

ФИЛОСОФИЯ

(Статьи по специальностям 09.00.13; 09.00.08)

© 2007 г. И.М. Бондарь

НАНОТЕХНИКА КАК ФЕНОМЕН ТЕХНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ XXI ВЕКА

В XXI в., выражаясь языком Т. Куна, произошла смена парадигм, формируется новая дисциплинарная матрица. Структура научных революций всегда связана с феноменальными открытиями в области науки и техники, которые заставляют человека устанавливать новые жизненные приоритеты, и ведут к качественно новым изменениям в научном сообществе. В технической области одним из главных достижений стало открытие нанотехнологий. Дефиниция нанотехники была введена в 1974 г. японским профессором Нариро Танигучи. Термин «Нанотехника» является наиболее точным русским эквивалентом английского словосочетания Nanotechnology. Первая часть этого словосочетания – «нано» обозначает 10^{-9} (имеется в виду одна миллиардная часть метра). Сама десятичная приставка «нано» происходит от греческого слова «nanos», что переводится как «карлик» и означает одну миллиардную часть чего-либо. Варианты второй части термина – техника, технология, технологии, несмотря на известные различия в русскоязычном их понимании для нанообласти практически пока являются синонимами. Обозначение наноразмеров – не самое главное в нанотехнике. Принципиальным является квантовый характер нанообъектов и нанопроцессов и уникальная возможность целенаправленной сборки веществ на атомно-молекулярном уровне, что само по себе говорит о новом витке технического прогресса. Наномир бросает вызов большинству привычных представлений о характере физико-химических превращений вещества, об их свойствах и возможностях использования.

В 1959 г. Р. Фейнман, американский физик-теоретик, один из основателей квантовой электродинамики, Нобелевский лауреат 1965 г., заявил что, принципы физики не запрещают манипулирования отдельными атомами. Эта пророческая фраза прозвучала тогда, когда начало постиндустриальной эпохи еще не было осознано. В эти годы не было ни ИС (интегральных схем), ни микропроцессоров, ни персональных компьютеров. Важным этапом в области развития нанотехнологий стала идея прецизионного пьезодвигателя-манипулятора, не содержащего электромоторов, электромагнитов и механических деталей, которая была впервые высказана Р. Янгом в 1966 г. Особенность пьезоманипуляторов заключается в том, что они не имеют трения покоя и могут работать в условиях электромагнитных помех и агрессивных сред. Развитие средств, перечисленных выше, подготовило создание в 1981 г. сканирующего туннельного микроскопа (СТМ) сотрудниками Швейцарского отделения фирмы ИВМ Дж. Биннингом и Х. Рорером, будущими Нобелевскими лауреатами [1]. Теория туннельного эффекта была создана раньше, в 1928 г. нашим соотечественником Гамовым Г.А. [2]. Преимущество СТМ заключалось в том, что в зависимости от выбранного масштаба сканирования, на экране компьютера получается изображение участка исследуемой поверхности, позволяющее рассмотреть наноразмерные объекты и даже отдельные атомы и молекулы. Иными словами, разрешающая способность СТМ – атомарная.

Четырьмя годами позже, в 1986 г. появился сканирующий атомно-силовой микроскоп (АСМ), который позволял с помощью манипулятора переносить одиночные молекулы реагента в точку поверхности, где необходимо провести локальную химическую реакцию [3]. Новый виток в развитии нанотехники был связан с открытием в 1985 г. фуллеренов – новых форм молекулы углерода, названных в честь архитектора-авангардиста Букминстера Фуллера. Структуры этих молекул, обозначаемые как «букки-болс» и состоящие из 60 атомов, соединенных наподобие футбольного мяча, были первыми строительными трехмерными наноблоками. За развитие работ по фуллеренам Ричард Смоли в 1995 г. получил Нобелевскую премию. Присуждение такого большого количества Нобелевских премий говорит о том, что ученые одного научного сообщества повсеместно признали будущее за новой парадигмой, связанной с наноиндустрией.

Базовая концепция, осмыслившая достижения нанотехнологий, впервые прозвучала в книге члена совета колледжа по научной работе Института молекулярного производства Эрика Дрекслера «Машины созидания» [4]. Под таким термином Дрекслер ввел в рассмотрение молекулярные самовоспроизводящиеся роботы, способные производить сборку (ассемблирование) молекул, их декомпозицию, запись в память нанокomпьютера программ воспроизведения (репликации) и, наконец, реализацию этих программ (т.е. самовоспроизведение, размножение). Он считает, что вышеперечисленные открытия способствуют крупным технологическим сдвигам. Нанотехнологии, по его мнению, имеют такое же существенное значение для материальной среды существования человека, как замена палок и камней металлом и цементом, использование электричества. Их появление значит намного больше, чем появление ядерного оружия и антибиотиков взяты вместе. Они открыли новые возможности для человека и привнесли глубокие изменения в создаваемую им картину мира. В частности, нанотехнологии приоткрыли завесу над эволюцией Земли. С их помощью можно доказать и без теории Дарвина, что все люди имеют единого предка. Дрекслер пишет, что предвидеть результаты науки с появлением нанотехнологий стало проще и легче, чем во времена Леонардо да Винчи. Многих ошибок в предсказании научных прогнозов можно избежать, так как они

базируются в наноиндустрии на стабильной базе – молекулярная сборка позволяет предвидеть результат. Ученый считает, что нанотехнологии открыли космические просторы при помощи робототехники, а те материалы, которые они создают, позволяют разработать модели скафандров, способных ремонтировать самих себя. В медицине с их появлением становится возможным создание лекарств от СПИДа, возможен процесс самовосстановления клеток.

Этот, первоначально рассчитанный на многие десятилетия прогноз пути развития нанотехники оправдывается шаг за шагом с существенным опережением по времени. Проводимые с 1989 г. по инициативе Дрекслера ежегодные Форсайтовские конференции год за годом фиксировали это опережение. На одной из первых таких конференций было принято обращение к ученым и правительствам – не проводить наноразработки в военных целях. К сожалению, погоня за ассигнованиями стимулировала нанопрограммы двойного назначения в США и в ряде других стран. В 1990 г. с помощью СТМ, произведенного фирмой IBM, были нарисованы три буквы (IBM) из 35 атомов ксенона на грани кристалла никеля. Этот эксперимент имел характер научной сенсации, хотя носил сугубо демонстрационный характер. После 5-ой Форсайтовской конференции, в 1997 г. стало ясно, что прогноз Дрекслера относительно возможности сборки атомов оправдывается на несколько десятилетий раньше, и эта сборка возможна уже в ближайшие годы. С 1998 г. темпы развития нанотехники стали резко нарастать.

Япония определила нанотехнологию как вероятную технологическую категорию XXI в. Правительственное агентство Японии MITI (Ministry of International Trade and Industry), как следует из отчета НАСА [5], имеет десятилетнюю, с бюджетом 200 млн. долларов, Правительственную программу нанотехнических исследований, которая в 90-х гг. считалась наилучшей в мире. Принятая в 1998 г. японская десятилетняя государственная программа «Astroboy» предусматривает создание наноразмерной элементной, приборной и системной базы электроники, способной работать в диапазоне температур от нескольких градусов Кельвина до 3000 градусов Цельсия в условиях, существующих на поверхности планет, в Космосе и при ядерных взрывах. Корпорация исследователей (Research Development Corporation) совместно с MITI ведут дополнительно 6 программ объемом 75 млн. долларов. Вслед за японской национальной программой Конгрессом США была утверждена Американская нанотехническая инициатива [6]. На исполнение этой программы бюджетом США 2000 г. выделено 497 миллионов долларов, что составляет 18% расходов на федеральную поддержку науки этой страны. На порядок большие средства вкладывают в развитие нанотехнологий частные фирмы США, Японии и других развитых стран. Эти ассигнования ежегодно удваиваются.

В 1997 г. Ричард Е. Смоли, профессор химии и физики Rice University, предсказал сборку атомов уже к 2000 г. и к этому же времени спрогнозировал появление первых коммерческих наноизделий. Этот прогноз оправдался в предсказанный срок. По множественным прогнозам специалистов уже в 2010 г. в практику войдет молекулярная нанохирургия, наноремонт биологических клеток, появятся лекарства от старения. Возникнет наноразмерная элементная база электроники для работы в условиях Космоса, появятся средства для создания нанокomпьютеров. К этому же времени биологи считают вероятным появление таких математических моделей сложных белковых образований, которые позволят синтезировать гены для воспроизводящих себя молекулярных биороботов. Препятствия для создания этих моделей заключаются в недостаточной вычислительной мощности существующих супер-ЭВМ. Отечественные работы [7] по суперкомпьютерному моделированию белковых структур подтверждают реальность разгадок многих тайн живой природы уже в ближайшем десятилетии.

В перспективе 15-20 лет предполагается расцвет техники нанокomпьютеров. На их основе, а также на базе нанобиотехнологий появятся молекулярные самовоспроизводящиеся роботы-репликаторы, способные производить сборку и разборку (декомпозицию) молекул, запись программ репликации и осуществлять воспроизводство и размножение наноассемблеров. Такие процессы не потребуют какого-либо использования природных ресурсов, так как они будут экологически чистыми и практически безотходными. Таким образом, возможно, будет решена глобальная проблема человечества. Использование нанотехнологий способствует формированию экологического сознания человека. Ключевым фактором высокотехнологичного развития страны в ближайшие годы явится создание наноиндустрии, базирующейся на нанотехнике. Развитие в этом направлении имеет высший приоритет в промышленно развитых странах, так как оно определит уровень экономического и социального развития государств уже в начале XXI в. (рис. 1).

Разнообразие и универсальность нанотехнологических средств дает основание рассматривать их совокупность как «сложную» или «большую» систему – в классическом истолковании этого понятия [8]. Такая система имеет общую глобальную цель и включает в себя новые инструменты производства и науки, новые продукты интеллектуальной деятельности, новое понимание социальной роли человека [4]. Современный образ «большой» системы – это ее целевая многофункциональность, наукоемкость, гетерогенность привлекаемых средств и производств, способность к саморазвитию, модифицируемость, выживаемость в течение длительного срока, перепрограммируемость, адаптивность к техническому и социальному прогрессу, делимость, способность к реконфигурации и живучесть в нештатных режимах и в условиях деградации подсистем.

Нанотехника, удовлетворяющая всем перечисленным выше качествам, способна коренным образом изменить производственную сферу, повседневную жизнь людей уже к концу первого десятилетия XXI в.

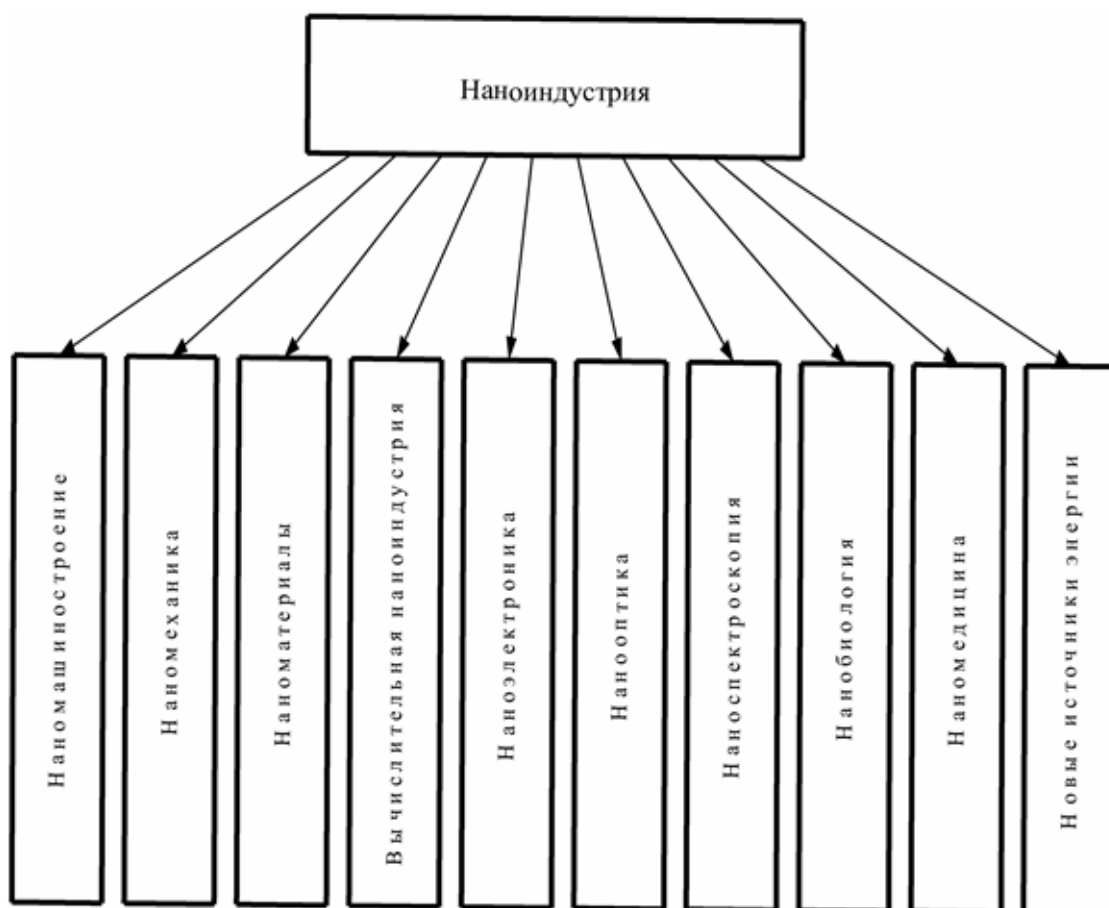


Рисунок 1 – Пути развития наноиндустрии

Поэтому развитие наноиндустрии обозначает путь к очередной, невиданной по своему размаху научно-технической революции. Дисциплинарная матрица новой научно-технической революции будет принципиально отличаться от привычной индустриальной (технократической) модели, допускавшей экономический рост путем любого, в том числе расхитительного, использования природных и людских ресурсов. Осознание ограниченности этих ресурсов делает целесообразной новую системную политику, опирающуюся на информационные, экологически безупречные высокие технологии. При этом цели прогресса оказываются связанными с интеллектом человека, с его интересами и возросшими потребностями в образовании, свободе и самовыражении.

Эту политику можно определить как требуемый новый, гуманный, стратегически стабильный системный подход к управлению развитием культуры и общества. Он позволит решить те важные экзистенциальные проблемы, которые волнуют все человечество.

Литература

1. Binning G., Rorer H., US Pat.43433993, Aug. 4, 1982. Scanning tunneling microscopy.
2. Гамов Г.А. Строение атомного ядра и радиоактивность. М., Л., 1932.
3. Binning G., Quate G.F., Gerber Ch. Atomic force microscopy, J. Phys. 1986.
4. Drexler K. Eric. Engines of creation, Anchor Books Doubleday, NY, 1986.
5. Technology Directions for the 21st Century, vol. IV, NASA/CR-1998-207408, Levis Research Center, May 1998.
6. National Nanotechnology Initiative. The Initiative and its Implementation Plan. National Science and Technology Council, Committee on Technology, Subcommittee on Nanoscale Science, Engineering and Technology, Washington, D.C., July 2000.
7. Козлов Н.Н. Новое свойство генетического кода. Математическое моделирование нанотехнологических процессов и наноструктур. 2001.
8. Дружинин В.В., Конторов Д.С. Проблемы системологии. Проблемы теории сложных систем. М., 1976.

К ФИЛОСОФИИ ЭТНИЧЕСКОГО БЫТИЯ

В современную эпоху исследование этнического бытия превратилось в одну из актуальных проблем социальной философии. Она связана как с глобальными изменениями в мире, так и радикальной трансформацией российского общества, значительной переоценкой духовно-нравственных императивов. Для социальной философии познание природы и сущности этничности, определение роли и места этнической составляющей во всей социальной системе, выявление логики всего исторического процесса является велением времени. Положительным моментом нынешнего этапа развития науки является возможность синтеза, который позволяет использовать различную методологию, принципы, подходы в интерпретации всех социальных процессов, в том числе и этнического бытия общества. Философское познание концентрирует свое внимание на необходимости применения разнообразных методологических подходов, дополняющих друг друга, в результате чего становится возможным одновременное применение всего многообразия принципов, типов анализа.

Научные исследования последней четверти XX в. свидетельствуют о том, что проблемы этничности носят достаточно сложный междисциплинарный и комплексный характер. Тотальная проработка проблематики этничности средствами теоретической и методами эмпирической науки на всех уровнях материального и духовного, биологического и социального, светского и сакрального, коллективного и личностного не способствовали прорыву в социально-этнических исследованиях. Одновременно XX в. стал свидетелем «этнического парадокса». Индустриальное развитие цивилизации, интернационализация мировых хозяйственных и социально-экономических отношений способствовала политизации народов, возрастанию интереса к прошлому, этнической истории, мифологии, религии, культуре. Изменения в геополитической и социально-этнической картине мира привели к росту ксенофобии, расизма и национализма. С эпохи древних цивилизаций и Античности происходили великие переселения народов, непрерывно трансформировалась этническая картина мира, однако только в современную эпоху проблемы межэтнических и межнациональных отношений стали приобретать столь драматический и трагический характер.

В Новое и Новейшее время появились или получили дальнейшее развитие различные виды антропологий: религиозная, философская, социальная, культурная, значительным стал интерес к проблеме человека во всех его ипостасях, измерениях и формах существования, однако прошедшее столетие завершилось «антропологической катастрофой», «деструкцией субъекта». Как нам представляется, во многом причиной неудач, несмотря на широкий охват научным методом большинства аспектов человеческого существования, стало отсутствие глубоких философских исследований по проблемам этнического бытия, постижение уникального мира человека этнического. При формировании комплексной, целостной науки о человеке игнорировалась роль этнической доминанты в жизнедеятельности людей. Философские исследования этнического бытия составляют часть тех разработок, которые необходимы для адекватной постановки и решения социально-философских проблем общества и человека и которые требуют создания специальной методологии междисциплинарных исследований. Одновременно для социальной философии насущной задачей становится изучение феномена этничности как глобальной проблемы современной цивилизации. В своей статье мы попытаемся выделить его важнейшие аспекты, используя при этом социально-философские и методологические принципы из различных областей естественного и социально-гуманитарного знания. Отметим также, что до сих пор отсутствует единая обобщающая научно-теоретическая концепция целостной природы этничности. Очевидно, что проблемы связаны с абсолютизацией исторических, этнографических, а за последние годы этнологических, политологических и психологических аспектов, увлечением иррационализмом, панпсихологизмом в постижении этнического бытия народов. Современные дискуссии часто носят метафизический и спекулятивный характер, отличаются значительным противостоянием различных этнологических концепций и методологических позиций авторов. В социально-философской мысли по-прежнему продолжаются дискуссии между представителями материалистической концепции [1] и постмодернистской теории этноса [2].

