

**Всероссийская научная конференция молодых ученых
«АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО
ЗНАНИЯ»
(секция: философия)**

Правовая культура в контексте антропоцентризма

О.Б. Антипов

г. Донецк Ростовской области,

Донецкий филиал Института управления, бизнеса и права

Правовая культура выступает в качестве одной из сторон общественной жизни, выполняет социально-регулятивную функцию средствами права. По мнению В.С. Нерсесянца: «Правовая культура – это весь правовой космос, охватывающий все моменты правовой формы общественной жизни людей» [1]. Поэтому правовую культуру можно представить как общественную и личностную ценность. Так как правовая культура есть благо для человека, создана человеком и для человека, можно говорить о ее антропоцентристском смысле.

В философских словарях в определениях антропоцентризма присутствуют правовые аспекты: «принцип антропоцентризма реализован в либерализме, признающем приоритет интересов личности перед интересами любых сообществ и неотчуждаемость ее естественных прав» [2]. Признается, что антропоцентризм как «воззрение, согласно которому человек является центром и высшей целью мироздания» [3] оказал большое влияние на правовые концепции. Тем не менее, до настоящего времени, в философии и культурологии не разработано цельной антропоцентристской концепции правовой культуры, поэтому мы предпринимаем попытку по устранению данного пробела.

Исходя из выше приведенного понимания правовой культуры, а также учитывая разработанные современные концепции культуры (И.П. Гетманов [4], Л.А. Петрачук [5] и др.), мы выстраиваем свою методологическую модель исследования правовой культуры в совокупности трех подходов:

- правовая культура как общественная ценность;
- правовая культура как процесс творческой деятельности;

- правовая культура как специфический способ человеческой деятельности.

Правовая культура представляет собой не только общественную ценность, создающуюся и закрепляющуюся на уровне общественного сознания. Мы выделяем в качестве важнейшего основания нашей концепции индивидуально-личностную составляющую: отдельный человек – цель культурно-правового развития общества.

Таким образом, в своем интеграционном единстве, выделенные нами подходы к исследованию правовой культуры позволяют создать ее антропоцентристскую концепцию.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Нерсесянц В.С.* Философия права. М., 2011.
2. Антропоцентризм. Словари и энциклопедии на академике. [Электронный ресурс]. http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/81/. Дата обращения: 25.10.2012.
3. *Колодин А.* Культура веры. Путеводитель сомневающихся / Авторский проект Александра Колодина. [Электронный ресурс]. <http://religiocivilis.ru/>. Дата обращения: 25.10.2012.
4. *Гетманов И.П., Рядинских Л.В.* Философия культуры: коэволюционный аспект. Ростов н/Д, 2006.
5. *Петручак Л.А.* Правовая культура современного российского общества: монография / Л.А. Петручак. М., 2012.

Философские взгляды В.Н. Муравьева

Е.С. Беляева

*г. Москва, Московский авиационный институт
(Национальный исследовательский университет)*

Валериана Николаевича Муравьева (1885-1932), последователя идей Николая Федорова, причисляют к представителям активно-эволюционного направления русского космизма. Актуальность исследования его трудов обусловлена тем, что при всей широте изложенных в них взглядов, при всей современности его идей, они являются крайне малоизученными. Его философия – это оптимистичный взгляд в будущие возможности челове-

ства, которое способно, благодаря своей творческой силе и жадной утверждения жизни, противостоять слепому, разрушающему началу Хаоса, лежащему в основе Вселенной.

Энтропические тенденции природы, по мнению Муравьева, могут отступить под натиском эктропических тенденций человека – его способности конденсировать рассеянные потоки энергии, которая на практике выражается в деятельности по проектированию окружающей действительности. Преодоление слепого движения истории и, как его апогей, победа над смертью, должны стать, с точки зрения философа, основной целью всего человечества [1].

Один из путей такого преодоления – овладение временем. И действительно, если рассматривать время как последовательность изменений, то открывается область, доступная для воздействия и управления. Изменения есть некая перестановка элементов множества. Восстанавливая те или иные комбинации элементов, мы можем воскрешать последовательность событий. Самая перспективная область для этих манипуляций – социальная среда, общество.

Многообразие сознательных организованных элементов множества, деятельность которых является однонаправленной, Муравьев называет «разумным деланием времени» или культурой. Культура для него – времяобразующая деятельность, подвластная человеку и, вместе с тем, природная, закономерная, интенсивно захватывающая в себя человечество и способствующая его развитию [2]. Овладение временем, способность управлять им, мыслится Муравьевым в качестве основной задачи культуры, поскольку культура и есть непрерывная передача из поколения в поколение определенной информации, благодаря которой люди оказываются способными возобновлять вещи – от простейших материальных предметов, до сложнейших научных положений [3].

Муравьев призывает к осознанию этих возможностей и смелому их использованию. Он открывает широкие горизонты в этой области для науки как основного инструмента преобразования мира. Описываемая мыслителем организация культуры, по его мнению, сможет служить надежным средством против явлений разобщенности людей, разброда их усилий. Таким образом, единство человечества, к которому стремятся все гуманистические социальные и политические проекты, будет обеспечено, прежде всего, единством

производительной и преобразовательной цели, охватывающей все области человеческой мысли и деятельности.

Все вышесказанное подтверждает, что труды В.Н. Муравьева являются серьезным вкладом в развития русской духовной культуры и требуют глубокого исследования и осмысления.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Муравьев В.Н.* Овладение временем как основная задача организации труда. М., 1924.
2. *Цвык И.В., Муравьев В.Н.* Культурология XX век. Энциклопедия. Т.2. СПб., 1998.
3. *Макаров В.Г., Муравьев В.Н.:* Очеловеченное время // Вопросы философии. 2002. № 4.

Культура межнационального общения в эпоху глобальной социальной турбулентности

Т.В. Вергун

г. Ставрополь, Российский государственный социальный университет

Проблема межнационального общения в эпоху глобальной социальной турбулентности в полиэтничных государствах является одной из наиболее актуальных. Интерес к данной проблеме обусловлен тем, что общество на современном этапе утрачивает признаки тотальности, выстроенности, оно проявляется как переменчивая совокупность локальных фрагментов, слабо сообразованных друг с другом. В обществоведческой науке рассматриваются различные аспекты культуры межнационального общения: социально-психологический, социально-политический, социологический, лингвистический и многие другие.

В обществоведческой литературе, как в зарубежной, так и в отечественной, понятие «культура межнационального общения» в основном стало употребляться с третьей четверти XX века. Так, например, проблема общения в этнической сфере и попытка определения критериев культуры межнационального общения, а также типология межнационального общения в

условиях различных социально-политических систем находит отражение в работах А.В. Авксентьева, Т.Ю. Бурмистровой, М.С. Джунусова, Л.М. Дробижевой и многих других.

Начало XXI века отмечено возрастанием интереса к проблеме межнационального общения, это можно связать с ростом этнического самосознания. Этносоциологический анализ не предполагает рассмотрение всей сложности и противоречивости структуры межнационального общения. А с позиций философии культуры проанализировать проблемы культуры межнационального общения представляется наиболее полно. Многие ученые склонны рассматривать культуру межнационального общения как часть общей и политической культуры. В целом такое представление позволяет представить культуру межнационального общения как синтез двух ролевых функций в общественной жизни как средство гармонизации межэтнических отношений и как способ связи с различными этносами.

В отечественной научной литературе сложилось два подхода к определению общения как формы взаимодействия людей. Первый подход характерен для общесоциологических теорий, второй – для социально-психологических или социологических исследований. Чаще всего общение определяется как обмен действиями, мыслями, поступками, переживаниями с другими людьми, а также обращение к самому себе. Кроме этого, существует и такой подход в изучении проблемы общения, где внимание акцентируется на нравственном аспекте общения.

В исследовании проблемы межнационального общения важное место занимают этнологические теории С.А. Арутюнова, Э.А. Баграмова, Ю.В. Бромлея, Л.Н. Гумилева и многих других, которые позволяют глубже осмыслить сущность межэтнических отношений и выявить особенности данного процесса. Так, основываясь на исследованиях указанных авторов, можно отметить, что межэтнические отношения – это процесс, который обусловлен природными и социальными, стереотипно-поведенческими условиями взаимодействующих этносов.

