемное сообщение, нежели то, что выражено в нем эксплицитно, и служащее формой закрепления неписаных правил поведения, сложившихся стихийно в обыденном сознании. К афоризмам относятся собственно народные изречения и авторские формы мудрых мыслей, как, например, следующие: *не боги горшки обжигают; не стой в двух лодках — в воду упадешь (бенг.); не срывай незрелых плодов: поспеют — сами упадут (груз.); садись за жизненный пир, но не облакачивайся на него (Пифагор)* и т.п.

Афоризм является наиболее удобной формой трансляции социальных норм по нескольким причинам. Во-первых, это обусловлено когнитивной природой афоризма. Афоризм изначально возникает как форма отражения обыденного сознания, которое напрямую фиксирует в себе моральные императивы, регулирующие отношения человека с миром. Народные афоризмы представляют собой некую «житейскую» философию, руководствуясь которой, познающий субъект достигает гармонии в отношениях с окружающим миром. Нормы, зафиксированные в афоризмах, сложились естественно в народном сознании и закрепились в результате традиции и общественного мнения. Принятие нормы, зафиксированной в афоризме, происходит на основе рационального решения и внутреннего, эмоционального переживания. Следует отметить, что социальные нормы, зафиксированные в афоризмах, имеют национальную специфику, определяемую культурной принадлежностью. У каждого народа свои собственные представления о норме, которые отражаются в языке и культуре этого народа. Так, например, для языкового сознания русских предпочтительными оказываются такие модели поведения, которые указывают на трудолюбие, гостеприимство и радушие русского человека, что отражено в следующих народных афоризмах: *без труда не выловишь и рыбки из пруда; не красна изба углами — красна пирогами*. Нормы разных этносов, безусловно, имеют ментальную специфику, но в целом интерес субъективны по своей природе, о чем свидетельствует присутствие одинаковых норм в афоризмах разных народов. Так, например, в турецкой пословице: *«Нельзя сделать жеребца из осла, отрезав ему уши»* отражена та же норма, что и в английской пословице: *«Не сделаешь шелкового кошелька из свиного уха»*, формулируемая примерно следующим образом: не стоит пытаться выдать что-либо недостойное за достойное. Афоризмы представляют собой, таким образом, квинтэссенцию интересубъективного морального опыта, накопленного за всю историю человечества.

Во-вторых, лаконичный формат афоризма, его смысловая наполненность и мобильность обуславливают способность афоризма как вербального знака стать нормой, регулирующей наше воспитание, привычки, социальное поведение и объем культурной памяти, чем и объясняется присутствие афоризмов в языках и культурах разных народов.

Способность афоризма быть универсальным вербальным знаком, объективирующим и транслирующим социальные нормы, предопределена его специфической вербально-смысловой организацией, в которой можно выделить три ключевых аспекта: предметно-познавательный, оценочный и императивный. Предметно-познавательный компонент афоризма — это та рациональная информация о мире и обществе, которую он в себе заключает и которая обуславливает рациональные модели поведения, зафиксированные в афоризмах. Оценочный, или аксиологический, компонент афоризма — это оценочная информация, которая содержится в нем, поскольку афоризм

несет в себе не только мысль, но и определенное ценностно-эмотивное отношение к объективной реальности. Императивный компонент афоризма — это побудительно-волевая информация, которая заключена в нем и которая выступает как внешняя принудительная сила, обеспечивающая соблюдение социальных норм. Все три аспекта выступают в своем единстве и у каждого из них своя функция: если рациональная сторона афоризма связана с предметно-познавательным аспектом, эмоциональная — с оценочным, то императивная — с практической регуляцией. Поскольку афоризм интересует нас прежде всего как нормативно-оценочная категория, сосредоточимся на оценочном и императивном компонентах афоризма.

Оценочная деятельность, пронизывая весь процесс отражения человеком окружающего мира, включается в мировоззрение и присутствует как непосредственно в оценках, так и в нормах, идеалах, целях и во всей деятельности человека. В афоризмах отражены самые разнообразные оценки: правовые (*закон, что дышло: куда повернешь, туда и вышло; лошадь с волком тягалься — хвост да грива осталась*); религиозные (*избу ставят, бога славят*); эстетические (*что написано пером — не вырубишь топором*); нравственные (*голосиста пташка, да черна рубашка; в людях — Илья, а дома — свинья*). Однако наиболее выражены в афоризмах нравственные оценки, поскольку мораль раньше всех форм общественного сознания регулировала отношение человека с миром и поэтому начала ранее осознаваться. Главным понятием нравственности является категория блага. Благо — это то, что отвечает интересам всего человеческого рода в целом и способно служить наиболее полному раскрытию родовой сущности каждого человека. Благо всегда надситуативно и не подлежит прагматически мотивированным коррекциям. Оно всегда остается собой, не утрачивая ни при каких обстоятельствах способности отвечать самым высшим критериям. Человек несет в своей социальной сущности массу различных возможностей: он способен выступать субъектом и моральных, и immoralных отношений. Отражение в афоризмах отношений с точки зрения справедливости, общего блага, стремления к совершенству позволяет рассматривать афоризмы как нравственный идеал. В связи с этим можно говорить об аксиологическом характере афористического мышления. Аксиологический аспект афоризма проявляется двояко: во-первых, в содержании афоризма выражено отношение субъекта к отражаемому объекту; во-вторых, применение афоризма к слову, к месту есть выражение и отражение им не объекта, а данной ситуации, в которую попал субъект, например, в пословице: *назвался груздем, полезай в кузов* дается оценка ситуации, при которой человек желает уклониться от взятых добровольно обязательств, обязанностей, увидев, что они трудны или неприятны, или имеют нежелательные для него последствия. Следует отметить, что оценка в афоризме дается и рационально и эмоционально. Рациональность оценки в афоризме диктуется здравым смыслом, как, например, в народном изречении: *«Ночью не иди на огонек, кажущийся близким, но иди на вой собаки, хоть он и кажется далеким»* дается рациональный совет, как вести себя в сложных жизненных ситуациях. Эмоциональность оценки в афоризме обусловлена метафорической формой его объективации, наполненной образностью, как, например, в афоризме: *глупость — это тот сказочный кит, на котором стоит мир*. Оценка, выраженная в такой форме, очень впечатляет, ибо оказывает эмоциональный эффект на сознание адресата и побуждает его к определенному физическому или ментальному действию. Афоризм, таким образом, благодаря оценочному компоненту приобретает свойство императивности. Под императивностью мы понимаем когнитивное воздействие, в со-

держании которого описывается более или менее подробно схема поведения, реализацию которой сообщающий императив намерен ждать от принимающего сообщение-императив.

Благодаря императивности афоризмы направлены непосредственно на практическую деятельность. Они заключают в себе стереотипы мышления и поведения и регулируют все сферы жизни человека: труд и быт, политику и науку, семейные и личные отношения. Афоризм воздействует на разум, эмоции, волю человека, приказывает, подчиняет, требует поступать так, а не иначе именно благодаря прямой или подразумеваемой императивности. Императивность афоризма обусловлена интенцией говорящего определенным образом воздействовать на слушающего. Афоризм как императив является когнитивным действием, направленным на волеизъявление говорящего и каузацию деятельности адресата. Субъект коммуникации при помощи афоризма пытается реализовать свою интенцию путем нормирования чужого поведения. В совокупности афоризмов как семиотической системы, по нашему мнению, можно выделить три главных типа императивов, обеспечивающих соблюдение социальных норм:

1) прескриптивные, то есть предписывающие действие адресату: *нагибайся только затем, чтобы поднять павших (Эпикур)*; *жизнь рыбы в воде, человека — в народе (туркм.)*; *на чужой каравай рот не разевай (рус.)*; *покорную овцу трижды доят (дарг.)*;

2) реквестивные, то есть побуждающие к действию, совершаемому в интересах говорящего: *в жизнь нужно входить не веселым гулякой, как в приятную рощу, а с благоговейным трепетом, как в священный лес, полный жизни и тайны (В.В. Вересаев)*; *по крыльям и летай (лак.)*; *уступишь — выиграешь (япон.)*; *вовремя посеянное — вовремя всходит (абх.)*;

3) суггестивные, выражающие совет: *если дорога усыпана розами, ее лучше обойти (Б.Ю. Крутиер)*; *среди малых, действуя, — мельчаешь, а среди больших и сам растешь (И.Гете)*.

По своей интенциональной направленности афоризмы, таким образом, стремятся сделать так, чтобы мир соответствовал словам. С их помощью мы сообщаем другим, каково положение вещей; диктуем рациональные образцы поведения; выражаем свои чувства и отношения. Афоризмы, следовательно, можно характеризовать как моральные императивы и практические суждения. С точки зрения гносеологии афоризм предстает как продукт практического рассуждения, целью которого в отличие от теоретического рассуждения является интеллектуальное обоснование не знания, а деятельности. Необходимым компонентом практической деятельности является рациональное поведение, которое немислимо без соблюдения норм морали. Мораль выступает как система нормативной регуляции отношений в социуме. В качестве мотива морального поведения выступает желание индивида не испытывать отрицательных эмоций (угрызений совести, чувства стыда, мучений из-за сознания невыполненного долга). На то, чтобы избежать подобных негативных состояний, направлена упреждающая активность сознания, удерживающая личность от совершения аморальных поступков. Нормативные предписания, заключенные в афоризмах, следовательно, имеют деонтологический характер, афоризмы могут носить обязывающий или дозволяющий характер.

Резюмируя все вышесказанное, можно констатировать, что афоризм является универсальной формой объективации и трансляции социальных норм и прежде всего норм

этических. Посредством образной вербальной формы, аксиологичности и императивности афоризм воздействует на сознание реципиента, предписывая ему следовать заключенной в нем социальной норме. Афоризмы выступают как нормативно-оценочные категории, обозначая, с одной стороны, должное и нравственно-положительное, а с другой — нравственно-отрицательное в поступках и мотивах людей. Обосновывая эти представления в качестве социальных, морально-нравственных ценностей, народная мудрость функционирует как идеология.

И.Ю. Ессина, Н.А. Протасова

НОРМЫ ЯЗЫКОВОГО ПОВЕДЕНИЯ И ЯЗЫКОВЫЕ НОРМЫ ДЛЯ РАЗВИТИЯ КОММУНИКАТИВНОЙ КОМПЕТЕНЦИИ НА ЗАНЯТИЯХ ПО АНГЛИЙСКОМУ ЯЗЫКУ В НЕЯЗЫКОВЫХ ВУЗАХ

Глобализация коммуникации на современном этапе развития общества требует не только восприятия информации, но и выработки умений самостоятельно поддерживать беседу, таким образом демонстрируя свою информированность. Общество в настоящее время заинтересовано в том, чтобы его граждане могли активно действовать, гибко адаптироваться к изменяющимся условиям окружающей жизни. Современное информационное общество требует от всех типов учебных заведений подготовить таких выпускников, которые способны:

- 1) гибко адаптироваться в меняющихся жизненных ситуациях, самостоятельно приобретать необходимые знания, умело применять их на практике для решения разнообразных проблем;
- 2) самостоятельно критически мыслить, уметь видеть в реальной действительности проблемы и находить пути их решения;
- 3) генерировать новые идеи, творчески мыслить;
- 4) грамотно работать с информацией;
- 5) быть коммуникабельными, контактными в любых социальных группах, уметь работать сообща в различных областях и ситуациях.

Коммуникативная компетенция при изучении языка в последние годы является предметом бесконечного обсуждения. В частности, компетентность в сфере образовательной деятельности обеспечивается знанием основ научной организации труда: способов поиска, обработки, хранения и использования информации современных информационных образовательных технологий. Для осуществления преподавательской деятельности педагогу необходимы знание сущности процесса обучения, его закономерностей и принципов структуры учебной деятельности студентов, способов ее организации, современных педагогических технологий и т.д. Существуют различные подходы к определению структуры профессиональной компетентности — через систему педагогических умений преподавателя и другой — с выделением отдельных компетентностей в соответствии с ведущими видами профессиональной деятельности педагога в сферах образовательной, воспитательной, научно-методической, научно-исследовательской. Независимо от видов деятельности педагога, компетентность каждого из них включает два основных компонента: систему знаний, определяющих теоретическую готовность преподавателя, и систему умений и навыков, со-

ставляющих основу его практической готовности к осуществлению профессиональной деятельности. Необходимо отметить, что программы по иностранному языку должны учитывать когнитивные и социокультурные потребности студентов, общую подготовку студентов к коммуникации, личность преподавателя, настоящие и будущие перспективы использования знаний, полученных в ходе обучения. Устная коммуникация проходит в определенной социолингвистической ситуации, поэтому необходимо учитывать как лингвистические, так и социолингвистические факторы и нормы языкового поведения.

Работу по развитию коммуникативной компетенции следует разделить на несколько этапов:

1. Начало коммуникации. Осознание идеи. Постановка цели. Оценка ожидаемого результата.

2. Воплощение идеи в способе передачи информации. Кодирование.

3. Передача информации с помощью выбранных средств и каналов связи.

4. Принятие информации и декодирование.

5. Отклик на полученную информацию (обратная связь).

Существуют определенные способы и техники ведения беседы, нормы языкового поведения, способствующие пониманию партнера, т.е. активное слушание:

1) вербализация — проговаривание: собеседник точно, дословно повторяет высказывание партнера. При этом он может начинать с вводной фразы: «Если я вас правильно понял, ...», «По вашему мнению», «Ты считаешь, ...», «I think that...», «In your opinion...», «From your point of view»;

2) вербализация — перефразирование: собеседник воспринимает высказывание партнера в сокращенном виде, кратко формулирует самое существенное в его словах: «Ваши основные идеями, как я понял («As far as I understand»), являются...», «Итак (So), ...», «I can not agree that...», «I'm sure»;

3) вербализация — развитие идеи: собеседник формирует логическое следствие или выдвигает предположения относительно высказываний партнера: «Если исходить из того, что вы сказали, то выходит, что...», «Вы считаете, видимо, что...», «It may be true to some but», «I'd like to point out», «To my mind», «I can not agree that».

При ведении беседы следует учитывать и промежуточные техники:

1) выпрашивание — собеседник задает партнеру вопрос за вопросом, явно стараясь разузнать что-то, но не объясняя ему своих целей;

2) замечания в ходе беседы — в ходе разговора собеседник употребляет высказывания типа «Пора приступить к предмету разговора (Let us start)», «Мы несколько отвлеклись от темы» и т.д.;

3) поддакивание — собеседник сопровождает высказывания партнера реакциями типа «Да — Да (Well...,well...)».

Необходимо учитывать и принимать во внимание негативные способы, не способствующие пониманию партнера:

1) негативная оценка — высказывания, принижающие личность партнера, например: «Глупости ты говоришь» «Ты, я вижу, ничего в этом вопросе не понимаешь (You did not get the idea)» и т.д.;

2) игнорирование — собеседник не принимает во внимание то, что говорит партнер, пренебрегая его высказываниями;

3) эгоцентризм — собеседник пытается у партнера найти понимание только тех проблем, которые волнуют его самого.

Для правильного понимания собеседника и ведения беседы необходимо следить за развитием мысли автора. Большую роль в раскрытии содержания играют слова-сигналы, ведущие мысль в определенном направлении.

Так, слова:

So, thus и другие подводят собеседника к выводам;

Besides, in addition — указывают на дополнение высказывания новыми деталями;

But, however — подготавливают к восприятиям контрастных, противоположных высказываний.

Уточнение высказанного сообщения следует за словами: namely, first, second, next, for example, that is to say.

Условие, определяющее возможность наступления следует за словами: I, unless, so long as и др.

Обоснование высказываемой мысли или подкрепление ее новыми аргументами или доказательствами следует за словами: as, because, for, since, due to и др.

Усиление ранее высказанной мысли следует за словами: in fact, in point, of fact, really и др.

Исключение деталей высказанной мысли следует за словами: except, for, save, but. Список можно продолжить.

Итак, представляется целесообразным в процессе развития коммуникативной компетенции студентов при обучении английскому языку сначала прибегнуть к работе по раскрытию этапов коммуникативной компетенции, способов и техник ведения беседы, промежуточным техникам, определению негативных сторон, а также изучить слова-сигналы. Все эти приемы должны способствовать совершенствованию языковой компетенции студентов и приобретению навыков коммуникации, усвоению норм языкового поведения на уроках иностранного языка.