Как нам представляется, не всегда научны и объективны идеи как западных, так и отечественных ученых о приоритетности этнологии в создании синтетической модели этничности, обладающей всеобщими характеристиками и интегрирующей знания из области всех современных наук. Естественно, что такой наукой может быть только философия со своим особым универсальным статусом, онтологическими, гносеологическими, антропологическими и аксиологическими критериями исследования. Видимо, настала пора для философов превратить в предмет актуального исследования проблему природы и сущности этнического бытия и рассматривать его как особую целостность, включив в данную систему все естественнонаучное и общественно-гуманитарное знание, а также социально-философские и методологические принципы постижения феномена этничности. Возникшие в ответ на резко возросшую потребность общественной практики и научной теории в решении проблем общества, вопросы этнического бытия сразу же приобрели печать своеобразия, отличия от традиционных как теоретических, так и

прикладных исследований. Сегодня существует острая необходимость в философском познании этнической проблематики, в достаточно четком определении соотношения между социальной и этнической эволюцией, в выявлении онтологической и гносеологической специфики взаимодействия этнического и конфессионального. Несмотря на общезначимость указанных проблем, носящих системный характер, не ощущается ясность и адекватность многих моментов.

Создание философской этнологии превращается в актуальную и злободневную проблему. Четкая формулировка самой проблемы и формирование предмета философского этнологического исследования становится ключевым, принципиальным и наиболее ответственным этапом в организации всего научно-исследовательского процесса. Очевидно, что данная работа носит междисциплинарный характер, однако, в любом случае, мера неопределенности в отношении многих исходных данных в конечном результате не должна превышать порога, за которым исследование теряет свою значимость. В философской этнологии исследовательская проблема должна быть сформулирована намного шире, чем это позволяют рамки таких наук, как политология, социология, психология, культурология, сама этнология. Только при философском исследовании возможно постижение субстанциональных и метафизических оснований природы и сущности этнического бытия, всестороннее и системное изучение объекта.

В центре внимания многих исследований должна быть проблема изучения нового субъекта социально-исторического развития – человека этнического как целостного существа, во всех аспектах его внешних и внутренних взаимосвязей и взаимозависимостей. Комплексное изучение человека предполагает включение всей этнической составляющей как важнейшей характеристики человеческого бытия. Сегодня во многом интересны попытки исследования человека как «биосоциального», «космопланетарного» и даже «космобиопсихосоциального» существа. Однако все эти попытки являются недостаточно полными без глубинного, философского познания сущности человека «этнического», постижения его уникального мира, специфики природно-биологической и социокультурной идентификации. Для современных теоретических исследований принципиально важным является признание ограниченности одной методологии или типа объяснения, выявления простых и очевидных причинно-следственных связей. Насущной становится задача по поиску объективного и субъективного содержания знания в условиях софистики и релятивизма, формирования единых критериев для постижения истины, а также понимания текста при различии интерпретаций. Очевидно, что любой методологический подход обладает пределом применения и ограничен в объяснении. Такими оказались формационный и цивилизационный подходы, сравнительно-исторический метод и концепция структурно-функционального анализа. Динамика развития современного общества и непрерывная трансформация его структур не позволяют строить достаточно строгую и наиболее полную модель реальности и сформировать объективный взгляд на мир, несмотря на комплексное применение всего многообразия методов и подходов. Усугубляет положение кризисное состояние общественных наук и полярность многих философских концепций и позиций ученых. В нашей социально-гуманитарной литературе большинство исследований по этнической проблематике нашли свое отражение в традиционных и нетрадиционных концепциях, в частности, в трудах Ю.В. Бромлея [3] и Л.Н. Гумилева [4].

Социально-историческое развитие общества носит органический характер, имеет свою содержание и логику, законы развития. Рассматривая общество как сложную развивающуюся систему, важно признать непрерывность движения социальной материи, диалектически использовать прошлое наследие. Это касается и этнического бытия нашего общества. Догматизм и антидиалектический подход, существовавший в социальной практике и в постижении российской и советской истории, обернулся трагедией для всей страны. Однако непреложной истиной является то, что большинство народов бывшего Советского Союза за двадцатое столетие совершили качественный переход от первобытности и Средневековья к современности. Следует признать, что социально-этнический процесс настолько сложен, что не вмещается в «прокрустово ложе» любой теории, обладает своей логикой существования и функционирования, этапами развития, имеет моменты непрерывности и прерывности, точки бифуркации. Кризис любого полиэтнического общества начинается, прежде всего, с декомпозиции этнической структуры, которая, в свою очередь, затем уже начинает активно разрушать социальную систему. Социальная революция – не только результат универсального кризиса социально-экономических и политических структур социума, но и продукт нарастания дисгармонии и конфликтности этнических отношений.

Логика социально-исторического процесса достаточно четко аргументирована в марксистской философии, которая показала как революционный, так и эволюционный характер объективной и последовательной смены формаций по пути прогресса, свободы человека, его возможности для реализации своей сущности. Марксизм использовал значительные достижения, накопленные социально-философской мыслью предшествующих эпох. Например, учение об эволюционном и стадийном развитии общества, о котором в Средневековье и Новое время писали Ибн-Халдун и Дж. Вико. К ним вернулись в XX в. такие известные ученые, как Н. Кондратьев, Л. Гумилев, И. Валлерстайн. В современной научной литературе достаточно популярна концепция Дж. Тойнби «вызов» – «ответ», придавшая социально-исторической закономерности открытый характер. Действительно, современные «вызовы» носят как внутренний, так и международный характер, однако качество «ответов» целиком зависит от экономического потенциала государства и социокультурных императивов, профессионализма руководителей страны и развитости гражданского общества. Слабость государства ослабляет единство народа, не способствует превращению его в субъект социально-исторического процесса и играет ведущую роль в мировой истории, защищая свои интересы.

Будущее Российской Федерации как многонационального государства во многом зависит от этнического бытия общества, которое обусловлено всем прошлым страны, ее историческим основанием, значительными событиями, традициями. Стремление игнорировать прошлое, стереть генетическую память может в будущем обернуться трагедией для всего общества. Поэтому важно акцентировать внимание не на метафизическом отрицании прошлого, особенно советского периода истории, а на сохранении уникального достижения народов. Этническое развитие также носит спиралевидный характер, несмотря на все наслоения и мистику, которую мы ему придаем, оно протекает в рамках логики современных глобальных изменений. Философское постижение истории позволяет вскрыть глубину социально-этнического процесса, сохранить связь времен, осуществить духовную преемственность поколений, познать сущность бытия государства, общества и этноса. В настоящее время для социально-философского познания этнического бытия актуальным является применение метода моделирования, а в определенных пределах, синергетической парадигмы, позволяющей исследовать и открывать новые, ранее неизвестные, связи и отношения. Из классических концепций выявляется возможность существования моделей для любых непротиворечивых теорий при условии изначальной открытости и заданности некоторых функциональных констант, действующих правил. Моделирование предполагает определенное абстрагирование и упрощение, создание подобия исследуемой системы, интерпретация которого позволит выявить новые смыслы и значения. Однако в модели должны быть обозначены и органически увязаны важнейшие онтологические основания и функциональные параметры моделируемой системы. Это позволит обеспечить целостность модели и, несмотря на абстрагирование и упрощение, сохранить за ней адекватный характер и познавательную ценность. Универсальность и общепризнанность метода моделирования связывается с его способностью представить в качестве предмета исследования объект любой сложности.

Этническое бытие как модель, результат моделирования, может в зависимости от целей и задач исследования быть представлена в материальной или идеальной форме. Однако в любом случае модель должна воспроизводить наиболее существенные связи, отношения и характеристики, находиться в состоянии соответствия, подобия к моделируемому объекту исследования. В рамках теории подобия важным в методологическом отношении является следующая закономерность: при наличии подобия существенных параметров, основного звена, подобными будут и другие параметры. В таком случае отпадает необходимость в специальном анализе других параметров. Важнейшей характеристикой модели является ее открытость. Этническое бытие общества при моделировании следует рассматривать как непрерывно развивающуюся систему, находящуюся в процессе познания, постоянной интерпретации и реконструкции. В таком случае главной задачей модели станет углубленное и конструктивное познание моделируемого объекта как системы и получение на этой основе объективного знания с целью прогнозирования и управления. Специфичность моделирования – наличие значительного эвристического потенциала, способность в процессе познания превращаться в объект реконструирования и новой интерпретации. Нам представляется, что в социально-этническом познании при создании модели следует также использовать идеи постнеклассической науки и философии, обогатив ее новыми технологиями. Для социальной философии этническая система является достаточно сложным и противоречивым объектом познания, поэтому при ее исследовании следует использовать и идеи конструирования реальности, принципы неопределенности и дополненности. Теория моделей оказывается актуальной для познания этнического бытия, потому что она позволяет строить модели разного уровня. Во-первых, в ней этническую структуру одновременно можно рассматривать как специфически динамическую и «ускользающую» систему социума, не всегда поддающуюся рациональному познанию. Во-вторых, создать статичную модель, потому что такой сложный объект невозможно построить без определенного упрощения и ограничения. В-третьих, сложность познания этнического бытия заключается также в том, что этничность всегда находится в состоянии пульсации, декомпозиционные процессы в ней очевидны только при значительной деформации социальной реальности. Путем моделирования возможно определить состояние различных этнических групп, выявить альтернативы, специфику и характер их действия на социальную реальность. В-четвертых, для социальной философии этническое бытие – значительный социокультурный объект, который представлен различными архетипами, знаками, символами, текстами, требующими комментирования в контексте своего времени, адекватными интерпретации в духе современного знания и формирования объективной идеальной модели. Этническое бытие, как система со специфической структурой, в качестве объекта исследования представляет собой сложную цепь взаимодействий, которые с трудом поддаются всестороннему объективному анализу. Однако, несмотря на все проблемы, моделирование позволяет «выстроить» все сферы этнической системы, выделить системообразующие основания, ведущие параметры. Часто только в моделях можно увидеть совершенно новые стороны этносоциального объекта, выявить специфические характеристики. Именно в моделях удастся наиболее полно определить многозначность системного объекта, представить альтернативы развития, в том числе деструктивного и аномического характера.

Наряду с этим, при социально-философском моделировании этнического бытия возможны допущение, введение формальных и виртуальных констант с целью смоделировать различные ситуации и определить их реализуемость в социальной действительности. Примером таких моделей могут служить различные социально-исторические проекты по преобразованию общества. В современном философском познании моделирование социально-этнической реальности позволило бы более глубоко вскрыть механизмы

функционирования этнического бытия, показать неоднозначность ее существования и сложность достижения объективного и субъективного содержания истины. Однако следует предостеречь от преувеличения значимости метода моделирования и абсолютизации теоретических концепций. В нашей истории существует много примеров, когда государство стремилось навязать обществу абстрактные идеалы и выдавать их за реальность. Например, в 80-е гг. XX в. в СССР было объявлено о строительстве «развитого социализма». Тогда Советское государство стало утопическую теоретическую конструкцию выдавать за реальность и действовать в соответствии с ней, что привело к дальнейшему нарастанию кризиса. Всегда важно объективно воспринимать познавательные модели как эскизы, слабые копии действительности. Моделирование предполагает значительную идеализацию и абстрактность концепций. Оно представляет собой один из специфических способов формализации достаточно сложной и непрерывно изменяющейся реальности с целью адекватного понимания и объяснения как самой объективно существующей действительности, так и различных ее аспектов. За последние десятилетия в социально-гуманитарном знании достаточно популярным стало понимание современного общества как системы, находящейся в состоянии перманентного конфликта. Общество риска – это социум, находящийся в неравновесном и нестабильном состоянии. Современное полиэтничное общество по своей природе является пульсирующей диффузной системой, в которой действуют многочисленные разнородные силы и факторы как объективного, так и субъективного характера. В ней все находится в состоянии таких тесных взаимосвязей и взаимодействий, что затруднительно установить границы между ними, отличить причины и следствия. Создание моделей важно для философского познания этнического бытия потому, что аналогии расширяют сферу приложения, выводят их за пределы непосредственного опыта и позволяют подвергать критическому анализу. Большой вклад в теорию моделирования внесли П. Бергер и Т. Лукман своей книгой «Социальное конструирование реальности» [5]. Они отошли от классической рационалистической философии, включили в свою модель субъектов социального познания, непосредственных агентов социального действия, которые конструируют особую реальность. Согласно их мнению, участниками событий создаются субъективно пристрастные модели, в которых идея и воля неразделимы, дополняют друг друга. Реальность социально конструируется, «знание» переходит в действие. В теории социального моделирования реальность представляет собой явление, независимое от воли и желания, а «знание» можно определить как уверенность, что объект является реальным и обладает специфическими характеристиками. «Конструирование» есть вмешательство в бытие как реальности, вследствие чего она принимает те или иные дополнительные качества, оставаясь, однако, сама собой, т.е. не выходя за пределы своей идентичности. Очевидно, что этническое бытие – это одновременно объективно существующая сфера социума и особым образом конструированная реальность, субъективно сформированный «жизненный мир» человека этнического со своими архетипами, знаками и символами. Он объективируется независимо от воли и желания индивида, гипертрофируется и приобретает самостоятельную сущность. Таким образом, этнический человек, моделируя, конструируя социальную реальность, живет в особом этническом пространстве и этническом времени.

Значительный интерес в социально-философском исследовании этнического бытия представляет, как отмечали, синергетический подход. Следует согласиться с мнением Е.И. Князевой и С.П. Курдюмова о том, что синергетика формирует особое мировидение, стремится строить новую научную картину мира [6]. Она основывается на идее цельности мира и научного знания о нем, общих закономерностей развития объектов всех уровней материальной и духовной организации, нелинейности, многовариантности развития, глубинной взаимосвязи хаоса и порядка. В социально-философском познании этнического бытия значимыми и ценными оказываются идеи о признании нелинейности и полярности векторов социальной и этнической эволюции. Для современного исследователя особую актуальность представляют концепция непрерывного становления, принципы диалога, согласия, дополнительности. Например, в синергетике активно применяется принцип становления, который использовался еще философами Античности. Опираясь на синергетическую парадигму, главной формой этнического бытия следует принять не ставшее, т.е. порядок, а непрерывно становящееся из хаоса бытие, в процессе которого субъект – этнос, нация, этническая группа, переходят из потенции в актуальность. Действительно, опыт перестройки и российских реформ показывает, как непрерывно и быстро изменялась динамика событий в стране, как из «небытия» приобретали актуальность различные социальные и этнические группы, политические силы. Именно они в ходе развития событий становились подлинными субъектами социально-исторического процесса, оказывали решающее влияние на судьбы миллионов людей и всего государства в целом. Однако следует отказаться от мистификации и действия таинственной «третьей силы», потому что ситуация всегда развивается по объективной логике общественно-исторического развития.

При исследовании этнического бытия следует использовать методологические принципы диалогичности и согласия, которые обладают значительным эвристическим потенциалом. Они позволяют в самой сложной, противоречивой и конфликтной ситуации найти точки соприкосновения, искать пути выхода из тупика. Принцип диалогичности и согласия позволяет в ходе встреч конфликтующих сторон, переговорного процесса, коммуникации смотреть на реальность другими глазами и понять мир этнического Другого, быть не только толерантным, но и гуманным. Использование принципа дополнительности при исследовании этнического бытия предполагает взаимодополняемость, изучение общества и его структур как определенного порядка, социально-этнических групп и элит как ставшихся. Одновременно их следует

рассматривать и в динамике, в традициях синергетики, в результате которого общество воспринимается как непрерывно становящийся синергетический объект.

Основатели синергетики Г. Хакен [7] и И. Пригожин [8] подчеркивают принцип самоорганизации сложных неравновесных систем, их способности самопроизвольно образовывать пространственные и временные структуры за счет случайных событий или флуктуаций. В современных условиях к сложной неравновесной системе с полным основанием может быть отнесена этническая структура общества, моделирование которой способно определить точки бифуркации, действие основных параметров, констант и переменных, выявить альтернативы развития. Понимание этнического бытия как сложной синергетической системы позволит учесть специфику его самодвижения и саморазвития, как в процессе активного взаимодействия различных подсистем, так и в результате активного воздействия различных этнических групп с целью получения ожидаемых результатов. Очевидно, что в ней, как и в любой системе, при изменении нескольких параметров порядка, неустойчивой становится вся система в целом. Словом, выходя из своего прежнего состояния, она приобретает характер неравновесности и оказывается в процессе становления. Субъекты взаимодействия в таких ситуациях всегда находятся в состоянии бифуркации. Итог процесса зависит от запаса инерционных сил старой системы и от соотношения их с силами, возникшими в результате бифуркации.

Социально-этническое познание всегда сопряжено с социальным действием, ориентированным на овладение процессом. Для авторов «Социального конструирования реальности» важно определение субъекта познания. В моделировании социально-этнического бытия участвуют люди с разными установками познания: участник конструирования реальности, субъект, вышедший из ситуации, наконец, независимый эксперт, находящийся вне ситуации. Очевидно, что участник конструирования реальности, в которую он погружен, заинтересован в сохранении системы и оценивает ее односторонне, с традиционных позиций. Люди, вышедшие из ситуации, знающие многие скрытые моменты реальности, способны взглянуть на нее со стороны, но, как правило, их позиция остается пристрастной, несмотря на все их стремление в объективной оценке ситуации. Эксперты имеют большие основания для объективности, потому что как теории и модели, так и сама социально-этническая реальность является для них предметом аналитического и критического исследования. Ученый должен стремиться к полноте знания об изучаемом объекте, рассматривать истину как процесс, понимать ее диалектический и творческий характер.

В значительной степени следует согласиться с мнением Бергера и Лукмана, что всякое человеческое «знание» является конструированием социальной реальности, что оно развивается, передается и сохраняется в социальных ситуациях. Однако не следует абсолютизировать субъективное содержание конструированной реальности, забывать о том, что, в конечном счете, общественное бытие определяет общественное сознание. Несомненно, что любой эксперт, даже философ, не свободен от политических и идеологических пристрастий. Несмотря на все стремление к объективности, на его системную модель оказывает влияние стремление проецировать действительность, «заглянуть в будущее». В результате, любой проект принимает значительный утопический (материалистический или религиозно-идеалистический) характер, увеличивается степень его многовариантности и альтернативности, дискуссий и интерпретаций.

Социальное знание как конструирование реальности имеет дискретный характер. Социально-этническая модель, как и всякая модель действительности, всегда ограничена в пространстве и во времени. Строя познавательную модель реальности, мы вынуждены прервать непрерывный социальный процесс. Современное общество представляет собой такую систему, в которой происходят непрерывные изменения, действуют разнонаправленные векторы, стихийные и сознательные силы. С другой стороны, трудность социально-этнического познания обусловлена крайней противоречивостью, а часто и непредсказуемостью действия различных социальных и этнических групп, сознательностью или иррациональностью национальных вождей и лидеров. Поэтому модель должна быть не статичной, а динамичной, готовой к реконструкции и деконструкции, интерпретации и реинтерпретации, связана с конструированием реальности как непосредственно действующими лицами, народными массами, так и субъектами разного уровня.

