

БИБЛИОТЕКА АКТУАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Выпуск 14

СОВРЕМЕННЫЙ МОРАЛЬНЫЙ ДИСКУРС

Красноярск 2015

ББК 71
УДК 87
С 56

Красноярское отделение
Российского философского общества

Ответственный редактор выпуска **Иванов В.И.**

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Колмаков В.Ю., председатель, Красноярск
Арлычев А.Н., Москва
Иванов В.И., Красноярск
Круглова И.Н., Красноярск
Чумаков А.Н., Москва
Фунтусов В.С., Владивосток

С 56 Современный моральный дискурс: кол. монография /
отв. ред. В.И. Иванов [Серия: Библиотека актуальной фи-
лософии] – Вып. 14. – Красноярск, 2015. - 230 с.

ISBN 978-5-9906746-2-2

Содержание книги отражает тот факт, что борьба моральных установок в современном мире выходит на главный, первый план, что все другие отношения (экономические, военные, экологические, спортивные, социальные и т.п.) выстраиваются в кильватер современного морального дискурса.

В оформлении обложки использована картина Карла Брюллова «Последний день Помпеи».

ББК 71

ISBN 978-5-9906746-2-2

© Красноярское отделение Российского философского общества
Сибирский институт проблем глобализации, 2015
© Москвич Ю.Н., дизайн обложки, 2015

ВВЕДЕНИЕ.

ДИСКУРС КОЛЛЕКТИВНОГО МЫШЛЕНИЯ

Данный проект - «Библиотека актуальной философии» – задумывался как проект, позволяющий активизировались общее дискурсивное пространство, например интеллектуальное пространство города, сообщества людей, способных к коллективному мышлению и выработки общего понимания действительно актуальных современных проблем. Это живой проект и поэтому за время его существования он претерпел некоторые изменения, но в целом остался верен изначальному замыслу того, что философия должна иметь диалогическую форму своего существования. В этой связи мы сохраняем форму подачи материала как некой коллективной монографичности.

Общее пространство книги здесь складывается из отдельных частей, может быть, напрямую не связанных друг с другом, но всё же не исключающих, и даже так или иначе предполагающих возможность данных позиций.

Диалогизм в его конкретной форме существования в данном интеллектуальном сообществе позволяет актуализировать реальные проблемы. То есть, это проблема того, как осуществляется моральный дискурс. С одной стороны, сам выбор тем, проблем, аспектов является существенно показательным, и с другой стороны, важно то, как происходит постановка моральной проблемы, по крайней мере, это не менее важно, а подчас и более важно. Важно понять, почему и как мы мыслим об определенной в конкретной форме моральной проблеме.

Моральные проблемы актуальны всегда в силу того, что мораль является общим регулятором духовного здоровья общества. Но, очевидно, что даже сильный духовный

организм может быть подвержен воздействию моральной инфекции. Важно, чтобы сильный организм был способен активно сопротивляться моральной инфекции, заразе. Духовно интеллектуальная реакция, духовно интеллектуальное сопротивление имеет принципиальное значение и необходимо сказать, что моральное размышление в данном отношении имеет терапевтическое свойство.

Лишь духовно здоровое мышление порождает морально положительное пространство тех результатов, которые принимаются за факты и обстоятельства современного существования.

Духовно же аномальное, больное мышление порождает морально больное, аномальное общество. Опасна ситуация, когда возникает тотальное разочарование в высоких идеалах. Но именно тогда возникает и необходимость в новом типе морального дискурса.

В этом и состоит задача, найти некие подходы к современному осмыслению моральной парадигмы, моральной константы, на которой может базироваться новое общество.

Моральный дискурс есть смысловое сопротивление абсурду аморальности, абсурду как аморальности и аморальности как абсурду.

Колмаков В.Ю.

Глава 1.

ФОРМЫ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО МОРАЛЬНОГО ДИСКУРСА

Колмаков В.Ю.

1.1. Современный моральный дискурс

Моральный дискурс может быть контекстуальным достаточно длительное время, но рано или поздно он приобретает вполне явные и отчётливые формы своего выражения, и этот старый дискурс кажется не совсем ясным и правильным для нового поколения. Характерные особенности современных моральных проблем заключаются, с одной стороны, в плюралистической множественности различных моральных историй, моральных матриц, морально-самодостаточной аргументации собственной правоты. С другой стороны, можно заметить, что современное моральное мировоззрение парадоксально и разорвано в своих ризомных проявлениях. Более того, оно оторвано от корней.

Современная культура не ризомна, она псевдо-ризомна. В обществе нет единого морального сознания, всегда происходит взаимодействие различных форм сознания. И возникающие моральные конструкции подчас не просто увидеть и понять их особенности. Эти конструкции порождают, соответственно, весьма странные моральные создания.

Осмысление моральной вариативности возникает как жёсткая и даже жестокая необходимость принять те моральные истины, которые может быть и не кажутся моральными с твоей точки зрения, но в силу форс мажорных факторов, непреодолимых обстоятельств фактически, он-

тологически в этой систем социальной реальности почему-то стали моральными. Неприятие чуждой тебе моральной реальности становится философским фактором, заставляющим тебя создать некую адаптацию своей морали к морали тех, того, всего, что сильнее тебя в системе ставшее – моральной реальности, но априорно слабее тебя, если ты не признаёшь реальность и истинность этой моральной реальности. Неосмысленная мораль ведет к бессмысленности моральности, порождает неизбежно элементы аморальной фрустрации.

Логико-моральные структуры определяют сущность человеческого существа. Моральный дискурс есть проявление современного морального Я. Я как современное моральное существо есть сложная конструкция. Это и то, что я вижу, чувствую и понимаю, то, как я понимаю реальность современных моральных проблем, реальность современного морального бытия. Но это и осмысление «морального «быть или не быть»». И в этой странной нелогичной логики моральности важно быть реальным в системе современной моральной реальности. Моральный дискурс есть способ обозначения и осмысления современных моральных проблем как личных проблем, личного смысла, личной экзистенции, ощущаемой как моральный смысл всего человечества.

Когнитивная матрица индивидуального мышления может быть стихийной, хаотичной, нелогичной, но она всегда есть. Возможность найти логический принцип, позволяющий по ходу раскладывания пасьянса моральных обстоятельств всегда предпринимать некое достаточно верное решение. Это становится необходимостью в той ситуации, когда ты понимаешь, что исходные моральные истины то и настолько архаичны, что не современны, то ли сформулированы для некой идеальной системы, где белое есть абсолютно белое, а черное есть абсолютно черное, добро есть

абсолютно несомненное добро, а зло однозначно и понятно идентифицируется как зло.

Целью морального дискурса является порождение морального смысла, смысла как пространства экзистенции, посредством чего жизнь возможна как духовная конструкция. В конечном счёте, этот моральный универсум дискурса позволяет смоделировать основные сущностные конструкции, в системе которые личность представляет свой собственный достаточный смысл, позволяющий жить, выживать преодолевать то, что без этого смысла кажется непреодолимым.

Современный моральный дискурс определяет моральный континуум как отдельного группового сообщества индивидов, так и современного мира, в конечном счёте, в целом. Каждому времени присуща своя модель мышления. Но, если понятно, как меняется научное мышление в силу появления новых фактов, заставляющих переосмыслить общую картину, то область морального дискурса, казалось бы, и не должна меняться в силу того, что природа человека, его моральные свойства достаточно устойчивы на протяжении длительных периодов времени.

Моральная философия, данная для людей определённого времени и конкретной культуры, должна развиваться, и, если она не развивается, то, как правило, она становится анахронизмом. Мораль устаревает не как мораль, а как социокультурная моральная форма.