Исследования Л.С. Выготского, М.С. Кагана, А.Н. Леонтьева, С.Л. Рубинштейна и многих других ученых позволяют трактовать культуру межнационального общения как межэтнического взаимодействия в различных сферах общественной жизни с помощью обмена, перенятия лучших образ-

цов культуры, стереотипов поведения со стремлением распространения «своего» чужим этническим группам и отдельным представителям этнонациональных общностей.

Ноосферная концепция культуры

М.И. Воеводина

*г. Ставрополь, Ставропольский государственный
педагогический институт*

Понимание культуры в разные эпохи формировалось в рамках ведущих философских парадигм и, как правило, связывалось с конкретными именами. Например, в немецкой классической философии культура рассматривалась как область духовной свободы человека (И.Кант), характеризовалась признанием множественности типов и форм культуры, складывающихся в определенную историческую последовательность духовной эволюции человечества (Г.Ф.Гегель). И только к началу XX века относительный универсализм сменился понятийным многообразием: наряду с классическими моделями культуры, получили развитие неклассические и постнеклассические модели. В трактовке явления появились разные, порой трудно сопоставимые концепции и школы, казалось бы, не имеющие точек пересечения.

Одной из таких, на первый взгляд, противоречивых концепций является ноосферная концепция культуры. Это связано с тем, что в изучении культуры пересекаются практически все гуманитарные и многие естественные науки. Это создает трудность определения предметов культурологии, философии и теории культуры. В то же время проблемы культуры практически во всех ее аспектах связаны с жизненно важными процессами. Культура и отражает основные тенденции развития человечества, и одновременно воздействует на эти тенденции.

Ноосферная концепция культуры основывается на учениях о ноосфере – высокоорганизованном состоянии биосферы. Исследования, проведенные по ноосферной тематике, можно хронологически разделить на несколько этапов. Первый период приходится на 20-40-е гг. XX века и связан с работами основоположников теории ноосферы – В. И. Вернадского, Э. Леруа, П. Тейяра де Шардена. Период 50-х – середины 80-х гг. в нашей стране был посвящен раз-

работке прикладных аспектов идей В. И. Вернадского, например, возможности применения ноосферной концепции к научному управлению [1]. Здесь можно отметить труды И. И. Мочалова, Б. С. Соколова, А. А. Яншина.

Последний период исследований приходится на 80-е – 90-е гг. В это время были написаны труды, раскрывающие различные грани формирующейся единой теории ноосферы. В первую очередь следует назвать работы Н. Н. Моисеева, посвященные системным отношениям «человек – ноосфера»; труды Л. Н. Гумилева, вскрывающие связь этногенеза с природно-ландшафтными условиями [2]. Ноосферным аспектам взаимоотношения общества и природы посвящены работы А. Д. Урсула, А. Н. Тюрюканова и В. М. Федорова.

Ноосферная концепция культуры генерирует не просто позитивные знания в форме понятий, передаваемых при помощи сугубо научных пояснений, художественных приемов, произведений искусства, в ней они формализуются в истины (абсолютные или относительные), которыми все очередное поколение людей и прежде всего каждый отдельный человек могут и должны оперировать ежедневно в процессе своей жизнедеятельности, регулируя свое поведение, а также обмениваясь информацией в рамках информационного метаболизма.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Вернадский В. И.* Биосфера и ноосфера. СПб., 2008.
2. *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. М., 1994.

Философско-информационный анализ способа координации общества

В.Н. Гончаров

*г. Ставрополь, Ставропольский государственный
педагогический институт*

Философский фундамент осмысления теории общества принципиально важен, поскольку ее целью остается разработка образа современного общества на основе познания целостного социального процесса. Специфическая установка философского поиска получает конкретное воплощение, коррелируя с новой социальной реальностью, связанной с непрерывным информаци-

онным потоком, требующего определенной упорядоченности и философского осмысления. Новый уровень информационного обмена соответствует функционированию общепланетарного человеческого сознания [1].

Для глобального самосознания, прежде всего, необходимо упорядочить свои общественные мысли, глобальный мыслительный процесс, создать компактную глобальную общечеловеческую память, емкую и весьма удобную для приема, хранения и выдачи информации, эффективную для каждого индивида. В этой связи весьма актуальна идея о становлении нового общественного состояния, называемого «информационным обществом». В 80-е годы XX века концепция «информационного общества» представлялась разновидностью теории постиндустриального общества. В рамках понимания общественного развития как «смены стадий» становление информационного общества связывалось с доминированием «четвертого» информационного сектора экономики, следующего за сельским хозяйством, промышленностью и экономикой услуг. Капитал и труд как основа индустриального общества уступают место информации и знанию. «При этом актуальным становится понимание того, что глобальные социальные трансформации происходят под влиянием информационных и коммуникационных технологий» [2].

Материальная сторона упорядочения информационных потоков – носитель глобального общечеловеческого сознания. Но процесс информационного упорядочения связан и с другой стороной, с явлениями духовной жизни, с проблемами, противоречиями различных форм общественного сознания, перерождающихся из общностных национальных рамок в глобальные общечеловеческие. Процесс перерождения происходит во всех сферах жизни наций, он связан также и с взаимной адаптацией, которая охватывает все уровни, от личностных до общенациональных. Эту адаптацию современные теоретики называют модернизацией, она в действительности таковой и является. Характер модернизации связан с определенными концептуальными основами социальных теорий, упорядочением общественных процессов, осуществляемых через механизмы координации.

В обществе, прежде всего, координируются действия, поведение и деятельность людей на всех структурных уровнях организации общественной системы, во всех сферах ее жизнедеятельности. В более широком

охвате это связано с координацией изменения, движения всех социальных объектов, общественных процессов.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Свечников В.П.* Системно-структурные отношения в обществе как объект социально-философского анализа. Ставрополь, 1996.
2. *Колосова О.Ю.* Информационное общество: социально-экономический аспект // Сборники конференций НИЦ «Социосфера». 2012. №17.

Понятие работы в гностической традиции

И.М. Греков

г. Ростов-на-Дону, Южный федеральный университет

Гностицизм определяется как «эkleктическое религиозно-философское течение поздней античности, выступившее одной из культурных форм связи оформившегося христианства с мифо-философским эллинистическим фоном и верованиями иудаизма, зороастризма, вавилонских мистериальных культов» [1]. Э. Доддс и Г. Шолем считают, что гностицизм берет свое начало в психических переживаниях человека, где архетипическая психология встречается с религиозным мистицизмом [2, 3]. К. Юнг, К. Кереньи, М. Элиаде, Дж. Кэмпбелл, изучая психологические аспекты мифа, прослеживали взаимосвязь мифотворчества и гностической традиции, выявляли единство основополагающих представлений человека на всем протяжении истории, конституирующих религиозное сознание.

Гностицизм, базирующийся на специфическом виде опыта, который сложно зафиксировать, формализовать использует многообразие образов и символов, «специальный язык», достаточно сложно поддающийся декодировке. В гностицизме не вера, а разум выступают основным инструментарием постижения сути божественного и человеческого. При этом гностическое знание, являясь разнообразным феноменом, может прийти, когда человек находится в одиночестве или же, наоборот, через присутствие другого человека. Значительную роль могут сыграть определенная музыка, благовония, ритуалы, обряды и церемониальные действия.

Ранние христиане использовали термин «гнозис» для обозначения персонально приобретенного знания. Элейн Пейджелс отмечает, что в том смысле, в каком гностики сами используют этот термин, его, возможно, следует переводить как «понимание» и понимание того факта, что у каждого есть прижизненное право на «воскресение», «право разработать свой способ прямого контакта с Господом» [4]. Достигнуть соприкосновения с Божественным по восточнохристианской традиции можно с помощью «умного делания» или «духовного трезвления». Таким «умным деланием», внутренней работой, требующей максимальной концентрации внимания, – является молитва.