Важно признание открытости любой социально-этнической модели, способной к восприятию различных плюралистических подходов, творческому осмыслению исследуемой реальности и обновлению. Экстраполяция прошлого не должна сопровождаться метафизическим его отрицанием. Становящаяся новая модель, должна, прежде всего, опираться на наиболее полное и объективное знание реальности. Например, фактическая востребованность в российском обществе интернациональной модели и идеи дружбы народов, их непрерывное воспроизводство среди представителей разных этносов и слоев населения свидетельствуют об общих ценностях, единых культурно-нравственных основаниях, ностальгии по героическому прошлому и былому величию страны. Важной целью социально-философского познания является создание универсально-гносеологических моделей этнического бытия российского общества. Такая работа требует серьезного изучения российской и мировой исторической традиции, культуры, менталитета, глубокого анализа философских и социальноэтнологических концепций. Интерпретация текстов должна проходить в контексте исследования прошлого и настоящего знания, определения новых констант и переменных, отвечающих современным требованиям. Конструирование модели этнического бытия возможно на пересечении базисных характеристик и основных параметров. К базисным характеристикам следует отнести: общую территорию и геостратегическое положение страны в мире, экономическую и политическую системы, государственную идеологию и культуру. К числу основных

параметров, активно влияющих на конструирование социальной реальности, следует отнести: гражданское общество и социальную сферу, обыденное сознание и специфику этнической и гражданской идентичности, традиционный уклад жизни, архетипы, знаки и символы. Этническое бытие включает этническое время и этническое пространство, т.е. специфическую реальность существования и функционирования этноса. При моделировании необходимо учитывать территорию и географическое положение этносов, определить роль и влияние природы на общество, а также обратное воздействие социума на экологическую среду. Этот фактор при новом, постнеклассическом подходе приобретает фундаментальное значение. По мнению В.С. Степина, в современной науке сформировалось новое видение природной среды, в которой протекает жизнедеятельность людей [9]. Она начинает рассматриваться не как конгломерат качественно специфических объектов, а как целостный живой организм, преобразование которого человеком может проходить лишь в определенных границах. Нарушение этих границ приводит к изменению системы, ее переходу в качественно иное состояние, могущее вызвать необратимую деградацию системы, исчезновение многих биогеоценозов и гибель человечества.

Взаимодействие, как этноса, так и отдельного индивида с природой носит непрерывный характер. Изменяя природную среду, человек изменяется и сам. Антиномия природно-биологического и социокультурного начал в человеке, проблема бытия в мире не позволяют ему жить в гармонии с природой. Одновременно сама природа постоянно бросает человечеству «вызовы». От творческого потенциала «ответов» зависит судьба не только отдельных социально-этнических групп, но и всего общества в целом. Экология и этнос – это важнейшие вопросы исследования социально-философской мысли, которые приобретают все более актуальный и специфический характер. Социальная философия стремится рассматривать этнос, его культуру, жизнедеятельность и осваиваемую природную среду в динамическом единстве, представить их в виде сложной развивающейся системы. Идеи постоянного равновесия природно-социальных систем, тезис о бескризисности этнической сферы общества, об особом поведении этносов (их бережном отношении к ресурсам, исключительно рациональных методах природопользования) были популярны в нашей литературе. Во второй половине двадцатого столетия внимание общественности к глобальным проблемам человечества стало нарастать в связи с усилением экологического кризиса. Именно в этот период началось резкое противопоставление традиционного общества со своей специфической культурой и индустриальной цивилизации с ее рыночной экономикой.

В доиндустриальную эпоху этноэкологические кризисы происходили в привычных, локальных средах обитания и не вели к значительным потерям этнических свойств, не разрушали традиционные виды хозяйства и жизнеобеспечения. На наш взгляд, следует обратить внимание на сложность и противоречивость взаимодействия природы, общества и этноса. Действительно, экологические кризисы вели к нарушению равновесия общества со средой обитания, подрыву экономических основ и отрицательным демографическим последствиями. Однако они одновременно способствовали развитию человечества, будучи важным фактором миграции и своеобразным стимулятором исторического прогресса. Экологические кризисы, вызванные физическими катаклизмами и жестокой эксплуатацией природы самим человеком, становились необратимыми, что приводило либо к депопуляции этноса, либо к смене им среды обитания. Сегодня процесс взаимодействия этноса и внешней среды носит исключительный характер. В современных условиях значительна зависимость кризисного состояния этноса, как от внешних, так и внутренних факторов. Только системный подход и анализ всех факторов сквозь призму социального и экологического позволяет видеть этносы не в гомеостазе, а в пульсирующем развитии и приблизиться к максимально возможному историзму при их изучении. Однако на характер этноса оказывает влияние не только природная среда как основа жизнедеятельности, но и общая территория, геополитическое положение, соседство и постоянное взаимодействие с другими народами. Если говорить о Российской Федерации, то экскурс в ее этническую историю показывает, что отношения между народами России носили и носят комплиментарный характер. Совершенно в иной плоскости находятся отношения между Россией и странами Европы. Больше двух столетий в российском обществе продолжаются дискуссии между сторонниками западнической и славянофильской традиций о судьбе России и ее исторической миссии в мире. Позиции последователей этих традиций и сегодня носят прямо противоположный характер. Часть ученых предлагает от отчуждения переходить к открытой конфронтации, а другая – от союзнических отношений к утверждению европейского статуса России. Мы исходим из того, что Российская Федерация является евразийской державой со своей этноконфессиональной и социокультурной доминантой. Поэтому при моделировании этнического бытия России следует учитывать значимые внутренние факторы, ее духовно-нравственные ценности и евразийскую специфику.

Исследование социально-этнической реальности предполагает философский анализ сущности экономической системы. Трансформация отношений собственности выявила всю глубину, сложность и противоречивость всего социально-экономического уклада жизни народов России. Исторически они находились на разных уровнях хозяйствования: от примитивных форм природопользования и жизнедеятельности до современных индустриальных производств. До сих пор большинство российских этносов находится в шоковом состоянии в результате быстрого перехода к рыночной экономике. На этническое бытие России значительное влияние оказали радикальные изменения, которые произошли в политической системе общества. Политика, как всегда, является специфической формой выражения отношений собственности, господства и власти. На нынешнем этапе развития российского общества на ее

политическом поле активно действуют этнические элиты, стремящиеся не только изменить или укрепить свои статусные позиции, но и перераспределить сферы влияния в контексте новых открывшихся возможностей. До сих пор в социально-философской литературе, в основном, доминирует преимущественно негативная позиция в изучении социальной структуры советского общества, что не позволяет подвергнуть ее объективному критическому исследованию. Такая позиция не способствует продуктивной и результативной работе, оставляет вне поля зрения и научного анализа различные субъекты социальной и политической жизни, имевшие в прошлом глубокие исторические корни. При исследовании этнического бытия, отмечая его социокультурную специфику, важно признать роль идеологии как важнейшей основы всей общественной жизни, выражения интересов, мировоззрений и идеалов. Общественное сознание, которое в значительной степени зависит от общественного бытия, требует научной интерпретации. Здесь важно выделить этническую идентичность представителей разных народов, наполненную своими архетипами, символами, знаками. Люди, рождаясь, застают «готовыми» мир повседневности со смыслами, особым образом конструированную реальность. Таким образом, этническое бытие – это особый мир этнического пространства и этнического времени, который изначально задан. В нем человек этнический всегда ощущает относительную устойчивость и стабильность, чувствует свою адекватность.

Литература

1. Руткевич М.Н. Теории нации: философские вопросы // Вопросы философии. 1999. №5.
2. Тишков В.А. Забыть о нации (постнационалистическое понимание национализма) // Вопросы философии. 1998. №9.
3. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983.
4. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. СПб., 1999.
5. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995.
6. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Синергетика как новое мировидение: диалог с Пригожиным // Вопросы философии. 1992. №5.
7. Хакен Г. Синергетика. М., 1980.
8. Пригожин И., Стингерс И. Новое в синергетике. Загадки мира и неравновесных структур. М., 1996.
9. Степин В.С. Саморазвивающиеся системы // Синергетическая парадигма. М., 2000.

© 2007 г. Е.А. Рыбалка

ФЕНОМЕНЫ УСПЕХА В ЦЕННОСТНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЛИЧНОСТИ

Успех в наши дни ассоциируется, прежде всего, с предпринимательской деятельностью, с людьми, вознесенными восходящей мобильностью в элитные структуры общества. При этом, философия успеха, пространственно-временные характеристики успешной деятельности чаще всего облекаются в форму метафор. В. Бонд обозначил образное понимание успеха в обыденном сознании: «Некоторые считают, что успех – это когда вам везет или просто вы оказались в нужное время в нужном месте» [1, с. 67]. На фоне растущего интереса к успешной деятельности преуспевающих людей в сознании рыночного общества философская рефлексия успеха не получила своего должного развития. Весьма показательно, что дефиниция успеха отсутствует в философских энциклопедиях и словарях, редко становится предметом философских размышлений и дискуссий. В действительности проблема успеха имеет весьма существенные ценностные основания и образует связывающее звено между пространством личности и социальной средой, где индивид реализует свои ценностные установки, стремится утвердиться как преуспевающая личность.

В проблемное поле статьи входит философский анализ успеха в ценностном сознании личности и раскрытие смысловой структуры успеха в ее поведенческом пространстве. Пространственные измерения успеха своими истоками связаны со смысловыми горизонтами понятия «простор». В экзистенциальной философии проблеме простора традиционно уделяется самое пристальное внимание. Простор, по мнению М. Хайдеггера, выражает освобождение от всего отжившего, устаревшего, до этого занимавшего определенное место в жизни человека: «Простор несет с собой свободу, открытость... Простор есть высвобождение мест» [2, с. 314]. Для успешной деятельности личности необходимо просторное поведенческое пространство, делающее человека свободным. Простор практической деятельности может, по моему мнению, дополняться простором в духовном пространстве, где возможно освобождение от прежних предрассудков и предубеждений. В этом случае речь может идти о просторе мысли, о просторе новых замыслов, новых целевых установках, без которых трудно достигнуть индивидуального успеха. Выдвинутая Хайдеггером идея простора как исходной организации пространства личности дает возможность увидеть в генезисе пространства потенциальные ресурсы для успеха личности, как в поведенческих практиках, так и в духовной деятельности. Продолжая комментировать размышления философа о предназначении простора

необходимо обратить внимание на предложенный им второй горизонт – ритмику простора, на возможность простора в потоке времени перейти в нечто противоположное. Хайдеггер подчеркивает, что «простор уступает чему-то. Он дает править открытости, допускающей, среди прочего, явиться и присутствовать вещам, от которых оказывается зависимым человеческое обитание» [2, с. 314]. Простор в экзистенциальном смысле выражает присутствие вещей, символов, знаков от которых зависит жизнедеятельность личности. Оставаясь в обозначенном Хайдеггером новом горизонте простора, можно предположить, что успех как экзистенциальный феномен начинается с привлечения личностью в собственное пространство знаковых обозначений, символов, текстов, без которых осуществление успеха как символа благополучия невозможно. Весьма показательным, что специалисты по менеджменту связывают возможности успеха преуспевающего бизнесмена с установлением действенных норм и стандартов, которым следует он сам и требует выполнения от своих подчиненных [3, с. 68]. Иными словами, стандарты, нормы, ценностные установки индивидуального поведения структурируют простор, превращают его в личностное пространство. Вещи, образы становятся знаковыми фигурами простора и контурами жизненного мира в том случае, когда они вовлекаются личностью в отношении с «другими» и обретают свое символическое или реальное место. Выражая содержательные характеристики этого процесса, Хайдеггер пишет: «Простор приготавливает вещам возможность принадлежать каждая своему «для чего» и, исходя из этого, друг другу» [4, с. 314]. Существенно, что установившаяся связь между социальными вещами-объектами, вещами-образами создает онтологическую структуру пространства личности. Вещи, знаки, стандарты поведения и мышления, «заполняющие» простор и превращающие его в символическую территорию, оцениваются личностью, занимают свое особое место в ее духовном пространстве.

Продолжая обсуждать проблему личностного пространства как познавательной модели, позволяющей по-новому подойти к философской концептуализации проблемы успеха, необходимо учитывать роль межличностных отношений в ограничении простора и формировании территориальных характеристик личностного бытия. В работах психологов по проблемам межличностного взаимодействия обращается внимание на стремление личности найти социальные, социокультурные средства для выделения собственной территории. К пространственным характеристикам межличностного взаимодействия можно отнести способы выделения и обозначения территории, которую личность считает «своей» [5, с. 109].

Среди средств, благодаря которым личность стремится сформировать индивидуальное пространство, особая роль отводится социальным средствам, связанным с повседневным бытием. Дом, квартира, место работы – это те виды территории, где человек формирует свое жизненное пространство, утверждает себя как личность. Часто масштабы и обустроенность личностного пространства становятся показателями личного успеха, показателями успешной социальной деятельности. Помимо предметных границ «своей территории» личность стремится превратить свое индивидуальное пространство в своеобразный психологический ресурс для продолжения активной деятельности. Рассматривая собственную территорию как защиту от нарастающего социального информационного давления, личность в процессе обособления восстанавливает растроченные духовные ресурсы и обретает новые возможности для продолжения успешной деятельности. Особенно четко эти тенденции обнаруживаются в городской среде, где уплотненное пространство таит угрозу стрессов, психологической напряженности. По справедливой оценке С. Матяша «потребность в приватизации пространства (причем как личного физического, так и психологического) выступает своего рода необходимой компенсацией тех перегрузок, которые испытывает горожанин вследствие плотности и интенсивности межличностных контактов» [6, с. 120]. Обособление как форма ограничения простора становится еще одной важной чертой межличностного пространства, влияющей на формы проявления успеха, успешной деятельности в жизнедеятельности личности. Обособление содержит подвижные социальные характеристики и под влиянием макросоциальных форм организации общественной жизни может перерастать в феномены отчуждения. В обществе массового потребления и индустрии услуг конформизм оказывает влияние на отчуждение личности, а борьба за успех оказывается самоцелью для профессиональной карьеры, подавляя, подчиняя человеческие качества деловыми функциями и обязанностями. На эту особенность эпохи массового потребления в США начала 70-х г.г. прошлого века обратил внимание Ч. Рейч. По его мнению, «начиная со школьной скамьи, может быть и раньше, индивид лишают возможности проявлять свое воображение, творческие способности, личные уникальные качества. Инстинкты, чувства, естественность – все это подавляется с чудовищной силой. Поскольку индивид втянут в систему борьбы за успех, его жизнь на работе и дома разъединены. Отсутствие этого единства лишает работу и семейную жизнь целостности» [7, с. 115]. Следствием этого выступает разобщенность личностного пространства, борьба за успех приводит к подчинению семейного бытового пространства меркантильным интересам и карьерным предпочтениям. Прямая связь совершенно противоположных на первый взгляд феноменов обособления, отчуждения и социального престижа раскрывает социально-психологические и ролевые особенности успеха в разнообразии межличностного общения.

Возвращаясь к философскому дискурсу проблемы успеха, выдвигая идеи простора и обособления в качестве исходных предпосылок для осмысления важнейших пространственных феноменов успеха, необходимо выявить другие признаки, обратиться к ценностному аспекту феноменов успеха. Постановка проблемы *ценностного поля успеха в жизни личности* предполагает осмысление успеха как ценности и ценностного отношения. В отношении к самой себе личность рассматривает успех как реализацию собственных потребностей, желаний, установок высокого социального статуса. Индивид видит в успехе

различные ценностные начала: материальные, отличающиеся полезностью для телесного развития, выражающие достижение социальных целей; духовно-интеллектуальные начала, связанные с достижением определенных идеалов, с обретением комфорта, с духовным самоутверждением.

Оценивая самого себя и окружающих людей с позиций достигнутого успеха, личность сталкивается с разными формами оценивания. С одной стороны, чувства, эмоции, яркие переживания, способствующие успеху, могут оцениваться личностью как ценности, без которых успех был бы невозможен, с другой стороны, ценность индивидуального успеха заключается в том, что он должным образом оценен окружающими. В этом случае успех становится интересубъективной ценностью, значим для личности как одобрение его проявления другими. Благодаря подвижному сочетанию в успехе ценности и оценивания возможно появление теоретического горизонта, раскрывающего успех как ценностное отношение. Понятие «ценностное отношение» применяется мною в определенном контексте и рассматривается как отношение успеха к другим ценностям, сложившимся в ценностном сознании личности. Успех как ценностное отношение имеет более общее основание, получившее в аксиологии определение «отнесения к ценностям». По определению В.П. Тугаринова: «Тот умственный акт, которым люди осуществляют выбор между объектами, относя часть из них к ценностям, называется отнесением к ценностям» [8, с. 263-264]. Представляется, что обозначенный философом процесс отнесения к ценностям может разворачиваться в следующих направлениях. Во-первых, личность с позиций определенных ценностных установок выявляет значимые для себя объекты, превращая их в средства для достижения успеха. Выделенные предметы, нормы, идеи становятся для личности ценностями. Во-вторых, ценностное отношение к окружающей предметной и духовной среде имеет определенные пространственные измерения, связанные со структурированием ценностного пространства, ядро которого образуют базовые ценности личностного бытия. В-третьих, ценности, являясь источником генезиса личностного пространства, превращения состояний простора в свободную территорию личностного бытия, дают возможность прояснить роль успеха в структурировании и развитии личностного пространства, установить внутреннее единство ценностей свободы и успеха.

Первое направление выражает антропологический горизонт ценностного мира личности. В этом горизонте предметы, отношения, институты осознаются как ценности, необходимые для успешной деятельности по реализации потребностей, интересов человека в пище, жилье, в продолжении рода, обретения естественного права на жизнь. Полезность как важнейшее свойство человеческой ценности оказывается стимулом для успешной деятельности человека по адаптации к окружающей среде. Первоначально выражая предметную полезность «из стихийной и наличной формы бытия превращается в представление, в проективный образ, непосредственно соединяющий память о прошлом переживании настоящего и ожидание будущего» [9, с. 311]. Хотя такое понимание полезности приближает ее по определению к ценности, но полного отождествления произойти не может. Полезность ближе к субстратной определенности вещей, положительно оцениваемой человеком, как в деятельности, так и в сознании. В контексте целевой исследовательской программы автора полезность выступает внутренним качеством успеха. Иначе говоря, ценность успеха проявляется, прежде всего, в достижении пользы для человека. Благодаря полезности удается прояснить антропологические свойства успеха для реализации человеческой бытийственности.

Второе направление, раскрывающее пространственные измерения ценностного отношения, включая ценность успеха, разворачивается в жизненных полях личностного бытия. Это бытие неотделимо от личностного освоения ценностей: «Ценностное освоение позволяет не просто включать в единую область разнородные на первый взгляд элементы человеческого бытия, но и обосновывать их взаимодополнительность» [10, с. 187]. Такая взаимодополнительность предполагает выявление системообразующей ценности личностного бытия. Если для антропологического горизонта ценностей системную основу выражает полезность, то для личностно-социального горизонта ценностного мира такую системную основу выражает ценность свободы.