Мышление есть несомненное начало личности. При этом личность условно можно рассматривать как некую геометрическую точку, точку смысловой сущности. Эта смысловая точка находится в некоем сложном пространстве. Здесь моральный дискурс определяет моральные координаты личности в смысловом пространстве социума. Человек есть моральное существо, есть активный агент моральной химии социальной органики. Это, можно сказать,

когнитивная химия социума, где мораль есть сущность человека, но одновременно человек есть мыслящее существо, человек есть морально мыслящее существо, способное изменять эту социальную органику, придавая ей особые характеристики современности.

Говоря о несомненном как необходимом начале, важной и принципиально значимой точке познания, Декарт выбирает несомненность того, что я мыслю, следовательно, существую. Тут можно заметить, что более очевидным является тот факт, что я существую, соответственно, могу мыслить. Но, действительно, принципиально значимым является индивидуальное ощущение способности мыслить. Так или иначе, мыслящее сознание всегда пытается понять, каким образом оно может мыслить, каким образом оно, в принципе, возможно, в этом, именно в том виде, в каком оно есть для самого себя. В этом видится проблема возможности самого себя, то есть возможности себя как такового, как определённого способа организации системы мышления, организации бытия мыслящего существа.

Я мыслю, следовательно, я могу это делать, я могу мыслить, я могу существовать именно таким образом. И, наоборот, если я могу мыслить, соответственно, я существую, и я буду существовать таким образом. Я чувствую свою моральную ответственность и в силу этого я являюсь моральным существом, находящимся в сложных системно-структурных взаимосвязях с множеством других носителей моральных программ.

Мораль как объект исследования в каждой эпохе видится своеобразно. Мораль как феномен многогранна и может проявляться через нормы права, культуры, духовности, литературы, философии, науки, экономики. Исследование особенности морального дискурса, присуще человеку, находящемуся в рамках того, что может быть названо современностью. Мораль всегда современна, но мо-

ральные задачи могут приобретать своё новое проявление, новую постановку и новое осмысление, тем самым, они получают новую форму.

Чем определяется современный моральный дискурс? Он, безусловно, чем-то определяется. Ведь важно даже не само по себе моральное знание, важно то, насколько оно является современным и действительно адекватным современным реальностям. И здесь в первую очередь важна форма мышления, современная форма морального мышления. И важно, принципиально важно то, что такое ощущение реально вплетено в жизнь современного общества, адекватно современному времени в целом.

Схватывание проблем современного морального времени в их адекватной форме современности требует мысленного изменения времени и пространства твоего мышления. Время моральной идентификации здесь становится неким иным по своей сущности, смыслу и значению.

Необходимо сегодня мыслить уже несколько иначе по сравнению с тем, как это делали Сократ, Мартин Лютер, Лев Толстой, Махатма Ганди. Необходимо открытие живой совести современного общества. Необходимо мыслить так, как это необходимо именно сейчас с ощущением современного контекста реальных конкретных моральных проблем. Происходит изменение морального дискурса, и 21 век рождает не только новые моральные проблемы, он предопределяет и новые методы из осмысления.

Что же по существу дела изменилось в моральной когнитивности? Всё же форма морального дискурса и его содержание изменяются в соответствии с изменением логической культуры и всего комплекса социокультурных обстоятельств современности. Думается, что изменилась допустимая пропорция приемлемой аморальности. Просто аморальность здесь начинает рассматриваться как вариант необходимости с прагматической точки зрения. И поэтому,

думается должна быть новая логическая анатомия моральной проблематики, новая конструкция морального дискурса.

Моральный опыт и моральное знание не всегда абсолютны, не всегда истины. Я знаю мораль, которая дана предшествующими поколениями, имеющих свой моральный опыт. Но я живу в том мире, который порождает новые формы отношений и, не факт то, что мораль абсолютно неизменна в своих аксиомах. С одной стороны, можно сказать, что начала морального дискурса кроются в моральном подсознании, но сама по себе современность оказывает многовекторное влияние на то, что мы принимаем как истины. Моральные истины могут выражаться по-разному. Можно составить список из неких утверждений, отрицаний обязований. Моральная культура, моральная парадигма как предмет осмысления актуальны на каждом новом уровне развития общества.

Герменевтические начала морального сознания есть, собственно, понимание сущности морали на уровне не афишированных внутренних ценностей. Принимается по существу только то, что понимается на некоем подсознательном уровне. Парадоксально или нет, но большая часть морали есть мёртвая мораль. Знание того, что, кто и когда изрекал о морали, не принимаются на глубинном уровне. Необходима современная живая мораль, выстроенная в контексте современного осознания и понимания современных моральных проблем. Моральное сознание должно быть современным и живым. Но при этом ещё важно от-рефлексировать для самого себя то, как я это понимаю, как я это осознаю, осознаю то, о чём я размышляю и говорю. И, важно, чем я отличаюсь или не отличаюсь от моральности людей другого времени.

Заслуга Б.Спинозы состоит в том, что он попытался увидеть логическую систему как основание. Идея парадигмы, по сути дела, заложена уже здесь. И формулиров-

ка концепции парадигмы Томаса Куна мне кажется даже менее интересной, хотя, безусловно, именно Т. Кун заметил как в целом логика парадигмы влияет на результаты интерпретации суммы фактов, данных для размышления.

Морально-логическая модель современного человека образуется в более сложных соотношениях факторов различного порядка. Противоречивость и целостность моральной картины мира возможна только в рамках религиозного видения. Изменение моральной онтологии происходит в ходе изменения реальных обстоятельств. Универсальная система моральных категорий пропадает. Всё категории, имеющие моральный смысл, теряют свой смысл. Иерархия морально значимых терминов выстраивается слишком плюралистически, слишком ризомно. Необходимо всё же общая идея, общая идея моральной истинности человека, его ненапрасной жизни, его истинной экзистенции.

Моральная онтология становится противоречивой. Логика моральной онтологии становится слишком условной. А способность быть современным, быть адекватным, способность видеть главное и существенное, концентрировать главное – моральную сущность становится каким-то условным. Эти обстоятельства могут иметь различные причины и характеристики, и это, по сути дела, не столь важно, важно, что по факту они есть и соответственно влияют на формирование некоего морально- онтологического облика реальности.

Мораль в своей глубинной функциональности, в своём идеале, безусловно, организует духовность, превращая психологию выживания в смысл выживания, но в реальности действуют успешно, как это ни странно, какие-то эрзац-модели морали. Необходимость формирования моральной адекватности современного морального дискурса определяется, по сути дела, практической необходимостью.

стью морального выживания человеческой цивилизации. Любая цивилизация, в том числе, и информационно-техногенная деградируют и погибают, если исчезает мораль как основа духовности. Но самое главное, что исчез «Человек», обладающий достаточным моральным опытом

Закон проявления смысла заключается в том, что в конечном счёте смысл всегда проявляется. Но пока смысл не проявлен, он не открывает всех своих качественно-значимых характеристик. Моральный дискурс как способ осознания и способ понимания вырабатывается каждой эпохой по сути дела как рефлексия на сущность социальных процессов, происходящих вокруг человека человек вынужден мыслить морально потому что он царь социально он социально определен и моральность в данном случае есть квинтэссенция социальной природы человека и наоборот социальная сеть без моральности становится обозначением лишь некоего количественного соотношение людей в современном реальном, в живом обществе.

Мораль не есть набор норм. Мораль есть принцип реального живого мышления и соответствующего открываемого или создаваемого способа решения проблем. Мораль, данная как некое правило, становится отчужденной по отношению к системе мышления. Поэтому каждый человек вольно или невольно создаёт свой учебник, свой самоучитель морально-философского мышления. Всех нас научили говорить на определённом языке. И мы не могли понимать то, каким образом можно мыслить на этом языке. Этот язык мышления закрепляется в индивидуальном сознании даже не столько как язык, но как некое пространство возможного развития мышления.