В соответствии со спецификой преподавательской деятельности преподаватель должен глубоко разбираться в своей предметной области знания и методике преподавания. Особенностью профессиональных знаний преподавателя является их комплексный характер, поскольку профессиональная компетентность и педагогическое мастерство во многом зависят от способности синтезировать знания из различных областей науки и практики и превращать их в личностное достояние, делать нормой своей педагогической деятельности и профессионального самосовершенствования.

О.А. Мельникова

К ПРОБЛЕМЕ НОРМАТИВНОСТИ ИНОЯЗЫЧНОГО ПРАВОВОГО ДИСКУРСА

Приоритеты Болонских положений в отношении изучения иностранных языков в российских вузах направлены на развитие поликультурной компетенции студентов и ориентированы, таким образом, на социальные функции изучаемого иностранного языка. Язык как средство коммуникации во всех сферах политической, научной и культурной жизни общества, в профессиональной деятельности юриста занимает особое место: быть хорошим юристом — значит владеть языком права, знать нормы и понимать закономерности правового дискурса, во многом обусловленные стабиль-

ностью социальных отношений, упорядоченностью и устойчивостью правовых норм и правил их языковой интерпретации.

Начиная от Э. Бенвениста, положившего начало традиции дискурсивного анализа речи и текстов, существует множество определений понятия «дискурс», одно из которых, наиболее приемлемое, как мы полагаем, для характеристики правового дискурса гласит: «Дискурс — это язык в языке, но представленный в виде особой социальной данности. Дискурс реально существует не в виде своей «грамматики» и своего «лексикона» как язык просто. Дискурс ... существует в текстах, но таких, за которыми стоит особая грамматика, особый лексикон, особые правила словоупотребления и синтаксиса, особая семантика — в конечном счете — особый мир» (Степанов Ю.С. Альтернативный мир. Дискурс. Факт и принцип причинности // Язык и наука конца XX века: сб. статей. М., 1995. С. 44–71).

Правовой дискурс как процесс особой речемыслительной деятельности, кроме обобщенных и обязательных языковых правил и языковых особенностей, детерминирован ситуацией, позицией и менталитетом участвующих, характером и местом действия, и имеет своим результатом текст, зафиксированный в письменной форме и закрепляющий определенный правовой и социально-культурный опыт.

Отражение социально-культурного опыта в текстах культур, по определению А.А. Брудного, есть «связная, компактная, воспроизводимая последовательность знаков или образов, развернутая по стреле времени, выражающая некоторое содержание и обладающая смыслом, достойным понимания» (Брудный А.А. Психологическая герменевтика. М., 1998. С. 60). Существование немецкого права, как всякого другого писаного права, обусловлено прежде всего наличием специальных письменных текстов, которые следует рассматривать как тексты культуры.

Особая социально обусловленная функция юридических текстов расширяет рамки правового дискурса до его тесной связи с действительностью, в которой существует не только эмпирическое понимание нормы, но и, посредством языкового оформления специальных юридических понятий, закрепляется понимание норм права, во многом детерминирующих повседневную жизнь людей, что позволяет, следуя традициям немецкой классической (И. Кант, Г. Гегель, Ф. Ницше, Ф. Кафка) и русской философии (В. Соловьев, В. Розанов, Н. Бердяев), рассматривать язык права как средство выражения и сообщения коллективной мысли.

Ввиду исключительно широких социальных функций немецкого правового дискурса, имеющего выходы в историю, культуру, религию, политическое самосознание, национальный менталитет и государственное устройство страны, и многогранной функциональной специфики текстов права и правоправедения как его основы, они используются в неязыковых видах не только как основное средство обучения будущих юристов иностранному языку, но и в качестве базовых источников профессиональной иноязычной информации.

Сталкиваясь в процессе изучения немецкого языка с объективно существующим и весьма значимым аспектом лингвистической науки — правовым дискурсом и его нормами, обусловленными культурно-историческим развитием иного социума, студенты должны уметь в каждом учебном тексте видеть «движение понятий», сложное переплетение лингвистических норм немецкого языка и норм немецкого права. Поскольку право как пласт культуры не может функционировать вне языка, то «текст приходится читать как бы дважды: увидеть в одном тексте (предложении, абзаце — грамматические периоды, или, в логическом плане, — суждении, умозаключении — цепочку

доказательств) — другой текст, из других блоков построенный, лежащий по ту сторону печатного текста, составляющий «внутренний узор» логического движения, его внутреннюю форму» (*Библер В.С. Мышление как творчество. М., 1975. С. 140*).

Отношения между немецким языком и правом являлись предметом исследований немецких лингвистов еще в XIX веке, но сегодня тенденции к сближению лингвистики и юриспруденции в Германии особенно очевидны. Некоторые положения знаменитого трактата Е. Форстхоффа «Право и язык» (1940), с его основополагающим утверждением «язык есть право», для ученых, рассматривающих проблемы взаимовлияния немецкого языка и права с методологических и правовых позиций, обрели актуальность в аспектах соотношений нормативности права и нормативности языка, а также нормативности языка права. Особенно интересны точки соприкосновения таких дисциплин как теория судебного толкования законов и литературная теория интерпретации текстов, пересекающихся с герменевтическими взглядами на теорию интерпретации.

Теория толкования юридических текстов, детерминированная практическим применением методики рассмотрения дел в немецких судах, нуждается в связи с усложняющимися языковыми нормами немецкого правового дискурса в научной лингвистической базе, что служит сегодня причиной больших лингвистических изысканий в отношении абсолютного и относительного характера нормативности права и имплицитных и эксплицитных факторов, влияющих на нормы языка права в Германии (*D. Busse; G. Grewendorf; F. Frilling; W. Klein; L. Hoffman; F. Müller, U. Neumann*).

Русским лингвистом В.Г. Гаком было замечено: «Поскольку язык представляет собой общественное явление, возникли тенденции сопоставить его с некоторыми сторонами общественной жизни. Так, институциональный характер языка, в котором большое значение имеет явление нормы, натолкнуло лингвистов на сравнение языка с правовыми установлениями. Сравнению языка с правом большое внимание уделяют итальянские ученые ... Это, по-видимому, не случайно: в Италии была жива традиция древнеримской юриспруденции и права» (*Гак В.Г. Языковые преобразования. М., 1998. С. 163*). В связи с сохраняемыми и сегодня в немецком праве традициями древнеримской юриспруденции, несущими на себе вековую историю правоприменительной практики и ее норм, отягощающих язык, общественно значимым является вопрос об изменении собственно норм в связи с изменением категорий, определяющих нормы права. Диахрония немецких текстов, касающихся прецедентного права, дала основание для дискуссии и в отношении упрощения языковых норм правового дискурса.

Нормативный правовой дискурс дает представление о том, что было или что есть в противоположность к тому, что должно было быть на основе традиционно сложившихся правил применения правовых норм и норм использования речевых средств. Закон фиксирует признаки обстоятельств, которые должны быть применимы к аналогичному событию и должны обосновывать решение на предположениях о нормах в отношении того или иного события, но также и на коллективном и индивидуальном ментальном представлении о нормативности в данный временной отрезок и вербализованном отражении данных представлений. Таким образом, непосредственное применение права обусловлено разного рода отношениями участников события к рассматриваемым обстоятельствам конкретного дела, обусловленного нормами права и нормативностью их конкретного применения и языковой интерпретацией, в свою очередь влияющей на отношения между участниками правового дискурса.

Так, для адекватного восприятия иноязычного правового дискурса, необходимо понять: некоторые условные нормы, характерные для любого правового дискурса — устранение заинтересованности сторон посредством соблюдения процессуальных норм; преодолеть разницу в уровне знаний участвующих в процессе посредством причастности к нему на основе принципов устности, гласности; отстраниться от политических, экономических и социальных реалий, поскольку процесс может опираться только на ту реальность, которая представлена участниками процесса через языковые средства и т.д. Таким образом, в ходе правового дискурса акцептируются обстоятельства, позволяющие вынести решение, изложенное в виде текста на основе ментальной и языковой интерпретации рассматриваемых обстоятельств и доказательств. Достаточно сложная взаимосвязь указанных факторов в большей степени усложняется для понимания представителями иного культурного и правового ареалов, поскольку понимание происходящего или понимание его текстовой интерпретации зависит не только от уровня их профессиональной, но и иноязычной компетенции.

Трудности понимания студентами такого рода текстов на немецком языке могут быть нивелированы возникновением когерентной картины интерпретируемого события на основе понимания условностей правового дискурса с позиций их культурного и профессионального опыта или на основе осознания ими правовых и этических норм своей культуры, но прежде всего пониманием того, что есть норма права в определенном социуме, в чем выражаются этические требования данного социума к своему индивиду, что есть норма поведения в коллективном сознании носителей другой ментальности и какова социологическая иерархия языковых норм их правового дискурса.

Если говорить о трудностях аудиторной работы с юридическими текстами на немецком языке, то здесь, очевидно, следует говорить еще и о норме необходимых для этого дидактических условий, которые следует разделить по двум направлениям:

а) определение дидактических критериев интерпретирования текстов на основе *экстралингвистических* факторов — нормативность предусматривает не только использование правил языка, способствующих пониманию изложенного на данном языке текста, но и понимания допустимых норм толкования, которые обусловлены контекстом, фоновыми знаниями, традициями правовой системы, уровнем профессиональной и иноязычной компетенций;

б) определение дидактических критериев толкования текстов на основе *интралингвистических* факторов — юридический текст должен, с точки зрения его языковой формы, его лексической и стилистической наполненности, его юридических формулировок обладать двумя часто взаимоисключающими свойствами: он должен быть понятен и вместе с тем — не уводить адресата чрезмерной склонностью к толкованию в джунгли юридической казуистики, а избытком языковых форм — в дебри лингвистики.

Рамки данных дидактических условий также можно трактовать с позиций педагогической нормативности действий со стороны преподавателя и студентов, определяющих эффективность работы с текстом внутри педагогической ситуации (например, студентам необходимо знать и применять определенный набор нормативных тактик, обусловленных нормативностью стратегической задачей, поставленной преподавателем).

Итак, попытка адаптировать подходы к пониманию немецкого правового дискурса с позиций норм обыденного поведения на основе рефлексивно-регулятивной оценки — «мы действуем или они действуют как все другие» — не оправдывает себя, по-

сколько для создания собственного «встречного» текста, позволяющего проникать в отношения «что есть и что следует понимать в иноязычном юридическом тексте», студентов необходимо ознакомить со всей совокупностью особенностей национальной специфики правового дискурса, принимая во внимание его исторические, социокультурные, этнопсихологические и языковые реалии.

А.М. Молодкин

ЭЛЕКТРОННЫЕ КОРПУСЫ ТЕКСТОВ КАК ИНСТРУМЕНТ ИССЛЕДОВАНИЯ НОРМАТИВНОСТИ ЯЗЫКА И РЕЧЕВОГО ПОВЕДЕНИЯ

Рост возможностей современных компьютерных технологий способствовал бурному развитию корпусной лингвистики как науки, занимающейся созданием и анализом электронных корпусов текстов. В настоящее время корпусная лингвистика и электронные корпуса текстов могут рассматриваться как база фактически для любой области языкознания, поскольку дают обширный и надежный материал как для всевозможных лингвистических исследований, так и для решения прикладных, в частности, учебно-педагогических задач.

Появление корпусов изменило приоритеты лингвистического исследования, поскольку они предоставили возможность работать с огромными объемами информации, что позволило подтверждать или опровергать научные гипотезы, обращаться к постановке новых оригинальных проблем перед теоретической лингвистикой, решение которых ранее не представлялось возможным. В частности, объектом изучения становится речь, несводимая к языковой абстракции, нормам литературного языка, суждениям о правильности или неправильности в языке, которые основаны исключительно на интуиции исследователя.

Как известно, в свое время Ф. де Соссюр, основатель современной лингвистики, разграничил науку о языке на язык (*la langue*) и речь (*la parole*), на синхронию и диахронию, на систему и норму, предписав лингвистам заниматься только языком, системой, нормой и синхронией. По его мнению, *la langue* и *la parole* являются отражением двух фундаментальных аспектов речевой деятельности: язык «представляет собою социальный аспект речевой деятельности, внешний по отношению к индивиду»; речь же отражает индивидуальную сторону речевой деятельности, она есть индивидуальный акт воли и разума [1, с. 26]. В соответствии с данной научной традицией теоретическая лингвистика основное внимание должна уделять главным образом изучению языка как системно организованному коду человеческого общения и познавательной деятельности; в то время как его реальному употреблению, т.е. речевому поведению, отводилась второстепенная роль.

Вопрос о том, как это подразделение должно отражаться на методике проведения лингвистических исследований, а именно: должно ли являться объектом изучения в лингвистике то, что находится в сознании носителей языка (*langue*), или то, что они говорят (*parole*), или этой дихотомии не существует — не имеет однозначного решения. В целом ученые считают, что это две формы существования одного и того же явления, которые тесно взаимосвязаны. Тем не менее они представляют собой разные объекты исследования, требующие разного исследовательского аппарата.

Корпусная лингвистика в отличие от традиционной акцентирует внимание на описание языка в том виде, каким он проявил себя в речи, представленной в виде специально подобранного корпуса текстов. Она предпочитает количественные методы исследования текстов, т.е. учет в первую очередь более частотных элементов по сравнению с менее частотными, которые представлены в дискурсе. Наконец, опираясь на наблюдение речевой деятельности, зафиксированной в виде текстов, корпусная лингвистика предпочитает индуктивные методы обработки эмпирического словесного материала дедуктивным. Как отмечает Н.Б. Гвишиани, в центре корпусных исследований находится продукт, результат деятельности говорящего (или пишущего), образующийся в процессе построения речи. Данное многоплановое явление основывается на знании говорящим конкретного языка (*competence*), а также на его/ее языковом поведении как члена определенного языкового коллектива и носителя определенной языковой культуры [2, с. 6–7].

В этом плане корпусная лингвистика обнаруживает параллели с социолингвистикой, возникшей в свое время на стыке языкознания и социологии. Она базировалась на принципах функционально-коммуникативной парадигмы и первоначально в течение длительного времени не рассматривалась как область знания, достойная пристального внимания с точки зрения чистой теории. Считалось, что чистая лингвистика обязана быть наукой о языке, базирующейся на нормативных категориях, а не наукой о речи как суммы отдельных актов говорения и понимания. Осознание того привело к пересмотру первоначального отношения к социолингвистике как науке, что реальное речевое поведение в социуме не обязательно совпадает с академическими предписаниями, т.е. академической нормой, а во многих случаях ей противоречит, допуская то, что с точки зрения нормативной грамматики является недопустимым, и при этом язык успешно функционирует.

Использование социолингвистических методик позволило уточнить понятие нормативности в языке, полнее определить социальную базу носителей нормативного языка и описать социальную функцию нормативной разновидности. Они предоставили возможность успешного анализа не только нормативной части языка, но и его нелитературных составляющих, к которым относятся социальные и территориальные диалекты, разговорная речь, жаргоны и т. д. Тем не менее такая работа зачастую проводилась на основе ограниченного и разрозненного эмпирического материала, что вело к неоправданным обобщениям относительно состояния языка.

Современные компьютерные программы позволяют находить нужные примеры из представительных корпусов текстов с их последующей обработкой и сохранением полученных результатов в электронном виде на компьютере. К ним относятся специализированные программы-конкордансы (более простой тип программ) и корпусные менеджеры (англ. *corpus manager*). Данные программы, включающие программные средства для автоматизированного обнаружения необходимых данных в корпусе представляют собой поисковые системы получения необходимой информации и предоставления результатов пользователю в нужной для него форме.

При работе с англоязычным материалом обычно руководствуются данными наиболее представительных современных электронных корпусов. К ним относятся: Британский национальный корпус (*British National Corpus*), Международный корпус английского языка (*International Corpus of English*), лингвистический Банк английского языка (*Bank of English*) и др. Среди текстовых корпусов на других европейских язы-

ках в число наиболее представительных входят корпуса немецкого языка *LIMAS* и *COSMAS*, *CORIS/CODIS* — итальянского, *CREA* и *CRATER* — испанского. Несмотря на значительное отставание в недалеком прошлом российских ученых-лингвистов в плане создания объемных корпусов, в настоящее время такая многомиллионная коллекция существует. Национальный корпус русского языка (НКРЯ) объемом более 140 млн слов является одним из лучших в мире по стандартам. Он размещен в Интернете и находится в открытом доступе.