В разных философских течениях проблема свободы в пространстве личностного бытия решается с разных мировоззренческих и методологических позиций. Наиболее интересны те подходы, где удается проследить с позиций ценности свободы взаимодействие антропологического и социального горизонтов ценностного мира и ценностного сознания человеческой личности. Великолепный пример такого подхода раскрывается в философском наследии Ж.П. Сартра. По его мнению, ценностным основанием человеческой жизни не могут выступать предельно общие метафизические категории, такие как «бытие», «сознание», «реальность». Он уточняет: «Ценность получает свое бытие из своего требования, а не свое требование из своего бытия. Она, стало быть, не дается в созерцательной интуиции, которая постигала бы ее как существующую ценность» [11, с. 74]. Отказываясь от созерцательной ситуации и метода привлечения предельных абстракций в поиске оснований ценностного сознания Сартр привлекает в качестве такого основания ценность, выражающую глубинную сущность человеческого Я: «Моя свобода есть единственное основание ценностей и что ничего, абсолютно ничего не оправдывает меня в принятии такой-то или какой-либо другой шкалы ценностей» [11, с. 74]. Следуя за логикой рассуждений Ж.П. Сартра можно заключить, что, оставаясь постоянным спутником человеческого бытия, свобода приобретает конкретные формы проявления в различных структурных уровнях ценностного пространства личности. В качестве гипотезы можно предположить, что успех как феномен свободы обладает способностью «двигаться» по различным уровням пространства личности и как ценность обретает различное смысловое содержание и значимость для осуществления жизненных планов личности. Свободный человек всегда ближе к успеху в

политике, культуре открытого общества, где высоко ценится самостоятельность суждений, склонность к инновационным решениям. Таким образом, онтологические характеристики личности, представленные в понятии «личностное бытие» дают в одном случае возможность выяснить функциональную направленность ценностей, связанную со свойством полезности вещей, идей, символов для личности, а в другом, раскрыть возможности ценностей в совершенствовании социальных и духовных качеств человека, ощущать собственную значимость в социальном мире. Философская рефлексия полезности и свободы дает возможность прояснять человеческую сущность широкого круга ценностей, влияющих на жизнедеятельность личности. К ним, как это следует из предшествующего анализа, относится успех как ценность и как ценностное отношение.

Если полезность и свобода как выражения социальной сущности человека постоянно присутствуют и по-разному проявляются в ценностях человеческого бытия, то по своей функциональной заданности и роли в ценностном пространстве личности все ценности распадаются на материально-практические и духовно-практические. Аргументацию в пользу такой классификации приводит Л.И. Столович: «На мой взгляд, существуют не только *духовно-практические* ценности (познавательные, нравственные, эстетические ценности, определяемые аксиологическим триединством Истины, Добра и Красоты, а также религиозные ценности), но и ценности *материально-практические*. К последним относятся как *утилитарные ценности*, так и *экономические ценности*» [12, с. 102]. Присоединяясь к позиции автора, необходимо внести некоторые уточнения в связи с разрабатываемой моделью ценностного пространства личности:

– из всего многообразия ценностей в пространственное поле личности входят индивидуально осознанные ценности, образующие гамму личностных ценностных установок и ориентаций;

– в зависимости от жизненных и целевых потребностей ориентаций личности и сложившихся форм межличностного общения формируются различные группы ценностей, образующие структуру ценностного пространства личности, где реализуются типичные и индивидуальные качества субъекта ценностных отношений;

– ценностное пространство личности оказывает существенное влияние на целевые установки успешной деятельности, формы и реализацию личного успеха.

Под этим углом зрения материально-практические ценности определяются базовыми потребностями и установками личности. Выбор материальных объектов в качестве ценностных предметов продиктован природой личности. А. Маслоу справедливо заметил: «Наилучший способ для индивида определить, что ему следует делать, состоит в выяснении, кто же он такой» [13, с. 109]. Поэтому, чем полнее личность осознает свои потребности, желания, тем эффективнее становится ее ценностный выбор. Ценности рождаются в субъективном мире желаний личности, но приобретают реальные очертания в процессе оценивания предметов и принятия практических решений. Личностные установки регулируются социальными факторами. В системе материальных ценностей, образующих основу ценностного пространства личности, различаются ценности человеческой телесности, утилитарные и экономические ценности. Ценности телесности образуются на основе конструирования телесного опыта, связанного с действиями индивида в окружающей среде. Если телесность оказывается изначальной по отношению к природным, техногенным, экономическим объектам, то ценности телесности становятся первичными для человека и выражаются в ценностях здоровья, выживания, адаптации. Ценности телесности свидетельствуют, что существует важный для человека класс социоприродных объектов, на которые направлены его телесные практики. Эти ценности выражают способность человека участвовать во взаимодействии с природной средой и оказывать влияние на окружающий предметный мир с целью получения практической пользы для собственной жизнедеятельности.

Другой уровень оценивания личностью собственных материальных потребностей раскрывается в системе экономических ценностей. Всякая экономическая ценность создается деятельностью для удовлетворения материальных интересов и потребностей в обществе. В структуре ценностного пространства личности экономические ценности становятся средством освоения личностью культуры труда и потребления, преобладающей в данном обществе. Рассчитывать на успех в предпринимательской деятельности, личность может, лишь усвоив экономические ценности своего времени, реализуя их с учетом тех правил и норм экономической игры, которые установлены в предпринимательской среде. Ориентируясь на экономические ценности-предписания, личность приобретает определенный социально-экономический статус в интересующих экономических отношениях, который обязывает ее поступать так, а не иначе. Это свидетельствует о достаточно тесной связи экономической ценности и нормы. По определению А.Н. Олейника, норма является «базовым регулятором взаимодействия людей» и по своей заданности норма определяет «как должен себя вести индивид в различных ситуациях, при этом выполнение предписаний носит добровольный характер, либо основывается на санкциях» [14, с. 43]. Как регулятор взаимодействия людей на добровольной основе экономическая норма приближается к экономической ценности.

Среди духовно-практических ценностей, образующих личностное пространство, особое значение приобретают моральные ценности. Эти ценности предельно соприкасаются с институциональными нормами, выражают для личности общезначимые, социально принятые правила поведения. Ценностное содержание нравственных регулятивов выражается в готовности личности принять нравственную ценность, разделяемую другими. Такая ценность выражает способность личности осмысливать социальную реальность и самого себя в нравственных установках, заданных культурой. Нравственное оценивание успеха

оказывается весьма сложной процедурой морального сознания личности. Помимо индивидуальных суждений о нравственном содержании успеха личность руководствуется нравственными установками своего круга, так называемыми корпоративными ценностями. При определении морального оценивания успеха в духовных практиках личности надо учитывать, что по своему происхождению ценности личности распадаются на *первичные* и *вторичные*. Первичные усваиваются в процессе социализации, реализуются как правила поведения и только потом осознаются как ценности. Долгое время они заполняют «исполнительский» горизонт ценностного сознания, формируются на основе подражания, регулируют предметные действия. К первичным ценностям личности относятся дисциплинированность, честность, вежливость, доброжелательность, общительность. Система норм предписывающих выполнение гендерных ролей приобретает ценностную направленность в процессе социализации. Нравственные ценности, вовлекаясь в гендерное пространство, влияют на процесс движения от биологического пола к социальному. Мужское и женское начала образуют, по мнению Т.И. Ерошенко, одну из фундаментальных диалектических пар, корреляционно связанных друг с другом, при этом творческий потенциал мужского направлен на преобразование внешнего (внешней среды), а творческий потенциал женского – на преобразование внутреннего (внутренней среды) [15, с. 223]. Если подходить к исходным основаниям гендерных ценностей, то мужское выражает духовность, а женское – душевность [16]. Эти состояния весьма подвижны и принимают различные формы проявления по мере социального и духовного развития личности, преломляются в понятиях «пользоваться успехом» в мужской и женской среде.

В сформированном пространстве личности определяющее значение приобретают вторичные рефлексированные сознанием ценности. Постепенно именно нравственные категории достоинства, чести, долга, самообладания, самосовершенствования становятся базовыми регулятивами ценностных отношений личности с внешним миром. Достаточно полно интересующие свойства моральных ценностей раскрываются в определении категории достоинства: «Достоинство – этическая категория, обозначающая высокую значимость и ценность человеческой личности и признаваемая как самой личностью, так и ее социальным окружением. Сознание собственного достоинства есть функция общей культуры человека» [17, с. 50]. Выражая моральное отношение к самому себе и отношению окружающих к конкретной личности, достоинство становится духовной матрицей, определяющей нравственный горизонт личного успеха. В сочетании с категориями долга и чести достоинство «переводит» успех в плоскость морального поступка, где учитываются взаимные обязательства и взаимопонимание личности и общества. Чем выше такое нравственное взаимопонимание, тем ощутимее для личности моральные последствия успеха. При этом следует учитывать, что абстрактно представленные категории долга, чести, достоинства в применении к реальным ситуациям успешной деятельности могут породить нравственные антиномии, когда морализаторность в оценке успеха без учета реальной ситуации порождает лицемерие, становится объектом нравственных спекуляций.

Помимо моральных норм и ценностей на формирование ценностного пространства успеха оказывают влияние самые разнообразные эстетические, религиозные установки и ценности, по-своему выражающие меру свободного развития человека, его стремление к успешной деятельности и преодолению собственного несовершенства. Отличающиеся по смысловому содержанию и функциональной направленности духовные ценности систематизируются, объединяются личностью на определенных идейных основаниях, где зарождаются реальные цели и ориентации успешной деятельности. Одним из ценностных оснований для осмысления успеха выступает творчество. В установках деятельностного подхода творчество определяется как «деятельность, порождающая нечто качественно новое, никогда ранее не существовавшее и отличающееся неповторимостью, оригинальностью и общественно-исторической уникальностью» [18, с. 476]. Признавая конструктивность такого определения, следует отметить неоправданную абсолютизацию в понятии творчества идеи новизны, что выводит связь творчества с ценностным миром человека в число второстепенных характеристик творческого процесса. В действительности творчество отличается не только новизной и неповторимостью определенного вида действий личности, но и выражает связь с внутренним миром человека, раскрывает напряженную рефлексию личности. Творчество, осознаваемое как ценность самосозидания, открывает новый горизонт бытия личности. В этом контексте деятельностный подход к творчеству, дополненный аксиологическим подходом, дает возможность посредством объемного, многомерного понимания творчества выйти на более глубокое и всестороннее понимание успеха как формы осуществления творчества. В контексте ценностного подхода творчество, воплощая единство разума и чувств, воли и подсознания, раскрывается в стремлении личности реализовать идеалы истины, гармонии, красоты посредством ценностей культуры. В зависимости духовных ориентаций личности вполне определенные идеалы и ценности разворачиваются в конкретные формы технического, научного, художественного творчества.

Пересечение в социальном познании деятельностного и аксиологического подходов к творчеству и его феномену-успеху дает возможность продвинуться вперед в осмыслении духовного пространства личности. Постигая смысл успеха, мы с неизбежностью приходим к мысли о необходимости закрепления успеха в пространстве событий, знаковых систем, заполняющих жизненный мир личности. Успех как творчество проявляется в сохранении знаковых структур, текстов культуры, привносимых в духовный мир личности. Благодаря своей универсальности успешная творческая деятельность личности позволяет удерживать произведения культуры в настоящем, сохраняя их для будущего. «Сохранять вещь как вещь культуры,

значит, – утверждает А.В. Ахутин, – сохранить не просто некогда кем-то сотворенную форму, а суметь воспроизвести эту форму творимую и творящую здесь, теперь и для меня все еще творимую и творящую» [19]. Успех как особый вид творчества предполагает сохранение формы творения и возвращения этой формы в пласты современной культуры. Успешное творчество как ценность дает возможность личности пребывать в эпицентре культуры, не только тонко улавливая совершенство некогда сотворенных форм, но и участвовать в творении, быть творцом нового. Творческий успех и успехи творчества оказываются разными формами проявления ценностного сознания. Предложенная в статье ценностная структура успеха выходит за границы обыденного сознания и прагматических установок менеджмента, позволяет исследовать феномены успеха в контексте духовного пространства личности. Достижение успеха, осознание личностью успеха как ценности, как реальной формы самоутверждения наполняет индивидуальное пространство жизненной энергией, открывает в личности новые импульсы для социального творчества.

Литература

1. *Бонд Вильям*. Слагаемые успеха в наши дни / Законы успеха. М. 1997.
2. *Хайдеггер М.* Искусство и пространство // *Время и бытие*. М. 1993.
3. *Законы успеха*. М. 1993.
4. *Хайдеггер М.* *Время и бытие*.
5. *Куницына Р.Н., Казаринова Н.В., Погольша В.М.* Межличностное общение. СПб., 2002.
6. *Матяш С.* Человек в городе. Киев. 1990.
7. *Рейч Ч.* Молодая Америка // *Мировая экономика и международные отношения*. 1971. № 10.
8. *Тугаринов В.П.* Избранные философские труды. Л., 1988.
9. *Социальная философия: словарь* / Под ред. В.Е. Кемерова, Т.Х. Керимова. М. 2003.
10. *Барышков В.П.* Аксиология личностного бытия. М. 2005.
11. *Сартр Жан Поль*. Бытие и ничто. М. 2000.
12. *Столочич Л.* Философия. Эстетика. Смех. СПб – Тарту. 1999.
13. *Маслоу А.* Новые рубежи человеческой природы. М. 1999.
14. *Олейник А.Н.* Институциональная экономика. М. 2000.
15. *Ерошенко Т.И.* Человек: в поисках гармонии мужского и женского. Ростов-на-Дону. 2003.
16. *Хамитов Н.В.* Философия и психология пола. Киев. 2001.
17. *Бачинин В.А.* Этика. Энциклопедический словарь. СПб. 2005.
18. *Хоруженко К.М.* Культурология. Энциклопедический словарь. Ростов-на-Дону. 1997.
19. *Ахутин А.В.* Все еще только начинается... Памяти В.С. Библера. Антинекролог // *Вопросы философии*. 2001.

КОНСЕРВАТИВНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ФАШИЗМ

Важнейшим аспектом исследования проблемы возникновения фашизма является рассмотрение основной парадигмы развития интеллектуального и духовного состояния европейского общества первой четверти XX в. «Консервативная революция», развернувшаяся в это время, представляется феноменом интересным но, на первый взгляд, весьма малооправданным, поскольку критике подвергался как раз нарастающий индустриализм и вызванные им видимые и осязаемые аспекты прогресса. Более того, системная критика либерализма и прогресса возникла именно тогда, когда тенденции прогресса, как показало время, стали неустраняемыми.

Парадоксальность термина «консервативная революция» восходит к возможности сочетаемости прямо противоположных понятий: «консерватизм», как тенденция сохранения устаревающего и «революция», как радикальная ломка наличного миропорядка. Термин «консерватизм» происходит от латинского «conseruare» – «сохранять», «охранять». В более широком значении, в политико-социальном смысле – сохранять старое, ставшее традиционным, привычным. Впервые, по-видимому, этот термин вводит французский писатель Ф. Шатобриан, который в 1818 г. приступил к изданию журнала «Консерватор». Взгляды Шатобриана и людей, его окружения, были лишь фиксированием давно известного умонастроения части общества, которое объясняется нежеланием что-либо менять. Консервативное же настроение, его тип, его присутствие, просматривается на протяжении всей истории человечества. Правда, весьма часто консерватизм выступал как психологическая оценка бытовой реальности, требующей сохранения в ее основных традициях и проявлениях. Тем не менее, социальный, политический и этнический консерватизм существовал и был ярко представлен еще в древнеримском обществе. Еще Тацит, анализируя жизнь и нравы германцев, указывал на разлагающее влияние прогресса на римское общество, которое не помнит собственной традиции.

В работе К. Манхейма «Консервативная мысль» [1] консерватизм исследуется как определенный стиль мышления, противостоящий рационализму, то есть рациональному стилю мышления. Буржуазный либерализм представляется новым типом реальности, который пока не знаком человеку. Это механизированный тип, которому свойственна абстрактная форма опыта, не исчерпывающая нашего совокупного знания. В силу этого возникает потребность в дополнении знаний из сферы иррационального для достижения целостности. Таким образом, гносеологически, консерватизм уходит в нерелефторные, архаические способы освоения действительности. Отсюда его тяготение к старине и традиции. Поскольку традиция, культ традиции, почтение к традиции неустраимы из сферы этнической конкретики, этнической истории, то консерватизм представляется феноменом национальным. Данный аспект весьма важен, поскольку интернационализм либерализма, в целом, противопоставлялся культуре национальной традиции. Тут мы исходим из следующего понимания проблемы. Традиция, как форма приобретенного опыта, свойственна любой устойчивой социальной группе. Этнос же представляется наиболее стабильной социальной группой, в которой традиция играет роль взаимодействия и согласования общественной и природной субстанций.

Генезис консерватизма, консервативной мысли на протяжении всего XIX в., пережившего несколько социальных и индустриальных революций, связан с все большей радикализацией. К началу XX в. консерватизм представляется одной из ведущих идеологией европейского общества. Укоренение, распространение и радикализация консерватизма позволяют говорить о его тотальном и успешном противостоянии либерализму и о разворачивании, так называемой, «консервативной революции», предуготовившей череду антилиберальных социальных потрясений в Европе. По-видимому, как целостная идеология, революционный консерватизм формировался в период Первой мировой войны, в основном, в Германии. Его фундаментальным обоснованием стала работа И. Пленге, увидевшая свет в 1916 г. «1789 и 1914. Символические годы в истории политического духа». Центральный тезис этой книги «социализм есть организация» имел два основных направления развития. Во-первых, период войны определялся как подходящее время для свершения социальных революций и установления социальной справедливости. А во-вторых, формировались главные векторы совершенствования общества в направлении социализма. Среди них, такие как установление планового хозяйства в государственном масштабе, дисциплина и общая ответственность, критика индивидуализма как философии и стиля жизни. Нация при этом представляется единым гомогенным организмом, стоящим над ситуативными интересами, отвергающим страсть к частной наживе и пересматривающим, модернизирующим либеральную доктрину свобод и прав. Государство, таким образом, является ничем иным, как дифференцированной тотальностью, стремящейся к преодолению разлагающего либерализма.

Глубина и глобальность консервативной революции выражается в поиске «изначальных», основополагающих пороков и заблуждений исторического развития. Поворотным пунктом европейской и мировой истории провозглашалась Французская революция. Глубина перемен, предопределенных ею, ошеломляет. Она не только ликвидировала сословную общественную иерархию, с присущей ей моралью, высвободила потенциал для динамичного экономического роста, «сотворила» образ свободного человека в духе Просвещения, но и обрушила миропорядок человека. Изменился быт, отношение к государству, женщине, изменились способ и характер труда. Сакральное средневековое отношение к ремеслу ушло в прошлое. Ремесло, с его творчеством, было подменено узким набором манипуляций, по сути, отупляющих, делающих труд механическим, безынтересным. На смену «колдовскому труду» человека-мастера пришла машина, зарождающаяся технология. Штучное авторское изделие заменила стандартная «массовая» вещь, усредняющая потребности, вкусы и амбиции.

Вместе с исчезновением сословий, традиционных способов деятельности, видоизменением быта, появлением идеи всеобщих прав и свобод, рухнула вся структура национальной традиции, не только этническая, но и светская культура. Оригинальные национальные типы француза, итальянца, англичанина, немца, испанца и т.д. подменил обобщенный тип европейца, аморфный, размытый в своих чертах. Национальные культуры вливались в единую общеевропейскую. Эпоха кризиса «национальных идентичностей», эпоха либерализма поляризовала умонастроения от «рабского патриотизма», потери критериев любви к Родине, до слепого упоения буржуазными свободами. По существу, это было противопоставление, выраженное в понятиях «народ» – «эпоха», «общность» – «персона», противопоставление духа народа духу эпохи. Противостояние традиционных и приобретенных ценностей было способно внести существенные коррективы в область этических трактовок самого смысла жизни. Так докапиталистическое общество было временем господства героического этоса с его идеалами добра, доблести, чести, славы. Длительное время эти качества считались незыблемыми. Буржуазный же этос, основанный на протестантской этике, в целом, дистанцировался от традиционных ценностей. Торгово-промышленная, предпринимательская деятельность, считавшаяся ранее занятием недостойным, даже порочным, делом жадных и себялюбивых людей, людей беспринципных и жестоких, стала вполне приемлемым и «уважаемым» способом жизни «благочестивого» человека. Ей, этой деятельности, стали приписываться положительные свойства. Более того, человек, занимающийся коммерцией или промышленным предпринимательством, стал считаться персоной, обладающей гражданскими доблестями. Например, он – налогоплательщик, а значит – опора экономической мощи государства. Он – работодатель, следовательно, он помогает людям жить. Типичная человеческая страсть «жадность» стала трактоваться как

«польза» и «интерес» [2]. Таким образом, идея использования страстей, ранее порочных, для достижения общей пользы стала главным элементом либерализма и парадигмой экономики.