Форма дискурса, формация дискурсов должна быть рассмотрена как определенная конструкция. Появляются новые формации дискурса. Образование этих новых формаций дискурса приводит к серьезным изменениям содер-

жательных форм культуры, которая далее в своей развернутой объективации пространственной формационности создает для функционирования разум. Дискурс как логическая форма коммуникативного сознания изменяется в условиях информационного глобализма. Структура дискурса должна быть рассмотрена как особая сложная многомерная когнитивная формация, имеющая различные способы своего настроения. Дискурс может быть простым и сложным, в зависимости от того, какое количество тезисов, утверждений, выводов он в себе содержит.

Совокупность типов дискурсов составляет универсум дискурсов. Дискурс является одной из самых сложных логических форм доступных человеческого сознания. И сложность эта определяется тем, что он обладает значительным числом различных модификаций, учесть которые и систематизировать полностью пока не удалось никому. А может быть, человечество и не хочет, чтобы существовала окончательная полная версия системы реальных и возможных дискурсов, это сделало бы неинтересным стремление к созданию каких – либо новых модусов, боясь быть осмеянным в незнании того, что все это давно уже известно.

Возникают информационные клоны. Возникают сложные технологические процессы рацииоинформационной обработки современного человека с целью создания информационных клонов через тиражирование многочисленной реальности, которых становится возможным соответствующий тип глобалистического информационного мира. Создаваемые модели информационных клонов могут различаться внешне, но быть принципиально идентичными по своей логической сущности. Это легко проверяется путем переключения телевизионных каналов. С разных каналов на зрителя смотрят большое количество однотипных информационных клонов.

Комова Н.В., Штарк Е.В.

1.2. Мораль свободы воли

Чем любитесь человечество в истинно нравственном человеке?

Это его силой, избытком жизненности, который побуждает его отдавать свой ум, свои чувства, свою жажду действий, ничего не требуя за это в обмен.

П.А. Кропоткин

Мы постоянно чувствуем потребность помочь другим, подпереть плечом повозку, которую с таким трудом тащит человечество, или, по крайней мере, хоть пожужжать вокруг.

Марк Гюйо

В истории философии неоднократно поднималась (и поднимается) проблема свободы в выборе мотивов и качества поведения человека: насколько человек требователен к себе и чувствует ответственность за поведение перед обществом, проблема добра и зла, долга, нравственности, добродетели. Согласно Канту, разум есть постоянное условие всех человеческих поступков, и каждый сам избирает свой жребий, сам определяет, быть ему злым или праведным. Ф. Шеллинг и А. Шопенгауэр, продолжая изучение феномена свободы воли, больше склоняются к некой предопределенности или врожденности характера. В своей статье мы попытались показать, каким образом учения философов-классиков способны помочь в понимании причин современных социальных проблем и разобраться в квинт-эссенции поведения человека.

Этика, как философская дисциплина, появилась благодаря Аристотелю. У него впервые читаем, что человек об-

ладает свободой воли, ибо в одинаковой мере он властен в выборе добра и зла, добродетели и порока. Аристотель исследует этические проблемы, чтобы помочь людям стать лучше и сделать общество более совершенным. Аристотель связывает этическую добродетель главным образом с желанием, хотением, волей, считая, что нравственность коренится в доброй воле: ведь одно дело знать, что хорошо и что плохо, а другое – хотеть следовать хорошему. Великий Гегель добавляет: «лавры одного лишь хотения есть сухие листья, которые никогда не зеленели» – иметь понимание добра и сделать его своим намерением можно в деятельности.

Прежде чем рассуждать конкретно о волонтерской деятельности, о добровольцах (лучше сказать – альтруистах), вспомним собственную отечественную историю. 70-80-е годы XIX столетия, народническое движение в России. Обеспеченные, образованные, относящиеся к привилегированному меньшинству, организовали «хождение в народ» с целью бесплатно учить, лечить – другими словами, отдавать долги огромному большинству, никакого отношения к культурному развитию не имеющему. Н.А. Бердяев назовет А.Н. Радищева (воскликнувшего в своем знаменитом «Путешествии из Петербурга в Москву»: «Я взглянул окрест меня – душа моя страданиями человеческими уязвлена стала») первым русским интеллигентом.

В современном мире, где так много проблем экономического, социального и психологического плана, которые постоянно преследуют человека, существует несколько вариантов их решения. И один из них – это благотворительность, добровольчество, взаимовыручка, сострадание. Постоянно раздаются призывы со стороны средств массовой информации о необходимости помочь людям, попавшим в различного вида сложные ситуации; все чаще встречаются благотворительные фонды и волонтерские

организации, которые стремятся привлечь внимание общественности к проблемам нуждающихся, а также к проблемам экологии, чтобы сделать наш мир добрее, чище и справедливее.

Как философия смотрит на решение столь серьезных задач, способно ли человечество реально изменить мир к лучшему, руководствуясь чувствами альтруизма и стремлением к изъявлению доброй воли? Почему, несмотря на известные всем истины о ценностях добродетелей, общество всё равно не меняется к лучшему и спустя многие столетия человечество продолжает сталкиваться с серьезными катаклизмами, причинами которых, очень часто является сам человек? Мы попытались в своей статье найти ответы на эти вопросы в истории философии.

Прежде чем обратиться к этической позиции Канта, приведем слова и мысли наших современников. Так, Т.И. Ойзерман этику называет одной из величайших вершин в философском архипелаге. Определение этики как учения о человечности он вычитал именно у Канта. А.А. Гусейнов считает этические нормы универсальными в кантовском смысле и присоединяется к его представлению о морали как об абсолютной точке отсчета, задающей координаты осмысленного поведения.

Основой этики Канта является учение о том, что человек – существо не только природное, но и свободное. Кант, философ свободы, настаивает на том, что необходимо отличать приятное от доброго и неприятное – от злого, он придает сравнительно узкое значение понятиям добро и зло. Лейбниц же трактует эти термины весьма широко. В трактате «Оправдание бога на основании его справедливости, согласованной с прочими его совершенствами и всеми его действиями» он так говорит о добре и зле: «Как первое, так и второе бывает трояко: метафизическое, физическое и моральное»[3]. Далее он поясняет: «Добро и зло метафизи-

ческое состоят вообще в совершенстве или несовершенстве вещей, даже неразумных». «Под добром и злом физическим подразумеваются счастливые и несчастливые события, происходящие с разумными существами». «Под добром и злом моральным разумеются их добродетельные и порочные поступки»[3]. Кант соглашается именовать добром и злом только третью пару: лейбницевские моральные добро и зло. При этом он требует, чтобы «о добром и злом всегда судили разумом, стало быть, посредством понятий, которыми можно делиться со всеми»[1]. «Доброе же или злое всегда означает отношение к воле, поскольку она определяется законом разума – делать нечто своим объектом; впрочем, воля никогда не определяется непосредственно объектом и представлением о нем, а есть способность делать для себя правило разума побудительной причиной поступка. Доброе или злое, следовательно, относится собственно к поступкам, а не к состоянию лица, а если нечто должно быть целиком добрым или злым или считаться таким, то так могут называться только образ действий, максима воли и, стало быть, само действующее лицо как добрый или злой человек, но не может так называться вещь»[2]. С точки зрения Канта, человеческая воля била-теральна: либо она определяется законом разума, либо является патологической, подчиняясь способности желания.