Вопрос о том, какие подходы (опора на языковой материал или интуицию) должны применяться в методике проведения лингвистических исследований, неизбежно затрагивает основополагающий принцип любой науки, касающийся четкого определения базы, на которой основываются суждения об изучаемом объекте. В научной практике с этой целью принято употреблять термин *evidence* (доказательство). М. Пенке и А. Розенбах, авторы статьи «*What Counts as Evidence in Linguistics?*» («Что считается доказательством в лингвистике?»), рассматривая вопрос общих требований к научному знанию в области лингвистики, отмечают необходимость прозрачности способов и приемов в приобретении научной информации в такой степени, чтобы другие ученые имели возможность проверить достоверность результатов исследования, используя ту же самую методологию. Благодаря появлению в мире многочисленных представительных корпусов такая задача значительно упрощается [3, с. 472].

Например, исследование значительных массивов корпусов электронных текстов показывает, что во многих случаях система языка выходит из рамок нормативных предписаний. Тем не менее язык успешно функционирует в условиях социальных ограничений, несмотря на то, что члены языкового коллектива следуют правилам аутентичной, а не академической нормы, поскольку он обслуживает в первую очередь те потребности, которые в данном обществе являются наиболее массовыми. Корпус позволяет понять, каков язык на самом деле, а не каким его интуитивно представляют исследователи.

Так, согласно Р.П. Мильруд, исследования языкового корпуса английского языка показывают, что в устной речи допускается двойное отрицание, которое академическая норма запрещает (He won't agree I don't think). Вспомогательные глаголы нередко отсутствуют перед местоимением *you* (*You all right? You sure? You OK?*). В повседневном употреблении центральной языковой структурой является эллипсис, а в эллиптических конструкциях нередко отсутствует «обязательный» начальный элемент (*You been eating sweets again? The dog bothering you? Anybody want a sandwich?*). При этом подобные неполные формы являются регулярными при всей их «нерегулярности», «фрагментарности» и «неправильности» [4, с. 67–68].

В статье «Корпус как инструмент и как идеология» В.А. Плунгян, отмечая преобладание тенденции отчетливого переключения современных моделей языка с «системы» на «узу» и с «языка» на «речь», говорит об изменении отношения к понятию языковой нормы и языковой правильности в сторону толерантности. В списке приоритетов или «идеологических предпочтений», характерных для этого подхода, указывается усиление внимания не к слову или предложению, а к тексту или дискуссии, т.е. к реальному инструменту коммуникации в целом, а не к его отдельным фрагментам [5, с. 64].

Таким образом, корпусная лингвистика, изучающая многомиллионные коллекции случаев естественного употребления языка с помощью компьютерных технологий,

рассматривает не только речь, но и язык в новом свете. Она открывает мощный исследовательский потенциал на базе масштабности вводимых примеров и постоянно увеличивающегося объема охватываемых ими языковых явлений.

1. *Соссюр Ф. де.* Курс общей лингвистики. Труды по языкознанию. М., 1977.
2. *Гвишиани Н.Б.* Практикум по корпусной лингвистике: учебное пособие по английскому языку. М., 2008.
3. *Penke M., Rosenbach A.* What Counts as Evidence in Linguistics?: An introduction // *Studies in Language.* 2004. P. 480–526.
4. *Мильруд Р.П.* В поиске имплицитного порядка языка как хаотической системы // *Язык и культура.* 2008. № 4. С. 60–74.
5. *Плунгян В.А.* Корпус как инструмент и как идеология // *Национальный корпус русского языка и проблемы гуманитарного образования.* М., 2007. С. 64–66.

О.В. Harora

ОСОБЕННОСТИ УПОТРЕБЛЕНИЯ ИМЕН СУЩЕСТВИТЕЛЬНЫХ И ИМЕН ПРИЛАГАТЕЛЬНЫХ В ЗАКОНОДАТЕЛЬНЫХ ТЕКСТАХ (НА МАТЕРИАЛЕ НЕМЕЦКОГО ЯЗЫКА)

К особенностям лексики законодательных текстов относится ее неэмоциональность, безоценочность, нейтральность, а также наличие терминов, интернациональных слов, стандартных повторяющихся комплексов. Рассматриваемым текстам присуща эмоциональная и субъективно-оценочная нейтральность, так как текст закона не может быть окрашен эмоционально или содержать субъективную оценку того или иного явления в силу своего назначения — регулировать общественные отношения на официальном уровне. Сквозное использование композиционно-речевой формы «констатирующее сообщение», клишированная внешняя структура и внутреннее строение мысли по принципу акцентированной констатации способствуют реализации императивного начала законодательного текста.

Эти функции законодательных текстов реализуются в употреблении отглагольных существительных, представленных самими разнообразными словообразовательными моделями. Наибольшее количество рассматриваемых существительных имеют суффикс –ung (ж.р.): *die Anwendung, die Ausbildung, die Eignung, die Neigung, die Anhörung, die Bezahlung, die Minderung, die Beschädigung* и др. Преобладание в текстах законов отглагольных существительных с суффиксом –ung объясняется их способностью обозначать понятие как процесс, то есть понятие, в основе которого лежит действие. Употребление в данном случае именно существительного, а не глагола позволяет обозначить понятие как процесс в наиболее общем плане, вне его временных, залоговых и прочих характеристик, которыми обладает глагол, что способствует максимальной обобщенности данного понятия и сосредоточении внимания адресата собственно на процессе вне временных и иных условий его протекания.

Употребительны отглагольные существительные с нулевым суффиксом (за редким исключением м.р.): *der Gebrauch, der Versuch, der Besitz, der Erwerb, der Schaden, der Streit, der Vergleich, der Bescheid, der Befehl, die Antwort, die Dauer* и др., с суффиксом –е (за редким исключением ж.р.): *die Annahme, die Übernahme, die Sperre, die Abgabe, die Anfrage, die Anklage, die Anzeige, die Aufgabe, die Strafe, das Erbe, der/das Glaube* и др.

Текстам законов присущи также неотглагольные существительные. Употребительными являются существительные с суффиксом –heit / –keit,

–schaft (ж.р.) в силу своей абстрактной семантики: *die Unabhängigkeit, die Fähigkeit, die Verbindlichkeit, die Angelegenheit, die Freiheit, die Rechtmässigkeit, die Pflegschaft, die Erbschaft, die Verwandtschaft, die Vormundschaft* и др.

Субъекты правовых отношений представлены в текстах законов преимущественно одушевленными существительными мужского рода с суффиксом –er: *der Täter, der Mörder, der Totschläger, der Schuldner, der Gläubiger, der Mieter, der Vermieter, der Richter, der Käufer, der Verkäufer, der Verwahrer, der Hinterleger, der Vertreter, der Pfleger* и др. Реже субъекты правоотношений обозначаются одушевленными существительными мужского и женского рода с суффиксом –е и с нулевым суффиксом: *der Erbe / Nacherbe, der Ehegatte, der Arzt, der Mann, die Frau, das Ehepaar, das Kind, der Vater, die Mutter, der Vormund, der Sachverständige*, а также субстантивированными прилагательными и причастиями: *der Getötete, der Betroffene, der Unfallbeteiligte, der Berechtigte, der Geschädigte, die Schwangere* и др.

Характерными для текстов законов являются также субстантивированные инфинитивы, называющие действие в процессе его осуществления:

§ 216. Tötung auf Verlangen.

(1) Ist jemand durch das ausdrückliche und ernstliche *Verlangen* des Getöteten zur

Tötung bestimmt worden, so ist auf Freiheitsstrafe von sechs Monaten bis zu fünf Jahren zu erkennen (StGB).

Назначение текстов законов регулировать общественные отношения, сообщая адресату обо всех правомерных и неправомерных действиях и подробных обстоятельствах их осуществления, реализуется также при помощи употребляемых в данных текстах имен прилагательных и наречий.

В законодательных текстах относительные прилагательные и наречия преобладают над качественными. Относительные имена прилагательные и наречия, не имеющие степеней сравнения, наиболее соответствуют назначению текста закона — описывать положение вещей в абсолютном ракурсе, вне сравнения регулируемой законом ситуации с другими или подобными. С точки зрения словообразования для текстов законов характерны прилагательные с суффиксами –ig, –ich, –lich, –bar, –sam, среди приставок наиболее продуктивна отрицательная приставка un-:

§ 165. [Richterliche Nothandlungen]

Bei Gefahr im Verzug kann der Richter die *erforderlichen* Untersuchungshandlungen auch ohne Antrag vornehmen, wenn ein Staatsanwalt nicht *erreichbar* ist (StPO).

По своему значению прилагательные и наречия, употребляемые в текстах законов, делятся на четыре группы: прилагательные и наречия качества / свойства, места, времени и степени.

Из приведенных четырех групп прилагательных и наречий наиболее часто используются прилагательные и наречия качества / свойства, образованные в большинстве случаев от корней глаголов (*gelten — gültig, wirken — (un)wirksam, vereinigen — verein-*

бар и т.п.) и характеризующие описываемые в тексте предметы / явления в динамике, часто оставаясь именной частью составного глагольно-именного сказуемого:

§ 106. [Übergangsbestimmungen]

(1) Vor Inkrafttreten dieses Gesetzes *gültig* zustande gekommene Verträge der in § 15 bezeichneten Art *werden* mit Ablauf von sechs Monaten nach Inkrafttreten dieses Gesetzes unwirksam, soweit sie mit § 15 nicht vereinbar sind (GWB).

На втором месте по употребительности в текстах законов находятся прилагательные и наречия времени. Самые частотные в этой группе — наречия *bereits*, *sofort*, *zuerst*, *(so) lange*, *noch*, *erst*, *schon*; прилагательные *zeitlich*, *rechtzeitig*, *vorläufig* и др.:

§ 30. [Unterscheidbarkeit]

(1) Jede neue Firma muss sich von allen an demselben Ort oder in derselben Gemeinde *bereits* bestehenden und in das Handelsregister oder in das Genossenschaftsregister eingetragenen Firmen deutlich unterscheiden (HGB).

К группе временных прилагательных и наречий мы относим также прилагательные и наречия частотности, среди которых для законодательных текстов характерны такие, как: *einmal*, *mehrmals*, *jährlich*, *monatlich*, *wöchentlich*, *täglich*:

§ 19. Tateinheit.

(1) Verletzt dieselbe Handlung mehrere Gesetze, nach denen sie als Ordnungswidrigkeit geahndet werden kann, oder ein solches Gesetz *mehrmals*, so wird nur eine einzige Geldbusse festgesetzt (OWiG).

Широкое употребление в текстах законов временных прилагательных и наречий объясняется, на наш взгляд, необходимостью установить в законодательном тексте точные временные рамки для осуществления действия или частотности его осуществления.

К третьей по употребительности в текстах законов группе прилагательных и наречий относятся прилагательные и наречия степени такие, как: *(so) viel*, *nur*, *mindestens*, *wenigstens*, *ausreichend*, *genügend* и др.:

§ 56. [Mindestmitgliederzahl]

Die Eintragung soll nur erfolgen, wenn die Zahl der Mitglieder *mindestens* sieben beträgt (BGB).

Менее употребительными в текстах законов являются прилагательные и наречия места. К этой группе относятся такие прилагательные и наречия, как *hier*, *dort*, *örtlich* и некоторые другие.

§ 328. [Anerkennung ausländischer Urteile]

(1) Die Anerkennung des Urteils eines ausländischen Gerichts ist ausgeschlossen:

3. wenn das Urteil mit einem *hier* erlassenen oder einem anzuerkennenden früheren ausländischen Urteil oder wenn das ihm zugrunde liegende Verfahren mit einem früher *hier* rechtshängig gewordenen Verfahren unvereinbar ist (ZPO).

Редкое использование прилагательных и наречий места в текстах законов объясняется отсутствием потребности в конкретизации места осуществления действия. Положения закона — действительны вне зависимости от того, где происходит действие, имеющее законодательное урегулирование, если это действие осуществляется на территории, где данный закон имеет силу.

Таким образом, все лексические языковые средства текстов законов способны выражению «бессубъектного» волевого начала, императивности и регламентированности, точности и однозначности выражения содержания законодательных

положений, выполняя тем самым их основную функцию — функцию регулирования общественных отношений.

1. Bürgerliches Gesetzbuch (BGB): Гражданский кодекс ФРГ // Bürgerliches Gesetzbuch: Sonderausgabe unter redaktioneller Verantwortung des Verlages C.H. Beck. — 40., überarbeitete Auflage. München, 1997. S. 1–454.

2. Gesetz gegen Wettbewerbsbeschränkungen (GWB): Закон против ограничения конкуренции // Gesetzestexte: Wettbewerbsgesetze (Materialien zu Politik und Gesellschaft in der Bundesrepublik Deutschland). Bonn, 1990. S. 23–90.

3. Gesetz über Ordnungswidrigkeiten (OwiG): Закон о нарушениях общественного порядка // CD-ROM Schönfelder plus (c), 1997, Verlag C.H. Beck.

4. Handelsgesetzbuch (HGB): Торговый кодекс ФРГ // CD-ROM Schönfelder plus (c), 1997, Verlag C.H. Beck.

5. Strafgesetzbuch (StGB): Уголовный кодекс ФРГ // Strafgesetzbuch: Sonderausgabe unter redaktioneller Verantwortung des Verlages C.H. Beck. 30. Auflage. München, 1996. S. 1–161.

6. Strafprozessordnung (StPO): Уголовно-процессуальное уложение ФРГ // CD-ROM Schönfelder plus (c), 1997, Verlag C.H. Beck.

7. Zivilprozessordnung (ZPO): Гражданско-процессуальное уложение ФРГ // CD-ROM Schönfelder plus (c), 1997, Verlag C.H. Beck.

С.Р. Омельченко

СОЦИАЛЬНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ РЕЧЕВОЙ КУЛЬТУРЫ

Известно, что язык — это социальное явление, которое позволяет людям общаться, выражать свои мысли, представления и чувства. По тому, как человек говорит и пишет, можно судить не только о его знании родного языка, но и об уровне духовного и интеллектуального развития, внутренней культуре. Однако, как показывают исследования, в нашем обществе существуют серьезные проблемы речевой культуры [3, 4 и др.]. Часто во время общения теряется половина информации, которую один человек хочет передать другому. В большинстве случаев речь людей бедна и однообразна. Многие не умеют четко изложить суть вопроса, точно сформулировать мысль, не умеют спорить, выступать публично. У многих отсутствуют навыки ведения непринужденной беседы. Нередко люди затрудняются тактично и четко высказать просьбу. Перечень того, что не умеют наши современники в отношении речевой культуры, можно продолжать и дальше.

Почему же такое происходит? Здесь много причин. Одна из них: ни в школе, ни в большинстве вузов не учат азам общения, в том числе речевого. Обычно человек осваивает процесс общения интуитивно, с оглядкой на то, как общаются окружающие его люди. Однако часто такое окружение не может дать образцы хорошего общения, образцы речевой культуры.

Состояние речевой культуры напрямую связывают с происходящим у нас общим процессом демократизации общества. Мы учимся жить в условиях демократии. Де-

мократия — это не только народовластие, свобода и равноправие граждан. Демократия — это еще и интеллигентность, взаимоуважение. Это должно проявляться во всем: в спорах, отстаивании собственного мнения, умении внимательно выслушать оппонента, постараться понять его, потому что, не поняв, ты не сможешь ответить ему спокойно и по существу.

Состояние русской речевой культуры волнует сегодня многих. Об этом пишут педагоги и журналисты, писатели, ученые-языковеды, специалисты-нефилологи — все, кому небезразличен родной язык. В 1996 г. была разработана Федеральная целевая программа «Русский язык» [11]. Основная цель этой Программы — повышение уровня речевой культуры в стране. Она предусматривает ряд мероприятий, одним из которых стало введение во всех вузах страны специального курса по русскому языку и культуре речи.

Культура речи — понятие многозначное и об этом свидетельствует семантика соответствующего термина «культура речи», который тоже многозначен. Мы рассмотрим только те значения, которые, на наш взгляд, актуальны для понимания его социальной значимости.