В суфизме как религиозно-мистическом направлении и учении о любви к Богу основополагающей идеей является идея о пути восхождения к Творцу посредством духовного самосовершенствования человека. Это совершенствование осуществляется так же благодаря личным усилиям человека, находящегося в «работе». Д. Щедровицкий отмечает, что в суфизме обычный человек рассматривается как «мертвый» или «спящий» по отношению к духовному миру. Для своего пробуждения человек должен пройти ряд ступеней (суфийский путь – тарикат) и приобрести устойчивое состояние или уровень Хакикат (Истина), где «достигается непосредственное, интуитивное, Богопознание, связанное с духовным прозрением, и начинается жизнь, исполненная откровений свыше...» [5, с. 10].

Однако этот путь может пройти только человек, постоянно работающий над собой, или, по словам шейха суфиев Идриса Шаха, «находящийся в Работе». Структура, в рамках которой изучается, собирается, сохраняется и передается суфийское знание, называют школой. Человек, интересующийся этой областью не всегда способен понять и осознать роли или метода действия людей, кто работает в ней. И хотя «Работа школы», по И. Шаху, – это деятельность низшего уровня, его необходимо пройти прежде, чем станет возможным распознавание более высокого уровня. Переоценка роли, потенциальной возможности и знаний учащегося, отсутствие смирения являются основными преградами на этом пути.

И. Шах придает слову «работать» значение специального термина. Он отмечает: ««Работа» означает для меня «делать то, что делает школа, а не притворяться, что делаешь именно это, или придумывать объяснения или интерпретации этого». В занятиях подобного рода существует взаимосвязь

между людьми и деятельностью, которая и составляет «Работу», и такая работа не может протекать ни в каком ином русле, кроме верного» [6, с. 386-387]. Суфийская учеба – это реальная учеба, а не имитация. При этом нужно быть готовым учиться из любого источника и не отвергать его, когда он недостаточно интересен.

Во всех материалах, используемых в работе, по И. Шаху, есть внутренние смысловые измерения. К ним относится то, что выполняется и переживается, что написано, сказано, увидено и можно потрогать руками. Во всех сохранивших свою силу традициях, раскрытие внутренних измерений должно иметь место тогда, когда оно может быть эффективным. Внутренние измерения присутствуют, чтобы передать определенный опыт в момент их раскрытия, который снабдит ученика неким элементом, нужным для того, чтобы способствовать его дальнейшему развитию. Поверхностное раскрытие внутренних измерений просто ради раскрытия лишает процесс его развивающей ценности.

Слово «работа» связывается в уме с определенными значениями. «Работа» – это действие. Отмечая существование различных уровней понимания значения данного слова, И. Шах свидетельствует: «Но если я открою вам, что на самом деле слово «работа» также означает, скажем, «Всемирную Организацию по Изучению Знания» и составлено из начальных букв этого выражения, вы увидите в этом целый ряд других возможностей. Но просто делать это, не имея конструктивных целей, банально. Именно поэтому «раскрытие секретов» является стадией, следующей за ознакомлением с материалами и понятиями» [там же, с. 411].

Внутри и вне людей всегда присутствует тенденция «играть», которую можно нейтрализовать только с помощью иного материала, соответствующего качества и количества, и описаний его использования. Внутренние измерения как средства работы над собой, правильно переданные, являются наиболее полезной частью имеющихся материалов, при их неправильном и поверхностном использовании они превращаются в бесполезные. Поэтому в суфийской традиции велика роль Учителя, способного непосредственно передать ученику техники, при помощи которых возможно получение мистического опыта.

ЛИТЕРАТУРА

1. Философский словарь [электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://enc-dic.com/philosophy/Gnosticism-4552.html>, свободный.
2. *Доддс Э.Р.* Язычник и христианин в смутное время. СПб., 2003.
3. *Шолем Г.* Основные течения в еврейской мистике. М., 1989.
4. *Pagels E.* The Gnostic Gospels. New York, Random House. 1979.
5. *Щедровицкий Д.* *Тарикат* – суфийский путь // Руми Д. Дорога превращений. Суфийские притчи. М. 2011.
6. *Шах И.* Учиться, как учиться. М., 2011
7. *Астанов С.Н.* Диалектика рационального и иррационального в религиозном сознании // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2008. № 3. с. 99-103.

К некоторым аспектам формирования философии истории России начала XIX века

А.С. Заболотная

г. Ростов-на-Дону, Южный федеральный университет

Современное российское общество вступило в полосу стремительных преобразований и поэтому проблема дальнейшей модернизации России и выработка оптимальной концепции развития страны, была и остается чрезвычайно актуальной задачей. Для ее разрешения огромное значение приобретает взвешенный анализ научно-теоретического опыта прошлого. В начале XIX века в России усиливаются интерес к учениям западноевропейской философии, возникают разнообразные концепции понимания государства, его истории, законов общественного развития.

В этом аспекте очень интересным представляется историческая концепция великого русского мыслителя Н.М. Карамзина. Существенной чертой мировоззрения Карамзина было понимание исторических путей развития человечества: «единственно приемлемым ... он считал путь постепенного эволюционного развития, без всяких революционных взрывов, в рамках тех об-

щественных отношений, того государственного устройства, которые свойственны данному народу» [1].

Одним из факторов, послуживших толчком формирования его теории, стали события во Франции, которые стали «поворотным пунктом в русском сознании» [2]. Революция подтвердила его представление о путях развития человечества. Мыслитель пришел к выводу, что единственным истинно-приемлимым и правильным является не революционный путь, а путь постепенного эволюционного развития. Историк заимствует у революции идеи единства нации, которые спрягаются у него с охранительными началами.

Формирование идеологии Карамзина особое значение занимает И.Г. Гердер, в его произведениях Карамзина заинтересовали его идеи историзма, которые вливались «в общее русло просветительского изучения законов развития природы и общества». Источником мировоззрения Гердера были Ш. Монтескье и А. Смит. Пыпин в статье «Вестника Европы» подчеркивает роль Гердера в преобразовании исторической науки, в зарождении научного народоведения и языкознания, на «ободряющую силу» идей немецких мыслителей для политического и культурного возрождения славянских народов [3]. В пятой книге Гердера его «Идей и философии истории человечества» немецкий писатель развивает мысль об идеи постоянного развития и совершенствования: «цветок отцвел, теперь он распадается, потому, что уже не годится на то, чтобы и дальше творила в нем сила произрастания; дерево, которое принесло столько плодов, что пересытилось своим делом, и умирает, механизм его строения обветшал, и все, что было составлено в единое целое, теперь распадается. Но отсюда отнюдь не следует, что и сила, которой жилось целое, которая давала такой мощный рост и плодилась, которая притягивала к себе тысячи сил и царила в целом организме, что эта сила погибает теперь вместе с распавшимся целым» [4].

Именно эту мысль воспринял Карамзин в своем понимании образа истории человечества. Основываясь на произведениях Гердера Карамзин проводит параллель между историей общества и законами природы и связывает эти аналогии с идеей о непрерывности и постепенности развития. Карамзин был уверен в ступенчатом развитии исторического процесса, отмечает, что в ходе этого развития возможны длительные задержки и даже отступления.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Кислягина Л.Г.* Формирование общественно-политических взглядов Карамзина. М., 1976.
2. Русская социально-политическая мысль XIX-начала XX веков: Н.М. Карамзин. М., 2001.
3. *Данилевский Р.Ю. Г.* Гердер и сравнительное изучение литературы в России // Русская культура XVIII в. и западноевропейские литературы. Л., 1980.
4. *Гердер И.Г.* Идеи к философии истории человечества. М. 1977.

Кризисные явления и этническая идентичность

А.П. Иващенко

*г. Ростов-на-Дону Ростовский государственный
медицинский университет*

Существующее современное состояние П. Сорокин связывает с переходом от одной фундаментальной формы культуры и общества к другой. И «чем более велик и глубок по своей сути этот переход» тем более разрушительны и резки его проявления. «Такие периоды всегда оставались в памяти как времена жестокости, грубости и зверства, не сдерживаемых ничем, кроме взаимного принуждения и обмана» [1, с. 357]. В это время слишком велика разница между общими ожиданиями людей, их «надеждами» на будущее и действительностью, не оправдывающей эти ожидания. Это несоответствие вызывает ощущение краха, не только общественных иллюзий, так как общество состоит из индивидов, каждый из них переживает кризис. Ведь чем существенней кризисные проявления с тем большими сложностями сталкиваются современники этих изменений, для них следствием переходных периодов являются душевные болезни, самоубийства и пр.