В словаре С.И. Ожегова понятие свобода воли определяется как философская категория, отражающая понятие свободы, или предопределенности, действий, поступков – возможность проявления субъектом своей воли на основе осознания законов развития природы и общества [4]. Вывод, по Канту, заключается в том, что человеческая воля может свободно выбирать между добром и злом – именно в этом заключается ее уникальность, то, что в корне отличает человека от животных, которые неразумны и не могут подняться над природной причинностью. Животные лише-

ны свободы и не несут никакой ответственности за свои действия. Человеческая воля билатеральна, причем, по Канту, ее автономия абсолютна: поступки человека не зависят даже от воли божьей, человек и только он сам ответственен за них. Пусть, по Канту, бытие Бога проблематично. Однако и в том случае, если бы он существовал в действительности, воля человека все равно была бы свободна: Кант отвергает все концепции, согласно которым человеческое поведение безоговорочно определяется божьей волей – от христианского учения о предопределении до спиннозизма, в соответствии с которым человеческие поступки суть, в конечном счете, поступки самого Бога [5].

В «Критике чистого разума» сказано: «Свобода в практическом смысле есть независимость воли от принуждения импульсами чувственности» [2]. Таким образом, умопостигаемый характер человека выступает в виде некоего скрытого, постоянно действующего фактора, определяющего поступки человека независимо от протекающего во времени потока природных причин и следствий. «Итак, разум есть постоянное условие всех произвольных поступков, в которых проявляется человек. Каждый из этих поступков, еще до того как он совершается, предопределен в эмпирическом характере человека» [2]. В «Критике практического разума» Кант развивает эту тему: «Бывают случаи, когда люди с детства, даже при воспитании, которое на других имело благотворное влияние, обнаруживают столь рано злобность, которая усиливается в зрелые годы до такой степени, что их можно считать прирожденными злодеями и, если дело касается их образа мыслей, совершенно неисправимыми; но и их судят... и им вменяют в вину преступления; ...они сами находят эти обвинения вполне справедливыми, как если бы они, несмотря на присутствующие им неисправимые естественные свойства души, остались столь же отвечающими за свои поступки, как и вся-

кий другой человек; эти явления в виду однообразия поведения показывают естественную связь, которая, однако, не делает необходимыми дурные свойства воли, а представляет собой, скорее, следствие добровольно принятых злых и неизменных основоположений, от чего человек становится еще более достойным осуждения и наказания» [2]. Согласно Канту, человек в течение всей жизни – при совершении им всякого добровольного деяния – остается свободным, он свободен от природной необходимости, свободен и от божьей воли.

По мнению Гегеля, нравственность – это как бы вторая (общественная) природа человека, возвышающаяся над первой (индивидуальной). Процесс становления нравственности есть, в принципе, подчинение индивидуальности государственным интересам, т.к. «вся ценность человека, вся его духовная действительность существует благодаря государству».

Ф. Шеллинг в своем учении о свободе опирался на кантовское понятие о ней в трактате «Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах». Он объявляет себя сторонником детерминистического учения о природе и врагом всякого рода случайности. «Случайность невозможна, она противоречит разуму и необходимому единству целого...» [6]. Свободное действие следует непосредственно из умпостигаемости в человеке. Характеризуя умпостигаемую сущность человека, Шеллинг пишет: «Для того чтобы определить самое себя, она должна уже быть определена в себе, и не извне, что противоречит ее природе, и не изнутри какой-либо случайной или эмпирической необходимостью, ибо все это ниже ее; ...умпостигаемая сущность может действовать лишь в соответствии со своей собственной внутренней природой; ибо свободно лишь то, что действует в соответствии с законами собственной сущности и не опре-

делено ничем ни в себе, ни вне себя» [6]. Видно, как Шеллинг трансформирует кантовские понятия умопостигаемого характера и свободной причинности. Характер он связывает с умопостигаемой сущностью человека, свободную причинность – с абсолютной необходимостью, которая, в свою очередь, определяет свободу человека и его ответственность. Шеллинговское определение самополагаемой умопостигаемой сущности человека эквивалентно кантовскому изначальному свободному выбору человеком своего умопостигаемого характера. В дальнейшем самополагание человеческой сущности Шеллинг называет решением. «Поэтому, невзирая на несомненную необходимость всех действий и несмотря на то, что каждый человек, относящийся со вниманием к своему поведению, должен признать, что он отнюдь не случайно и не произвольно зол или добр, злой человек... совершает свои поступки по своей воле, а не против воли... добрый человек добр не случайно и произвольно, и тем не менее он настолько не испытывает принуждения, что никакое принуждение, даже сами врата ада, неспособно было бы заставить его изменить свое убеждение» [6].

Таким образом, по Шеллингу, каким бы ни был жизненный путь человека, он с необходимостью предопределен его изначальным свободным предвечным решением. Даже если человек в тот или иной момент своей жизни пережил кардинальный духовный переворот и полностью переродился, например, из злодея в праведника, все равно духовный переворот был заранее запрограммирован в его изначальном решении. Так что нельзя считать непосредственно свободным никакой отдельный поступок человека, непосредственно свободным является только изначальное вневременное «деяние», в результате которого вся жизнь человека определяется от начала до конца. Шеллинг и сам называет свою концепцию человеческой свободы своеоб-

разным учением о предопределении. Оно решительным образом отличается от христианского – он пишет: «Создатели этого учения ощущали, что поступки людей должны быть определены от века, но искали они это определение не в вечном, одновременно с сотворением деяния, составляющем саму сущность человека, а в абсолютном, т.е. совершенно необоснованном, решении Бога, которое предопределяет одного к гибели, другого – к блаженству, и тем самым уничтожили корень свободы. Мы также утверждаем предопределение, но совершенно в ином смысле...» [6].

Что касается учения Шопенгауэра о свободе, то оно ближе не к кантовской, а к шеллинговской версии и является ее развитием в сторону усиления детерминизма. Шопенгауэр говорит не о предопределении, а о врожденности характера; он сближает шеллинговское понятие умопостигаемой сущности со схоластическим понятием сущности, только у схоластов сущность познаваема, а Шопенгауэр делает ее непознаваемой; понятие индивидуальной человеческой свободы воли предстает в его философии фактически фиктивным. «Индивидуум, со своим неизменным врожденным характером, строго определенным во всех своих проявлениях законом причинности, который здесь, осуществляемый через посредство интеллекта, носит название мотивации, есть лишь явление. Лежащая в его основе вещь в себе, от всякой преемственности, едина и неизменна. Его природа в себе – это умопостигаемый характер, который, равномерно присутствуя во всех деяниях индивидуума и отражаясь во всех них, определяет эмпирический характер этого явления, выражающийся во времени и последовательности актов, так что явление это должно представлять постоянство закона природы, благодаря чему все акты человек совершает со строгою необходимостью» [7].

Таким образом, можно сделать вывод, что некое сходство в понимании свободы воли у разных философов все же наблюдалось, и это сходство, которое сводится к умозрительному индивидуальному характеру, было заложено И. Кантом. Именно он впервые вводит понятие доброй воли. Добрая воля (воля к добру, благу) рассматривается немецким классиком в качестве мерила ценности поступков. Она не пассивна, от ее носителя Кант требует действия, поступка. Моральный поступок есть результат категорического императива (повеления). Ничто из свойств человеческого духа, качеств его души, внешних благ: остроумие, мужество, здоровье – не обладает безусловной ценностью, если за ними не стоит чистая добрая воля. Даже высоко чтимое самообладание без доброй воли может трансформироваться в хладнокровие злодея. Все мыслимые блага приобретают моральное качество только через добрую волю, она имеет, безусловно, внутреннюю ценность. Добрая воля, собственно говоря, и есть чистая (безусловная) воля, на нее не оказывают никакого воздействия внешние мотивы. Волей обладает только разумное существо, так как воля есть способность поступать согласно представлению о законах. Говоря по-другому, воля есть практический разум. Разум существует, если, как выражается Кант, природа предназначила разум для того, чтобы «управлять нашей волей» [2].