Культура речи в первом значении — это совокупность знаний, умений и навыков, обеспечивающих автору речи незатрудненное построение речевых высказываний для оптимального решения задач общения. Это первое значение можно назвать субъективным, поскольку оно отражает состояние речевой культуры языковой личности (человека говорящего или пишущего). Каждый человек обладает определенными речевыми способностями и личностными свойствами, которые определяют степень его коммуникабельности, т.е. умения общаться. Термин «культура речи» в этом значении синонимичен термину «речевая культура человека».

Культура речи во втором значении — это совокупность свойств и качеств речи, свидетельствующих о ее коммуникативном совершенстве. Коммуникативное совершенство речи предполагает систему качеств речи, таких как правильность и точность, логичность и действенность, выразительность и чистота, богатство и уместность речевых средств [1]. Это так называемое объективное значение данного термина, поскольку оно отражает представление о культуре речи как части духовной культуры народа, существующей в виде образцовых, совершенных текстов, созданных в течение веков народом, его выдающимися представителями. Во втором значении термин «культура речи» синонимичен термину «речевая культура общества».

Культура речи в третьем значении (гносеологическом) — это область лингвистических знаний о коммуникативных качествах речи. В данном случае культура речи рассматривается как научная и учебная дисциплина, имеющая свой предмет изучения, свою проблематику, категориальный аппарат, методику анализа и т.д. — все то, что составляет основу познания такой области науки. В третьем значении термин «культура речи» синонимичен термину «учение о культуре речи».

Ученые, занимающиеся проблемами речевой культуры, предложили три аспекта ее изучения: нормативный, коммуникативный и этический [5]. В рамках каждого аспекта действует своя система норм, призванных обеспечивать эффективность речевого общения.

Нормативный аспект предполагает знание литературного языка и его норм: орфоэпических, грамматических, лексических, стилистических. Норма — это правила употребления языковых средств, зафиксированные в учебниках, справочниках и словарях. Человек, владеющий нормами литературного языка, умеет правильно го-

ворить. Естественно, нет ни одного человека, владеющего всеми нормами литературного языка. Однако существуют различные нормативные словари и справочные пособия, к которым можно и нужно обращаться в случае затруднения употребления того или иного слова или словоформы, а также синтаксических конструкций. Трудности возникают не только потому, что существует огромное количество языковых средств и многочисленные правила их употребления. Культура речи начинается там, где язык предлагает выбор языковых средств (*возбуждено и возбуждено, маркетинг и маркетинг, договоры и договора, спазм и спазма, двусторонний и двухсторонний, большинство стремилось и большинство стремились, согласно приказу и согласно приказу* и т.д.).

Грубые ошибки в произношении и ударении (*афера, будущий, ихний, торта, средства, демократизация, тенденция, прэсса, бежи* и т.д.) создают негативный психологический фон в процессе общения. Пренебрежительное отношение к правилам грамматики ведет к неряшливости речи, нарушению логических связей и последовательности мысли. Например, «Наша работа будет стремиться к тому, чтобы недостатки привести (вместо свести. — С.О.) к минимуму». Ошибки в употреблении глаголов без дополнения также затрудняют восприятие речи.

Лексические ошибки, связанные с незнанием значений слов и правил их смысловой и стилистической сочетаемости, приводят к различным коммуникативным недоразумениям: «Новый взлет его политической карьеры *ладеет* на конец 90-х годов»; «Депутаты находятся в отличной деловой *кондиции*» (вместо *формы*. — С.О.); «Он прошел *терновый* путь от лейтенанта до генерала» (вместо *тернистый* — «трудный, тяжелый»; *терновыми* могут быть ягоды и кусты. — С.О.).

Нарушение стилистических норм приводит к стилистическим огрехам. Например, в одной из местных газет в статье «Картинки с выставки» наряду с нейтральной и высокой лексикой (*вернисаж, увенчан, встреча с высоким искусством* и т.д.) были использованы жаргонизмы и грубые выражения (*халава, хибара, юмор ниже пояса* и т.д.), а также разговорная лексика с фамильярным оттенком (*междусобойчик, образчик, сюжетец*), просторечные слова (*навалом* вместо *много, то бишь* вместо *то есть, обхохочишься*).

Все, что служит в процессе общения для достижения поставленных целей и задач, а также соответствует ситуации общения, имеет непосредственное отношение к коммуникативному аспекту культуры речи. Этот аспект предполагает знание коммуникативных норм, для которых определяющим является отношение к процессу коммуникации. Они связаны не только с языковыми средствами общения, но и компонентами неязыковыми (невербальными). Они обусловлены прежде всего ситуативными факторами и обстоятельствами. В отличие от литературных коммуникативных норм не являются кодифицированными [2, с. 146–147].

Коммуникативные нормы служат своеобразным эталоном речевого поведения. Под речевым или коммуникативным поведением понимаются реализуемые в коммуникации правила и традиции общения того или иного народа. Можно говорить о коммуникативном поведении народа в целом, некоторой группы носителей языка, объединенных по тому или иному признаку (составу общающихся, теме общения и т.д.) и отдельного индивида. В соответствии с этим выделяются три типа коммуникативных норм: общекультурные нормы, ситуативные и индивидуальные [10, с. 13–21].

Общекультурные нормы характерны для всего народа и в значительной степени отражают принятые правила этикета, вежливого общения. Они связаны с речевыми

ситуациями самого общего плана, с отношениями между людьми различного возраста, статуса, вида деятельности. Они касаются различных сфер общения. Общекультурные нормы предписывают соблюдение стандартных, принятых в данном обществе правил речевого поведения: установления и поддержания речевого контакта между людьми, принятых правил разговора по телефону, написания писем, выражения благодарности и сочувствия, утешения и соболезнования. Этим нормам подчиняются стандартные формулы поздравлений с праздником и днем рождения, а также традиция делать комплименты. Общекультурные нормы отличаются наибольшей всеобщностью и стабильностью, хотя социально-ролевые параметры стандартных ситуаций, конечно, играют определенную роль.

Ситуативные нормы проявляются в случаях, когда общение ограничено тематически или составом общающихся людей. Такие ограничения по статусу общающихся людей позволяют говорить о двух разновидностях коммуникативного поведения: вертикальном (вышестоящий — нижестоящий) и горизонтальном (равный — равный). Эти нормы ситуативны в том смысле, что они изменяются с изменением ситуации общения. Например, переходя от официального к бытовому общению, люди по-другому начинают себя вести, более раскованно и непринужденно. При этом меняется и их речевое поведение. В их речи появляется много разговорных слов и даже нелитературных, они отдают предпочтение простым предложениям, которые часто бывают незаконченными. Их речь становится более эмоциональной и экспрессивной.

Индивидуальные нормы коммуникативного поведения отражают культуру отдельного человека, а также его коммуникативный опыт. Каждый человек вырабатывает для себя определенные правила общения с другими людьми: со знакомыми и незнакомыми, с родителями и родственниками, официальными лицами и с людьми старшими по возрасту, сверстниками и друзьями и т.д. Разумеется, при этом, чтобы не выглядеть бескультурным, он ориентируется на общекультурные и ситуативные коммуникативные нормы. Однако человек может нарушать общие и групповые нормы иногда произвольно, а иногда целенаправленно, исходя из собственных соображений.

Этический аспект культуры речи предполагает необходимый уровень этики общения в разных социальных и возрастных группах носителей литературного языка, а также между этими группами [8, с. 63]. Название данного аспекта связано с понятиями этики. «Речевая этика — это правила должного речевого поведения, основанные на нормах морали, национально-культурных традициях» [6, с. 90]. Важным для речевого поведения любого человека является соблюдение этико-речевых норм, толкуемых как «совокупность правил речевого общения (поведения), которые обеспечивают гармонизацию интересов общающихся на основе общепринятых нравственных ценностей» [9, с. 366]. Эти нормы предполагают общение, которое опирается на такие основные этические понятия, как «добро», «долг», «совесть», «ответственность».

Нарушение этико-речевых норм ведет к различного рода ошибкам в общении. Так, с этической точки зрения, ненормативным является речевое общение, в котором коммуниканты награждают друг друга словесными ярлыками, что является проявлением т.н. речевой агрессии и недоброжелательности. Так, совершенно недопустимы следующие обращения учителей к ученикам: «*Ой, тулари, вы меня заколебали!*»; «*Ты почему, туняедец, не пришел кабинет убирать?*»; «*Ну, Катенька, что ты мне хрюкаешь на этот раз?*» и т.п. Подобные примеры свидетельствуют о так называемой речевой агрессии, которая определяется как форма речевого поведения, нацеленного на оскорбление или причинение вреда человеку, группе людей или обществу в целом.

Речевая агрессия может проявляться в различных сферах общения, но особенно она распространена в бытовом общении и средствах массовой информации.

Вообще, с этической точки зрения, недопустимы никакие высказывания, унижающие человеческое достоинство, выражающие высокомерное и, тем более, циничное отношение к человеку, его национальной принадлежности, его культуре, религии и т.д.

В целом соблюдение языковых, коммуникативных и этических норм способствует эффективности речевого общения, которое социально значимо как для общества в целом, так и для отдельного человека. Важно, чтобы человек понимал значимость такого общения, осознавал необходимость приобретения навыков применения языка, потому что от этого зависит очень многое в его жизни: карьера, отношения с коллегами, родными и близкими и т.д. Важно, чтобы была личная заинтересованность в глубоко знании и понимании родного языка, в овладении основами речевой культуры и общения.

1. Головин Б.Н. Основы культуры речи. М., 1988.

2. Едличка А. Типы норм языковой коммуникации // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1988. Вып. 20.

3. Колесов В.В. Культура речи — культура поведения. Л., 1988.

4. Костомаров В.Г. Языковой вкус эпохи. Из наблюдений над речевой практикой масс-медиа. СПб., 1999.

5. Культура русской речи и эффективность общения / отв. ред. Л.К. Граудина, Е.Н. Ширяев. М., 1996.

6. Культура русской речи / под ред. Л.К. Граудиной, Е.Н. Ширяева. М., 1998.

7. Матвеева Т.В. Чистота речи // Культура русской речи: энциклопедический словарь-справочник. М., 2003.

8. Скворцов Л.И. Современные отечественные и зарубежные исследования в области культуры речи // Культура русской речи и эффективность общения / отв. ред. Л.К. Граудина, Е.Н. Ширяев. М., 1996.

9. Сквородников А.П. Норма этико-речевая // Культура русской речи: энциклопедический словарь-справочник. М., 2003.

10. Стернин И.А. Общение и культура // Русская разговорная речь как явление городской культуры / под ред. Т.В.Матвеевой. Екатеринбург, 1996.

11. Федеральная целевая программа «Русский язык» // СЗ РФ. 1996. № 32, ст. 3925.

О.С. Родионова

ВЛИЯНИЕ НОРМАТИВНОЙ СИСТЕМЫ ЯЗЫКА НА СМЫСЛОВОЕ ЧЛЕНЕНИЕ ЗВУЧАЩЕГО ТЕКСТА

Развитие любой науки можно в определенной мере проследить лишь в том случае, если попытаться наметить какие-то определенные узловые проблемы в динамике их разработки и решений. Применительно к звуковой материи языка эти проблемы кажутся на первый взгляд традиционными: звуки, интонация, сегментация и т.д. Однако за каждым из этих аспектов стоят задачи непрерывности и дискретности,

синтагматики и парадигматики, диахронии и синхронии, статики и динамики, константности и вариативности и т.д. Особые задачи ставят перед исследователями звучащей речи прагматика и коммуникация, когнитивная лингвистика, пара- и экстралингвистика, контрастивная лингвистика.

Смысловое членение звучащего текста должно быть подчинено нормативной системе языка. Когда речь идет о социальных вариантах нормы, то высказывание (в данном случае текст) должно подчиняться социальной норме через текст — публицистический, научный, художественный и т.п. Когда речь идет о норме объективной, то есть задаваемой системой языка через наличие комбинаторных вариантов, то звучащий текст и его членение подчинены системе языка, ибо являются реализацией системы через варианты или вариформы.

В современной фонетике активно разрабатывается проблема соотношения нормативности и варьирования в произношении с учетом всего спектра факторов, регулирующих звуковую реализацию. Внимание, уделяемое этим проблемам, далеко не случайно, так как вариации языковых единиц любого уровня и возможности их использования говорящими являются онтологическим свойством языка. Особый интерес в этом плане представляет фонетическая система немецкого языка, формирование стандартной вариативности которой проходило и проходит практически в наши дни [1].

Исследование фонетики современного русского языка показывает, что в настоящее время в речи говорящих на русском языке достаточно широко представлены различные произносительные варианты тех или иных звуков, причем далеко не всегда эти варианты можно оценивать как соответствующие общепринятой норме. Зачастую используемые говорящим варианты произнесения различных звуков, представляющих собой отклонение от нормы, являются следствием языковой интерференции. Процесс взаимовлияния языков распространяется и охватывает все большую сферу человеческого общения. Появление подобных отклонений от нормы обусловлено значительной миграцией населения на территории бывшего Советского Союза. Следствием миграции является то, что в качестве произносительных вариантов тех или иных звуков в различных регионах России начинают использоваться варианты, которые ранее функционировали только на территории бывших союзных республик или же существовали в диалектах, местных говорах. Необходимо отметить, что увеличивается доля не только отклонений от нормы, но и явно ненормативно реализуемых звуков [2].

Безусловно, ряд вопросов заслуживает дальнейшей разработки. Тем не менее представленный материал позволил сформулировать некоторые общие теоретические положения, цель которых состоит в описании интонационных подсистем немецкого и русского языков, понимаемых как совокупность интонационных единиц, которые рассматриваются как с точки зрения выражаемых ими функций и значений интонации, так и с точки зрения фонетических средств, участвующих в оформлении отдельных высказываний и целых текстов, членении их на смысловые отрезки.

Новые условия языкового бытования, свойственные языку изучаемого периода, приводят к большему ослаблению границ между языковыми сферами. Профессиональная речь, разговорная речь оказывают значительное влияние на публичную речь, речь официально-деловую. Сюда в большей мере, чем прежде, проникают акцентные варианты, не свойственные литературным требованиям языка, в силу чего литературные нормы оказываются размытыми даже в среде людей с высоким образова-

тельным цензом. В настоящий момент актуальной является задача противодействия наиболее «агрессивным», негативным с позиции литературной нормы процессам, защитив тем самым инвариант литературной нормы. Что касается русского языка, то в девяностые годы наблюдалось снижение общего произносительного уровня, что прослеживалось по таким наиболее частотным признакам, как: нечеткость артикуляции; различные виды компрессии слова; заглушение тембровых характеристик звуков основным тоном (интонация выражена, а звуки различаются недостаточно); частотность пауз и их звуковое наполнение, сопоставимое со словесными сорняками; смысловые и стилистические нарушения в употреблении интонационных средств.

В русле данной задачи на филологическом факультете Саратовского государственного университета разрабатывается проект «Служба национальной лингвобезопасности», направленный на повышение уровня языковой культуры жителей Саратова и области.

В рамках проекта предполагается создание телефонной и электронной службы, оперативно отвечающей на вопросы о нормах и правилах русского языка. Предполагается также проведение семинаров по теории и практике современной коммуникации. Как объявили авторы проекта, он призван способствовать повышению навыков речевого общения говорящих на русском языке и гармонизации общения между представителями разных социальных и профессиональных групп.

В нашем исследовании предполагалось путем сопоставления синтагматического членения звучащих немецких и русских текстов разной фоностилистической принадлежности выяснить, может ли система языка выступать в качестве определяющего фактора просодической делимитации текста. Полученными данными мы попытались ответить на вопросы, поставленные современным всегерманским проектом создания новых кодифицированных требований к орфоэпии немецкого языка: при каких условиях и в какой форме применение тех или иных произносительных форм коммуникативно оправдано и целесообразно; что лучше ввести в кодифицированную произносительную информацию и что следует рекомендовать в качестве предпочтительного варианта.

Компоненты интонации связаны с теми или иными особенностями синтаксической структуры предложения в языке. В то же время взаимоотношение интонации и синтаксиса нельзя свести к некоему параллелизму синтаксических и интонационных средств. Интонационных моделей, динамических и мелодических структур, имеющих фонологическое значение, всегда меньше, чем моделей синтаксических. Одни и те же интонационные средства языка используются для выражения — в разных речевых ситуациях — различных синтаксических значений.