Процесс нарастания кризисных явлений в современном мире провоцирует индивидуальный духовный кризис человека. Переживая это состояние, индивид обращается к коллективному бессознательному, часть которого представляет собой «этническое бессознательное».

О наличии бессознательного уровня этнической идентичности читаем у Г.У Солдатовой. Этническое бессознательное – «...подавленный или вытесненный большинством людей данной этнической группы материал, который каждое поколение разделяет со следующим. В кризисных социальных ситуациях, связанных с изменением характера межэтнических отношений, происходит нарушение компенсаторной связи между коллективным и групповым сознанием» [2, с. 664]. В результате, по мнению Солдатовой, архетипические образы становятся осознанной и активной частью содержания этнической идентичности, слабое «Я» нуждается в сильном «Мы».

В результате духовного кризиса переживаемого индивидом вызванного социальными потрясениями, экономической или политической нестабильностью, формируется новая, подходящая ситуации «перехода», иерархия идентичностей. «... для большинства в период слома социальной системы необходимо «зацепиться» за что-то более стабильное, за намного более устойчивую группу. Как и в других странах, переживающих эпоху острой социальной нестабильности, в России такими группами оказались межпоколенные общности – семья и этнос» [3].

Как мы видим, актуализация этнической идентичности для индивида сегодня, обращение людей к этническому наследию в ситуации современного культурного кризиса выглядит достаточно закономерно, и кажется нам одним из этапов положительной «перезагрузки личности» в современных условиях.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Сорокин П.* Кризис нашего времени // Американская социологическая мысль. М., 1996.
2. *Солдатова Г.У.* Этническая идентичность // Психология самосознания. Самара, 2000.
3. *Стефаненко Т.Г.* Социально-психологические аспекты изучения этнической идентичности. М., 1999.
4. *Мельникова Л.В.* Проблема культурной идентичности: концептуальный подход // Гуманитарные и социальные науки. <http://www.hses-online.ru> 2010. № 5. С. 226-234.

5. *Лысак И.В.* Проблема сохранения культурной идентичности в условиях глобализации // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2010. № 4. С. 91-95.

«Просвещенный консерватизм» и этика границ

Ф.С. Ким

*г. Бронницы, Московский автомобильно-дорожный
государственный технический университет*

В условиях современного экономического кризиса все более очевидной становится несостоятельность безоглядного утверждения принципов неограниченного удовольствия и потребительства. В этой связи полезно напомнить о размышлениях одного из теоретиков «просвещенного консерватизма» Г.-К. Кальтенбруннера (1939-2011) [1; 2]. Началом консервативной теории он считал «реалистическую антропологию». Она включает убеждение, что у человека нет изолированной сущности, это значит – он живет в мире. А мир, помимо человека, есть часть обширной, независимо от человека становящейся природы. «Разве я сторож брату своему?» – эти слова и действия Каина долго определяли наше отношение к природе, считал Г.-К. Кальтенбруннер. В обращении Бога к человеку: «Плодитесь и размножайтесь! Наполняйте землю!» (Бытие 1:28) многие видели прямо-таки Великую Хартию господства человека над природой, забывая другие положения, которые предписывают человеку иное отношение к окружающей среде: «И взял Господь Бог человека и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его» (Бытие 2:15). Он считал, что необходим новый способ мышления, дружественная к космосу этика границ, признание, что природа для человека не просто средство, но – цель, Земля – Родина и Дом, место жизни и место воспитания человека [3].

Безоглядное утверждение «принципа удовольствия», потребительское отношение к природе, исчезнувшее благоговение перед миром – все это для него проявления бесстыдства, необходимое следствие «расколдовывания», профанации, функционализации и технизации всех областей жизни, отрицания всех традиций и ограничений. Между тем, сама человеческая личность неразрывно связана с его способностью к стыду и самоограничению [4, с.7-

22]. Экологически необходимый страх перед природой есть внешняя сторона защитного дара, который характеризует человека: дара себя стыдиться. Человеку необходимо становится скромнее. Необходимо учиться быть умеренными. Необходимо признать, что то, что мы называем Вы-Живание, возможно только как Со-Выживание, как жизнь в Порядке и согласно законам, которые не мы создавали [3].

Позитивным аспектом этики границ могла бы стать, по мнению Г.-К. Кальтенбруннера, «этика Универсума» в которой такие консервативные ценности как Сбережение и Сохранение, Аскеза получают новую актуальность. Человек - не Господин природы. Его роль – роль Хранителя, включенного в Порядок природы. Понимание этого, по мнению консерваторов, может и должно стать началом необходимого «духовного поворота к целому», к пониманию Универсума - мира как целого[1; 3, с.7-16; 5].

ЛИТЕРАТУРА

1. Bach H. Gerd-Klaus Kaltenbrunner. Wege der Weltbewahrung. Sieben konservative Gedankengänge // Schrifttumsspiegel. Gesellschaft – Politik – Wirtschaft. 15. Jahrgang. Heft IY. Wien, 1985. № 4. <http://www.ganzheitsforschung.at/ganzheit.nsf> (дата обращения 6.01.2012).
2. Meier, Pirmin. Gerd-Klaus Kaltenbrunner. Das Portal zur katholischen Geistwelt [Электронный ресурс] URL: // <http://www.kath.info.-de/kaltenbrunner.html>
3. Überleben und Ethik. Die Notwendigkeit, bescheiden zu werden. München, 1976.
4. Ich stelle mich aus: Die Zeitalter der Schamlosigkeit. München, 1984
5. Kaltenbrunner, G.-K. Askese // Zeitschrift für Ganzheitsforschung . Neue Folge 30. Jahrgang – Heft III –Wien, 1986. [Электронный ресурс] URL: <http://www.ganzheitsforschung.at/ganzheit.nsf>

Россия в глобальных процессах социальной турбулентности

О.Ю. Колосова

г. Ставрополь, Российский государственный социальный университет

В настоящее время можно говорить о периоде турбулентности, переживаемым всем мировым сообществом. Согласно Дж. Розенау, турбулентность превращается в неотъемлемый атрибут мировой динамики, указывающий не только на потрясения, сопровождающие те или иные «штатные» сдвиги в основных переменных составляющих локальных или глобальных процессов, но и на изменения, опрокидывающие все устоявшиеся правила, модели и закономерности [1]. Социум утрачивает признаки тотальности, выстроенности. Он проявляется как переменчивая совокупность локальных фрагментов, слабо сообразованных друг с другом, а вследствие этого содержащих в себе многообразие сценариев дальнейшего развития. В настоящее время представление о детерминированности и универсальной направленности социального развития сменяется представлением о его неопределенности и многовариантности. На фоне этого положение России двойственно, так как она уже существенно вовлечена в глобальные процессы, но такая интеграция не является тотальной, и некоторые потоки мировой турбулентности минуют ее. Смогут ли Россия сохранять равновесие в таком положении при нарастании глобальной турбулентности?

В этой связи выделим некоторые стратегические риски для России в данный период. И в первую очередь это риск катастрофического роста депопуляции. В настоящее время воплощается в жизнь один из пяти возможных сценариев демографической динамики – декларативная политика паллиативов, существенных, но недостаточных и не отражающих соответствующей глубины осознания демографической проблемы. Во-вторых, риск утраты общенационального контроля над фундаментальными природными ресурсами страны, к которым относятся не только энергоносители, но и лес, и вода, и рекреационный потенциал. В-третьих, риск фиксации сырьевой специализации российской экономики. Несмотря на активное обсуждение инновационного сценария развития, большая часть государственных и частных инвестиций все еще направляется в сырьевые проекты.