Разумеется, что подобные идеи могли иметь лишь частичный эффект. Часть европейского общества была категорически с этим не согласна. Прагматизм и утилитаризм капитализма выхолащивали многовековые ценности европейца, устраняли из его жизни традицию, национальный дух. Нарастающий национализм, явление грозное и могучее, усмотрел в либерализме «смерть национального», гибель всего этнического, точечного. Не представляется странным то обстоятельство, что критика либерализма в первой четверти XX в. начинает ориентироваться на две господствующие парадигмы. Первой стала критика либерализма «слева» силами, в основном, социал-демократических и коммунистических движений. Прямым объектом критики выступала буржуазия, а ее социальным оппонентом представлялся рабочий класс (пролетариат), провозглашенный «могильщиком» как буржуазии, так и буржуазного строя. Социальная революция, таким образом, виделась закономерным итогом борьбы с буржуазией и капитализмом. Данная парадигма была представлена в виде противостояния социальных классов: буржуазия – пролетариат. Целью борьбы было построение неантагонистического гомогенного в социально-классовом отношении общества, отвергающего идеи прагматизма и утилитаризма, стремящегося гармонизировать в социальной практике права и свободы и служение «общему делу», то есть, государству. Второй парадигмой стала критика либерализма «справа», основанная на противопоставлении либеральному космополитизму национальной культуры и национальной традиции. Буржуазия также выступала объектом критики, как социальный класс, идущий по пути «национального отступничества». Целью данной критики также была идея построения социалистического общества, гомогенного в своей социальной структуре, но общества национального, в котором национально-этнический интерес стоит значительно выше социально-классового. При этом наличные социальные противоречия считались легко преодолимыми, исчезающими в результате смещения буржуазии с господствующих позиций. Капитализм представлялся как мало значительный, и даже случайный эпизод мировой истории, умаляющий значение самой человеческой природы. Идея М. Шелера о построении «национального государственного социализма» находит широкое распространение. Собственно сама идея социализма становится главенствующей. Проблема заключалась лишь в том, под каким соусом данная идея будет подана: национализма или пролетарского интернационализма.

Теоретические концепты, возникающие в этот период, констатируют наличие мировой войны. Это представляется странным, поскольку 1918 г. уже стал годом окончания Первой мировой войны. Тем не менее, война идет. В. Зомбарт пишет, что это война между двумя человеческими типами: между героем, представляющим собой образ героической национальной истории и культуры и торгашом, презревшим, ради личной наживы, ценности мировой традиции, считающим доблестью бесцельное стремление разбогатеть. Как видно, оппозиция торгаш – герой представляется гораздо более глубокой и сложной, чем оппозиция буржуа – пролетарий. Во второй просматривается лишь пренебрежение самой справедливостью, которая частично остается, не смотря на провозглашенные свободы, права, гуманизм. Первая же проистекает из самой смысложивенной установки человека, как существа ответственного, коллективного, несущего в себе любовь к традиции и культуре. Для этого человека социальное неравенство есть лишь вершина айсберга, реально видимое противоречие. Главное для него – не растратить ценности «отцов», не пренебрегать естественным желанием приумножить «национальную славу», постараться внести вклад в «общее дело». Он искренне переживает, наблюдая за механической, лишенной творчества и одухотворенности жизнью в буржуазном обществе, где «каждый за себя», где умение опередить, обойти, скопить, «сколотить состояние» становится общественной доблестью. Вышеупомянутые идеи в том или ином виде появлялись не только у Зомбарта и Шелера. К ним обращались Томас Манн, Шпенглер, Фрейер, Э.Ю. Юнг, Молер и многие другие. Это делает возможным сделать вывод о том, что Германия в первой четверти XX в. выходит на авансцену европейской истории и развития мысли. Яркий антиимпериалистический характер произведений этих авторов говорит о развитии антикапиталистических, антилиберальных идей как о ведущем факторе европейской политической философии.

Идея социализма, как единственная альтернатива либерализму, становилась многократно сильнее, когда в поле политической полемики попадали многочисленные «грехи либерализма». К числу этих грехов относили и мировую войну, и системный политический кризис, и экономический коллапс в целом ряде европейских государств, и нравы практически ничем не ограниченной свободы. Индивидуализм на самом деле оборачивался вседозволенностью, персональная свобода – космополитизмом, многопартийность и свобода совести – полной анархией и ненавистью к властям, не могущим установить хотя бы видимость порядка. Аморфные, лишенные надежной и достойной политической идеологии, либерально-буржуазные партии терпели одно поражение за другим. Объективно либерализм не противопоставлял наступающему марксизму и национал-социализму ни одной стоящей энергичной идеи, кроме, пожалуй, критики российской революции и крепнущего сталинизма. Он не выдвинул на политическую сцену ни одной достойной личности, способной стать в один ряд с Гитлером, Тельманом, Муссолини, Димитровым, Лениным, Сталиным. Респектабельность, буржуазность, умиротворенность, рациональность и сиюминутная утилитарность либеральных вождей, скорее раздражала, чем вдохновляла массы. Новые лидеры привнесли в практику политической борьбы могучую мифологию, бескомпромиссную эристику, дерзость и бесстрашие. Пролетарии по происхождению, они все знали, что есть нужда, безысходность. И в этом смысле они были, плоть от плоти народ. Их простота и нежелание оперировать сентенциями абстрактного характера,

персональный героизм, одержимость, превращали их в мифологические фигуры, живые мифы, яркие символы эпохи. Политический лидер, таким образом, уступал место вождю, герою. Вождям и героям прощалось все. Даже прямые призывы к кровопролитию, поскольку в послевоенной Европе любое кровопролитие рассматривалось, во-первых, как надежный способ решения политических проблем, а во-вторых, как зло, несоизмеримо меньшее, чем всеевропейская война, уготованная либерализмом. В 20-е г.г. XX в. окончательно складывается основная политико-историческая идея «консервативной революции». Она начинает мыслиться как совокупность целей социальной и национально-освободительной революций. Причем совокупность не механическая, а диалектическая. Действительно, на протяжении XIX в. рабочий класс вел интенсивную борьбу с капиталом. Но, по-существу, это была борьба не за социальное освобождение, социальную справедливость, а борьба за интеграцию в нацию людей, изначально экономически исключенных из нее, то есть – пролетариев. Индустриальное общество, сформированное в результате этой борьбы, уже нивелирует идею классовой борьбы. Государство, с его крупными кампаниями, концернами, трестами, инфраструктурой превращается в единый организм, где все являются частями одной колоссальной машины, тружениками. Социальный класс «растворяется» в общем процессе производства и перестает быть самостоятельным субъектом истории. На его место приходит нация, предполагающая взаимодействие социальных классов. В силу этого, национальный социализм, как более «молодой», становится куда более прогрессивным, чем социализм марксистский, ведь в новых историко-социальных и экономических условиях он продолжает его дело, как бы принимая эстафету.

Говоря о взаимосвязи «консервативной революции» в Европе с европейским фашизмом, следует заметить, что ее идеи служили лишь неким теоретическим базисом для утверждения и воцарения фашизма, благоприятной атмосферой. Безусловно, нельзя полагать, что любой консерватизм или любой национализм напрямую могут считаться предшественниками того или иного европейского фашизма. Консолидирующей идеей был скорее социализм, а не консерватизм или национализм. В «мифе XX века» Розенберг напрямую утверждает, что «тот, кто желает сегодня быть националистом, должен быть социалистом». В своих многочисленных речах и книге «Моя борьба» Гитлер также обращается к социализму, как к одной из главных целей своей политической деятельности, особенно, когда рассуждает о будущем государства. Социализм Гитлера, заключающийся в завоевании, овладении жизненным пространством, имеет все же не националистический, а расовый базис. Основные же идеологемы «консервативной революции» не были расовыми. Гитлер открыто критикует сторонников «консервативной революции» за их стремления сблизиться с Россией и вообще за сочувствие «всяким неграм и азиатам». Более того, будучи автором постулатов о «нордическом господстве», Гитлер считал необходимым помочь Англии в ее господстве над Индией и другими колониями. Таким образом, фашизм отходит от генерального направления «консервативной революции», а именно – от критики буржуазного либерализма.

Проекты и идеи «консервативной революции» возникли в предфашистский период и теряют свою актуальность после прихода фашистов к власти. Однако фашизм выковывался в недрах «консервативной революции», укреплялся в столкновениях с философскими и геополитическими доктринами консерватизма и, в целом, воспользовался массовым умонастроением, направленным на преодоление дефектов буржуазно-либерального общества.

Литература

1. Манхейм Карл. Консервативная мысль // Диагноз нашего времени. М. 1994.
2. Макаренко В. П. Теория капитализма: тупик социального знания? // Социс. 2001. № 3.
3. Дрие ла Рошель П. Фашистский социализм. СПб. 2002.

г. Магадан

22 декабря 2006 г.

© 2007 г. А.С. Степаненко

ПРОБЛЕМА ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА: С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ

Решение фундаментального вопроса о принципиальной возможности полной замены человеческого интеллекта искусственным интеллектом немислимо вне рамок определенного понимания природы и сущности человека. Вполне закономерно, что в начале столетия все более значимыми становятся проблемы взаимодействия биологического и гуманитарного знания; именно это взаимодействие и составляет важнейший предмет философской рефлексии – в данном случае налицо переплетение гносеологических, мировоззренческих и гуманистических задач. Все это предполагает философский анализ роли искусственного интеллекта в научном и технологическом освоении мира, исследование влияния этой новой области деятельности на интерпретацию человеческой природы, рассмотрение перспектив развития искусственного интеллекта, прогнозирование возможных социокультурных последствий результатов

развития искусственного интеллекта. Один из самых насущных вопросов, неразрешенных по сию пору и не имеющий перспектив быть решенным в ближайшем будущем, это вопрос о том, как можно компьютеризировать те, свойственные человеку, проявления интеллекта, которые труднее всего компьютеризировать. К таким проявлениям интеллекта, помимо творческих способностей, принятия этических решений, социальной ответственности, чаще всего относят *понимание естественного языка*. В течение многих лет эти области были и остаются целью и камнем преткновения для развития искусственного интеллекта. Мы живем в век постнеклассического знания, заслугой которого является выработка новой философской дилеммы, взамен старой классической: «Что первично, материя или сознание?». В XIX в. существовало минимум три возможных ответа на данный вопрос, три перспективы философствования. На вопрос «что первично, материя или сознание?», материалист отвечал: «Материя», идеалист: «Первично сознание или дух», агностик отвечал: «Не знаю». В последующую эпоху, которая продолжается и по сей день, противопоставление *материя – сознание* (дух, идеальное) для некоторой части философского сообщества перестало быть актуальным и сменилось противопоставлением *реальность – язык*. «Поиски пайдеи» стали теперь носить не метафизический, а семиотический характер – весь XX в. вообще характеризуется повышенным интересом к языку, интересом совсем другого качества, чем в предыдущие эпохи. Кроме того, для постановки нового вопроса использовались уже не онтологические категории: «*что первично?*», а прагматические категории – «*что более фундаментально, на что можно тверже опереться?*» Специфика философии новой эпохи заключалась в том, что на такой вопрос она отвечала: более фундаментальным является язык.

Гуманитарное знание XX в. в результате критики традиционной метафизики, возрождения «второго позитивизма» (Мах, Авенариус), изучения языков исчезающих традиционных народностей и сравнения их с европейскими языковыми моделями пришло к выводу, ставшему уже некоторым трюизмом, о том, что *мир видится человеком через призму того языка, на котором он говорит*, что каждый язык членит реальность по-своему и что, следовательно, формирование той или иной картины мира, представления о таком-то или ином положении вещей, зависят от языковых форм. Этот *лингвистический редукционизм*, т.е. сведение всех философских проблем к проблемам языка, находил свое выражение в поисках идеального языка ранними философами-аналитиками, формализованного, доведенного до совершенства логических символов, языка, который смог бы снять «философские псевдопроблемы», возникшие из-за несовершенства обычного языка, многозначности его единиц. Позднее (после II-ой Мировой), осознав, что язык не может быть сведен к математической формуле, представители гуманитарного знания, переключаясь с идеями поздних философов-аналитиков, сделали предметом своего научного интереса живой разговорный язык, как устный, так и письменный, реабилитировав его статус объекта серьезных научных штудий. Так, интересовавшийся раньше только литературоведов художественный текст, стал предметом исследования в философии, в культурологии, в антропологии, в психологии и в разнообразных смежных дисциплинах. Бурное развитие психологии и психоанализа, а также их разновидностей (например, трансперсональная психология Грофа, нейролингвистическое программирование) также способствовало повышению интереса к языку: впервые Фрейд заинтересовался рассказами своих пациентов, а его последователь Жак Лакан утверждал, что в анализе опираться, возможно, только на речь пациента. Возникшая после трудов Фердинанда де Соссюра семиотика и ее мировой центр – Тартуско-Московская семиотическая школа, расширили само понятие «язык», принимая во внимание не только естественные языки. В XX в. язык стал более широким понятием, и его влияние на реальность оказалось тотальным. Исследуя проблему взаимосвязи языка и культуры, необходимо обратиться к семиотической концепции философа М.К. Петрова, к трудам Сепира и Уорфа, посвященным формулированию гипотезы лингвистической относительности, а также к некоторым смежным междисциплинарным штудиям. Как известно, в основе семиотической концепции М.К. Петрова лежит представление о существовании трех основных ключей социального кодирования, которые, находясь в сложной взаимосвязи, сменяли друг друга на разных этапах развития человеческого общества. Особенности той или иной культуры, различия между ее типами Петров предлагает искать в сфере общения. Именно в этом виде человеческой активности осуществляется кодирование знания, опредмечивание и сохранение его в знаковой форме. Опосредуя контакт поколений, *знак* приобретает тот же статус условия существования общества, что и *деятельность*, т.е. – обеспечивает *социальную наследственность*. По аналогии с понятием «биокода», обеспечивающим целостность и преемственность существования живых организмов в природе, Петров предлагает использовать термин «социокод», который берет на себя задачи сохранения и воспроизводства в смене поколений необходимых, но не представленных в биокоде навыков, компенсируя недостаточность человека небиологическими, знаковыми средствами. Самой важной предпосылкой существования проблемы искусственного интеллекта в современном технократическом обществе является некий качественный скачок: переход от лично-именного и профессионально-именного кодирования, свойственных традиционным культурам, к *универсально-понятийному социальному кодированию*, произошедший впервые в бассейне Эгейского моря во 2 тыс. до нашей эры и ознаменовавший, по мнению ростовского философа, рождение Западноевропейской цивилизации. Согласно этой теории, отношение к языку, сложившееся в европейской культуре, представляется исключением, отходом от всеобщей нормы. М.К. Петров понимает логику, философию, науку как специфические, исторически обусловленные феномены культуры, возникшие на основе универсально-понятийного мировоззрения. К важнейшим факторам перехода от традиционного

мифологического типа социального кодирования к всеобще-универсальному следует относить возрождение и широкое распространение письменности на алфавитной основе. Благодаря этому событию происходит полное опредмечивание формально-грамматических особенностей речи, что в свою очередь облегчает создание теорий на основе грамматических универсалий языка.

Исследование лингвокультуролога Т.В. Цивьян «Лингвистические основы балканской модели мира» дополняет и подтверждает представление об уникальности языковой ситуации на Балканах и в районе Эгейского моря, отличающейся повышенной динамичностью, изменчивостью. В балканской модели мира чрезвычайно высок статус языка, слова, имени как наиболее сильного гаранта, обеспечивающего прочность «я» и того коллектива (рода, племени, этноса) к которому это «я» принадлежит. По замечанию Цивьян, в Балканской модели мира обнаруживается перекрывающее другие объективные закономерности особое отношение к языку как к высшей ценности. Особое, «пристрастное» отношение к языку позволяет рассмотреть его пристальнее, то есть способствует выработке *отстраненного* к нему отношения, *ухода от того аморфного состояния, когда язык воспринимается как данность, как неотчуждаемая собственность, которая не замечается*. Начало такого пристального отношения к языку было положено еще в эпоху Аристотеля; именно он впервые задумался о том, как мы говорим. Разумеется, умение говорить существовало еще задолго до грамматики, а искусство правильно мыслить существовало до Аристотеля. Но только отстраненное, научное отношение к предмету человеческого мышления превращает его из искусства, случайного умения, ремесла – в точную науку и создает предпосылки для цивилизационного скачка. Так возникли логика и риторика: первая как наука о правильных рассуждениях, приводящих к истинному знанию; вторая как искусство убеждать, оперируя логически неправильными рассуждениями, внешне неотличимыми от правильных. Однако один из самых простых, но действенных риторических приемов – навязчивое повторение. Этот прием гораздо старше некоторых искусных приемов софистики, в основном паразитирующих на сложностях построения правильных силлогизмов. Навязчивое повторение как риторический прием связано с архаическими формами мышления – мифомышлением, сохранившимся и у современного человека. Существуют огромные области речевой деятельности, целые жанры, целью которых является не сообщение истинной информации, а повторение одного и того же, с целью изменения сознания адресата. К таким жанрам традиционно относится «политическая демагогия», реализующаяся в устной форме – в речах политиков и в письменной форме – в текстах газетных передовиц. И.А. Бродский в своей Нобелевской лекции говорил: «Человек со вкусом, в частности, литературным, менее восприимчив к повторам и ритмическим заклинаниям, свойственным любой форме политической демагогии... зло, особенно политическое, всегда плохой стилист» [1, с. 9]. Анализируя язык СМИ и утверждаемый им «тип мышления человека массы» [2, с. 289], Московичи, например, выделяет один из главных методов СМИ – *повторение* как метод закрепления нужных стереотипов в сознании: «Повторение является условием пропаганды. Оно придает утверждениям вес ... и превращает их в навязчивые идеи. С помощью повторения мысль отделяется от своего автора. Она превращается в очевидность, не зависящую от времени, места, личности. Повторение имеет также функцию связи мыслей. Ассоциируя зачастую разрозненные утверждения и идеи, оно создает видимость логической цепочки» [2, с. 290]. То же о повторении пишет и Ле Бон: «Повторение внедряется, в конце концов, в глубины подсознания, туда, где зарождаются мотивы наших действий» [3, с. 290]. Тип мышления человека-массы, «нового дикаря», – это преобладание пралогического начала над логическим, правого полушария над левым. С точки зрения концепции М.К. Петрова метаязыковой тренинг обусловлен «социальным заказом» на точность, недвусмысленность, приспособленность языка к передаче любых оттенков и изменений программирующей дело мысли.