В заключение обратимся к анархисту и ученому-энциклопедисту Петру Алексеевичу Кропоткину. Он рассматривал альтруизм, или самопожертвование, как Нравственность с большой буквы, был уверен, что это чувство будет свойственно будущим людям в обществе анархического коммунизма. Генетик В.П. Эфроимсон утверждал в 1970 г., что у человека существует «ген альтруизма» и что открыл его интуитивно Кропоткин, совершенно еще не знавший генетики, но убежденный в том, что взаимопо-

мощь, солидарность и самоотверженность служат делу эволюции рода человеческого. Человечество пока не создало общество, состоящее только из нравственных и порядочных людей, но то, что в нем были и есть люди, готовые безвозмездно отдавать свое время, силы и знания другим, кому тяжело, трудно и невыносимо живется в современном жестоком мире, дает надежду. И как бы ни назывались эти люди – волонтеры или альтруисты – они настоящие интеллигенты, на них держится Россия.

Обращаясь к истории философии с целью решения современных задач, мы понимаем, что только сам человек способен осознать важность свободы выбора и действовать в соответствии с доброй волей, стремиться к самосовершенствованию. Если человек не осознает этого, то весьма непросто извне убедить его в ценностях добродетели, тем более повлиять на его умозрительный характер. Именно поэтому проблемы, связанные с вопросами добра и зла, стары как мир. Будем учиться у классиков, как жить, чтобы Добро обязательно победило.

Библиографический список

1. Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1995. Т. 3.
2. Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1995. Т. 4. Ч. I.
3. Лейбниц Г.В. Соч.: В 4-х т. М., 1982-1989. Т. 4.
4. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка. – М.: Оникс, 2008.
5. Слинин Я.А. Этика Иммануила Канта. Иммануил Кант. Критика практического разума (вступительная статья). СПб., 2007.
6. Шеллинг Ф. Соч.: В 2-х т. М., 1987-1989. Т.2.
7. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. М., 1992.

Шубский М.П., Колмаков В.Ю.

1.3. Апология алогики Достоевского

Логика множественного Я является основополагающим тезисом, позволяющим рассмотреть сущность логики мышления Достоевского и реальной логики бытия Я.

Я существует в системе множественного Я. Таким образом устанавливается топология смысла той реальности, постижение которой важна для каждого человека. Семантическая топология индивидуального Я в системе множественного Я сталкивает человека с множественными сущностями. И эта множественная Я-реальность открывается в процессе осмысления реальности, данной через социальный опыт.

Достоевский как мыслитель может рассматриваться как мастер художественной логики неопределённости. Художественная логика здесь есть система мышления, образуемая из определённого количества элементов, но каждый из этих элементов не определён, он способен парадоксально изменяться, создавая тем самым совершенно иной дальнейший ход развития сюжета.

Моральная логика Достоевского это логика, в системе которой мыслит писатель, эта логика, может быть, не обозначена целиком и полностью, не прописаны её постулаты и аксиомы, но она есть, она существует, её надо понять на некоем интуитивном уровне. Одним из парадоксов феномена Достоевского является то, что, может быть в других странах, таких как Япония, Франция, Германия, США, Достоевского понимают подчас больше, чем в самой России. Например, японский писатель Харуки Мураками считал Достоевского своим кумиром и, действительно, что-то есть общее в логике построения типов, рассматриваемых в их про-

изведениях, в них есть некая недописанность, неоконченность и внутренняя напряженная неопределённость.

О чём, собственно, Достоевский всю жизнь писал? И, главное, как он писал? Он писал о том, что нет одной логики, одной центральной логики, которая могла бы отвечать за всю жизнь, грубо говоря. Его логика ризоматическая логика, это значит, что она каждый раз меняется, как только в системе обозначаемой реальности появляется новый фактор, фактор характера, фактор иного морального качества, фактор нового. Это множество всех событий. Заранее очень сложно сказать, что это будет так, как обозначено в начале. Вот, например, преступление, оно совершилось и вроде бы всё понятно, есть личность, есть мотив, есть преступление, но далее всё идёт не тем путём, каким, казалось, это должно было пойти. Вот, у него всегда есть это нечто странное, это логически странное в его произведениях всегда есть. Вот это «зачем» постоянно всплывает как вопрос и как повод открытия смысла?

Логика, которая проявляется как процесс, как данность, всё же, не может быть окончательной формулой определённости всех неопределённостей. Это логика становящегося и это логика становления. Это постоянное становление новой логики. Логика не есть некая готовая форма и норма, это постоянно новая логика, логика изменяющегося живого человека, логика «живой жизни». Логика «мертвой жизни» есть исходно заданная, готовая логика. Но он всегда видел логику этих странных причин. Логика это не один процесс, а всё множество процессов, можно сказать, множество Я-процессов, помещённых в один художественный континуум мышления. Его герои всегда имеют множество причин, почему необходимо быть такими, а не другими. Масса причин и есть ризома жизни, ризома судьбы, ризома человека. Это когда сама жизнь представляет не только человеческое окружение, но и сам мир от луны, от собаки, от лошади, сам

мир это тоже причина того, что произошло и происходит. В некотором смысле ризома и неопределённость почти синонимы, но в образе ризомы есть дополнительные важные характеристики, которые важны и, которые не хотелось бы потерять, эти элементы образного указывают на то, что корни связей растут куда угодно и как угодно, и принимают какие угодно реальные конкретные формы. Можно ли Достоевского воспринимать как создателя особого типа логики, художественной логики? Он даёт нам характеры, и мы принимаем эти характеры за нечто определённое, готовое и отлитое. Этот характер в одной ситуации один, в другой ситуации другой, а тогда есть ли здесь логика вообще? Может быть, логика в том, что субстанционально ризоматически нет логики? Может быть, это логика отсутствия логики.

Современность, моральная реальность двадцать первого века заставляет нас принять мир его множественной неоднородности. И до сих пор такая логика является трудно понятной, а порой почти не понятной для огромного множества людей. Достоевский раньше французских постмодернистов двадцатого века открыл и достаточно глубоко отразил, он понял истины множественной логики бытия, логики множественного человека, логики множественного общества. И, в этом смысле, именно Достоевский есть основатель постмодернистской логики морали, логики морали, основанной на тех принципах, которые, может быть, ещё не до конца осознаны и поняты. Это так, потому что мораль есть смысловая структура, мораль всегда выражена больше в художественных формах, нежели в формах, которые удобны для логической формализации.

Идеальность и гармония не являются титульной темой для произведений Достоевского, наоборот, на первом месте всегда стоит неидеальность и негармоничность, неопределённость сюжета и характеров персонажей. Любой сюжет у Достоевского начинается с обозначения этого противоре-

чия. И он мыслит в системе художественных образов, вкладывая в них философское содержание проблемы.

Многообразие исходного писательского сознания выражается в созданных персонажах, они связаны неким сюжетом, они образуют некое логическое смысловое целое. Этим задаётся единство всех персонажей, созданных сознанием писателя. Это образует некое логическое, духовное, духовно-логическое поле отношений между персонажами, каждый из которых несет свою психологическую, по-русски всё же лучше, свою духовно-логическую конструкцию. Да, нет идеальных людей, все описанные персонажи являются странными и ущербными, но при этом они обладают своей духовной логикой, своей духовной организацией.

Логика гармонии социального мира всегда являлась важной темой, проблемой, над которой задумывались все, кто способен думать о современных социальных проблемах. И, что тут можно сказать, можно сказать, что мир дисгармоничен, но об этом говорили и писали и продолжают говорить и писать многие, все те, кого этот дисгармоничный мир не устраивает. Достоевского же можно оценивать как писателя, который видит эту логику дисгармонии, видит духовную противоречивость и даже противоестественность этого странного человеческого мира. Мир в его неприглядности образован из тех же элементов, из которых складывается логика бытия, логика человека, логика души.