Вследствие доминирующей роли синтагмы общим законом смыслового членения речи является, видимо, особое, свойственное каждому конкретному языку, ритмико-мелодическое строение синтагмы, маркирование синтагматических границ.

Синтагматическое членение предсказывается в значительной степени синтаксическими правилами каждого конкретного языка. На основании знания правил, действующих в языке, прогнозируются наиболее и наименее вероятные границы как при кодировании речи говорящим, так и при ее декодировании слушающим. Набор правил для речевой реализации синтагм включает как универсальные, так и специфические правила для каждого конкретного языка.

Известно, что компоненты интонации универсальны, но их предпочтительная значимость, способы акустического выражения и характер взаимосвязи со смыслом,

синтаксическим строем и ритмической организацией высказывания варьируется от языка к языку. Национальная специфика этих особенностей интонации определяется тем, что общего ритмического рисунка и общих закономерностей синтагматического членения не существует, поскольку входящие в ритмическую организацию признаки зависят во многом от фонетической структуры слова, природы словесного ударения, грамматических способов оформления предложения и т.д.

На базе наблюдений за функционированием языка в коммуникации представляется возможным свести в единый корпус такие варианты произнесения, которые можно было бы рекомендовать в качестве предпочтительных и желательных применительно к определенным ситуациям и условиям коммуникации.

1. *Потапова Р.К., Потапов В.В.* Фонетика и фонология на стыке веков: идеи, проблемы, решения // Вопросы языкознания. 2000. № 4. С. 3–25.

2. *Хитина М.В.* Вариант анализа отклонений от орфоэпической нормы в русской речи // Фонетика в системе языка. М., 1999. Вып. 2. С. 26–41.

С.А. Саковец

СОЧЕТАЕМОСТНЫЕ СВОЙСТВА СТАТАЛЬНЫХ ГЛАГОЛОВ. СТИЛИСТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Представители различных лингвистических направлений и школ обращались к знаковому характеру языка, анализу сочетаемости знаков и закономерностям подобной сочетаемости. Языковой знак характеризуется именем (означающим) и семантикой (означаемым), синтактикой, информацией о правилах соединения данного знака с другими знаками в тексте, и прагматикой, информацией, фиксирующей отношение говорящего или адресата сообщения к ситуации, о которой идет речь¹.

Знаковое значение глагольных имен, обозначающих мир различных признаков, их состояний, отношений, проявлений, отличается от семантики именных лексем, в которой находит свое отражение мир реальных предметов (конкретные имена) или мыслимых, какими являются определенные процессы и действия (абстрактные имена).

В лингвистической литературе сочетаемость понимается как свойство языковых единиц вступать во взаимные связи с единицами собственного или высшего уровня для выполнения определенных номинативных и коммуникативных задач. На лексическом уровне сочетаемость проявляется в избирательности лексем, на семантическом — определяется семантическим согласованием, то есть компоненты сочетания должны не иметь противоречащих сем. Сочетаемость в тексте требует стилистического согласования слова с текстом.

Богатство значений глагола обусловлено многообразием его синтаксических возможностей. Относительный характер семантики глагола, особенность устройства его семантической структуры, где главную часть образует понятие признака, а побочную, дифференцирующую, часть — понятие отношения признака к предмету, определяют сочетаемостные и номинативные свойства глагола². Природа глагола определяет, что собой будет представлять остальная часть предложения: в частности, какие

существительные будут глагол сопровождать, какое отношение к нему будут иметь эти существительные и как эти существительные будут определяться в семантическом отношении³.

Правильный выбор слов, их лексическая сочетаемость, которая определяется значением слова, его принадлежностью к тому или иному стилю речи, эмоционально-экспрессивной окраской, по замечанию Д. Э. Розенталя, является важнейшим условием нормативности речи. При построении предложения слова должны подбираться в соответствии с присущей им в литературном языке семантикой и стилистическими особенностями⁴. Отступление от существующих универсальных и конкретно-языковых законов сочетаемости приводит к нарушению нормы или к изменению свойств языковых единиц.

Для каждого конкретного функционального стиля как варианта языка характерны особенности функционирования языковых средств: использование морфологических форм, отбор лексикой, сочетаемость слов, синтаксическая структура предложения и фонетическое оформление речи⁵.

Отбор и сочетаемость соответствующих языковых средств, формирование определенной структуры взаимосвязанных элементов обусловлены функционально, и решающая роль здесь принадлежит экстралингвистическим (внешним факторам)⁶.

Употребление языка связано с приданием содержанию формы, реализующей коммуникативную функцию, и только через формообразование содержания возможно употребление, то есть формообразование языка. Употребление языка — процесс, который опосредован исторически сложившимися и складывающимися формами его существования, социально установившейся традицией, регламентирующей характер и порядок практических действий человека с языком⁷.

Книжную речь в официально-деловых речевых жанрах отличает строгое соответствие нормам литературного языка. С морфологической точки зрения книжная официально-деловая речь проявляется в номинативном (именном) стиле, то есть в преобладании существительных и прилагательных, в стертых до положения глагольных связок глаголах, в большом количестве отыменных предлогов и союзов⁸.

Тексты официально-делового стиля характеризуются эмоциональной и субъективно-оценочной нейтральностью, так как текст закона не может быть окрашен эмоционально или содержать субъективную оценку того или иного явления в силу своего назначения — регулировать общественные отношения на официальном уровне⁹. Специфика языка закона, который репрезентируется в юридических текстах заключается прежде всего в том, что он, в отличие от многих других специальных языков, обращен не только к специалистам в данной области, но и к обычным гражданам. В интересах пользователя-специалиста он должен быть точным и дифференцированным, в интересах пользователя-неспециалиста — прозрачным и понятным. «Близость» языка закона к общепотребительному языку усложняет его лингвистические характеристики¹⁰.

Основная функция глаголов в текстах законов состоит в обозначении социально-значимых действий, подлежащих правовой регуляции. Этим определяются прежде всего особенности отбора, частоты употребления, функционирования глаголов в данном речевом жанре. Лингвистический анализ данных текстов показывает значительное преобладание глаголов действия над глаголами состояния¹¹.

В немецкой грамматике традиционные глаголы состояния выделяются на семантической основе. Посредством данных глаголов обозначается состояние, существование, бытие, неподвижность, положение покоя, следовательно, нечто такое, что

присуще субъекту как устойчивое, неменяющееся. В силу того, что значение не соответствует основному категориальному значению глагола — значению действия, неакциональные глаголы часто бывают в большей или меньшей степени лексически ослабленными. Проведенный анализ сочетаемостных свойств статальных глаголов немецкого языка «*stehen*», «*liegen*», «*sitzen*», «*hängen*» выявил общность и различия их сочетаемостных свойств с именами существительными в художественных, публицистических текстах и в текстах официально-делового стиля. Анализ текстов законов¹² показал, что исследуемые глаголы («*stehen*», «*liegen*», «*sitzen*») сочетаются:

1. С одушевленными именами существительными, обозначающими лицо, например:

-Wird *eine Beamtin* während ihrer Schwangerschaft oder solange sie stillt mit Arbeiten beschäftigt, bei denen sie ständig *stehen*, oder gehen muss, ist für sie eine Sitzgelegenheit zum kurzen Ausruhen bereitzustellen, wird sie mit Arbeiten beschäftigt, bei denen sie ständig *sitzen* muss, ist ihr Gelegenheit zu kurzen Unterbrechungen ihres Dienstes zu geben [VO ü. d. Mutterschutz für Beamtinnen. S.3].

2. С неодушевленными именами существительными, обозначающими:

в) предмет с ясно выраженным вертикальным положением:

-*Schilder* stehen regelmässig rechts. Die *Schilder* stehen im allgemeinen dort, wo oder von wo an die Anordnungen zu befolgen sind [STVO, §41(2), S.28];

-*Das Zeichen* steht auf der rechten Seite der *Fahrbahn*, für die es gilt, oder auf beiden Seiten dieser *Fahrbahn* [STVO, §41, S.33];

б) транспортное средство:

-Wenn auf der *Fahrbahn* für eine Richtung *eine Fahrzeugschlange* auf dem jeweils linken *Fahrestreifen* steht oder langsam fährt, dürfen *Fahrzeuge* diese mit geringfügig höherer *Geschwindigkeit* und mit äusserster *Vorsicht* recht überholen [STVO, § 7, S.6];

в) объекты, связанные с понятием географического пространства (материки, большие водные пространства, страны, города, поселки, разного рода плоские поверхности (тундра, пустыня, низменность, плоскогорье, автострады, ж/д дороги)):

-Wird in einem zusammenhängenden, abgegrenzten *Siedlungs* — und *Wirtschaftsraum*, dessen *Teile* in mehreren *Ländern* liegen und der mindestens eine *Million Einwohner* hat, ...[Grundgesetz, S.25];

-Auf Antrag eines Landes kann der Bund *Bundesautobahnen* und *sonstige Bundesstrassen* des Fernverkehrs, soweit sie im Gebiet dieses Landes liegen, in bundeseigene Verwaltung übernehmen [Grundgesetz, S.46];

-Nur wer das nicht kann, weil *die Schienen* zu weit rechts liegen, darf links überholen [StVO, S.6, § 5.];

-Das *Amtsgericht*, in dessen *Bezirk* *das Grundstück* liegt, ... [WEG, S.609, § 51];

г) место (определенную точку пространства), где помещаются, хранятся предметы:

-Die voneinander unabhängigen *Bedienungseinrichtungen* müssen durch getrennte Übertragungsmittel auf verschiedene *Bremsflächen* wirken, die jedoch in oder auf derselben *Bremstrommel* liegen können [StVZO, S.77, § 41];

-Können mehr als 2 *Räder* gebremst werden, so dürfen gemeinsame *Bremsflächen* und (ganz oder teilweise) gemeinsame mechanische Übertragungseinrichtungen benutzt werden; diese müssen jedoch so gebaut sein, dass beim Bruch eines Teils noch mindestens 2 *Räder*, die nicht auf derselben Seite liegen, gebremst werden können [StVZO, S.77, §41];

-Bei Kraftomnibussen dürfen Kraftstoffleitungen nicht im Fahrgast — oder Führerraum liegen [StVZO, S.84, § 46];

-Kraftfahrzeuge müssen mit einem unmittelbaren Sichtfeld des Fahrzeugführers liegenden Geschwindigkeitsmessgerät ausgerüstet sein. Dies gilt nicht für:

-mit Fahrschreiber oder Kontrollgerät (§ 57a) ausgerüstete Kraftfahrzeuge, wenn die *Geschwindigkeitsanzeige* im unmittelbaren Sichtfeld des Fahrzeugführers liegt [StVZO, S.108, § 57];

д) отрезок времени:

-Zwischen dem Antrage und der Wahl müssen *48 Stunden* liegen [Grundgesetz, S.34, Art. 67];

-Zwischen der Zustellung der Ladung des Privatklärsers zur Hauptverhandlung und dem Tag der Letzteren muss *eine Frist* von mindestens einer Woche liegen [StPO, S. 106, § 385];

е) количество:

- *Die Anzahl* der Gemeinderatsmitglieder ist abhängig von der Grösse der Gemeinde und liegt zwischen 8 Mitgliedern in Gemeinden bis zu 1.000 Einwohnern und 60 Gemeinderatsmitgliedern in Gemeinden zwischen 200.000 und 500.000 Einwohnern [Kommunalverfassung, Art. 31].

Таким образом, одна и та же реальность может быть обозначена разными языковыми средствами. Нельзя говорить на языке, зная только его систему, необходимо учитывать нормы применения этой системы согласно контексту.

¹ См.: Апресян Ю.Д. Значение и оттенок значения // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. М., 1974. Т. 31. Вып. 4. С. 320–330.

² См.: Кривченко Е.Л. Номинативная функция глагола и его семантическая структура // Языковые средства преобразования и хранения знаний о мире. Саратов, 2002. С. 26.

³ См.: Чейф У.Л. Значение и структура языка. М., 1975. С. 115.

⁴ См.: Розенталь Д.Э. Справочник по правописанию и литературной правке. М., 1996. С. 180.

⁵ См.: Короткова О.В. Языковые и экстралингвистические особенности жанра «закон» в современном немецком языке. Саратов, 2006. С. 9.

⁶ См.: Хижняк С.П. Формирование и развитие терминологичности в языковой системе (на материале юридической терминологии): дис. ... д-ра филол. наук. Саратов, 1998. С. 134.

⁷ См.: Брандес М.П. Стиль и перевод: на материале немецкого языка: учебное пособие. М., 2009. С. 45.

⁸ См.: Брандес М.П., Провоторов В.И. Предпереводческий анализ текста. М., 2001. С. 47.

⁹ См.: Короткова О.В. Указ. соч. С. 37.

¹⁰ См.: Комарова Г.Н. Язык закона: лингвистические характеристики (на материале текста Германского гражданского уложения): автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2000. С. 7.

¹¹ См.: Короткова О.В. Указ. соч. С. 39.

¹² Для анализа использовались тексты следующих законов:

Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland // Grundgesetz. 33., neubearbeitete Auflage. Stand 1. Juni 1996. Deutscher Taschenbuch Verlag; Strafprozessordnung // Strafrecht: Strassenverkehrsrecht, Arbeits- und Sozialrecht, Europarecht. 5. Aufl., Baden-Baden, 1996. S.1–138; Strassenverkehrsordnung // Strafrecht: Strassenverkehrsrecht, Arbeits- und Sozialrecht, Europarecht. 5. Aufl., Baden-Baden. 1996. S. 1–58; Strassenverkehrszulassungsordnung // Strafrecht: Strassenverkehrsrecht, Arbeits- und Sozialrecht, Europarecht. 5. Aufl., Baden-Baden. 1996. S. 1–153; Verordnung über den Mutterschutz für Beamtinnen (Mutterschutzverordnung — MuSchV) idF der Bek. vom 25. April 1997; Kommunalverfassung. Herausgegeben von Inter Nationes. 1. Auflage, 1997. Druck Nettesheim Druck GmbH & Co. KG, Köln.

**ПСИХИЧЕСКАЯ НОРМА КАК СОЦИАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА
(«ПАЛАТА № 6» А.П. ЧЕХОВА)**

С пределами, отведенными человеку природой, спорить трудно. А как быть с пределами, которые устанавливает для человека общество? Можно и нужно ли совершенствовать работу судов, больниц и всех так называемых казенных заведений? Какую позицию при взгляде на безобразную российскую действительность, где жизнь человеческая ни во что не ценится, где из года в год, из десятилетие в десятилетие копится дурная инерция грязи, лени и воровства, — так вот, какую же позицию должен занимать интеллигентный человек, считающий себя человеком образованным и порядочным? Должен ли он действовать, стремясь, пусть к малым, но реальным результатам на пользу общества, или его задача — наблюдать и осмысливать происходящее в кругу философствующих приятелей?

Рассказ А.П. Чехова «Палата № 6» полон именно этих мыслей; он об отдаленных и ближайших целях, которые стоят перед Россией; о средствах, которые эти цели для своего воплощения потребуют. Это рассказ о смысле жизни и тайне смерти, о том, что граница между ними, так же, как и граница между здоровьем и болезнью, — подчас трудноуловима и размыта. А еще это повествование о том, что все люди на земле связаны друг с другом, что чужого горя не бывает. Что жизнь одного обязательно откликнется в судьбе другого. И человеку надо помнить об этом и стараться участвовать в судьбе нуждающихся в тебе людей. Надо помнить также, что век человеческий короток, что можно и не успеть.

Итак, в больничном дворе, заросшем репейником и крапивой, окруженном серым забором с гвоздями остриями кверху (помните подобный забор в городе С., где жила «дама с собачкой?»), стоит Богом и людьми забытый флигель, в котором располагается палата № 6, в которой содержатся душевнобольные люди. «Содержатся», пожалуй, не то слово. Там они гниют заживо изо дня в день из года в год, больные, лишённые свежего воздуха, нормального ухода и элементарной свободы. Охраняет их, как опасных преступников, сторож Никита, который бьет их «по лицу, по груди, по спине, по чем попало и уверен, что без этого не было бы здесь порядка».