XX в. пошел еще дальше в деле *расшатывания аморфного состояния, когда язык воспринимается как данность*. Здесь в первую очередь стоит вспомнить гипотезу лингвистической относительности, разработанную американскими лингвистами Э. Сепиром и Б. Ли Уорфом в 1920-х – 1940-х гг. Вначале в общем виде суть теории была высказана Сепиром: «Люди живут не только в объективном мире вещей и не только в мире общественной деятельности – они в значительной мере находятся под влиянием того конкретного языка, который является средством общения и мышления. На самом деле «реальный мир» бессознательно строится на основе языковых норм данной группы. Мы видим, слышим и воспринимаем так главным образом потому, что языковые нормы нашего общества предполагают данную форму выражения» [4, с. 73]. Согласно гипотезе лингвистической относительности Сепира-Уорфа поиск истинностного знания можно передоверить только лингвисту, знакомому с множеством самых разнообразных языковых систем. Однако подчеркивают ученые, до сих пор таких лингвистов не было. Никто, кроме такого гипотетического лингвиста, не волен описывать природу абсолютно независимо. Здесь образ бэконовских идолов достигает своего апогея. Вот, что пишет Б. Уорф: «Здравый смысл (естественная логика) утверждает, что различные языки – это в основном параллельные способы выражения одного и того же понятийного содержания и что поэтому они различаются лишь незначительными деталями, которые только кажутся важными. По этой теории математика, символическая логика, философия и т. п. – это не *особые ответвления языка, но системы, противостоящие языку* и имеющие дело непосредственно с областью чистого мышления. Мысль, согласно этой системе взглядов, зависит не от грамматики, а от законов логики или мышления, будто бы одинаковых для всех обитателей вселенной, безразлично, говорят ли они на китайском языке или на языке чоктав» [4, с. 95].

Так, благодаря Сепиру-Уорфу классический вопрос Канта «Что я могу знать?» приобретает новую, лингвистическую координату. Некоторая «местечковость» эпистемологии, мыслящей исключительно в

пределах своего *полиса*, смогла быть преодолена только в XX в. И это не случайность: серьезному *изучению* чужой культуры много веков предшествовало ее *истребление*, но и то, что осталось, оказалось способным перевернуть наши представления о познании. «Наша психическая организация такова, что мы игнорируем целый ряд явлений, которые хотя и всеобъемлющи и широко распространены, но не имеют значения для нашей повседневной жизни и нужд. Мы расчленяем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком. Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они самоочевидны; напротив, мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит, в основном, языковой системой, хранящейся в нашем сознании. Мы расчленяем мир, организуем его в понятия и распределяем значения так, а не иначе, в основном, потому, что мы *участники соглашения*. Это соглашение, разумеется, никак и никем не сформулировано, и, тем не менее, мы вообще не сможем говорить, если только не подпишемся под систематизацией и классификацией данного соглашения» [4, с. 98].

С точки зрения Сепира и Уорфа то историческое событие, которое в терминах Петрова определяется как «универсально-понятийный социокод», присущий цивилизации, возникшей в бассейне Эгейского моря, есть не что иное, как *выработка общепринятого жаргона*. Он хорошо понятен его носителям, дает эффект блестящего взаимопонимания, но приводит к большему непониманию истины. Нечто вроде схоластического жаргона толкователей «средневекового» Аристотеля. Следование в этом направлении вскоре неминуемо приводит участников этого процесса к отчуждению от остального мира (который всегда неоднороден, *многоголосен*), одиночеству и проигрышу. Крайняя степень такой фатальной неуспешности – язык шизофреника – при всей своей сложности, логической выстроенности и внутренней гармонии он не понятен никому, кроме его единственного носителя – пациента, больного шизофренией. Ситуацию, описанную гипотезой лингвистической относительности, проясняет и заостряет до остроты памфлета психиатрическая аналогия. Неким промежуточным состоянием между психическим здоровьем и психическим нездоровьем (психозом) выступает шизоидный или аутистический тип личности. Аутистическому мышлению присущ уход от действительности, погруженность в себя. «*Классические аутисты настолько равнодушны к внешним явлениям, что они легче выживают в экстремальных условиях*» – пишет известный культуролог В.П. Руднев [5, с. 31]. Чтобы прояснить это высказывание, приведем характерный пример из практики современной международной политической жизни. Д. Семменс, сотрудник неолиберального исследовательского центра в Аризоне (США) развивает теорию, согласно которой *все природные ресурсы заменимы* (восполнимы), тогда как невозможность ресурсов Земли – всего лишь миф экологов. Вот, что он пишет: «Одним из глубочайших заблуждений является убеждение, что все «естественное» лучше «искусственного». Но сама цивилизация – искусственна, и она намного превосходит природу. Нехватка каких-либо ресурсов – это вызов, которому непременно будет дан ответ. Высокая цена каких-либо ресурсов только стимулирует поиск их замены чем-то более дешевым и полезным для удовлетворения тех же потребностей человека. «Защитники» окружающей среды – это серьезное препятствие для естественного хода развития. Препятствуя экономическому росту, они препятствуют созданию производительных сил для охраны природы» [6, с. 268]. Что это, «*глупость или измена?*» На наш взгляд, это характерный пример *не остроклинического* (к сожалению) проявления аутизма. Что же можно сказать уже о *психотике*? «В отличие от невроза, когда больной, как правило, понимает, что он больной, для психоза характерна утрата способности критически осознавать свою личность, в частности, свою оторванность от реальности, болезненный конфликт между собой и внешним миром, вернее своим представлением внешнего мира, на который спроецированы враждебное отношение и страх перед ним. Психотик, поэтому, очень трудно поддается лечению: он не понимает, от чего ему лечиться. Он скорее станет утверждать, что лечить надо окружающее, ибо враждебность окружающего (в воображении психотика) по отношению к нему ненормальна» [5, с. 251]. На наш взгляд, это наиболее точное описание западной системы мышления, не толерантной и принципиально неспособной к коммуникации вне своей языковой и понятийной среды. «Мы сталкиваемся с новым принципом относительности, который гласит, что сходные физические явления позволяют создать сходную картину вселенной только при сходстве языковых систем. Совпадение существует только потому, что наши современные европейские языки представляют собой индоевропейские диалекты, построенные по одному и тому же плану, и исторически развившиеся из того, что когда-то давно было одной речевой общностью. Все они в течение долгого времени участвовали в создании общей культуры, а эта культура развивалась под большим влиянием латыни и греческого. То, что современные турецкие или китайские ученые описывают мир, подобно европейским, означает только, что они переняли целиком всю западную систему мышления. И если мы привлечем языки коренного населения Америки, где речевые коллективы в течение многих тысячелетий развивались независимо от Старого Света, то тот факт, что языки расчленяют мир по-разному, становится неопровержимым. Обнаруживается относительность всех понятийных систем, в том числе и нашей, и их зависимость от языка» [4, с. 99]. Тем не менее, Петров подчеркивает приоритет универсально-понятийного мировоззренческого типа в развитии навыка оперативного программирования и оперативного *раскодирования команд в деятельность*. Итак, Сепир-Уорф не отрицают, а Петров даже подчеркивает сильнейшую сторону «универсально-понятийного кодирования» – это способность хорошо понимать друг друга, быстро приходить к общей договоренности даже на расстоянии – временном или пространственном.

В традиционном обществе, где трансляция знания идет по принципу «делай как я», этот навык играет значительно меньшую роль и содержательная точность знака-слова может быть на менее высоком уровне.

Однако выше ли содержательная точность знака *по отношению к реальной действительности* в обществе современном? «Социокод» Петрова относится к той же области семиотического истолкования конкретно-исторических явлений культуры, что и «первосимвол» О. Шпенглера, и «архетип Вызова-и-Ответа» Тойнби. Локально-замкнутая модель культуры, предложенная иррационалистом О. Шпенглером, может быть использована для характеристики культур, принадлежащих в терминологии М.К. Петрова к *традиционному (профессионально-именному)* типу. Психологический же механизм Вызова-и-Ответа, открытый сциентистом А.Дж. Тойнби, отражает положение дел, возникающее в ситуации сбоя традиции, а также контакта-конфликта традиционного и *универсально-понятийного* социокодов. Заметим, что Тойнби сближает исторические пути Греко-римской и западноевропейской цивилизаций. Ученый подчеркивает общность той роли, которую они играют в ситуации Вызова-и-Ответа, а именно: их экспансионистский характер и противопоставленность всему миру. Итак, на основании вышеизложенных концепций, мы приходим к четкому выводу о том, что искусственный интеллект появился благодаря закодированному в европейской культуре стремлению свести к логическим операциям субъективные *знания о мире* и передать эту функцию специальному устройству. Сначала это было алфавитное письмо, которое сделало возможным рождение идеи о тождестве универсальных правил речи и универсальных законов бытия (грамматическая интерпретация бытия или онтологизация грамматики), сформулированной в «Категориях» Аристотеля. Затем – идея о возможности передоверить все знание, накопленное человеком, некоему пассивному фонду – хранилищу (свод гражданских законов), и, наконец, рождение идеи об *«одушевлении»* этого пассивного фонда – искусственном интеллекте.

Однако М.К. Петров наряду с признанием необходимости социального кодирования человеческой деятельности, вечности социума и знака в сравнении со смертным индивидом неизменно подчеркивает *монополию человека на творчество*. Тотальное господство универсально-понятийного способа социального кодирования невозможно: оно всегда будет дополняться иными способами передачи знания (согласно принципу дополнительности Н. Бора, например). Эту ясную мысль М.К. Петрова подтверждает знаменитая теория «неявного знания» британского философа Майкла Полани – одного из основателей постпозитивизма. В этой теории ученым была сделана попытка преодолеть идею о возможности деперсонифицированного представления научного знания. Полани впервые заявил о *неправомерности отождествления деперсонифицированности с объективностью*. В познавательной активности Полани выделил явные и неявные компоненты. Последние осваиваются в практических действиях, совместной научной работе – «неявное знание», «личностное знание» не допускает полной экспликации и транслируется через непосредственное (из рук в руки) обучение мастерству научного поиска и личные контакты ученых. Таким образом, научный опыт всегда внутренне переживаем, он обусловлен страстным желанием исследователя достигнуть подлинно научной истины, явно личностно окрашен. Согласно одному из способов определения культуры (берущих свое начало из немецкой классической философии) культура (и наука как ее неотъемлемая часть) есть непрерывный диалог человека с Богом. Если убрать этот компонент из процесса поиска, эксперимента, решения локальных задач – наука исчезнет. Следовательно, вопрос о том, способен ли компьютер и искусственный мозг на передачу «личностного знания», непрекращающийся «диалог с Богом» остается открытым.

Литература:

1. Бродский И.А. Собр. Соч. в 4-х т. СПб., 1990. Т.4.
2. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. М., 2000.
3. Ле Бон Г. Психология масс. М., 2000.
4. Зарубежная лингвистика. 1. М., 1999.
5. В.П. Руднев Словарь культуры XX века. М., 1999.
6. Ключников Б. WTO – дорога в рабство М., 2005.
7. Новейший философский словарь / Сост. Грицанов. А.А. Минск, 1998.
8. Кузьменко Н.М. Семиотическая концепция культуры М.К. Петрова: лингвокультурологический аспект и специфика: Автореф. дисс. канд. философ. н., Ростов-на-Дону, 2001.

Северо-Кавказский научный центр Высшей Школы

24 декабря 2006 г.

© 2007 г. А.И. Субботин

ДЕЯТЕЛЬНОСТНЫЙ ПОДХОД В СОВЕТСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ И САМОСОЗНАНИЕ

Идея о деятельностной активности человека в представлении познаваемых объектов восходит к И. Канту. Г. Гегель абсолютизировал эту идею и реализовал ее как универсальное и поэтапное самопознание духа, охватывающее все аспекты мира. Отсюда вышло противостояние двух позиций в трактовке

деятельности: для Канта деятельность всегда принадлежит и осуществляется и развивается индивидом, тогда как для Гегеля – это развитие всегда опосредовано волей и законами самопознания абсолютного духа, которые и задают всеобщие нормативы любой деятельности. Представления Канта легли в основание методологии как науки. Представления Гегеля развивал К. Маркс, сводя законы самопознания абсолютного духа к законам социального развития. В дальнейшем эти направления долгое время спорили между собой, хотя и ощущали необходимость друг в друге, а в XX в. наметилось отчетливое их сближение. В данной статье будет описано движение первого направления ко второму¹.

Создание квантовой механики произвело революцию в методологии и породило много новых познавательных направлений и средств. Так, в науке возник *системный подход*, в рамках которого экспериментатор не выходит за рамки эксперимента, а является его неотъемлемой частью. Из этого вытекает новый принцип рациональности (позднее названный М.К. Мамардашвили *неклассическим*); как говорит В.С. Степин, описывая познавательную ситуацию 70-х, «поскольку... обнаружение сущностных характеристик объектов зависит от способа деятельности, постольку особенности средств и операций деятельности должны быть учтены в теоретическом описании мира. Возникает идея об относительности признаков познаваемого объекта к средствам и операциям его познания» [1, с. 133]. Из этого вытекают «представления о многообразии методологий исследования, о зависимости тех или иных представлений о мире от характера методов и теоретических средств, о возможности и даже желательности эквивалентных описаний одной и той же реальности... В методологии неклассической науки акценты переносятся на изучение деятельностных структур, в которые включаются объекты, на исследование операциональных оснований тех или иных онтологий, которые исторически сменяют друг друга в развитии науки» [1].

Развитие системных представлений позволило к концу 60-х реанимировать кибернетику, как науку о самоорганизующихся и саморазвивающихся системах на основе обратной связи: была предложена идея самоуправляющейся системы на основе обратной связи второго порядка, – аналог самосознания, – так называемый гиромат: «В процессе своего функционирования гиромат строит в своей памяти модель окружающей среды и синтезирует программу действий в соответствии с заложенными в него целями, соотносясь с этой моделью. Кроме того, в модели отражен и сам гиромат, вся его структура и все известные из опыта функционирования в данной среде взаимоотношения между ним и средой. Это дает гиромату возможность анализировать не только мир, в котором он функционирует, но и свое функционирование в этом мире. Будем... условно называть «сознанием» гиромата его свойство отображать внешнюю среду в своей памяти и анализировать закономерности этой среды и результаты своих воздействий на среду. Под «самосознанием» гиромата будем условно понимать его свойство отображать себя в модели среды и анализировать закономерности воздействия среды на свою структуру и функционирование» [2, с. 179]. Такие свойства гиромата позволяют ему осуществлять не только деятельность, но и поведение: «На основе модели классификации и модели обобщенных ситуаций в гиромате возможно производить экстраполяцию на будущее на основе текущего состояния... Если в среде помимо гиромата функционируют другие устройства, интересы которых пересекаются с интересами гиромата, то возникает конфликтная ситуация, и гиромат при выработке своих решений вынужден учитывать возможные действия других активных устройств. В этом случае гиромат использует специальную модель активной среды, в которой рефлексивно отражает возможные действия своих конкурентов и схему их рассуждений при принятии решений» [2, с. 181-182]; логико-методологические основания такого поведения были разработаны В.А. Лефевром в его книге [3].

Все это породило бум кибернетики и большие надежды на скорое создание искусственного интеллекта, но эйфория скоро прошла; как писал А.Н. Леонтьев, «...разработанные за эти годы понятия кибернетики позже были восприняты большинством психологов как совершенно новые... Это создало у некоторых энтузиастов кибернетического подхода впечатление, что найдены новые методологические основы всеобъемлющей психологической теории. Очень скоро, однако, обнаружилось, что... подлинно психологические реальности, такие, как психический образ, сознание, мотивация и целобразование, фактически оказались утраченными» [4, с. 97]. Неудача с кибернетикой, сводившей деятельность самосознания к обратной связи, поставила вопрос об общей структуре деятельности субъекта: что делает субъект, когда действует? Потребовался ответ, который учитывал бы не просто структуру деятельности, но и ее генетический аспект, т.е. возможности ее содержательного развития в разных направлениях, – по аналогии с тем, что К. Маркс называл «клеточкой мышления». Над задачей соединения общей структуры деятельности и идеи «клеточки содержания деятельности» до конца жизни работал В.В. Давыдов; он говорил: «До сих пор мне не удается соединить эту структуру... с «клеточкой», потому что нужен еще какой-то новый, оригинальный заход в понимании деятельности. Я ищу этот новый заход, ничего толкового у меня пока не получается» [4, с. 21]. Это происходило потому, что Давыдов не принимал во внимание фундаментальное различие между описанием развития и развитием *средств* такого описания, как между двумя разными теоретическими реальностями. При описании «клеточки» условия описания (исследования) включаются в само описание, как необходимые и самое главное – *достаточные или недостаточные для его применения на практике* (как это показал А. Зиновьев). Давыдов предлагает следующее: «Я буду опираться на схему деятельности, некогда данную нам Леонтьевым.

¹ Движение второго направления к первому описано в статье автора «Деятельностный подход в советской и постсоветской психологии и проблема самосознания // Гуманитарные и социально-экономические науки, № 5, 2006.

Для него деятельность состоит из потребностей, задач, действий и операций. Я принимаю эту схему структуры деятельности, но затем расширяю ее в следующем направлении. Леонтьев полагал, что нужда не входит в психологическую структуру деятельности. С моей точки зрения, структура деятельности не может быть психологической, она имеет полидисциплинарный характер, поэтому лишь какой-то отдельный аспект ее может изучаться в психологии. А вот в полидисциплинарной структуре деятельности, которая может войти в любые гуманитарные дисциплины, *нужда* имеет главенствующее значение. *Нужда является глубинной основой потребности*» [4, с. 21].

По Давыдову, нужда бывает органической и духовной (например, эстетическая нужда в красоте), а главная проблема психологии – понять, «как она превращается в потребность» [4, с. 21]. Какую-то роль здесь играет эмоция, которая «позволяет человеку ставить перед собой жизненные задачи» [4, с. 22], в отличие от животных, которые не могут ставить перед собой задачи. Смысл задачи – в единстве «целей и условий ее достижения» и «при изменении условий достижения задачи, но при сохранении самой цели меняется и задача» [4, с. 22]. Исходя из этого, в структуру деятельности Леонтьева добавляются «действия, мотивы и средства» [4, с. 22], а в целом она должна выглядеть так: «нужды, потребности, эмоции, задачи, действия, средства, используемые в действиях, планы (перцептивные, мнемические, мыслительные, креативные) – это познавательные процессы; и еще воля» [4, с. 23]. Здесь уже становится очевидным, что Давыдов не отделяет мышление – «аналитический аппарат» – от самого процесса достижения цели, т.е. от действия. Иначе говоря, для него нормативы мышления – оценки объективных и субъективных условий достижения цели – это лишь часть нормативов самого действия и деятельности. Но как в действительности связаны эмоции и мышление? По Давыдову, если человек, так или иначе, приходит к выводу «не могу», то он должен отказаться от поставленной цели, и вся его воля ему не поможет. Но на деле это не так, и Давыдов сам отмечает, что «большинство исследований в области психологии мышления как-то затушевывает этот момент: на каком основании человек принимает ту или иную задачу и пытается ее удачно или неудачно решать?» [4, с. 23]. И более того: что на самом деле делает человек, если у него не получается достигнуть цели, но он и не хочет от нее отказываться? Тогда он начинает искать ошибку с помощью мышления, совершенствовать проект своих действий, а в крайнем случае – создавать новый. И эта новизна может варьироваться: это может быть нечто новое в пределах его личного опыта; может – в пределах коллективного опыта, а может – в пределах опыта всего человечества. И это и есть *развитие* человеческого опыта, сознания, деятельности. У Гегеля и у Маркса речь идет о «клеточке *развития понятия* деятельности», в которой (клеточке) отражены не только объективные (социальные), но и субъективные (интеллектуальные) условия воспроизводства этого развития.