Мир без логики абсурден. Вот это ощущение абсурдности как почти нормальности, как неустранимого качества социума остро почувствовали экзистенциалисты, все те, кто пытался как-то объяснить мир, общество в период между первой и второй мировыми войнами. Это, действительно, странно и страшно осознавать, что мир, в котором тебе необходимо жить, абсурден. И мир не исправим в его абсурдности.

Гораздо ранее эти логико-социальные качества смысла прочувствовал Достоевский как художественный исследователь. И можно сказать, что он, пытаясь понять эту странную логику, видит некую иную духовную логику. Признавая почти нормальность, обыденность мира абсурда, ломающего человека, он ищет другую логику, на которую он всё же надеется, иначе, вообще всё бесконечно бессмысленно. Он надеется где-то в глубине, в контексте своего создаваемого текста надеется всё же увидеть и понять логику гармонии человека, человеческой страдающей от невзгод жизни души. Достоевский видит эту противоречивость и, словно бы, играет этими противоположностями грязного и чистого, низкого и высокого, слабого и сильного, недостойного человека и достойного человека высокой духовности.

Моральную логику можно заменить логикой состояний. Достоевский всегда описывает состояния. Это логика «узора» состояний. События в пространстве художественного воображения развёртываются как будто бы случайно и в то же время не случайно. Здесь скрыт глубокий уровень логики подсознания автора такого текста, такой модели реальности. События развёртываются, образуя состояния связей, состояния личностей, вплетённых в этот общий логический узор.

Когда Достоевский пишет свои дневники, он государственный. А когда он выступает как художник, то он совершенно иначе видит всю логику, логику вертикального типа, логику государственного управления, такая логика почти совершенно исчезает. Почему исчезает? Да, потому что он здесь художник. Он, по сути дела, говорит: нет такой книги, которая могла бы описать всё, и природу, и общество, и человека. И он восстаёт против этой логики всеобщности. Всё его творчество это противостояние логики всеобщего и правильного. Но это не восстание ради восстания, он исходит из того, что человек это не один какой-то атом, челове-

ское я, а в самом человеке есть огромное множество я. Эту идею выразил Эйнштейн в своей теории множественного наблюдателя. Многомерность миров есть многомерность наблюдателей, которые включены в этот мир. Человек как множественное я определяет и логику и алогику. Человек есть и капля росы, и звезда, и женщина, и мужчина, и всё. Логика объективного мира не может быть логикой человека, человеческая логика является другой.

По сути дела, в центре всегда находит «Я моральное бытие», но социальный мир есть «Мы моральное бытие», эти стороны взаимодействия не просто связаны, они, пожалуй больше не связаны, они противоречивы. Я замкнутая мораль стремиться к некой достаточно полной самодостаточности. А «моральный мир Мы» как множественное Я всегда не закрыт, не полон, не окончателен. Процесс появляется через взаимодействие состояний, но главным является именно само состояние.

Неопределённость морального мира Мы создаёт открытые противоречия, которые необходимо разрешать в системе Я, но это индивидуальное Я всегда не готово разрешить те противоречия, которые возникли не столько в нём самом, сколько в мире открытой моральной неопределённости. Интенсивность морали, её ясность, чёткость, определённость часто рассматривают как необходимый атрибут, явное и очевидное свойство. Так на уроне учебников и простых истин мораль, моральные принципы формулируются в некой форме императивности и даны как реальности якобы интенсивного порядка. Мораль в реальности чаще всего дана как некая не интенсивная реальность, дана в неких полупоформах, в частичной проявленности. Достоевский достигает высокого уровня мастерства, моделируя логику не-интенсивных моральных сущностей

Мир коллективной морали, мир множественного я обладает несколько иной логикой, несколько иной упорядочен-

ностью, иным способом устранения противоречий. Для личности противоречие между добром и злом, между морально низким и морально высоким кажутся недопустимыми и требуют немедленного исправления, то мир Мы – множественного допускает эту противоречивость и даже базируется на ней. В этом подходе можно обнаружить очень интересную взаимосвязь между русским писателем 19 века Достоевским и французским современным философом Нанси. И читая, анализируя Нанси, можно понять глубину и гениальность Достоевского. Жак Люк Нанси в его книге «Бытие единичное множественное» фактически показывает что, если взять в качестве посылок, в качестве логических пропозиций ряд утверждений. Есть Множественное я. Я как сущность представляет один из вариантов множественного потенциального я. Я индивида представляет множество Я.Я как один из вариантов множественного я

То из этого вытекает общий принцип: надо отказаться от своего я. А надо ли отказаться от Я. Понять этот принцип достаточно сложно в системе логики диалектического материализма. Почему надо отказаться? И как можно отказаться? Надо отказаться от я и раствориться во множественном я. И тогда можно выстраивать другую логику.

Нанси говорит: есть множественный человек. Человек есть индивид, человек есть атомарность. Что из этого следует? Каждый сам за себя? И что дальше? Но есть ещё соотношение человека как индивида и как некой социальной атомарности с множественность Я. В самом человеке есть множество Я. По сути дела, человек есть не коллективный, человек индивидуален, но человек множественен, в нём много я и он говорит не от себя. Можно даже сказать, что в каком-то смысле шизофреничность полезна, она открывает множественность как сущность я, это проявляет некую открытую диалогичность сознания. Действительно, кто я на самом деле, пока идёт моя история? В чём сущность исто-

рия Я. Я как ребёнок, я как подросток, я как человек, который вырастет и изменяется, и в конечном счёте сходится в сознании человека, прожившего длинную жизнь. Идея дифференциации собственного я, таким образом, глубока и представляет интерес для анализа, в результате которого можно понять глубину потенциальности личности, Я, духовной сущности человека.

Смысл есть разделение бытия. Мир множественен в тех смыслах, которые создаются личностями. Мир есть множественный смысл, не сводимый к одному смыслу. А, если и может быть, этот генеральный смысл, то он лежит уже в некой ноуменальной плоскости и не доступен человеку. Нанси прав, когда пишет, что смысла нет, если он не разделен с другими. Смысл обладает множественной целостностью. Смысл должен быть разделен с другими и в этом проявляется бытие множественного Я. В разных ситуациях человек может вести себя по-разному, И хорошо, и не очень хорошо, и как угодно. В этом видится проявление общей идеи – человек многомерен и многовариантен. Человек может в разных ситуациях вести самым разным образом. Есть «я существенные» и «я случайные». «Случайных я» гораздо больше, они заполняют собой почти всё пространство реальности. Индивидуальному Я кажется, что оно абсолютно индивидуально неповторимо, но постепенно, с возрастанием социально-антропологического опыта возникает понимание собственной множественности. Другие похожи на тебя, и ты похож на других. Универсальная аналогичность присутствует в системе смысловой организации социального мира.

Бытие единично множественное. Единичное бытие множественно. Множественная единичность. Поэтому и я многовариантно в своём становлении и развитии. В чём судьба и история Я? Надо навсегда и полностью отказаться

от Я, от атомарной индивидуальности и раствориться во множественном Я. И тут можно выстраивать новую логику.

Жиль Делёз и Ален Бадью, по сути дела, пытались идти в той же логико-семантической направленности, что и Достоевский. И, наоборот, Достоевский в таком подходе – постмодернист, он мыслит потмодернистически, и в этом смысле, он основатель постмодернизма, по меньшей мере, русского постмодернизма, который раньше других пришел к идее множественного я как сущности личности. Делёз и Бадью мыслят подчас по методике и методологии Достоевского. Кристаллизация, придание более ясной и отчётливой методологии здесь ограничено методологией матриц прямой логики, прямой детерминации как личности, так и общества в целом. Алгоритмичные структуры логического объяснения здесь оказываются слишком ограниченными. Наверное, Бог мыслил посмодернистски, когда создавал человеческий мир.