Между тем кардинальные инновационные изменения требуются, преимущественно ТЭКу, системам жилищно-коммунального хозяйства, здравоохранения и образования. В-четвертых, риск неумелого приобщения к ВТО и другим международным организациям вследствие недостаточной компетенций фирм и государства по капитализации существующих активов, особенно нематериальных. В стране необходимо всеобщее обучение для понимания правил делового успеха, инвестиций в инновации и капитализации. В-пятых, существует риск распада страны (хотя, большинство россиян не считает его сегодня насущным), и подобный риск должен быть твердо упрежден и нейтрализован. В-шестых, риск общего падения уровня культуры, деградации науки и образования. Без компетентной и дальновидной государственной стратегии наращивания научно-технического и образовательного потенциала этот риск компенсировать нельзя. В-седьмых, риск внешнеполитических ошибок. Увеличить свою интегральную мощь за счет геополитического и геоэкономического позиционирования Россия может лишь в составе Евразийского сообщества, отчасти ШОС. Стратегически бесперспективны этно-культурный «уход в себя», отталкивания «ближнего зарубежья», опора только на нефтегазовые расчеты. В-восьмых, риск просчеты в управленческой деятельности. При нынешнем соотношении стечения факторов, объективно благоприятных для России, есть высокая вероятность упустить имеющиеся шансы.

ЛИТЕРАТУРА

1. *James N. Rosenau Distant Proximities: Dynamics Beyond Globalization.* Princeton, N.J., 2003.

Аксиологическая интерпретация права

А.Н. Коршунов

*г. Донецк Ростовской области, Донецкий филиал
Института управления, бизнеса и права*

Аксиология – теория, рассматривающая философские вопросы моральных ценностей. Ценность – это понятие, указывающее на культурное, общественное или личностное значение (значимость) явлений и фактов дей-

ствительности [1]. Все рассматриваемые ценности всегда являются общечеловеческими ценностями и носят социальный характер. Они формируются на основе общественной жизни, самостоятельной деятельности человека и в рамках определенных конкретно-исторических общественных отношений и форм общения людей. В истории философии ценность ассоциируется с благом.

Демокрит рассматривал благо в неразрывном единстве со счастьем, свободой и справедливостью. Сократ высшим качеством считал мудрость как единство знания и умения различать добро и зло. Причем законопослушание, по Сократу, должно быть абсолютным. Поэтому любые нормы права – законы, он считал справедливыми.

Платон дал первое известное философское определение блага: «Благо – то, что существует ради него самого». Истинное благо (среди них и закон) Платон сравнивает с Солнцем – оно делает мир видимым.

Ценности в трактовке Канта – это то, что имеет значение, значимость в нравственном мире долженствования и свободы. Это по сути априорный мир должного, где речь идет о нормативном и регулятивном значении ценностей, которые представляют собой, по Канту, априорные императивы разума – цели, требования, формулы должного. С этой нравственной нормативностью связаны и тезисы, которые Кант утверждает применительно к морали и праву [2].

На основе общей аксиологии, сформирована юридическая аксиология. Следовательно, эти два раздела можно рассматривать как общее и частное.

Юридическая аксиология – это учение о ценности права, о правовом (ценностно-правовом) значении закона (позитивного права) и государства. Общее благо в юридическом контексте можно понимать как феномен, возникающий в результате функционирования права в качестве социального института. По своей сути оно обозначает качественные характеристики вещи или явления как общечеловеческой ценности.

Право относится к числу фундаментальных ценностей человеческой культуры. Право – это совокупность правил поведения, определяющих границы свободы, равенства людей в реализации и защите их интересов. Важнейшие свойства права обусловлены природой этого специфического явления, его значением как особой формы общественных отношений, его местом и ролью в системе общества [3].

Право – величайшее изобретение человечества, и поэтому является одной из высших человеческих ценностей.

Правовая аксиология позволяет разобраться в ценностных установках и ценностных ориентациях в правовой реальности, исследовать такие ценности, как право, закон, свобода, ответственность, равенство, общее и индивидуальное благо, правовое государство, справедливость.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Нерсисянц В.С.* Философия права. М., 2001.
2. *Тихонравов Ю.В.* Основы философии права. М., 2009.
3. *Черненко А.К.* Философия права. Томск, 2007.

Национально-государственные структуры русского сознания

С.Н. Косьяненко

*Каменск-Шахтинский, Филиал Московского
социально-гуманитарного института*

Российская нация на многовековом пути своего становления и развития, объединила множество этносов с их особенными социокультурными, духовными и религиозными традициями. Причем цементирующую роль в процессе создания и развития российского полиэтнического общества и национально-государственного образования играл и играет русский этнос.

Черты русского национального сознания получили четкое оформление и осмысление в трудах русских философов, в первую очередь таких как: И.А. Ильин [1], Н.А. Бердяев [2], но, прежде всего, были обозначены как путь национального возрождения России.

В современном русском этно-национальном сознании все еще прочно сидят нормы социокультурного существования, построенные русским самосознанием еще в древнерусском обществе. Речь идет о принципе коллективизма и общинности. Почему это так? Потому что жизнь в общине формировала ментальность русского человека: «стремление к коллективизму, солидарности, уравнительству и братству народов» [3]. Что касается вечевоего, соборного нравственного идеала, то он основывался на коллективном управлении. Русское сознание и самосознание невозможно понять вне православия. Рус-

скому самосознанию присуща спонтанная активность души, проявляющаяся «в самопознании, опыте самоуглубления и общения с всевышним разумом, так и в актах своеволия, следования страстям» [3]. Русское религиозное этно-национальное самосознание мессиански настроенное, русский этнос настроен на жертвенность.

Мы присоединяемся к мнению В. Аксючица о том, что «русская культура по бытийно-исторической сути соборна, в противоположность индивидуалистической западной установке. Русская православная культура во многих измерениях противоположна западноевропейской материалистической массовой культуре» [3]. Русская духовность противостоит западной массовой культуре с ее необузданной гонкой потребления.

Великая Русская идея – всеобщая христианская идея, согласующаяся с дохристианским русским укладом жизни, представляет собой универсальную общечеловеческую ценность. Мессианское отношение русского самосознания к другим народам содержит в себе не снобизм превосходства над другими нациями, а готовность к жертве за благо других народов. Устремленность в будущее русского сознания, забота о будущих поколениях, стремление не прогрессу, а к возвышению – вот, что притягивает дух русского православного человека.

Нельзя сказать, что каждый современный русский человек своим поведением демонстрирует Русскую идею, но в глубине сознания, на его ментальном уровне мессианские устремления присутствуют у русских людей. Поэтому русское этно-национальное сознание является государственно-национальным сознанием, в котором прочно удерживается алгоритм единой государственности для всех народов России. Сепаратистские настроения воспринимаются русским сознанием как «неправильные».

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ильин И.* О русской идее [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Ilin/russid.php.
2. *Бердяев Н.А.* О русском национальном сознании [Электронный ресурс] // Слово. 1908. № 643. <http://www.spasi.ru/biblt/berd6.htm>.
3. *Аксючиц В.* От великих потрясений к Великой России [Электронный ресурс] // Polemica и дискуссии. Режим доступа: www.polemics.ru.

4. *Кащенко А.С.* Идея России во всемирной истории: историко-философский анализ // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2008. № 5. С. 195-100.

Телесность человека как культурная ценность

О.С. Мавропуло

г. Ростов-на-Дону, Институт сервиса и туризма

Физическая составляющая имела большее значение для приобретения личной и социальной идентичности, а так же функционирования общественных систем, в доиндустриальных, чем в индустриальных обществах.

Критическое противостояние в современном человеке проявляется в непримиримости телесного и духовного. При абсолютизации разумного духовного начала в противовес происходит уничтожение телесности, отрицание позитивного смысла телесности. Однако утверждение приоритета естественного, природного в человеке над культурным и социальным началом отвергает участие самого человека в формировании своего тела, которое является его инструментом в практической жизнедеятельности.

Человеческую действительность, связанную непосредственно или косвенно с креативными возможностями тела, возможно, представить многообразно. Всю сферу ценностей тела можно свести к категории «прочных достижений человеческого наследия» в области культивирования физической стороны личности человека.

Телесность человека, его двигательная деятельность оказываются встроенными в систему социальных взаимодействий. Если на уровне биологического существования парадигма соотношения индивида и его тела представляется возможным рассматривать как принцип «быть телом», то социальный уровень этого отношения может быть обозначен как «иметь тело» [1].