Поэтому сведение Давыдовым «клеточки» деятельности, с одной стороны, к «единице коллективной деятельности», а с другой, – к органической клеточке, из которой вырастает и к которой сводится все, не объясняет развития деятельности: он не различает преобразовательный характер *нормативной* деятельности в материальном мире и развитие *самых форм и норм деятельности*, которое происходит исключительно в *сфере мышления*. Он не делает этого потому, что не хочет отрывать содержание «мыслительной деятельности» от реальной, материальной деятельности, теорию от практики; хотя он и признает наличие «задач на креативность», но явно не считает такие задачи определяющими. Именно поэтому он много лет спорил с Г.П. Щедровицким по поводу введения последним понятия «мыследеятельности» [4, с. 23], как отражающего собственно сферу творческой, проектировочной, организационной деятельности, в отличие от нетворческой, нормовоспроизводящей. И это притом, что еще в 1976 г. Э.Г. Юдин показал, что деятельность можно рассматривать, по крайней мере, с точки зрения *пяти* реализуемых ею функций; деятельность может рассматриваться: как объяснительный принцип; как предмет объективного изучения; как предмет управления; как предмет проектирования; как ценность [6, с. 66]. Каждая из этих функций задает особую реальность деятельности, поскольку «деятельностный предмет не дан исследователю непосредственно, как сама реальность, но требует специального конструирования в качестве особого идеального объекта...» [6, с. 73]. И это при том, что сам Давыдов писал: «Наиболее существенной особенностью деятельности является ее преобразующий и целеполагающий характер, позволяющий ее субъекту выйти за рамки ситуации и встать над задаваемой ею детерминацией, вписав ее в более широкий контекст бытия. Деятельность постоянно и неограниченно преодолевает лежащие в ее основе «программы». В этом обнаруживается принципиальная открытость и *универсальность* деятельности» [7, с. 239-240]. Характерно, что здесь Давыдов опять-таки говорит о деятельности вообще, которая определяется ее нормативами. Она, конечно, является преобразующей по отношению к материальным ситуациям, но это не значит, что, тем самым, она является преобразующей по отношению к самой себе, как полагает Давыдов. Ведь она не может изменять, развивать собственные нормы, на это способен только *действующий субъект*. Это значит, что Давыдов смог преодолеть в своих построениях представление о деятельности, как объяснительного принципа, традиционного для психологии, и реализовать модель развития интеллектуальной деятельности, как предмета теоретического изучения; он вплотную подошел к представлению о деятельности, как предмета управления, но не дошел до понимания деятельности, как предмета проектирования ее субъектом (не говоря уже о деятельности, как ценности).

В этом направлении более продвинулся В.С. Швырев, который писал, что «активность в культуре на *высоте своих возможностей* проявляется, конечно, в *деятельности по развитию* наличных форм культуры, соответствующих способов отношения к действительности, связанных с ними установок и норм... Люди

выступают при этом не просто исполнителями заданной программы поведения – хотя бы и активными, находящими новые оригинальные решения в рамках ее осуществления, – а создателями, творцами принципиально новых программ действия, новых социокультурных парадигм. Именно в подобного рода деятельности в полной мере открываются перспективы *творчества и свободы*» [8, с. 456], – высших ценностей человека. Как можно видеть, у Швырева уже появляются действующие «люди», – это уже не просто «деятельность», и не «коллективная деятельность», хотя до полноценного «действующего субъекта» еще далеко. Из этого вытекает, что при исследовании развития деятельности необходимо не просто различать, но и отделять сам *процесс* какой либо деятельности, осуществляемый в конкретной материальной ситуации, от *проекта* этой деятельности, который может быть нормативным, давно выработанным в культуре и поэтому лишь *воспроизводящим* эту деятельность, а может быть ненормативным, т.е. основанным на другой, может быть, созданной специально, *новой* норме. Именно последнее придает человеческому сознанию деятельностную целостность: любая неудача в деятельности разрывает сознание, но рефлексия и мышление могут восстановить его целостность путем создания новой, успешной формы деятельности (которая при благоприятных социальных обстоятельствах может стать и нормой). Таким образом, постепенно оформляется представление, что «клеточка деятельности», без которой невозможно описать творческую, созидательную деятельность, должна быть жестко привязана к *субъекту этой деятельности, кем бы он ни был*, – индивидом ли, коллективом, обществом или человечеством. Рефлексивное оборачивание этой схемы дает нам схему развития самоидентификации человека в деятельности: от индивидуальной через коллективную, далее – через социальную к глобальной. Г.П. Щедровицкий выдвинул принцип *пандеятельностной сущности культуры*, согласно которому все, что производит человек – от представлений, нормативов и идей до материальных предметов – есть результат его деятельности и ничто другое, т.е. «деятельность есть единственное исходно существующее» [9, с. 40]. Этот принцип, с одной стороны, вполне соответствует марксистскому представлению о деятельности, но, с другой, – существенно смещает фокус деятельности с социальной на индивидуальную в попытке преодолеть их традиционное противопоставление. Суть его в том, что *действует* всегда только индивид и никто другой, а как он действует и как должен действовать – это отдельный вопрос. Если его не устраивают результаты собственной деятельности, то он должен предпринять действия, чтобы изменить нормативы собственной деятельности в лучшую для себя сторону и так, чтобы, решив собственные проблемы, не создать при этом никаких новых проблем. Сюда входят и все организационные проблемы, решение которых ведет к соорганизации, а не к разделению людей, коллективов, наций, – к объединению человечества. Действительно, в эпоху, когда творческая, в самом широком смысле, деятельность становится необходимостью и высшей ценностью, необходим и этот принцип – ведь современное человечество уже не может позволить себе ошибочных действий, которые могут его уничтожить. Поэтому ценность собственно творческой деятельности (т.е. деятельности по развитию деятельности) постоянно возрастает.

Со второй половины XX в. в мире появляются новые подходы к организации, самоорганизации и развитию деятельности, ориентированные на практику. В СССР еще с конца 40-х г.г. Г.С. Альтшуллер разрабатывал *теорию творческого мышления*, опирающуюся на практику решения технических изобретательских задач [10,11]. Впервые в мировой практике механизмы рефлексии были применены для целенаправленного изменения, расширения, развития сознания инженера-изобретателя, и дальнейшее развитие концепции Альтшуллера оказалось направлено на формирование *личности* изобретателя, способной преодолеть все – объективные и субъективные, социально-экономические и социально-психологические, административные, «научно-профессиональные» и бытовые – препятствия, возникающие на пути изобретения [12]. Таким образом, он ввел изобретательство в рамки *деятельности проектирования и самопроектирования*. В это же время на Западе проводятся исследования, направленные на смягчение социальной и классовой напряженности: появляются «договорные», а затем и «социальные технологии», конфликтология, и др. Они получили отражение в статье [13], где излагались результаты работы Института им. К. Раиса (США) и Тавистокского института человеческих отношений (Англия), направленные на выработку диалогических и тренинговых методов прекращения конфликтов между работниками и работодателями. Но уже с конца 70-х г.г. в сфере управления стали распространяться так называемые *деловые игры*. Смысл таких игр заключался в отработке и освоении руководящими лицами способов адекватного управленческого реагирования на неожиданно возникающие экстраординарные ситуации разного рода [14]. Очевидно, что рефлексивный потенциал «деловых игр» позволяет значительно улучшить способность человека к самоопределению в проблемных ситуациях и увеличить степень его самостоятельности, но только в заранее известных и заданных профессиональных рамках, определяющихся фиксированными целями и средствами решения проблем. Вариативными в «деловых играх» являются только объективные обстоятельства, изменение которых происходит в соответствии с некими естественными законами. Выявление, в игро-практическом освоении, этих законов и дает человеку основы ориентирования в незнакомых и проблемных ситуациях.

Следующим шагом в этом направлении оказалось возникшее в конце 70-х направление «организационно-деятельностных игр» (ОД-игр). Изначально идея ОД-игр возникла из обычной семинарской практики методологического обсуждения научных проблем, возникающих на стыке разных дисциплин, из проблем, возникающих из-за непонимания между учеными, видящими объект науки по-разному: «Профессионалы дают такие знания, которые схватывают объект как бы только с одной стороны,

дают проекцию, построенную по законам идеализации. Они не части целого выделяют, которые можно было бы сложить и механически связать, а все целое видят под определенным углом зрения, с точки зрения целей и задач своей профессии, своей работы. И когда начинают реализовывать это свое представление в соответствии со своими профессиональными целями, то разрушают действия всех других» [15, с. 62]. Проблема в том, что целеполагание в *такой* ситуации принципиально не может быть нормативным: разные нормы (мышления, организации, деятельности) сталкиваются друг с другом. Чтобы решить проблему, необходимо выйти за пределы нормативов собственного сознания, в сферу возможного, в сферу свободного творчества: «Когда люди, собираемые нами, приобретают свободу и получают возможность целеопределиваться, то оказывается, что они не умеют ставить и формулировать цели... Здесь они впервые начинают ставить цели и, больше того, впервые выступают как личности» [15, с. 67]. Осознание этого факта ставит проблему особого сорта: проблему соорганизации коллективного обсуждения, в условиях которого преодолевается непонимание, возникает общее поле понимания, а на нем – видение форм соорганизации и решения «неразрешимой» проблемы: «Проблемы не в технике, проблемы в том, как нам сорганизоваться, исходя не из единой цели, а учитывая различие целей, и сорганизоваться так, чтобы результатом было достижение целей каждого и выигрыш делу. Но для этого ситуацию надо увидеть именно таким образом и так именно зафиксировать проблему, а потом уже сводить ее к профессионально-техническим задачам» [15, с. 70]. Практичность такого подхода очевидна: «Игры, кроме всего прочего, еще и замыкают практику и практическое действие, в частности организационное, с теоретическим мышлением» [15, с. 71].

Это открывает новое видение характера развития человеческого сознания в целом: на ОД-игре «происходит весьма существенное изменение всей обстановки, самосознания и самооценки людей... Люди должны понимать и знать, что они могут и чего они не могут, они должны знать, что им нужно и чего им не хватает, люди должны уметь оценивать самих себя – и все это непреременные условия их развития... работая на своих местах и ролях... они ставят себя в ситуацию развития и, поняв, что они чего-то не могут, они начинают анализировать истоки и причины своей немощи и неспособности и за счет этого выходят на путь формирования новых способностей. И у них начинает формироваться новый тип личности» [15, с. 170]. Поэтому главной целью ОД-игры является развитие, выступающее в трех видах и принципах: самостоятельность, самоорганизация, саморазвитие [15, с. 185]. Именно они задавали принципиально новый, ненормативный режим работы самосознания, но переход к нему от привычного, нормативного, как правило, связан с определенными психологическими трудностями – участники сразу разделяются на тех, кто может быстро перейти к такому режиму, и тех, для кого это затруднительно или даже невозможно [15, с. 227]. Практика ОДИ породила новый этап в развитии методологии – «системо-мыследеятельностную методологию» [16], в которой оказались объединены деятельностный, коммуникативный и мыслительный контексты человеческой активности. Рефлектируя свою деятельность во всех трех аспектах, человек тем самым, получает возможность осознать, анализировать и преобразовывать все содержание собственного сознания, т.е. различать себя, как личность, и как индивидуума, и за счет этого саморазвиваться. Такой взгляд выводит анализ деятельности на новый уровень обобщения, позволяющий строить это понятие – «деятельность» – по схеме восхождения от абстрактного к конкретному. Базовым является различие собственно деятельности (практики) и мышления, как средства проектного обеспечения деятельности, т.е. мышление должно заранее отвечать на вопрос: как нужно действовать, чтобы достичь цели. При этом мышление опирается на проектные нормативы, накопленные всей историей и культурой человечества. Пока условия жизнедеятельности относительно стабильны, мышление хорошо выполняет свою функцию. Но в противном случае, когда стабильными становятся неудачи, мышление не срабатывает в обычном режиме. От него требуется решение новой задачи: создания новых норм успешной деятельности. Для этого ему необходимо выйти в рефлексивное пространство, отстраненное от традиционных форм деятельности и мышления, и заняться *деятельностью проектирования* в чистом виде, или, по терминологии Щедровицкого, *мыследеятельностью*, поскольку от мышления, работающего в таком режиме, требуется проект-норма деятельности, т.е. *построенная с помощью мышления, но с расчетом на практическую эффективность, новая норма деятельности*.

Такой подход к деятельности не является полным открытием, – такова, например, любая инженерная деятельность. Новым является распространение принципа инженерии (технологичности) на экономическую, социальную, политическую, организационную, управленческую, педагогическую деятельности. Это не значит, что в этих видах деятельности не существует проектирования, но суть во введении в него принципиально нового критерия эффективности. Ведь суть всех неудач в этих сферах традиционно видится в наличии неких внешних препятствий, которые нужно устранить, чтобы достичь цели. Поэтому главной задачей в проектировании всех этих деятельностей всегда сводилась к выявлению (предусмотрению) и учету (предотвращению) всех возможных препятствий на пути к цели. Издавна в критерий целесообразности таких деятельностей не входило разделение препятствий, как предметных обстоятельств и как человеческого противостояния. Вторые почти всегда приравнивались к первым, что и порождало непонимание, конфликты, войны и враждебное отношение как тип социального отношения, как традиционный и исторически сложившийся «способ решения проблем» в указанных сферах.

В современную эпоху применение такого «способа» уже не считается естественным и желательным, поскольку побочные вредные последствия его применения не могут считаться оправданными вследствие их «неизбежности». В мире все более утверждается мысль, что любые конфликты должны разрешаться

невраждебным путем, т.е. путем переговоров и обсуждений проблем и достижения компромисса и согласия. Это значит, что перед всеми гуманитарными науками встает задача, имеющая глобальный и общекультурный, общечеловеческий смысл: *разработать такие средства невраждебного решения проблем* (чтобы затем внедрять в культуру), *для чего создать соответствующие концепции и теории деятельности.* В их основе должна лежать «возможность прослеживания генезиса сознания и понимания из процессов непонимания, исходных форм общности и социальности из системы коммуникативных intersubъективных взаимодействий, новых типов символизма и языка из преодоления непонимания и передачи результатов понимания» [17, с. 122]. Это значит, что в рамках философии, методологии, психологии и культурологии появляется новый предмет исследования: *процесс и акт перехода от непонимания к пониманию в рамках социально обусловленных ситуаций*, в отличие, например, от узконаучной трактовки понимания только как «понимания текста». Такая постановка задачи, имеющая всеобщий характер, задает подлинный смысл всем предшествующим разработкам этой темы и предьявляет всем подходам к ней единственно адекватные требования эффективности и целесообразности, преодолевая узкотеретические и узкопрактические интересы, хотя бы и обусловленные общественной традицией и историей.

Из такой переформулировки задачи вытекает и необходимость изменения взгляда на понятие субъекта, с точки зрения его *деятельностной позиции*. Именно так ставит вопрос В.И. Слободчиков, – это «вопрос о возможности быть подлинным субъектом (хозяином, автором, распорядителем) собственной деятельности» [19, с. 56]. Слободчиков видит выход в необходимости «четко различать «субъект деятельности (действия)» и «субъект *собственной* деятельности (действия)»; во втором случае речь должна идти о *другом субъекте* – о субъекте, способном не только реализовывать деятельность (редко свою, чаще чужую), но и *рефлектировать ее основания и средства во всей полноте ее нормативной структуры*; способном ее строить, преобразовывать, проектировать, исследовать, управлять ею. Лишь в этом случае она оказывается, во-первых, собственной деятельностью, а во-вторых, у человека действительно появляется возможность быть ее подлинным субъектом. И что самое важное – обратным рефлексивным ходом (от целеполагания к выявлению и формированию новых ресурсов субъективности) возможно выстроить способы и средства самопреобразования и саморазвития человека в его деятельностном бытии» [19, с. 56].

Такой весьма прогрессивный для деятельностного подхода взгляд на отношение субъекта к собственной деятельности нуждается только в небольшом уточнении. Слободчиков имеет в виду именно *нормативную* деятельность, формы которой известны в принципе, но, возможно, не в полной мере известны субъекту деятельности, решившему ее осуществить и столкнувшемуся с неудачей. Но это значит, что эта деятельность все равно остается несобственной для субъекта в одном важном моменте, именно – в моменте ее нормативности, которая устанавливалась не субъектом, а досталась ему даром, по традиции. Но факт этой несобственности не имеет для субъекта никакого значения, пока эта деятельность дает нужные ему результаты. Из этого сразу следует, что целиком и полностью несобственной деятельностью станвится для субъекта именно и только тогда, когда она *не дает* ему нужного результата. Это значит, что неудача лишает субъект необходимых нормативных оснований его деятельности и выбрасывает его из сферы деятельности – куда? В сферу возможного, неопределенность которой может вызвать у субъекта разные реакции. Это может быть истерика или лихорадочный поиск препятствий, оставшихся вовремя незамеченными, врагов и т.п. Но правильным будет создание новых средств самоопределения и действия в новой ситуации, с помощью которых субъект может создать для себя и новую позицию. И именно это выводит нас к завершающей форме постановки проблемы самосознания в рамках теории деятельности – это вопрос о *позициях, т.е. типах рефлексивного отношения человека к нормам деятельности, сложившимся в культуре*. Ответ на такой вопрос предполагает введение *действительной и полноценной схемы действия*, представляющей собой подлинную клеточку деятельности, основание сознания и самосознания.

Литература

1. *Степин В.С.* Деятельностная концепция знания // Вопросы философии. 1991. № 8.
2. *Поспелов Д.А.* «Сознание», «самосознание» и вычислительные машины / Системные исследования. Ежегодник. М., 1969.
3. *Лефевр В.А.* Конфликтующие структуры. М., 1973.
4. *Леонтьев А.Н.* Проблема деятельности в психологии // Вопросы философии. 1972. № 9.
5. *Давыдов В.В.* Новый подход к пониманию структуры и содержания деятельности // Психологический журнал, 1998. № 6.
6. *Юдин Э.Г.* Деятельность как объяснительный принцип и как предмет научного изучения // Вопросы философии. 1976. № 5.
7. Деятельность: теории, методология, проблемы. М., 1990.
8. *Швырев В.С.* Деятельностный подход к пониманию человека (основные предпосылки и направления современного анализа) /Философия и история философии. Актуальные проблемы. М., 2004.
9. *Щедровицкий Г.П.* Знак и деятельность. М., 2005.
10. *Альциуллер Г.С.* Алгоритм изобретения. М., 1969.
11. *Альциуллер Г.С.* Творчество как точная наука. М., 1979.