Мир силы, мир тех отношений, которые превосходят возможности действий личности может приобретать образы сверхъестественного порядка. Эти силы, можно и, наверное, даже нужно для придания им определённости обозначать некими конкретными образами. Но воля как таковая, сила как таковая, реальность, общество остаются смысловой конструкцией, в которой не элиминируется тайна, тайный смысл как особые по своей значимости и реально влияющие на человека смыслы. Известно, что на Ницше повлиял Достоевский. И повлиял странным, а может, и не странным образом. Ницше увидел здесь проблему силы, проблему личности, обладающей силой духовной воли. И это выразилось в том, что, по мнению Ницше, началось время создания цивилизации сверхчеловека - XX век. "XX век - век гигантских войн и создания великих держав". "XX век - век России". Далее, и Идеи Ницше повлияли на многих в России. Ленин никогда почему-то не критиковал Ницше.

Главная идея: дозволено все, потому что для сверхчеловека нет ограничений, так как он отвечает только перед своей совестью.

Логика терпения, логика принятия мира таким, какой он есть базируется на логической пропозиции «жизнь есть терпение». И поэтому, действительно, есть прямой и косвенный смысл, в соответствии с которым необходимо терпеть чужие слабости, чужие недостатки и несовершенство мира в целом, не проклиная ни то, ни другое, а спокойно принимая эту сверхчеловеческую логику. В этом, по сути дела, проявляется модель сверхчеловека по логике Достоевского. Сверхчеловек это личность, структура сознания которой способна смоделировать то реальное множественное Я, которое как смысловая матрица заложена в систему социально-человеческих отношений.

Достоевский в силу своего таланта создаёт многомерные, я-многомерные элементы, общая структура из которых становится континуумом парадоксальной логики жизни. Совокупность сценариев поведения в этой системе художественной дискурсивности мыслится как единое целое, логику которого необходимо увидеть.

Достоевский создаёт символическую иконопись общества, его образы становятся носителями особого смысла. Они действительно символически значимы, они наполнены смыслом сущности человека. Они, эти символически иконописно созданные образы, становятся носителями особой логики, во многом отличной от символической математической логики, логики прямых связей и простых концептов.

Колмаков В.Ю., Конухова А.В.

1.4. Диалог о ненасилии

Говоря о ненасилии, думается, в первую очередь необходимо отметить некую смелость в постановке этой проблемы и действительно это очевидно в той степени, в какой мы искренне попытаемся понять, что же на самом деле есть ненасилие в современном сложном и очень противоречивом мире. Поднятая проблема подставляет нас под множество вопросов и, наверное, каждый уже подумал «а как бы я эту тему рассмотрел?». Тема сама по себе концентрирует все то множество проблем, которое существует в современном обществе. И, понятно, что когда мы говорим о ненасилии, мы говорим о насилии. Но по сути дела, здесь даже не какая-то такая прямолинейная диалектика, что если есть противоположности, что если есть насилие, то обязательно должно быть ненасилие. Наверное, само красивое точное определение ненасилия, я об этом говорил Анастасии – оно ещё должно возникнуть. И, действительно, от неё в её маленькие годики требовать такого большого человеческого обобщения на уровне Экклезиаста, наверное, нельзя. Т.е. что такое ненасилие – это некое полное отсутствие насилия. Абсурд?

Ненасилие как некая допустимая степень насилия? Но это уже некий консенсус, это ролевые социальные игры, когда мы говорили, что ведущая демократия мира, если ей что-то не нравится, придет к вам и вашу демократию исправит на ее демократию и она самая гуманная, самая демократичная и самое ненасильственное насилие из всех возможных насильственных насилий.

Тема ненасилия приобретает своё особо значение, может именно в том мире, где само насилие стало объектом социальных технологий. После окончания холодной войны по некоторым подсчётам в мире произошло около пятисот

войн и военных конфликтов. Дилемма насилие-ненасилие из морально-философской проблемы превращается в проблему политологического и даже экономического характера, приобретает некий новый и более сложный комплексный характер. Всё это на наш взгляд, действительно, даёт основание для нового рассмотрения сущности морали и, я бы сказал, политики ненасилия, технологии ненасилия как осознанного метода регуляции социальных конфликтов различного порядка. Вместе с признанием актуальности темы, подхода и постановки вопроса, необходимо отметить ряд замечаний.

Во-первых, говоря о морали ненасилия, может быть, необходимо дать более точное и развёрнутое, обоснованное определение. Рассматривая классические позиции понимания ненасилия Льва Толстого, Махатмы Ганди, Мартина Лютера Кинга, необходимо более точно обозначить свой собственный взгляд, своё понимание.

Во-вторых, необходимо более точно отделить утопические благожелательные подходы к тому, что общество и человек должны быть морально гармоничными, что насилие недопустимо, от того, где и как именно можно применять ненасилие как метод, как тактику и стратегию разрешения современных сложных и неоднозначных конфликтов и коллизий. Можно согласиться с тем, что логика насилия ведёт мир к краху, но пока сам имидж ненасилия является недостаточно разработанным и логически, а тем более, художественно развитым.

В-третьих, недостаточно ясна система ценностей ненасилия как ценности морали и философии ненасилия. А ведь очень важно говорить не обнеком абстрактном ненасилии, а необходимо говорить именно о реалистичном, может быть, даже прагматичном ненасилии, важно показывать в результатах своего исследования, что не только были рассмотрены некие концепции ненасилия, но были получены достаточно важные результаты.

В целом, наверное, вот здесь, действительно, когда мы говорим о постановке проблемы очень многое решается и... Но мне, допустим, в целом не очень нравится вот эта тема, такая наукообразная – ненасилие как идеал и принцип.

Сразу возникают вопросы, во-первых, а чем идеал отличается от принципа? Т. е. идеал может существовать сам по себе и не быть принципом. Но, если ты говоришь о принципе, то тогда от тебя требуются объяснить, о каком принципе вы говорите? О принципе морали? О принципе этики? О принципе философии ненасилия? О принципе психологии ненасилия?

О принципе педагогики ненасилия? Понятно, вот эти аспекты тогда на диссертанта обрушиваются и всё. Тут вариантов выигрыша очень мало, как в шахматах. А по сути дела, возникла целая наука – конфликтология, которая концентрирует в себе эти аспекты и мне понравился, как раз, вопрос о манипуляциях. Общество, по сути дела, прогрессирует именно в области создания латентных технологий насилия. И действительно те, кто опять-таки с нашей точки зрения должны бы быть, как говорится, профессиональными насильниками – они же не идиоты, они же понимают, что есть некие социопсихологические, социоментальные, социосемантические правила игры, которые нам говорят, что это вот насилие, а это ненасилие. Т. е. американская военная помощь Украине – это ненасилие, а гуманитарный конвой с зерном – это насилие.

Смешение семантики «насилие – ненасилие» – вообще отдельная тема, по сути дела. И здесь такие логико-семантические аспекты возникают. Действительно, мы можем тогда построить насилие – ненасилие, дружба – недружба, любовь – нелюбовь, в конечном счете жизнь и нежизнь. И тогда, ну извините, если ты не Гегель, ты сегодня не защитишься. Гегель, пока свои категории выстроил, сколько раз пытался оптимальную структуру найти. Диссертант просто поставил такую сверхсложную задачу, что

вот эти категории связаны с тем, что насилие фактически есть, но все понимают, что насилие как туалет в чистом поле (I'msorryverymuch) – это некрасиво, его надо как-то скрыть.