По мнению К. Шиллинга «... Конструктивные взгляды на тело имеют склонность к тому, чтобы многое рассказать нам о том, как общество формировало, систематизировало и делало тело значительным, но мы намного меньше узнаем от них о том, что такое тело и почему оно способно допускать какие-либо социальные действия. Тело объявляется пространством тео-

ретического исследования, но часто остается относительно заброшенным как актуальный объект анализа» [2].

Природное, социальное и культурное начало человека, безусловно, подчиняются соответствующим закономерностям развития человеческого бытия и интегрирует с другими элементами социальной действительности, природной среды, культурными институтами.

Тенденция к «отчуждению» тела» в современном обществе, то обстоятельство, что способности и навыки тела больше уже не имеют такого большого значения для личной идентичности, для социального статуса и для функционирования общественной системы, могут привести к тому, что соматический потенциал человека будет ослабевать.

Позиция отождествления культуры исключительно с интеллектуальными, духовными составляющими человека и в настоящее время объективно не позволяет использовать весь ресурс культуры физической для совершенствования социокультурного пространства человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Быховская И.М.* Физическая (соматическая) культура // Морфология культуры. Структура и динамика. М., 1994.
2. *Shilling Chris.* The Body and Scial Tneory. London, 1993.
3. *Мацова Б.В.* Соотношение тела и духа как проблема европейской антропологии // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2006. 3. с 21-23.

Особенности понимания науки в философско-богословской традиции

А.А. Мекушкин

Ростовская н/Д Епархия

Смысловые основы современной науки сформировались под определяющим влиянием христианской культуры, а в последнее время исследования соотношения науки и богословия обрели статус академической дисциплины, в рамках которой речь идет о соотношении религии и науки в различных аспектах. При проведении научного исследования мы основываемся на предположении о разграничении православной и католической версий понимания

научного знания. В целом данная гипотеза подтвердилась на основе ряда теоретико-методологических принципов. На основе разграничения греческой и латинской апологетики и ранней патристики в рамках каждой соответственно выявлены основания понимания науки в восточно-христианской и западно-христианской культуре.

В христианской культуре научные изыскания были глубоко укоренены в философии, так как отцам церкви пришлось соотнести христианское учение с античной философией, что определило специфику осмысления науки в контексте соотношения веры и разума.

Восточно-христианское понимание науки и научного знания определяет концепция Климента Александрийского, для которого характерно движение человека от знания (ἐπιστήμη) и веры (πίστις) к гносису (γνῶσις), который, в отличие от гностиков, александрийцами понимался как особое духовно-мистическое знание. Эта традиция исходит из гармонии между знанием и верою, и вера становится «верой познающей» (γνῶστικὴ πίστις). Под влиянием идей Александрийской школы осуществляли свою философско-богословскую деятельность последующие отцы Церкви, в целом придерживаясь традиции «веры познающей». Иной синтез веры и разума в последующей восточной святоотеческой традиции (кападокийцы, византийское богословие) осуществлен не был, и восточно-христианская культура в целом продолжила традицию Климента Александрийского в понимании философии, знания, науки.

В современной православной неопатристике путь христианского знания и науки мыслится в контексте религиозного преображения человека и традиции «веры познающей». Современное православное богословие, в основном представленное неопатристикой базируется на идее о том, что «территории» религии и науки не пересекаются, но при этом наука не может наделяться мировоззренческими функциями, не должна быть совершенно независима от нравственных принципов, не должна быть идеологизирована и не должна использоваться для контроля внутреннего мира человека.

В творчестве блж. Августина формируются основания понимания науки в западно-христианской культуре, которые базировались на его эпистемологической формуле, в соответствии с которой христианская вера понимается как средство познания, и на его понимании науки как «служанки» христианского

богословия. В результате деятельности Фомы Аквинского, который обосновал принцип гармонии веры и разума на основе того, что они представляют собой различные пути постижения Бога, в Европе формируется классическая научная традиция, приведшая к появлению университетов и широкой системы образования. Свою задачу современные неотомисты видят в примирении основных положений христианской веры с требованием мыслящего разума, в согласовании иррациональных положений религии с рациональным званием в целях оправдания христианства перед авторитетом науки. Современная философско-теологическая система католицизма обновляет традиционную схему соотношения веры и знания за счет использования теоретических достижений естествознания и философии и развивает идеи о новом образе естествознания, признавшего в настоящее время ограниченность своих методов познания природы, и наличие неких «пограничных вопросов» между теологией, философией и естествознанием.

Безвременье как отрицание времени в онтологии

И.Р. Минигулова

г. Уфа, Башкирский государственный университет

Одним из фундаментальных направлений философии является онтология, предметная область которой включает не только бытие, но и небытие, поскольку «небытие есть отрицание, отсутствие бытия, реального существования чего-либо, а потому существующее небытие не только включается в то, что существует в качестве бытия, и связано с ним, но и исключается из него. К тому же было бы правильным говорить о том, что бытие есть отрицание небытия, его отсутствие» [1, с. 127]. Онтология как учение о бытии имеет ряд категорий, которые в истории философии, в той или иной мере, исследованы и представлены. К примеру, время есть атрибут бытия и категория онтологии. Можно ли считать, что категорией онтологии является безвременье, и если можно, то, что оно из себя представляет? Но поскольку, «посредством мысленного отрицания вполне можно пытаться конструировать понятия» [2, с. 107], будем полагать основной нашей задачей построение понятия безвременья на основе применения философской категории отрицания, т.е. конструктивным путем.

Исследование целесообразно осуществлять не с формулировки определения безвременья, а с рассмотрения ее атрибутов, модусов, получая, таким образом, систему знаний о безвременье, тем самым освещая данное понятие изнутри. При таком подходе различные теории безвременья не исключают, а дополняют друг друга. Следует отметить, что каждая теория отражает определенную сторону безвременья, а в целом, все теории способны раскрыть исследуемый феномен. В результате, отталкиваясь от основных концепций времени, мы попытались сконструировать понятие «безвременье». Объединив свойства безвременья разных теорий, можно выстроить некую его гипотезу.

Перечислим полученную совокупность свойств безвременья: неавтономность, не непрерывность, невечность, неравномерность и не неизменность, неатрибутивность, независимость от вещей и явлений, не бесконечность. Безвременье не есть априорная форма чувственного созерцания. Безвременье не есть свойство человеческого познания, ибо не принадлежит к субъективной реальности. Если, по Канту, время есть чистое созерцание, то безвременье, соответственно, не является таковым, поскольку оно нам (т.е. человеку) не дано раньше всякого ощущения. Безвременье не есть ни высшая реальность, ни субъективная реальность. В безвременье нет места интенциональности сознания, так как безвременье не есть априорная форма созерцания. Безвременность создает счет безвременья. Если временность обладает свойством конечности, то безвременью приписывается вневечность. «Вот-бытие» – забота [3], а «вот-небытие» — отсутствие заботы. Если, по Хайдеггеру, вневременного бытия не существует, то значит, существует небытие безвременное. Безвременное небытие рассматривается как начало времени. Таким образом, мы попытались приблизиться к конструированию понятия «безвременье», но следует учесть, что мысленный эксперимент на этом не завершается.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Солодухо Н.М.* Понимание онтологического статуса небытия. Известия КГАСУ. 2006. №1(5).
2. *Кудряшев А.Ф.* Конструктивная функция мысленного отрицания // *Онтология творчества в развитии реальных, виртуальных и искусственных систем.* Уфа, 2008.
3. *Хайдеггер М.* Бытие и время. Харьков, 2003.

Специфика современных социальных исследований

В.А. Потапов, Е.Ю. Леонтьева

г. Волгоград, Волгоградский государственный технический университет

В современном мире ученый не имеет дело непосредственно с социальной реальностью (если не считать таковой практикой походы на митинги, на рынки, беседы с соседями и т.д.) Он черпает свои знания не из самого общества, а из тех источников, которые так или иначе уже отразили какие-либо явления, события, отношения, процессы и т.д. Представление и подача исследователю того или иного материала (через СМИ, данные социологов и т.д.) уже носит либо вербальную (смысловую, текстовую), либо визуальную (эмоциональный) модальность. Другими словами информирование о событии – съемка, монтирование или просто устный (и уж тем более письменный) текст всегда несут на себе отпечаток личных симпатий и пристрастий их создателей, которые также надо учитывать. Современный исследователь социальной реальности пользуется уже созданной и зафиксированной кем-то информацией и именно ее источники мы и называем медиаторами (то есть посредниками) в социальном знании [1].