Кто же обитает в этой палате, от кого столь сурово оградило себя так называемое нормальное общество? Один — худощавый, чахоточный мещанин, который день и ночь грустит, уставая в одну точку. Ни с кем не общается. Второй — безвредный дурачок Моисейка, имеющий «детскую веселость и живой характер», лишившийся разума от огорчения — лет 20 назад у него сгорела шапочная мастерская. Третий — оплывший жиром неподвижный мужик — «обжорливое и нечистоплотное животное, давно уже потерявшее способность мыслить и чувствовать». Четвертый — мещанин, служивший на почте и дослужившийся... до мании величия. Он всегда находится в приятном оживлении по поводу получения очередной награды.

Есть еще один, не проименованный, полностью парализованный человек. И, наконец, Иван Дмитрич Громов, мужчина лет тридцати трех, из благородных, бывший судебный пристав и губернский секретарь, заболевший манией преследования. Человек образованный и интеллигентный, чья душа измучена борьбой и продолжительным страхом.

Изо всех только Моисейка может выходить из флигеля и даже из больничного двора на улицу. Потому что в городе к нему привыкли и подают милостыню, которую, по его возвращении, грубо, с побоями отбирает сторож Никита. Все другие такой привилегии не имеют.

Кормят их дурно, содержат грязно, лекарств не дают никаких. А главное — держат взаперти и относятся ко всем одинаково — как к отбросам общества, не имеющим права ни на что, кроме смерти, пожалуй. И тогда появятся в палате санитары и за руки — за ноги стащат бедолагу в подвал, где и будет он лежать, пока не заберут его те, кто еще помнит о его существовании, и не предадут его, наконец, вечному покою.

Почему же так строго отгородилось общество от обитателей палаты? Ведь не буйные они, не социально опасные, а, напротив, чересчур даже тихие, забытые и запуганные. Просто они не такие как все. Они — другие. Из болезнь, как увеличительной линзой, укрупнила черты и проблемы, от которых в будничной жизни обыватель склонен отмахиваться. Палата № 6 — это отстойник, куда общество сплавляет тех, кто перешел границу общепринятой нормы: слишком инертен, чересчур грустен или странен. Но главное, убираются с глаз тех, кто своей болезнью невольно шаржирует обычаи государственной жизни.

Ведь что такое мания величия, которой страдает один из обитателей палаты, мечтающий о шведской «Полярной звезде»? Чем он отличается, например, от Модеста Алексеевича («Анна на шее»), этакого столпа отечества, имеющего орден Станислава, получившего, наконец, долгожданный орден Анны II степени и мечтающий о Владимире IV степени? Разница лишь в том, что больной безобиден в своей тихой радости. А чиновный Модест Алексеич для получения желаемого, по сути, торгует своей молодой женой.

Мания преследования, развившаяся у совестливого Ивана Дмитрича Громова, есть не столько психическая, сколько социальная болезнь: ему казалось, что «насилие всего мира копится за его спиной и гонится за ним». Он испугался общества, в котором насилие расценивается как разумная и целесообразная необходимость, а всякий акт милосердия рождает взрыв неудовлетворенного, мстительного чувства. И чем логичней он рассуждал, тем сильнее и мучительнее становилась его душевная тревога.

Для таких — не вписывающихся в рамки общепринятых норм — и изобретена была людьми палата № 6. Незрелому обществу вообще свойственно отмахиваться от проблем, а не решать их. Не исправлять оступившихся людей, а гноить их десятками тысяч на том же отдаленном Сахалине; не бороться с чиновничьим воровством, а попустительствовать ему; не искоренять невежество и произвол, а закрывать на них глаза. И делается все это при участии людей образованных и даже культурных. Интеллигенции отведена здесь роль, пожалуй, самая гнусная: она подводит под все эти безобразия благообразную философскую базу.

...Про доктора Андрея Ефимыча Рагина А.П. Чехов сообщает нам, что это был «замечательный человек в своем роде». В молодости он был очень набожен и даже готовил себя к духовной карьере, но этому помешал его медик-отец, который настоял на том, чтобы сын пошел по его стопам. Призвания к медицине Рагин не испытывал, тем не менее, получив медицинское образование, приехал в город и вступил в должность доктора. Больше всего он любил «ум и честность», любил читать и разговаривать на важные философские темы. Но больница, которую он принял, буквально зывала о помощи: в палатах и коридорах тяжело дышать от смрада, нет житья

от тараканов, клопов и мышей. На всю больницу только два скальпеля и ни одного термометра, в ваннах держали картофель. Его подчиненные занимались поборами с больных. И т.д.

А что же городские власти, которые, конечно же, знали, что творилось в «богоугодном заведении» этого маленького города? Одни оправдывали беспорядки тем, что в больницу ложились только мещане и мужики, которые не могли быть недовольны, так как дома жили гораздо хуже, чем в больнице; не рябчиками же их кормить! Другие в оправдание говорили, что одному городу без помощи земства не под силу содержать хорошую больницу; слава Богу, что хоть плохая, да есть. А молодое земство не открывало лечебницу ни в городе, ни возле, ссылаясь на то, что «город уже имеет свою больницу».

Вот такой порочный круг. И не Рагину было его разомкнуть. Вместо того, чтобы навести чистоту и вентиляцию, добиться необходимого оборудования и уволить казнокрадов, милейший Андрей Ефимыч воспарил в такие теоретические выси, с которых его больница — заведение, безнравственное и в высшей степени вредное для здоровья жителей, — приобрело характер отвлеченной проблемы, у которой нет и не может быть реального, практического решения. Он полагал, что действовать бесполезно, потому что, «если физическую и нравственную нечистоту прогнать с одного места, то она перейдет на другое; надо ждать, когда она сама выветрится». К тому же, — рассудил этот философ в белом халате, — если больница со всеми ее вопиющими проблемами до сих пор существует, значит это кому-нибудь нужно? Воистину, все действительное — разумно. Разумны и нужны все предрассудки и житейские гадости, потому что со временем они переработаются во что-то путное, как навоз в чернозем. И как результат — глобальное обобщение: «на земле нет ничего такого хорошего, что в своем первоисточнике не имело бы гадости».

Всей «гадости» своей «хорошей» мысли доктор Рагин, видимо, не ощущал, потому что почти два десятка лет своим личным неуважением провоцировал разложение и упадок во вверенном ему заведении. И при этом наслаждался книгами, вкупе с водкой и солеными огурцами.

Многое открылось в многочасовых думках этому философствующему Гиппократу. Ну, например: «К чему мешать людям умирать, если смерть есть нормальный и законный конец каждого?». Зачем облегчать больному страдания? Ведь они ведут человека к совершенству. И вообще: «Пушкин перед смертью испытывал страшные мучения, бедняжка Гейне несколько лет лежал в параличе; почему же не поболеть какому-нибудь Андрею Ефимычу или Матрене Савишне, жизнь которых бессознательна и была бы совершенно пуста и похожа на жизнь амебы, если бы не страдания?».

После такой «теоретической базы» остается только опустить руки и не ходить на службу. Что и было Рагиным исполнено. Он весь переключился на чтение, размышление и беседы с не чуждым рефлексии почтмейстером Михаилом Аверьянычем. Перед ним он и развил однажды мысль, оказавшуюся для доктора пророческой: «Жизнь есть досадная ловушка. <...> И вот, как в тюрьме люди, связанные общим несчастьем, чувствуют себя легче, когда сходятся вместе, так и в жизни не замечаешь ловушки, когда люди, склонные к анализу и обобщениям, сходятся вместе и проводят время в обсуждении гордых, свободных идей».

Именно то, что было так складно сформулировано, но уже не в переносном, метафорическом смысле, а в смысле реальной «ловушки» — палаты № 6 с зубодробительным Никитой у входа, — и случилось вскоре с Андреем Ефимычем. Вскоре он

получил возможность на практике проверить свои изящные идеи и про безмятежную удовлетворенность, и про родство образованных душ.

Жизнь — лучший экзаменатор для тех, кто не видит разницы между прогрессом и убожеством; кто, находясь на должности, склонен все проблемы списывать на время, считая себя только частицей необходимого социального зла; кто с холодным сердцем может рассуждать о том, что между доктором и душевнобольным, как между судьей и каторжником, нет никакой разницы. Все — сплошная случайность. «Кого посадили, тот и сидит, а кого не посадили, тот гуляет, вот и все».

Только собственная жизнь, только свой реальный опыт помогут установить истинную цену этой, на самом деле, удобной для «российского лежебока» философии: «и делать нечего, и совесть чиста, и мудрецом себя чувствуешь».

Вот почему возмущен этой философией страдающий Иван Дмитрич Громов, вот почему считает ее ленью, факирством и сонной одурью. А самого доктора, который впервые за долгие годы появился в палате №6, гневно клеймит: «Проклятая гадина!», «Вор!», «Шарлатан! Палач!».

Но кто их принимает всерьез, этих ненормальных? Кто будет прислушиваться к тому, что они там говорят? Ну, хоть бы тот же больной Громов, сумасшествие которого проявлялось в том, что время от времени страстно и искренне (по-другому не умел!) говорил он «о человеческой подлости, о насилии, попирающем правду, о прекрасной жизни, какая со временем будет на земле, об оконных решетках, напоминающих ему каждую минуту о тупости и жестокости насильников».

Никак не может он понять очевидную истину, которую старается донести до него доктор Рагин: «Раз существуют тюрьмы и сумасшедшие дома, то должен же кто-нибудь сидеть в них». А потому — не надо роптать. Надо брать пример... с Диогена, который в своей бочке был абсолютно счастлив. Ведь «свободное и глубокое мышление, которое стремится к уразумению жизни, и полное презрение к глупой суете мира — вот два блага, выше которых никогда не знал человек». И решетки тут, право, не при чем! Они не в состоянии лишить человека его внутренней гармонии. Нужно только понимать это.

Вот такую разъяснительную работу вел с больными доктор в палате, где стены вымазаны многолетней грязно-голубой краской, где угарно, как в курной избе, пол сер и занозист, а запах зверинца способен свалить с ног человека нового, не привыкшего к тому, что дышат здесь смесью аммиака, фитильной гари, тухлой капусты и раздавленного клопа.

От всего этого абстрагировался Андрей Ефимыч точно так же, как не принимая в расчет и страстную мольбу Громова: «Ужасно хочу жить, ужасно!»

Доктор настойчиво пытался доказать беспокойному больному, что между теплым, уютным кабинетом и этой палатой нет никакой разницы. Что покой и удовольствие человека не вне его, а в нем самом.

Больной, однако, не соглашался. Он говорил: «Я знаю, что Бог создал меня из теплой крови и нервов... А органическая ткань, если она жизнеспособна, должна реагировать на всякое раздражение. И я реагирую! На боль я отвечаю криком и слезами, на подлость — негодованием, на мерзость — отвращением. По-моему, это, собственно, и называется жизнью».

Критерием истины, как известно, является практика. Слова Громова «оплачены» многолетним безысходным страданием. Рагин же привычно словоблудил. Впрочем, и ему вскоре представилась страшная возможность отыскать истину в философском

споре: что есть страдания и как должно на них реагировать умному человеку? Неловкое движение — и ты уже выбит из седла более нахрапистым ездоком и, раздавленный, отправлен с глаз подальше, куда-нибудь... в палату № 6, чтобы не нарушать общественной гармонии. И тогда уже тебе решать, как ты будешь относиться к насилию над собой: с пониманием и смирением или с возмущением и протестом?

Вызвав у окружающих подозрение тем, что слишком повадился ходить на беседы к умалишенным, Рагин был наскорю освидетельствован шарлатанами от медицины и облачен в рубище душевнобольного. И когда перед ним лично встала страшная перспектива сгнить заживо на положении бесправной скотины; когда, протестуя, он сам получил от Никиты оглушающие побои и почувствовал нестерпимую физическую и моральную боль, — он, наконец, в полной мере осознал, что должны были испытывать годами, изо дня в день эти обитатели скорбной палаты, для которых он мог сделать многое, но не сделал ничего. Наконец, теперь, когда было уже слишком поздно, в нем проснулась совесть, которая заставила его похолодеть от затылка до пят.

Теперь он знал подлинную цену всей этой «философствующей мелюзги», к которой, без сомнения, принадлежал и сам. Ему, впрочем, повезло — он недолго был узником палаты № 6. Смерть выручила его.

Рассказ этот — один из самых серьезных в творчестве А.П. Чехова. Важный — по кругу затрагиваемых и решаемых вопросов, по суровой авторской интонации, по тому отчетливому итогу, который продолжает жить в сознании прочитавших его.

«Палата № 6» — это не просто серьезный, это знаковый рассказ, который автор не случайно называл «просахалиненным». В нем содержится объяснение этого важнейшего чеховского поступка — поездки на «каторжный остров» — и запечатлен несомненный человеческий и писательский итог этой, стоившей здоровья, а может быть — и жизни — поездки.

Э. Р. Фахрудинова

ЛОГИКА И ЯЗЫК В ФИЛОСОФИИ КОНФУЦИЯ

Известно, что китайская литература, которая охватывает период в 4000 лет и до проникновения в нее буддийских идей, оставалась свободной от внешних влияний. «Книга перемен» (И Цзин, XII–VI вв. до н.э.) является наиважнейшей. В «И Цзин» содержатся первые представления о мире и человеке в китайской философии. В ней нашли отражение древнейшие решения онтологических вопросов, разработан понятийный аппарат, используемый последующей китайской философией. Мир, однако, не понимается в ней как мир рациональных манипуляций.

Вокруг «Книги перемен» до сих пор существует целый ряд историко-философских споров, охватывающих всю историю китайской философии, потому что в ней заложены основы и принципы развития философского мышления, которые невозможно понять без знания природы китайского языка.

Прежде всего следует обратить внимание на абстрактный характер китайского языка. Китайская конструкция предложений отличается логической последовательностью и точностью. И тем не менее логическое совершенство китайского языка не делает его совершенным орудием философского мышления: ведь одно дело — логи-

ческое понятие как таковое, и другое — его словесное выражение. К тому же известно, что объем и содержание понятия находятся в обратном отношении друг к другу. Так, например, если слово *дэ*, само по себе означающее только понятие величины, получает грамматическую значимость в качестве части речи в зависимости от своего положения в конструкции фразы, то, не меняя звукового состава, оно может означать величину, великий, быть великим, делать великим. Очевидно, что здесь одному логическому понятию соответствуют различные грамматические понятия, из которых ни одно не имеет точного эквивалента в звуковом составе. Нередко случается, что одно и то же китайское предложение допускает, с грамматической точки зрения, различные толкования, так что там, где грамматический анализ не ведет к окончательному выводу, приходится руководствоваться логической связью. Если же и этого недостаточно, то — обычным словоупотреблением.

Этой грамматической многозначности соответствует такая же большая неопределенность значения, и, к сожалению, этому недостатку подвержены как раз те понятия, которыми особенно охотно пользуются китайские философы. Так, например, основное значение слова *синь* — сердце так же, как и у нас, употребляется в буквальном и переносном смысле, но сюда привходят еще второстепенные значения: дух, образ мыслей, намерение. Слово *минь* означает первоначально приказание, в качестве глагола — приказывать, и, кроме того, в смысле небесного приказа оно означает: назначение, предопределение, судьба и далее, в смысле обязанности, возложенной небом на властелина, оно означает господство и, наконец, в смысле назначения всех живых тварей — жизнь.

Не менее разнообразен смысл, связываемый китайцами со словом *ли*. Первоначально оно обозначало религиозные обряды, но в дальнейшем с ним стали связывать значение этикета, а также условных форм обхождения и, наконец, оно было распространено и на соответствующий этим внешним формам образ мыслей, так что *ли* означает также обходительность, чувство обходительности.

Данные примеры достаточны, чтобы показать, что фраза, грамматический анализ которой не вызывает никаких сомнений, может тем не менее предоставить большие трудности, когда дело доходит до логического анализа — до точной и адекватной передачи мысли. Третий источник недоразумений — своеобразная фонетика языка. Дело в том, что китайский язык весьма беден в звуковом отношении и состоит исключительно из односложных слов, вследствие этого он очень богат одинаково произносимыми словами различного значения. Это недостаток, который не в состоянии окончательно устранить даже китайское словоначертание с его тысячами письменных знаков или иероглифов. С этим связана любовь китайцев к игре словами, а также их склонность ограничиваться игрой слов там, где уместно определение понятия, т.е. объяснять философский термин равнозвучным словом более или менее сходного смысла. Итак, именно вследствие своего абстрактного логического характера китайский язык должен был оказаться малопригодным инструментом для философского мышления.