12. *Альтшуллер Г.С., Верткин И.М.* Как стать гением: жизненная стратегия творческой личности. Минск, 1994.
13. *Латин Н.И., Пригожин А.И.* «Социальные инновации» – новое направление в организационной психологии на Западе // Психологический журнал. 1982. № 5.
14. *Розин В.М.* Методологический анализ деловой игры как новой области научно-технической деятельности // Вопросы философии. 1986. № 6.
15. *Щедровицкий Г.П.* Организационно-деятельностная игра. Сборник текстов (2). М., 2005.
16. *Щедровицкий Г.П.* Исходные представления и категориальные средства теории деятельности. М., 1995.
17. *Громыко Ю.В.* Деятельностный подход: новые линии исследований // Вопросы философии. 2001. № 2.
18. *Слободчиков В.И.* Деятельность как антропологическая категория (о различении онтологического и гносеологического статуса деятельности) // Вопросы философии. 2001. № 3.

КОНТРАКУЛЬТОВОЕ ДВИЖЕНИЕ ЗА РУБЕЖОМ И В РОССИИ

Широкое распространение на Западе, на рубеже 60-х – 70-х гг. прошлого века, новых религиозных движений (НРД) вызвало довольно мощное противодействие. Это противодействие оформилось в различные идейные течения и организации, которые в западной науке принято разделять на контркультурное движение (ККД) и антикультурное движение (АКД). Присутствующее в названиях этих движений слово «культ» (cult) используется в обиходной речи жителей США для обозначения неодобряемых религиозных групп и имеет оскорбительный оттенок. В европейских странах и России в аналогичном смысле обычно употребляется слово «секта» (отметим, что в научном языке термины «культ» и «секта» используются для обозначения типов религиозных организаций и имеют нейтральный смысл). Оба направления вначале сформировались в США, и само это деление отражает, в первую очередь, североамериканскую ситуацию. Ситуация в Западной Европе и России имеет свою специфику, которой мы коснемся ниже. Четкая граница между ККД и АКД отсутствует, но, тем не менее, в своих чистых формах ККД и АКД исповедуют различные идеологии.

Первым организационно оформилось ККД. Это – движение, имеющее четкую конфессиональную окраску. Оно представлено христианскими активистами и организациями, относящимися, в основном, к различным протестантским деноминациям. ККД связано с консервативными и фундаменталистскими христианскими кругами. Контркультисты атакуют «культы» с позиций христианской теологии, доказывая, что верования критикуемых групп противоречат евангельскому. АКД, в отличие от контркультизма – светское по происхождению. Антикультулисты заявляют, что им нет дела до верований «культур». Они подвергают критике «культы» за то, что последние, по утверждению активистов АКД, используют неэтичные методы воздействия на психику своих адептов – так называемый «контроль сознания» или «промывку мозгов». Академическая наука в лице подавляющего большинства своих авторитетных представителей отрицает существование и использование подобных методик. АКД и его идеология известны сравнительно широко за пределами США и описаны в научных работах, чего нельзя сказать о контркультизме. Цель настоящей статьи – способствовать восполнению этого пробела и представить краткий очерк истории и современного состояния ККД. В Соединенных Штатах в настоящее время существует довольно много контркультурных организаций. Назовем некоторые из самых значительных. Старейшей из американских контркультурных организаций является Христианский научно-исследовательский институт (Christian Research Institute - CRI), основанный 1 октября 1960 г. Уолтером Мартином. Уолтер Ралстон Мартин, бесспорно, был среди деятелей контркультурного движения самой яркой фигурой. Его единомышленники не без оснований считают Мартина отцом христианской евангелической апологетики, направленной против «культур». Действительно, если говорить о США, то в контексте евангелического христианства Уолтер Мартин, по признанию американских авторов, «в большей степени, чем еще кто-либо ... сформировал современное отношение к современным религиям» [1]. Сам Уолтер Мартин считал, что за всеми «культами», выступающими против христианской церкви, стоит ни кто иной, как «тот, который выступал против нашего Бога и апостолов, ... против усилий христианской Церкви, сила, описанная нашим Богом как «князь мира сего» [1]. Самая известная из многочисленных книг, написанных Мартином – «Царство культур» – переиздавалась за период между 1965 и 1985 гг. 36 раз. В 2003 г. книга была переиздана еще раз в новой редакции [2]. Книга выходила и в переводе на русский язык. Деятельность Уолтера Мартина вызывала и резко негативные оценки, особенно со стороны последователей «культур», что и не удивительно, если учитывать резко конфронтационную направленность его сочинений. Например, Роберт и Розмари Браун, последователи церкви мормонов, выступили с критикой антимормонских инвектив Мартина, а также подвергли сомнению достоверность ученых степеней, которые были им, по его

утверждениям, получены [1]. В настоящее время, после смерти Уолтера Мартина, президентом Христианского научно-исследовательского института является Хэнк Ханegraафф. Институт, согласно его собственной информации, является самой большой христианской миссией такого рода в мире. Институт ведет ежедневную радиопередачу на территорию США с одновременной трансляцией по сети Интернет на зарубежные страны, выпускает два периодических издания. За годы своей деятельности он выпустил сотни аудио и видеокассет, множество книг. Сотрудники института также ведут обширную переписку по электронной и обычной почте.

Другая известная контркультурная организация США – Проект Духовных Подделок (Spiritual Counterfeits Project – SCP) действует с 1973 г. Его история напрямую связана с историей духовных поисков американской студенческой молодежи в 60-70-е гг. В условиях, когда множество молодых людей разочаровались в традиционном христианстве и обратились к восточным мистическим учениям, Крестовый поход университетского городка для Христа – организация, действовавшая в Университете Калифорнии в Беркли – спонсировал деятельность экспериментального молодежного христианского движения, названного Христианским мировым освободительным фронтом. Его руководителем стал Джек Спарк. Фронт должен был работать в среде контркультурной молодежи, обращаясь к ней на ее языке. Многие участники этого движения сами прошли через увлечение восточной мистикой. На основе этой группы и был в 1973 г. создан Проект Духовных подделок [3]. Первоначальной задачей Проекта было противостояние на базе консервативного христианства «культам», активным в университетских кампусах – в первую очередь нью-эйджевским, оккультным, ориентальным группам, но в дальнейшем границы его деятельности значительно расширились. Активисты проекта обращаются к самым широким слоям американского общества, используя для этого все методы – так, в 70-е гг. Проект организовал пропагандистское турне по американским городам, используя для этого собственный автобус (возможно, это аналогия и надуманна, но сразу же вспоминается знаменитый автобус «Веселых проказников» Кена Кизи, ставший символом контркультуры). Сама организация характеризует себя так: «SCP стал христианским мозговым центром, включающим людей, которые проводили годы на различных духовных путях перед тем, как они стали христианами. ... Они узнали, что консервативная ортодоксальность – единственный заслуживающий доверия метод анализа. Сердце служения SCP – духовная пронизательность на основе личного опыта, объединенного со зрелым библейским пониманием и глубоким исследованием» [4]. Известность Проекту Духовных Подделок принес инициированный им судебный процесс против Трансцендентальной Медитации (ТМ). Представителям Проекта удалось доказать в суде, что учение ТМ имеет религиозный характер, основано на индуизме и, следовательно, не может по законам США преподаваться в государственных средних школах. В результате по решению суда преподавание ТМ в школах было запрещено [4]. Проект обладает обширной информационной базой, насчитывающей, по его утверждению, сведения более чем о 6000 группах. Сейчас президентом Проекта Духовных Подделок является Тал Брук. Брук родился в семье американского дипломата и провел много времени за рубежом. До своего обращения в христианство он, как и многие молодые американцы и европейцы 60-70 гг., был «духовным туристом», путешествовавшим по Индии, где стал учеником Сатья Саи Бабы [5].

Контркультурным организациям (как, впрочем, и антикультурным тоже), время то времени приходится выступать в судебных процессах и в качестве ответчиков. Истцами выступают религиозные организации или представляющие их интересы лица, не согласные с даваемыми им нелестными характеристиками. Стоит упомянуть один получивший широкий резонанс в американском обществе процесс, в который был вовлечен Проект Духовных Подделок. 8 декабря 1980 г. протестантское движение, обычно называемое в нашей стране «Поместная церковь» (самоназвание – Local Church) подало в суд на автора и издателей книги «Богочеловеки», содержавшей резкую критику вероучения и практики Поместной церкви. Поместная церковь характеризовалась в книге как «культ», извращающий основные положения христианства. Против Поместной церкви были также выдвинуты многочисленные и очень серьезные обвинения, не касающиеся ее вероучения. Утверждалось, что она прибегает к недостойным, обманным приемам привлечения неофитов, подчиняет их личную жизнь тотальному контролю, преследует бывших членов церкви, причиняет своими богослужебными практиками ущерб их умственному здоровью. Иск был подан против автора «Богочеловеков» Нейла Дадди, Проекта Духовных Подделок – спонсора Дадди, издателя и распространителя первого варианта книги, и издательства «Швенгелер-Верлаг», выпустившего второе, расширенное издание. Судебное разбирательство началось только спустя почти пять лет, а материалы дела насчитывали к этому времени около 17000 страниц. В судебных разбирательствах участвовали в качестве экспертов очень известные американские богословы разных конфессий и религиоведы-специалисты по НРД, в частности, директор Института изучения американской религии Дж. Гордон Мелтон. Эксперты высказались в поддержку Поместной церкви. Ни Нейл Дадди, находившийся в то время в Дании, ни представители издательства на процессе не присутствовали. Суд вынес решение в пользу истца, охарактеризовав в своем решении «Богочеловеков» как «клеветническое» сочинение и постановил выплатить в пользу истцов огромную сумму в 11 900 000 долларов. В день открытия судебного процесса Проект Духовных Подделок объявил себя банкротом из-за расходов, связанных с ожиданием начала разбирательства, и поэтому истцы получили по суду около 34 000 долларов. Сведения об обстоятельствах этого дела, когда они исходят от заинтересованных сторон, достаточно противоречивы. Сами представители Поместной церкви утверждают, что были все основания сомневаться в истинности банкротства Проекта, так

как доходы организации в это время были выше, чем когда-либо еще. Иную версию событий сообщает, со слов неназванного источника, близкого к Нейлу Дадди, известный деятель российского антикультового движения Александр Дворкин. По его версии, Поместная церковь спровоцировала банкротство Проекта, подав в суд одновременно более чем в 30 штатах и искусственно затягивая начало рассмотрения дела. В результате Проект, вынужденный оплачивать множество расходов в течение длительного времени, разорился. После чего все материалы, на которые опирался Дадди, были проданы за долги, сам же Дадди не смог приехать на процесс из-за отсутствия средств. Это и предопределило, как считает Дворкин, исход суда [6]. Не отрицая в принципе самой возможности использования бюрократических проволочек в собственных интересах, принять без возражений последнюю версию все же было бы затруднительно. Как бы там ни было, но, насколько нам известно, ни Дадди до своей смерти, ни кто-либо еще не предпринимал усилий опровергнуть судебное решение в установленном порядке. Знакомство с судебным решением также позволяет предположить, что, по крайней мере, некоторые эпизоды – некорректное цитирование, утверждения в отношении конкретных лиц – получили исчерпывающее освещение в ходе судебного следствия.

Эпизод с книгой «Богочеловеки» достаточно показателен для характеристики той ситуации, в которую втянуты «культы», их противники и академические ученые в США. Периодически происходят гражданские судебные процессы, возбуждаемые или «культами» против своих противников, или – наоборот, анти-(контр)культистами против «культов». Или – довольно распространенный вариант – бывшими членами «культов» против оставленной ими группы с требованиями возмещения причиненного ущерба. Часто речь идет о многомиллионных суммах, и не менее часто решающее слово принадлежит экспертам по НРД, приглашаемым или истцами, или ответчиками. Работа экспертов также не остается не оплаченной. Это – специфика США, по нашему мнению, в немалой степени предопределяющая высокий градус конфронтации между теми, кто придерживается разных позиций в отношении «культов». В бурных общественных и научных дебатах, которыми сопровождалась «вспышка» активности НРД, североамериканское контркультовое движение довольно долгое время было сравнительно малозаметно за пределами консервативных христианских кругов. Оно, можно сказать, проигрывало на фоне деятельности антикультовых активистов. Антикультисты выступали с сенсационными, привлекавшими внимание СМИ заявлениями об использовании «культами» специальных психотехнологий, модифицирующих поведение их членов. В последние годы деятельность контркультовых групп в США значительно активизировалась. Дуглас Коун, признанный специалист по контркультовому движению, пишет, что это обусловлено двумя факторами. Во-первых, после смерти Уолтера Мартина многие сотрудники покинули Христианский научно-исследовательский институт и создали собственные организации. Во-вторых, огромное значение имело широкое распространение Интернета. Сейчас в американском секторе всемирной сети есть около двух сотен контркультовых сайтов. Интернет стал чрезвычайно удобным способом получения информации о «культках» вообще для всех американцев, а контркультовые сайты – для тех из них, кто считается с мнением консервативных христиан. Интернет также позволяет легко находить единомышленников, создавать сетевые сообщества бывших членов какого-либо «культка» [7]. Сетевой контркультизм представлен разными по качеству сайтами – от маленьких персональных страничек до крупных высокорейтинговых проектов. Наиболее посещаемый из американских контркультовых сайтов – Христианское служение апологетики и исследования (Christian Apologetics and Research Ministry – CARM) [8]. CARM действует с 1995 г., его президентом является Мэтью Слик, житель Айдахо. По его собственным словам, изучение «культов» и апологетика – страсть, которой он отдал более 26 лет жизни [9].

Говоря о контркультовом движении и контркультовых организациях в Европе и России, следует учитывать, что это – американская терминология, отражающая реалии США и, следовательно, не вполне применимая к европейской и отечественной ситуации. Тем не менее, североамериканские ученые считают оправданным использование этого термина для обозначения противостоящих «культкам» (в Европе – «сектам») европейских организаций, идеология которых сходна с идеологией соответствующих организаций, действующих в США. Мы также считаем, что этот термин, с необходимыми оговорками, может использоваться в тех случаях, когда необходимо: во-первых, охарактеризовать противостоящие «сектам» группы, опирающиеся на идеи христианского консерватизма; особенно это уместно тогда, когда речь идет о консервативных протестантских группах, пользующихся организационной и идейной поддержкой своих американских единомышленников. Во-вторых, этот термин полезен для того, чтобы отличать названные выше группы от тех европейских групп, которые разделяют идеологию американского антикультизма. Из числа европейских контркультовых организаций можно назвать Международный Диалог-центр (Dialog Center International – DCI). Диалог-центр фактически представляет собой сеть организаций, действующих, по его собственному утверждению, приблизительно в 20 странах. Штаб-квартира Центра находится в Дании, в Орхусе. Президентом Диалог-центра является Иоханнес Огорд, профессор Королевского Университета в Осло, один из самых влиятельных, если не самый влиятельный, деятель европейского контркультизма. Вице-президентами являются Кристиан Шурко (Великобритания), Томас Гандоу (ФРГ), Александр Дворкин (Россия). Основное поле деятельности Диалог-центра – Северная Европа, но есть ряд связанных с ним организаций и за ее пределами. К числу таковых, в частности, относится возглавляемый Александром Дворкиным Информационно-консультационный центр св. Ириней Лионского, действующий в России. Центр св. Ириней Лионского действует пол эгидой Русской православной церкви, а его идеология соотносима скорее с идеологией антикультового, а не

контркультурного движения. Представительства Диалог-центра есть также в Индии, Непале и Таиланде. Центр активно сотрудничает с различными христианскими деноминациями, не связывая себя в то же время организационно ни с одной из них, а также с другими организациями сходной направленности и академическими исследовательскими центрами [10]. Свою позицию по отношению к НРД Диалог-центр определяет как «диалог в конфронтации», что должно означать, так сказать, спор «с открытым забралом», т.е. свидетельство христианской веры людям других убеждений, не предполагающее ни расплывчатости в формулировании собственной позиции, ни высокомерного отношения к взглядам оппонентов: «Мы ожидаем диалогического подхода к религии, и это означает, что мы, так же как и они, открываем наши карты и предьявляем свои убеждения» [11]. Акцент на открытости, насколько можно судить, связан с тем, что, по убеждению Иоханнеса Огорда, новые религии несут христианской Европе фальшивую духовность, с которой необходимо бороться, срывая маски и обнажая ее истинную сущность.

В России и на Украине ведет довольно активную деятельность протестантский Центр апологетических исследований, находящийся под идейным влиянием своих зарубежных единомышленников [12]. Сам центр сообщает о себе следующую информацию: «Центр Апологетических Исследований в Санкт-Петербурге был основан в 1993 г. как служение несколько нового типа, в котором сотрудничали христиане из России и Запада. В 1999 г. Центр начал свою работу в Киеве (Украина). Это протестантское евангельское служение со штатом сотрудников, работающих полный рабочий день. Цель служения – давать верующим информацию и необходимые знания, чтобы они могли различать истину и заблуждения, разные религиозные течения, защищать веру и свидетельствовать культам» [12]. Как видим, время образования Центра выпадает на период не только активного распространения НРД, но и особенно бурного роста протестантских организаций в России и успешной деятельности западных протестантских миссионеров. Обращает на себя внимание и использование характерной западной англоязычной терминологии – «культ», мало распространенной, как мы сказали выше, в европейских континентальных странах. Направления деятельности Центра, насколько можно судить, вполне соответствуют направлениям деятельности аналогичных североамериканских организаций. Это – публикация и распространение литературы о «культурах», консультации пасторов, служителей протестантских церквей, других заинтересованных лиц, а также образовательная и лекционная деятельность: «Центр, в сотрудничестве с другими служениями, проводит семинары и конференции по апологетике для христианских служителей. Наши преподавателей приглашают выступать в крупнейших городах бывшего СССР и Восточной Европы. Если позволяет время, они читают интенсивные лекционные курсы (1-2 недели) по апологетике в христианских учебных заведениях» [12]. Вряд ли есть основания ожидать серьезного укрепления позиций ККД в России. Несмотря на то, что некоторые работы авторов-контркультистов стали известны в нашей стране и за пределами протестантской среды (например, книга о «культурах» Уолтера Мартина, или посвященная харизматическому движению книга Вольфганга Бюне [13]), контркультизм был и остается локальным внутрипротестантским движением. Российские протестанты, несмотря на сравнительную многочисленность, все же не занимают видного места в общественной жизни и очень часто сами третируются как «сектанты», т.е. «культисты».

Литература

1. Christian Countercult Movement W_R_Martin
<http://religiousmovements.lib.virginia.edu/cultsect/counter/martin.htm>
2. The Anti-Cult Movement Terminology, history, beliefs, etc. <http://www.religioustolerance.org>
3. <http://www.contendingforthefaith.com>
4. <http://www.scp-inc.org>
5. <http://www.scp-inc.org/president>
6. Дворкин А.Л. Введение в сектоведение. Учебное пособие. Н.Новгород, 1998.
7. <http://www.religiousmovements.lib>
8. <http://www.religioustolerans.org>
9. <http://www.carm.org/index/aboutcarm.html>
10. <http://www.dci.dk/en/?article=202>
11. <http://www.dci.dk/en/?article=1116>
12. <http://www.apolreserch.org>
13. <http://www.geocities.com/Athens/Cyprus/6460/sekt.html>