Очевидно, что между субъектом и объектом социального исследования не всегда существовали медиаторы. Доказательство тому – биографии тех самых первых социальных теоретиков, которым мы до сих пор, доверяем и от идей которых отталкиваемся. Речь идет о знаменитостях Античности, Средневековья эпохи Возрождения и Нового времени – Аристотеле, Платоне, Геродоте, Августине, Н. Макиавелли, Т. Море, Т. Кампанелле, Ф. Бэконе, Дж.Локке, Т.Гоббсе. Это были люди если и ни во власти, то около нее, люди, которым социальное положение и (заметим, что важно!) не особо большой объем в то время социально важной информации позволял быть *непосредственным* субъектом социального познания. Благодаря своим природным способностям эти люди оказывались в состоянии не просто быть активными гражданами, политиками, но при этом оценивать то, что видели и в чем принимали личное участие. В современном обществе как снежный ком растет количество источников, предоставляющих сведения об обществе и описывающих его. И исследователь социума как правило не является одновременно и политиком и ученым.

В XX веке возникает целая индустрия масс-медиа, изучаемая исследователями с самых различных точек зрения. Мы в данном случае акцентируем внимание на том, что это собственно и был лавинообразный процесс возникновения посредников – медиаторов – между субъектами социального познания и собственно объектом – социумом. Именно эти медиаторы и поставляют нам информацию политических и социальных процессах. Они многообразны и непохожи друг на друга. Они часто конкурируют друг с другом за право «первого голоса». Но достаточный ли это источник знаний в нашем фактически бесконечно многообразном по формам своего проявления социуме? Можно ли доверять этим многочисленным современным медиаторам? И становится очевидным, что мы просто не имеем иного выхода. Обозначенные нами в предельно общем виде медиаторы социального знания должны сами по себе стать объектом исследований. Следует уяснить их сущность и проследить этапы формирования и развития. Понять их общие и отличительные черты, выявить основные формы и типы, проанализировать трансформации и обозначить перспективы видоизменений. И на наш взгляд – это тема отдельной и сложной работы.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Леонтьева Е.Ю.* Медиаторы социального познания (постановка проблемы) / В.А. Потапов, Е.Ю. Леонтьева *Философское осмысление социально-экономических проблем: межвуз. сб. науч. тр. Вып. 13.* Волгоград, 2009.

Идея телесной опосредованности когнитивных процессов

Е.В. Чанны

г. Ростов-на-Дону, Южный федеральный университет

В рамках современной антропологически ориентированной философии, эпистемологии, когнитивной науки огромное развитие получил телесно-ориентированный подход (the embodied cognition approach), который позволяет говорить о телесности познания, телесной опосредованности ментальных и когнитивных процессов. Данный подход не отрицает идеальности продуктов разума, но «указывает на необходимость учета телесных детер-

минант духовной деятельности и познания» [1, с. 16]. Было бы неверно считать телесно-ориентированный подход редуccionистским, т.к. он не отрицает свободу воли разумного существа и работает на то, чтобы выяснить как мыслящий человек «может овладеть бытием, правильно выстроить свое отношение к нему» [2, с. 293]. Этот подход фундирован в концепции автопоззиса Ф. Варелы и У. Матураны. К числу его сторонников относятся Р. Бир, А. Дамазио, М. Джонсон, Э. Кларк, Дж. Лакофф, М. Митчел, А. Ноэ, Э. Томпсон, Д. Чалмерс и др. В рамках данного подхода работают специалисты сектора эволюционной эпистемологии Института философии РАН (И.А. Бескова, Е.Н. Князева, Д.А. Бескова).

Телесно-ориентированный подход меняет вектор рассмотрения традиционной психофизической проблемы: она может быть сведена к вопросу о соотношении ментального и телесного, в связи с пристальным вниманием к идее отелесненности разума и мыслительной активности. Двойственность психофизической проблемы снимается при переходе на такой уровень ее рассмотрения, который предполагает понимание того, что «телесное и есть ментальное», только в другой форме проявления, что телесное и ментальное на глубинном уровне есть одно и то же. То что мы знаем как ум и тело, – только разные формы представления «единого общего свойства жизненности – свойства быть живым». Телесность перестает выноситься за скобки при анализе ментальных процессов, сферы мысли, т.к. мыслительные процессы телесно опосредованы.

Познание воплощено (*cognition is embodied*), детерминировано человеческой телесностью. То, как выглядит наше тело и то, как оно функционирует во внешней среде формирует концепты, которые мы используем в процессе мышления. Тело перестало рассматриваться как объект среди объектов, это не просто материальная вещь, но это живущее тело. Свойство быть живым предполагает, что телесное и ментальное суть одно и то же. Под телом мы, вслед за М. Джонсоном, понимаем единство пяти взаимосвязанных измерений человеческого воплощения: биологическое тело; экологическое тело; феноменологическое тело; социальное тело; культурное тело [3, Р. 163 – 166].

Когнитивные процессы протекают не только в сознании, но мы мыслим благодаря всему телу. Если тела устроены различно, то и когнитивные про-

цессы различны, и наоборот. То, что и то, как мы познаем обусловлено телесностью и ее полной вовлеченностью в окружающий мир. Представление о полной телесной вовлеченности в окружающий мир позволяет по-новому взглянуть на причины основных биоэтических проблем современности.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бескова И.А.* Природа и образы телесности / И.А. Бескова, Е.Н. Князева, Д.А. Бескова. М.: Прогресс-Традиция, 2011.
2. *Гусейнов А.А.* Философия – мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью. СПб.: СПбГУП, 2012.
3. *Johnson M.* What Makes a Body? Rediscovering the Body / Journal of Speculative Philosophy, Vol. 22, No. 3, 2008.

О заимствовании положительного опыта формирования власти

А.С. Шагаров, Е.Ю. Леонтьева

*г. Волгоград, Волгоградский государственный
технический университет*

Беспристрастный взгляд на российские реалии вынуждает искать новые формы для реализации социально-политических преобразований. Поиск компромисса между желаемым и действительным заставляет тестировать новые модели социально-политических систем, зачастую, модели, ведущие к деградации, модели, исторически доказавших свою несостоятельность.

Печальный опыт принудительной, насильственной смены системы призывает к осторожному и рациональному подходу. Но это не означает отсутствие альтернатив, помимо консервации системы. Социально-политические отношения должны эволюционировать, иначе они будут деградировать, и их деградация приведет к социальному взрыву.

Основным инструментом в социальном диалоге между народом и государством всегда служила исполнительная власть. Она всегда являлась посредником между управляющим и управляемым, между субъектом и объектом государственных отношений. К сожалению в настоящее время исполнительная власть перестала быть агентом компромисса, а стала лишь придатком власти законодательной, извратив константы существующей политиче-

ской системы. Срастание ветвей власти является не более чем опасной заменой демократических парадигм на автократическое поглощение доминирующей политической партией институтов исполнительной власти. Возрастание неэффективности и коррупционности параллельно процессу данной интеграции убедительно доказывают как множественные исторические параллели, так и результаты данного слияния. Обособление исполнительной власти как отдельной страты, вообще власти как отдельной страты, приводит к росту социального напряжения и недоверия к современной социально-политической системе. При правильной работе законодательной власти, при совпадении интересов законодательной власти с интересами народа и государства нет нужды в политизации исполнительной власти. Наоборот требуется беспристрастность и аполитичность последней.