С точки зрения логико-лингвистической специфики китайского языка и особенностей решения логико-лингвистических проблем классической китайской философии, представляется важным рассмотрение четырех вопросов: 1) цели исследования языка и онтологии китайской философии; 2) имплицитной онтологии китайского языка; 3) онтологии и онтологического понимания вне языка: конфуцианская позиция; 4) даосской позиции.

Как подчеркивает основатель и президент Международного общества китайской философии Чэн Чжуньин, с точки зрения традиционной западной философии указанная постановка проблемы требует решения, как минимум трех проблем: «1) природа языка, на котором может быть сформулирована истина мира, 2) природа реальности, о которой высказывается истина, и 3) путь, которым язык как средство выражения истины связан с онтологией мира» (см.: Cheng Chung-Ying. *Logic and language in Chinese philosophy* // *J. of Chinese philosophy*. Honolulu, 1987. Vol. 14, № 3. P. 285). Развита логико-лингвистическая методология, позволяющая прояснить указанные проблемы, разрабатывалась логическим позитивизмом, начиная с 30-х годов XX в., особенно усилиями представителей философского направления, к которому принадлежат Г. Фреге, Л. Витгенштейн, Б. Рассел, У. Куайн и др.

Эта методология позволяет, с одной стороны, превратить проблему онтологии в предмет логико-лингвистического исследования, а с другой стороны — логико-лингвистическую проблему в предмет онтологического исследования. Данный подход также вновь вызвал интерес ко многим вопросам, дискутировавшимся древними и средневековыми философами Европы. Так, в новом свете предстали онтологические проблемы номинализма, концептуализма и реализма.

В связи с этим особую ценность приобретает изучение наследия классической китайской философии, в частности, учения Конфуция. Во-первых, китайский язык радикально отличается от индоевропейских языков, способен отражать принципиально иные постановку и решение онтологических проблем. Во-вторых, построенная китайскими философами онтология имеет не только историческое, но и теоретическое значение. В-третьих, китайская философия основана на уникальном восприятии реальности, что может проявляться в особом отношении к выражению и передаче философского знания, в особом осмыслении языка, его использования, природы и способности выражать онтологическую истину.

Язык, китайские философы понимали прежде всего как процедуру понимания, т.е. образования и приложения имен (терминов). Главными в лексиконе всех основных школ китайской философии были такие термины, как «тай-ци» («великий предел»), «у-ци» («беспределное»), «у» («отсутствие-небытие»), «инь-ян», «у-син», или «у-ци» («пять элементов — фаз», или «пять пневм»). Однако невозможно сказать, обозначают ли они конкретные вещи или абстрактные качества, целостность вещей или части (порции) универсума. Поэтому основанная на четком различении абстрактного и конкретного, части и целого, субстанции и атрибута европейская онтология совершенно чужда китайским философам, использовавшим собственную, метафизическую терминологию. Сущность этой терминологии составляет понимание реальности как процесса и события. Мир в ней мыслится органическим целым, в котором части имитируют структуру целого. Такие термины более соответствуют процессуальной философской позиции Уайтхеда, чем Аристотеля, одновременно обозначая и действующателя — субъект, и действие — предикат.

На лексическом уровне этому положению соответствует отсутствие в китайском языке деления слов на имена (термины) и глаголы. Контекст и содержание предложения определяют синтаксические категории входящих в него слов. Онтология этого языка ориентирована на восприятие движения. Его слова отличаются динамической, а не статичной референцией. Для предложений в китайском языке характерно частое отсутствие субъекта. Это объясняется тем, что выражаемые в них действия, измене-

ния, отношения предстают самопроизвольными, спонтанными и не атрибутируются никакому субъекту.

По этой же причине в китайском языке не господствует субъектно-предикатная форма, которая, как отметил Уайтхед, «затемняет конкретные факты реальности и жизни, характеризующиеся бытием, становлением, связанностью» (см.: Cheng Chung-Ying. *Logic and language in Chinese philosophy* // *J. of Chinese philosophy*. Honolulu, 1987. Vol. 14, № 3. P. 289). В китайском языке отсутствует субъектно-предикатная ориентация, место которой занимает категория отношения. Предложение формы S-P должно означать не то, что «S есть P», а то, что «S становится P». Отношения здесь — первичны, а качества вторичны, поэтому такого рода предложения можно рассматривать как выражение группы конкретных восприятий, связанных с определенным действием или отношением.

В целом указанные факты означают, что китайский язык основывается на онтологическом холизме, который можно назвать его «имплицитной онтологией». Это внутреннее онтологическое содержание китайского языка в явном виде (эксплицитно) выражено в системе философских терминов.

Хотя китайский язык может быть интерпретирован как демонстрирующий онтологию китайской философии, эта онтология детерминирована не только китайским языком. Важнейшие онтологические термины китайской философии не производны от логико-грамматических структур. И китайские философы не верили в какие-либо метафилософские или металингвистические критерии онтологического постижения — будь то логические или грамматические формы, но зато были уверены в возможности выхода за пределы философии и ее языка посредством прямого опыта и личностного восприятия действительности. Такая «внеязыковая онтология» не поддается частично или полностью выражению языковыми средствами, а может быть, и вообще никакими.

Человек способен на прямое восприятие реальности, потому что он является частью Неба и Земли и способен образовать с ними единство, т.е. слиться с Дао. «Небо и Земля» и «Дао» — это предельная реальность, которую человек постигает и воплощает. На этой фундаментальной вере основана онтология вне языка. В одном из главных конфуцианских канонов «И Цзине» говорится о познании единства всего сущего, познании координации объекта и субъекта, достигаемом недискурсивными, внелогическими, экзистенциальными и чувственными путями.

Данное постижение вне языка соответствует тому, что аналитик М. Полани описал как неявное знание. М. Полани различал эксплицитное и имплицитное знание: два взаимодополняющих компонента процесса познания. Последний вид знания основан на неосознанных ощущениях, составляющих неформализуемый субстрат логических, дискурсивных (вербализуемых) форм. В китайской философии эксплицитному знанию соответствует «речь (предложения)» (янь), а неявному знанию — «молчание» (мо), «отсутствие речи (предложений)» (у-янь) или «отсутствие имен» (у-мин). Здесь, как и в концепции М. Полани, неявное знание логически первично и более фундаментально.

Гексаграммы «И Цзина» являются самой очевидной символической репрезентацией китайской внеязыковой онтологии. Аналогичным образом в «Лунь Юе» (V в. до н.э.) представлен портрет Конфуция. Онтологическое понимание мира философом столь глубоко, что не может быть выражено в словах, поэтому там сообщается, что

Конфуций редко говорил о Небе и пытался передать свое интимное ощущение высшей реальности сравнением с непрерывно текущей рекой.

Чжу Си (1130–1200) оценил данное сравнение как постижение «сущности Дао» (дао ти). Конфуций также говорил о желательности «отсутствия речи», ссылаясь при этом на молчание Неба. В развитом виде представление о неявном знании выражено еще в одном конфуцианском каноне — «Чжун юнее» (V в. до н.э.), где предельной основой знания предельной реальности названа высшая искренность (чжи чэн) индивида. Быть искренним до конца — значит быть совершенно естественным, т.е. не нуждаться в посредничестве языка или спекулятивного мышления для постижения действительности.

Подобное состояние онтологического понимания называется «просветленностью» (мин). «Быть — это понимать, и понимать (в онтологическом смысле просветленности) — это быть (подлинно)» (см.: Reding Jean-Paul. *Greek and Chinese categories: a reexamination of the problem of linguistic relativism* // Reding J.P. *Comparative essays in early Greek and Chinese rational thinking*. Aldershot, Ashgate, 2004. P. 85). Таким образом, онтологическое понимание, или абсолютная искренность, означает преисполнение природы (цзинь сил). Онтология тут становится не объективным знанием, а процессом полного познания реальности; тогда истинное знание онтологии превращается в важный творческий потенциал, способствующий росту производительности пути (см.: Cheng Chung-Ying. *Logic and language in Chinese philosophy* // *J. of Chinese philosophy*. Honolulu, 1987. Vol. 14, № 3. P. 297).

Конфуцианское значение высшей реальности проявляется в поведении и активности, а не в словах, но этот подход, в отличие от даосского, совсем не отрицает значения вербально выраженного знания, необходимого для социальной практики. С даосской точки зрения, постижение Дао — это его воплощение в собственной личности. Но Дао интегративно и целостно, а язык дискретен и, следовательно, не подходит для выражения Дао, поэтому согласно «Дао дэ цзину» (IV в. до н.э.) тот, кто знает, не говорит. Тот, кто говорит, не знает. Чжуан-Цзы полагал, что язык, может быть полезен в движении к познанию Дао, но, когда таковое достигнуто, он должен быть забыт (ван-янь).

Аналогичное использование языка позднее проповедовали чан-буддисты, широко использовавшие для постижения просветления парадоксальные высказывания (гун-ань, коаны). Подобное искусство также открывало путь к онтологическому пониманию, или инсайту, предельной реальности, пронизывая язык насковзь.

Даосская доктрина безымянности, забвения языка, кажется, не имеет аналогов в западной философии, заключая в себе уникальный опыт китайской философии.

В дальнейшем развитии китайской философии, у Инь Вэня и Гуньсунь Луна, онтологическое значение имен доминировало над практическими, нормативными целями речи (янь), а у поздних монахов онтология и язык регулировались логико-методологическими средствами и научными открытиями.

НАРУШЕНИЕ ЯЗЫКОВОЙ НОРМЫ КАК СЮЖЕТООБРАЗУЮЩЕЕ СРЕДСТВО (НА МАТЕРИАЛЕ РОМАНА Д. БЫКОВА «ЖД»)

В эпоху карнавализации [2] человек обращается к речевому комизму, чтобы воспринять несовершенство окружающего мира как случайность и, высмеяв, примириться с ним [3, 4, 5]. Героям романа Дмитрия Быкова «ЖД» языковая игра, т.е. «некоторая языковая неправильность (или необычность) <...>, осознаваемая говорящим» [6, с. 23], позволяет осуществить противоположное желание. Мечтая жить в мире, который не умирает каждую секунду, а если и умирает, то хотя бы чуть достойнее [1, с. 101], они используют лингвокреативность, чтобы увидеть в окружающей действительности системность и найти тех, с кем их объединяет некая общая идентификация [1, с. 383]. Сюжетообразующие поиски героев «ЖД» начинаются с попытки примкнуть к одному из племен, называющих себя коренным населением России. Их менталитеты отражены в языке представителей с помощью элементов лингвокреативности, благодаря которым автор делит лексику русского языка на три группы с точки зрения ее происхождения.

Наиболее обширную из них составляют слова языка туземцев, которые и являются коренным населением этих земель. Обилие уменьшительно-ласкательных суффиксов, присущее их наречию (*курка-коченька, Панечка, печенька, баиньки, утречко*), говорит о кротости этого славянского племени. Поэтичность его мировосприятия вербализована в неологизмах типа *полпечевать* — «поспать на печи» [1, с. 19]. Вместе с метафорами они отражают основную черту языка туземцев — точность звукового образа предмета. Они называли ухват *луницей*, потому что так из него «уходила неприятная ухватистость», зато появлялась «радостная готовность подать к столу тяжелый чуеунок, на котором так и отсвечивал лунный луч» [1, с. 20]. Бременем у них называлась *грибная корзина* [1, с. 267]), купола церковей — *луковками* [1, с. 272], а потолок жилища — *небом*, потому что *во рту небо, свод рта, как бы крыша... Все, что сверху, любая граница верха — небо* [1, с. 245].

Для вербализации путаницы, возникшей с приходом захватчиков, когда славянские слова меняли смысл, ибо пришлые употребляли их, не понимая [1, с. 207], Д. Быков использует парониимию [6, с. 292] (*Кресло — это когда две дороги в лесу крест-накрест* [1, с. 245]; *У нас курица — тот, кто курит, костер палит* [1, с. 256]; *Сокол — он окол ходит, круг рисует* [1, с. 306]; *Аша принадлежала к туземной аристократии, к древнему роду жрецов, хотя и ненавидела слово «жрец». — Оно чудное, ваше. Мы называем — волк* [1, с. 238–239]) и народную этимологию [6, с. 167] (*Волна, по неразумию захватчиков писавшаяся Волгой* [1, с. 253]; *«Колесо» — тоже кто-то из ваших недослышал, а все за ним повторяют. <...> Правильно — «кольцо». Трехколечный велосипед* [1, с. 241]). Так возникают новые словообразовательные пары (*Стул — толокно, а кресло — потолок* [1, с. 245]) и модели (*Все, что сверху, любая граница верха — небо. Потому что дальше не бо: нет больше, стой. А то, что внизу, — это недо. Нет дальше* [1, с. 245]).

Можно предположить, что выявленные приемы лингвокреативности отражают главную черту менталитета туземцев — *наделять душой неодушевленное* [1,

с. 87], — с которой связаны их беззащитность и жалость ко всему вокруг (*Как можно, думал Воронов, не пожалеть нищего и голодного, ведь всех жалко!* [1, с. 87]). Полной противоположностью им являются захватчики-северяне: *все людское — привязанность к родителям, верность друзьям, жалость к больным — казалось им мерзостью, требующей преодоления* [1, с. 86].

Варяги — потомки древних магов и воинов далекой и холодной Гипербореи. Аристократия северян — офицерство — называет своей прародиной Россию, скрывая истинное происхождение племени с помощью языковой политики. С одной стороны, норды запрещают слова, связанные с культом туземных богов, олицетворяющих силы природы, и их жрецов, способных «договариваться» с землей об урожае: *Волк — самое высокое звание. А ваши из него сделали звериное имя, потому что нас боялись* [1, с. 238–239]. С другой стороны, они заимствуют часть славянской лексики, например, *пошлое и вдобавок ругательное «север»* [1, с. 53], чтобы сохранить в тайне слова, вещественное значение которых передает «нар» — древний, славный санскритский корень. Он обозначает воду, но не абы какую, а стремительно текущую [1, с. 53]. Используя паронимию, автор формирует словообразовательное гнездо, единицы которой отражают мировоззрение варяжской элиты: *Нара — санскритская река, нары — санскритская кровать <...>, Нарцисс — юноша, залюбовавшийся своим отражением в воде; истинный воин обязан быть нарциссом, любить себя до дрожи, до сладкого возбуждения; Нар, нор — гордое санскритское слово, наследие арийцев, выше всего стоящих Норд, норов, северную прародину Норильск, строгую воинскую норму и суровую минорную музыку* [1, с. 53–54].

Другие черты мировоззрения нордов также отражены в элементах лингвокреативности, которые встречаются в их речи. Желание *внушить пациенту стойкое отвращение к жизни* [1, с. 88] у врачей и стремление к *истреблению русского солдата и оставлению достойнейших у офицеров* [1, с. 90] вербализованы в свойственном их речи нарушении синтаксической сочетаемости компонентов предложения [6, с. 117–120] (*Вы размножаться, может быть, хотите, рядовой Воронов? Вы и так уже настолько размножились, что страна не может вас прокормить!* [6, с. 90]) и нейтрализации противопоставления одушевленного неодушевленному [6, с. 323–327] (*Солдат есть да, инструмент любви к Отечеству* [1, с. 32]; *Дневальный есть принадлежность тумбочки* [1, с. 62]). Отношение варягов к людям как к человеческому вторсырью [1, с. 102] поддерживается характерными для их речи метафорами (*Всякое дело прочно лишь постольку, поскольку под ним струится <...> черная кровь земли, нефть войны, щедро отжимаемый сок рядовых* [1, с. 35]), трансформированными фразеологизмами (*Нынешний Плоскокрылов вообще не метал бисера перед коренным населением* [1, с. 53]) и афоризмами (*Солдат, солдат — есть тот же виноград; не жать из него сока — не будет и прока*) [1, с. 35]), перлокутивный эффект которых поддерживает каламбурное столкновение омографов «одін» — «один»: *правильное ударение в имени верховного божества было, конечно, на втором слоге, — не зря с этого имени начинался варяжский счет. Бог наш Один, он же Велес, и другого не дано; «велик Один наш бог, угрюмо море». Собственно, в классическом языке древних россос было всего два числа — Один и Много, то есть вождь и остальные. Варяг, рожденный повелевать массой, попросту не имел права рисковать собой* [1, с. 26]).

Таким образом, в романе Д. Быкова «ЖД» языковая игра выполняет сюжетобразующую функцию. Она позволяет автору показать антиподов из разных племен и предсказывает итог их поисков. Главным героям предстоит решить, с кем они хотят быть: с теми, кто в живом видит неживое, или с теми, кто готов почувствовать живое даже в неживом. И на смену прежнему желанию найти свое племя придет стремление к объединению на основе не кровного родства, а человеческой привязанности. Неслучайно, предлагая расшифровки аббревиатуры «ЖД», Д. Быков пишет: *Читатель волен выбрать любую или предложить свою: железная дорога, живой дневник, желтый дом, жирный Дима, жаль денег, жизнь дорожает, жидкое дерьмо, жаркие денечки, жесткий диск, Живаго-доктор. Для себя я предпочитаю расшифровку «Живые души»* [1, с. 5].

1. Быков Д.Л. ЖД. М., 2007.

2. Бахтин М.М. Франсуа Рабле и народная смеховая культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.

3. Кошелев А.Д. О структуре комического (анекдот, каламбур, шарж, пародия, шутка, комическая история) // Логический анализ языка. Языковые механизмы комизма. М., 2007. С. 263–294.

4. Кулинич М.А. Юмор, язык, культура (лингвокультурные аспекты изучения англоязычного юмора). Самара, 1999.

5. Радбиль Т.Б. Природа комического sub specie языковой аномальности // Логический анализ языка. Языковые механизмы комизма. М., 2007. С. 686–698.

6. Санников В.З. Русский язык в зеркале языковой игры. М., 2002.

Е.М. Звягинцева

ГЕНДЕРНЫЕ СТЕРЕОТИПЫ В СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКЕ: ВОЗМОЖНОСТИ И ПРЕДЕЛЫ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Специфика развития политики, как и любой другой общественной сферы, во многом опосредована политическими нормами - правилами и стандартами политического поведения, регламентирующими политическую деятельность индивидов и социальных групп. Именно эти «правила игры», опираясь на ценности той или иной политической культуры, обуславливают критерии социальной оценки, поддержку или отвержение различных политических процессов.

К политическим нормам, действие которых отчетливо проявляется в современной политике, относятся, на наш взгляд, гендерные стереотипы. Под последними следует понимать «устойчивые схематичные и эмоционально окрашенные представления о персональных характеристиках мужчин и женщин. При этом под персональными характеристиками подразумеваются не только личностные качества, атрибутируемые представителям того или иного пола, но также поведенческие и эмоциональные характеристики, приписываемые мужчинам и женщинам»¹. Ключевыми гендерными стереотипами в сфере политики выступают общественные представления о мень-

шей востребованности женского социального опыта, полученного в частной сфере, в общественной сфере политики, где более востребована реализация маскулинных качеств.

Учитывая, что гендерные стереотипы наблюдаются как в странах старых демократий с устоявшейся демократической политической культурой, так и в странах консолидирующих демократические институты на фоне перемен в гендерных ролях, эгалитарных требований международных организаций, примеров высокого профессионализма отдельных женщин-политиков можно говорить об их устойчивой природе, истоки которой глубоко историчны. Сказанное выше можно проиллюстрировать словами классиков как западной, так и отечественной политической мысли, а также высказываниями политиков.

Так, по мнению Аристотеля – «мужчина по отношению к женщине: первый по своей природе выше, вторая – ниже, и вот первый властвует, вторая находится в подчинении»². Социальное равенство между мужчинами и женщинами для Ж.-Ж. Руссо было не допустимо: «природное предназначение женщины делает ее низшим по сравнению с мужчиной существом, а ...способность доводить все до крайности представляет безусловную угрозу гражданскому обществу»³. Отечественные философы - Н.А. Бердяев, В.С. Соловьев, В.В. Розанов утверждали, что женское вмешательство в политику – это ограничение власти политика⁴. Жириновский В.В. говорит о том, что «...чем выше власть, тем меньше женщин ее хотят – они боятся. Потому что семья, потому что не интересует политика. Это отдельных интересует, у которых закрытый семейный вариант»⁵. Тем не менее, в настоящее время западная политика демонстрирует большой потенциал в отношении гендерного равенства, а, следовательно, и в преодолении гендерных стереотипов, нежели российская⁶.

Задача настоящей работы – проанализировать причины трансформаций гендерных стереотипов в политике Запада и России, а также выявить наличие в современной политике наиболее гендерно стереотипизированных составляющих.

На формирование гендерного равенства на Западе повлиял целый ряд факторов. Прежде всего, в середине XIX – начала XX вв. возникновение политической активности феминистского движения, когда женщины открыто заявили о пересмотре отношений господства-подчинения в отношении равноправные. В течении XX в. проблема гендерного равенства на Западе практически обрела статус государственной: создаются национальные механизмы по ликвидации гендерного дисбаланса власти, на выборах существует гендерное квотирование. Начиная с 1980-х гг. обретает свой законный статус гендерное образование. Таким образом, можно говорить о сложившейся тенденции гендерного равенства в современной политической культуре Запада и сделать вывод о том, что гендерные стереотипы, функционируя в рамках определенной культуры, имеют тенденцию изменяться, если в самой культуре происходит ряд трансформаций.

Российская политическая культура пока еще содержит не значительный потенциал для изменений традиционных гендерных отношений, складывающихся веками, а также в результате советской практики «полного и окончательного решения женского вопроса»⁷. В течение прошлого столетия власть опиралась не на сотрудничество с различными общественными слоями, а на силовые и идеологические структуры, при помощи которых обеспечивалось подчинение населения страны. Участие женщин в политике было формальным, что и наложило негативный отпечаток на восприятие их общественной деятельности.

Кроме того, в настоящий момент достижения на пути строительства демократии в России не столь масштабны и гендерное измерение не стало интегральной частью культуры и задачей государственной политики. Несмотря на то, что принцип равенства политического представительства мужчин и женщин заложен в Конституции РФ⁸, равенство в правах де-юре не гарантирует реального равенства для женщин в политической сфере. Таким образом, в настоящий момент Россия – страна, в которой нет целенаправленной политики гендерного равенства, что влияет на сохранение стереотипов при явной перемене женских социальных ролей.

И, тем не менее, несмотря на то, что в западной политической культуре произошла некоторая трансформация стереотипов в отношении целесообразности реализации женщин в политике, то в плане восприятия поведенческих стратегий конкретного политика (чаще всего политического лидера) стереотипы остаются как на Западе, так и в России.

Получив доступ к власти, женщинам-политикам приходится сталкиваться с другим барьером: женщина, наделенная феминными качествами, имеет мало шансов на общественную поддержку, в связи с чем ей и приходится действовать в «мужском клубе» мужскими способами (Ангела Меркель, Тарья Халонен, Хилари Клинтон – типичные представители женщин-политиков маскулинного типа). Феминная модель поведения, которую демонстрировали Сара Пелин и Сеголен Руаяль, являлась не малым препятствием для их реализации, и в данный момент они не занимаются активной политической деятельностью.

В российской политической культуры гендерные стереотипы остаются пока еще нормой и женщины-политики, как правило, демонстрируют мужскую стратегию поведения.

Таким образом, есть основания утверждать, что современный тип развития общества несколько трансформировал гендерные стереотипы в политике. Постепенное «переформатирование» задач современного государства не в последнюю очередь сформировало более жесткий запрос на восстановление гендерного баланса в руководстве государством. Но все же в политической культуре многих стран автоматически воспроизводятся и функционируют стереотипы, предписывающие мужчине реализовать свой потенциал в сфере государственного и политического управления, женщине – строить свою жизненную стратегию с учетом выполнения функций матери и «хранительницы семейного очага». Однако женщины, находящиеся во властных структурах, объективно способны привнести в политическую культуру те элементы, которые помогут отстоять, защитить интересы и женского, и мужского населения, что создаст реальные возможности учета многополюсных интересов в обществе.

¹ Рябова Т.Б. Пол власти: Гендерные стереотипы в российской политике. Иваново, 2008. С. 23.

² Аристотель. Политика // Мыслители Греции. От мифа к логике. Сочинения. М., 1998. С. 448, 462

³ Лейндж Л. Руссо и современный феминизм // Цит. по Овчаровой О.Г. Гендерная асимметрия и политика / Под ред. А.И. Демидова. Саратов, 2007. С. 231-232.

⁴ См.: Овчарова О.Г. Указ. соч. С. 231-232.

⁵ Женщина в российской политике: возможно ли это? <http://www.echo.msk.ru/>

⁶ Согласно статистике IPU – Межпарламентский союз. Представительность женщин в парламентах мира (по состоянию на январь 2010 года), Россия делит 86 место с Замбией (14%), 87 место занимает Камерун. По показателю участия женщин в высших органах представительной власти нас оставили далеко позади не только европейские страны и страны СНГ, но и Таджикистан (17,5 %), Узбекистан (17,5 %) и др. Руанда (государство Восточной Африки) занимает первое место (56,3%), далее Швеция (46,4%), Нидерланды 6 место (42%), 12 место

Дания (38%), Испания (36,6%) – 14 место, Германия 18 место (32,8%), Великобритания – 62 место, США – 74 место (16,8%). [http:// www.ipu.org](http://www.ipu.org).

⁷ Кочкина Е.В., Кириченко М.М. Введение. Дестабилизация политических предписаний полу // Гендерная реконструкция политических систем. СПб, 2003. С. 27-28

⁸ См.: Ст. 19 п. 3 «Мужчина и женщина имеют равные права и свободы и равные возможности для их реализации» Конституция РФ. Ростов-на/Д., 2003

И.Н. Коновалов

НОРМАТИВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ЭЛЕКТОРАЛЬНОЙ АКТИВНОСТИ: ФЕДЕРАЛЬНЫЕ И РЕГИОНАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ

На сегодняшний день вопросы политической активности индивида являются весьма актуальными, как никогда остро в России стоит проблема политического абсентеизма молодых избирателей.

Говоря о политической активности, нельзя не затронуть такое ее свойство, как темпоральность, то есть изменчивость во времени. Как активность человека во всех сферах его деятельности, так и политических институтов не перманентна, политическая активность то возрастает в определенные отрезки времени, то снижается и практически угасает.

Предполагается рассматривать под активностью не только внешнюю ее составляющую, то есть некие конкретные действия или воздержания от них, но и определенный внутренний потенциал, содержащийся в каждом субъекте, который, если проводить параллель с миром физики, можно сравнить с потенциальной энергией, присущей каждому физическому телу, находящемуся в состоянии покоя.

Содержащаяся в субъекте потенциальная активность, может так и остаться не-реализованной, а может вылиться в конкретные действия под влиянием различных внешних факторов. Среди таких факторов следует рассматривать юридические технологии и правовые нормы. Как показывает опыт проведения выборов, избирательная активность возрастает при наличии демократического избирательного законодательства и угасает при его отсутствии.

Представляется полезным и важным развитие исследований в области электоральной природы активности, очевидно, что они способствовали бы ускорению процесса познания причинно-следственных связей в политике и в развитии российского общества.

Учитывая новые редакции выборных законов, принятых в 2002 году, следует констатировать, что создание законодательной базы выборов пока не завершено, особенно на уровне избирательных законов субъектов Федерации. Отсутствие достаточной практики в применении этих законов приводит к тому, что фактические действия органов власти по реализации избирательных прав граждан не всегда согласуются с нормой законов, а поэтому нуждаются в контроле со стороны общественности, политических партий, других субъектов выборов.

Федеральный закон «Об основных гарантиях избирательных прав и права на участие в референдуме граждан РФ» №67-ФЗ (с изменениями от 24.07.2007), Федеральный закон «О выборах депутатов Государственной Думы Федерального Собрания РФ» № 51-ФЗ от 18.05.2005(ред. от 24.07.2007), (с изменениями и дополнения-

ми, вступающими в силу с 07.09.2007), а также подготовленные на их основе законы субъектов Российской Федерации регламентировали правила проведения выборных кампаний, подготовили почву для широкого применения чисто юридических способов ведения выборной борьбы, которая рассматривается избирателями как «черный PR» и вызывает неприятие.

В настоящее время огромное преимущество имеют кандидаты, которые опираются на сильные команды юристов, последовательно применяют юридические технологии выборной борьбы. Опыт выборов свидетельствует, что юридические технологии в любом случае позволяют получить дополнительно не менее 5-10% голосов избирателей, а в отдельных случаях устранить из избирательной борьбы особо неудобных соперников, а при неблагоприятном голосовании отменить результаты выборов.

Юридические технологии основаны, прежде всего, на выявлении ошибок соперников и использовании этих ошибок для затруднения проведения избирательной кампании конкурентов. Опыт российских выборов свидетельствует, что ни одна кампания не обходится без большого количества серьезных нарушений, однако использовать ошибки соперников в свою пользу удается далеко не каждому кандидату. Для этого нужна продуманная технология выявления и оформления нарушений, административные, юридические и материальные рычаги их использования. Понятно, что такие способы работы не имеют отношения к юридическим аспектам выборов. Здесь действуют другие методы: административный произвол и «политическая целесообразность», что вызывает у российских граждан нежелание участвовать в выборах, снижает их избирательную активность.

Существенно на снижение политической активности граждан повлияли изменения избирательного законодательства, проведенные в 2004-2009 гг. Внесенные поправки носили конъюнктурный характер, повышали возможность административного воздействия на выборы, отдаляли российское избирательное законодательство от международных избирательных стандартов. Данные изменения федерального законодательства, естественно, повлияли и на региональные законы о выборах. Последнее «наследовали» все ухудшения Закона «Об основных гарантиях избирательных прав и права на участие в референдуме граждан РФ» №67-ФЗ (с изменениями от 24.07.2007), «заимствовали» регрессивные нововведения из Закона «О выборах депутатов Государственной Думы Федерального Собрания РФ» от 18.05.2005 № 51-ФЗ (ред. от 24.07.2007), (с изменениями и дополнениями, вступающими в силу с 07.09.2007) и зачастую использовали максимально жесткие нормы, разрешенные им федеральным законодателем. Так, например, большинство субъектов Федерации отменили возможность назначения наблюдателей от общественных объединений, установили максимально допустимые «заградительный барьер» в 7%.

Формально изменения не затронули активное избирательное право, то есть право отдать свой голос в поддержку одного из кандидатов или списков, внесенных в избирательный бюллетень. Однако фактически возможности реального выбора были существенно сокращены. Снижение электоральной активности особенно на региональных выборах во многом объясняется изменениями избирательного законодательства. По данным социологических опросов около 25% граждан считает, что от их мнения ничего не зависит. Они ссылаются на отмену возможности выражения своего мнения в форме голосования «против всех», отмену порога явки, что также исключает возможность выражения мнения путем неучастия в голосовании. В совокупности эти два

нововведения полностью лишили избирателей возможностей протестного голосования как цивилизованной формы выражения мнения относительно представленных в бюллетене претендентов.

Таким образом, для формирования активной гражданской позиции и понимания необходимости активных действий у российских граждан должно пройти определенное время. Возможно, источником этой активности станет борьба за власть между поколениями, то есть смена элит, однако в этом случае политическая активность не будет массовой.

Научное издание

**МИР ЧЕЛОВЕКА:
НОРМАТИВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ - 2**

СБОРНИК ТРУДОВ

международной научной конференции
(Саратов, 29–30 апреля 2010 г.)

Печатается в авторской редакции

Корректоры *Н.С. Добротворская, Н.Н. Трушкина, Ж.Л. Умникова*

Тем. план 2010 г., № 136
Подписано в печать 29.04.2010 г. Формат 60x84 ¹/₁₆
Бумага офсетная. Гарнитура «Arial». Печать офсетная.
Усл. печ. л. 16,74. Уч.-изд. л. 22,82. Тираж 130 экз. Заказ

Издательство ГОУ ВПО
«Саратовская государственная академия права».
410056, Саратов, ул. Чернышевского, 135.

Отпечатано в типографии издательства
ГОУ ВПО «Саратовская государственная академия права».
410056, Саратов, ул. Вольская, 1.