Россию часто попрекают склонностью к восточным социально-политическим моделям, но и среди них можно найти «запчасти» для успешного функционирования нынешней социально-политической системы. Как пример можно рассмотреть так называемый кецзюй, конкурсное назначение чиновников в соответствии с их интеллектуальным и, что немаловажно, духовным уровнем. Привлечение аполитичных специалистов с преобладающими антропоцентрическими и гуманистическими мировоззренческими ценностями выполняют сразу две немаловажные задачи. Наиважнейшая задача оптимизации работы чиновничьего аппарата будет достигнута экзаменационным набором на все должности исполнительной власти. Каждый получивший высшее образование человек должен иметь право пройти квалификационный экзамен на пригодность работы в институте исполнительной власти. Дальнейший его карьерный рост также будет зависеть от его способностей, подтверждаемых экзаменами на соответствующие уровни ответственности. Тем самым можно будет решить и другую немаловажную задачу – создание «социальных лифтов», необходимых для любой современной социально-политической системы. Кандидат, не имеющий нужных способностей или мировоззренческих ценностей, не сможет сдать квалификационный экзамен и, соответственно, не сможет занимать должности, не соответствующие его интеллектуальному и моральному уровню, что сделает ненужным так называемое «ручное управление», уменьшит коррупцию и позволит образованному гражданскому обществу участвовать в непосредственном формировании управленческих структур и в целом управлении государством.

Теория познания М.И. Каринского

А.В. Шевцов

*г. Москва, Московский авиационный институт
(Национальный исследовательский университет)*

Актуальность историко-философского исследования творчества выдающегося русского философа и логика XIX века Михаила Ивановича Каринского (1840-1917) обусловлена необходимостью создания полной картины русской философии как единства в многообразии. Философские работы Каринского мало изучены, а его идеи практически неизвестны. В российской историко-философской традиции он рассматривался, главным образом, как логик, хотя анализ трудов вполне позволяет расценивать их не просто как логические, а как логико-гносеологические и историко-философские. Слабой известности философии Каринского способствовала и принадлежность его к духовно-академической философской традиции, только недавно по праву занявшей свое место в истории русской философии [1]. Творческая деятельность Каринского осуществлялась в стенах духовных академий – вначале Московской, которую он окончил в 1862 г., затем Петербургской, где преподавал метафизику и логику.

Историко-философский и проблемный анализ наследия Каринского позволяет сделать вывод о том, что круг его философских и научных интересов был достаточно широк: он занимался историко-философскими, психологическими, логическими исследованиями, читал лекции по метафизике, подвергал тщательному разбору и анализу труды Аристотеля, Бэкона, Милля, Канта. Однако главным направлением его исследований является гносеологическая проблематика. Каринский всесторонне исследовал восприятие, воображение и другие явления сознания с позиций философской теории познания, выдвигая при этом на первое место логику.

Интерес к гносеологическим проблемам зародился у него, по-видимому, под влиянием немецкой философии, которую он изучал в том числе во время своей научной командировки в Германию (1871-1872). В 1873 г. он представил историко-философскую работу «Критический обзор последнего периода германской философии», где анализировал идеи Канта, Гегеля, Тренделенбурга, Гербарта, Гартмана и др., с особым выделением тео-

рии познания Лотце [2]. Именно под влиянием Лотце Каринский большое внимание уделял категории «явление», методологически перемещая его из онтологии в область логики. Он видел в логике не только технологию познания и весьма точный конструктивный инструмент будущих новых метафизических форм, но также и эффективный метод критического рационализма в контексте теории познания. Поэтому логика у него выступает методологией познания и используется для решения гносеологических задач: познание явлений пронизано логикой, но логика в свою очередь открывает онтологическую глубину явлений. Отправной для исследования логических форм Каринский считал проблему соотношения мыслей и реальности, подтверждая при этом позицию гносеологического реализма, характерную для духовно-академической философии XIX в. По его мнению, несмотря на важную роль в познании самоочевидных истин, наука должна исходить в своих построениях из реальности внешнего мира.

В качестве вывода можно отметить, что М.И. Каринский является видным представителем логико-гносеологического направления в русской философии [3]. Необходимо также отметить некоторую понятийную родственность «явления» и его восприятия в работах Каринского с «феноменом» Гуссерля, что позволяет рассматривать Каринского как предшественника феноменологии в России.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Цвык И.В.* Духовно-академическая философия в России XIX в. М., 2002.
2. *Каринский М.И.* Критический обзор последнего периода германской философии. СПб, 1873.
3. Логико-гносеологическое направление в отечественной философии (первая половина XX века: М.И. Каринский, В.Н. Ивановский, Н.А. Васильев). М., 2012.

Формирование философской теории религии в русской философии

Г.А. Шефф

г. Ростов-на-Дону, Южный федеральный университет

Философия религии в русской религиозной философии имеет свою предметную определенность. Предметная область философии религии как философская теория религии представлена в трудах В.С. Соловьева, С.Н. Трубецкого, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, С.Л. Франка, И.А. Ильина. Первая философская теория религии обнаруживается в философии В.С. Соловьева. Специфика философского исследования религии, философское определение религии, природа религии, структура религии, эволюция религии и типология религий, религиозный опыт, гносеологический статус религиозной веры, специфика религиозного мировоззрения – вот темы, свидетельствующие о философии религии в творчестве Соловьева. Кроме того, о философии религии Соловьева как философской теории религии свидетельствуют методология исследования этих тем и категориальный аппарат, синтезирующие достижения немецкой классической философии и православную богословскую традицию.

Развитие ряда тем философии религии, имеющих место в творчестве В.С. Соловьева, принадлежит творчеству С.Н. Трубецкого. Как исследователь религии С.Н. Трубецкой заявляет о себе как о противнике редукции религии к какому-либо ее аспекту или свойству, особенно к богословию или этике. Основным фактом религиозного сознания, от которого должен отталкиваться исследователь религии вне зависимости от собственных убеждений является, по Трубецкому, представление об откровении «высших сил» – в этом обнаруживается религиозно-философский объективизм Трубецкого.

Основные темы философии религии у С.Н. Булгакова и П.А. Флоренского – формулирование философского определения религии на основе определения специфики религиозного сознания и установления подходов к пониманию сущности религии; выявление гносеологического статуса религиозного опыта, особенностей процессов познания в религиозном сознании, характера религиозного знания; установление характера связи между индивидуальным религиозным опытом и религиозной традицией; определение специфики языка религии.

В религиозной философии С.Л. Франка обнаруживается наиболее развитая философская теория религии. С позиции аксиологического подхода Франк дает определение религии и указывает специфику религиозного сознания, которую усматривает в вере особого рода – вере-знании. Характеризуя гносеологический статус этой веры, он пишет о «просвечивании» Абсолюта через слои действительности. Метафизика Абсолюта выступает онтологией трансцендентного «объекта» религиозной веры. Методология описания этого объекта в философской теории основана на принципе «антиномистического монодуализма». По Франку, и философия, и религия основываются на религиозных интуициях и являются разными теоретическими способами выражения религиозного опыта. Рассматривая взаимосвязь между личным религиозным опытом индивида и коллективным опытом конфессиональной традиции, Франк настаивает на сохранении диалектического единства между ними как главном условии жизни религиозно-автономной личности.

И.А. Ильин производит преднамеренную редукцию религии как духовно-практической системы к религиозному опыту, считая, что всякое религиозное верование и всякое религиозное действие имеет в своей основе особый религиозный опыт. Такая редукция была обусловлена тем, что после выхода сочинений У. Джеймса и Р. Отто именно религиозный опыт оказывается в центре исследований философии религии. Иначе говоря, Ильин видит в исследовании религиозного опыта исследование сущности религии. Рассматривая характеристики религиозного опыта, Ильин описывает характерные черты религии в целом.

В целом, философия религии в сочинениях русских религиозных философов имела ярко выраженный метафизический характер, поскольку все русские философы, творчество которых мы исследовали, высказывали определенные суждения о природе отношений человека с Богом, об онтологических и гносеологических корнях религии, о природе зла и т.п. В этом она отличалась от большинства современных ей западных философских теорий религии (позитивистских, прагматистских, неокантианских, феноменологических) и этим вызывает интерес для современных исследователей философии религии.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Шохин В.К.* Исторический генезис философии религии: проблема и её наиболее вероятное решение // *Философия религии: альманах*. М.: Наука, 2007.
2. *Антонов К.М.* Философия религии в русской метафизике XIX – начала XX века: автореф. дис. ... докт. филос. наук. М., 2008.
3. *Астанов С.Н.* Отрицательная диалектика в философии религии С.Л. Франка // *Гуманитарные и социально-экономические науки*. 2008. № 6.
4. *Евланникова И.В.* Проблема человека в контексте восточно-христианской духовной традиции // *Гуманитарные и социально-экономические науки*. 2009. № 5.