Вся психологическая гигиена общества развивается именно в том аспекте, что давайте мы построим более красивые туалеты, где насилие будет отправляться каким-то таким образом, чтобы это почти эстетично было. И вот эта эстетизация насилия, по сути дела, пронизывает всю американскую культуру. А его хватает, в принципе, и у нас – как включишь телевизор, это «тупые менты», «тупые начальники», подлецы, странные депутаты и т. д. И тогда еще вот эти характеристики, идущие выше от ненасилия к моральным качествам, они вообще охватывают всю социальную реальность, всю человеческую жизнь

Извините, но, вы должны представить новую модель человечества. А по сути дела, ещё раз: тема уже заслуживает зачёта по тому принципу, что автор посягнул на эту сложную проблему. И, может быть, если б она была опытнее, она бы даже не взяла эту тему, но в силу её молодости и оптимизма она эту тему взяла.

Во-первых, говоря о морали ненасилия, может быть, необходимо дать более точное и развёрнутое, обоснованное определение. Рассматривая классические позиции понимания ненасилия Льва Толстого, Махатмы Ганди, Мартина Лютера Кинга, необходимо более точно обозначить свой собственный взгляд, своё понимание. Да, конечно, можно было бы включить в структуру понятия ненасилие очень широкий круг категорий, но благодаря этому в тексте работы появились бы последствия как негативные, так и позитивные. В частности, был бы существенно увеличен объем параграфов. О понятии ненасилия и смежных с ним подробно говорить в главе второй в параграфе втором, и в начале работы в главе первой.

Собственно определение следующее: «Если под принципом ненасилия понимается нравственный принцип, согласно которому более этичным является выбор, максимально возможно уменьшающий насилие и зло в мире, то под этикой ненасилия логично понимать систему нравственных представлений, в основе которой лежит принцип ненасилия. С другой стороны, в узком смысле слова под этикой ненасилия условимся понимать конкретную совокупность учений и социальных движений в истории этико-философской мысли (от учения о непротивлении злу насилием Л. Н. Толстого к теориям М. Ганди и М.Л. Кинга и к современным концепциям)». Конечно, понятиям стоило уделить ещё больше внимания, в идеале посвятить целый параграф, но объем исследования ограничен.

Свой собственный взгляд на классические концепции ненасилия обозначается не раз на протяжении всей диссертационной работы, особенно в первом и третьем параграфе первой главы, а также в главе второй в параграфе первом. Это замечание верно постольку, поскольку недостаточно ясно оригинальный взгляд отражен в автореферате и требует пояснения. Кратко можно его обозначить так: классический опыт ненасилия считается успешным, однако более эффективным признается путь прагматического ненасилия, в основе которого лежат всё те же классические концепции, несколько видоизмененные и трансформируемые.

Во-вторых, необходимо более точно отделить утопические благожелательные подходы к тому, что общество и человек должны быть морально гармоничными, что насилие недопустимо, от того, где и как именно можно применять ненасилие как метод, как тактику и стратегию разрешения современных сложных и неоднозначных конфликтов и коллизий.

Именно это и пытается сделать автор работы, но, действительно, необходимо уточнение. Ненасилие в его абсолютистском варианте действительно является утопичным. Не-

возможно, как у Л.Н. Толстого, в прямом смысле подставлять всегда щеку врагу. Такой абсолютистский подход может даже вредить, что и показывается на примере полемики Толстого с русскими религиозными философами в параграфе втором первой главы. Однако, насилие возможно ограничить, это и есть путь прагматического ненасилия, в основе которого лежит классический практический алгоритм ненасильственных действий, наиболее полно разработанный М.Л. Кингом, т. е. то, о чём и говорилось выше.

И замечание третье: из текста недостаточно ясно дана система ценностей ненасилия как ценности морали и философии ненасилия. А ведь очень важно говорить не о некоем абстрактном насилии, а необходимо говорить именно о реалистичном, может быть, даже прагматичном насилии, важно показывать в результатах своего исследования, что не только были рассмотрены некие концепции ненасилия, но были получены достаточно важные результаты.

О прагматическом насилии и о применении данного принципа на практике говорится в автореферате недостаточно много, в связи с объемом автореферата. В тексте диссертации этот вопрос рассматривается на протяжении всей второй главы, более подробно в параграфе третьем. Однако, действительно, данной проблеме стоило уделить ещё больше внимания, но, к сожалению, этого не позволяет объем кандидатского диссертационного исследования. Одна из задач исследования заключалась в переосмыслении сущности принципа ненасилия и интеграции разнообразных знаний, иными словами в большей степени в создании общепризнанного представления, чем в разработке детальной системы понятий.

Можно ли вообще говорить об этике в условиях глобализации? Сегодня говорят о глобальной этике, глобальном обществе, глобальном сознании, глобальных проблемах, это тема популярна среди исследователей. Но именно в процессе глобализации этика трансформируется и общество всё

больше уходит в сторону от традиционных нравственных ценностей к неким «универсальным», которые на поверку оказываются насаждающимися западными ценностями.

Происходит некая «универсализация» морали, когда, например, все страны, даже исконно мусульманские и христианские, должны толерантно относиться к геям – настолько толерантно, что приветствовать проведение гей-парадов в своей стране. Следовательно, западные «универсальные» ценности внедряются, навязываются в ущерб значительной части общества (и даже не суть важно, составляет ли эта часть большинство или меньшинство населения). Значение традиционных этнических ценностей умалется, нивелируется самобытность различных культур. В глобальном обществе как бы «стираются» национальные границы. Результаты процесса неоднозначны. На первый взгляд, преобладают ненасильственные способы глобализации. Если глубже всмотреться в этот процесс, то иные ценности именно насаждаются, то есть здесь присутствует насилие.

Глобализация, как и ненасилие, может отражать эгоистические интересы отдельных политических групп. В то время как истинное ненасилие является способом «смягчения» воздействия процесса глобализации на общество. Ибо ненасильственное взаимодействие различных рас, наций, народов оказывается более эффективным для мирного взаимодействия государств. Глобализация как общественное явление имеет диалектическую природу. Это всё время меняющийся, развивающийся процесс, который, с одной стороны, совмещает разнородные группы, а с другой – создаётся в целях или интересах выгоды определенных людей, то есть одновременно их и разъединяет. Таким образом, через процесс глобализации отражается диалектическое взаимодействие насилия и ненасилия.

Колмаков В.Ю.

1.5. Семантическая логика мышления о ненасилии

Ненасилие есть идея, нравственная идея, живущая по законам номады. Эта идея кочует из одной теории в другую, она своеобразно проявляется в самых различных культурах. Но, самое поразительное, она существует, она не исчезает, и она продолжает иметь значение. Идеи вроде бы живут по этим номадическим законам. Но в этой номадической логике есть важная и во многом доминирующая роль семантической логики существования идеи.

Терроризм и насилие стали одной из главных проблем 21 века. И данная проблема, конечно же, не сводится только к терроризму как отдельному и особому феномену, эта проблема значительно шире и фундаментальнее. Терроризм есть лишь один из способов проявления насилия, возведённого в идеологию и религию. Но и те, кто сам не причастны к терроризму, оказываются невольно вовлечёнными в поиск решения этой проблемы. Например, как можно ответить на вопрос: убивать террористов, значит делать добро? Можно даже ввести запрет даже на переговоры с террористами. Правомерно ли насилие по отношению к насильникам? А, если правомерно, значит, убийство это не насилие? А, если убийство в одном случае насилие, а в другом случае не насилие, то не является ли это неким двойным моральным стандартом и, по существу, лицемерие?

Мораль ненасилия неизбежно возникает в системе насилия как исходно данного состояния. И, хотя, насилие в семантическом смысле оказывается первичным по отношению к ненасилию, ведь термин «ненасилие» семантически производим от смысла и содержания, от самого факта наси-

лия, фактически, именно ненасилие концентрирует анти-смысл насилия. Итак, в начале было насилие. Насилие как факт рано или поздно должно было вызвать осознание того, что насилие ненормально, а нормально, наоборот, ненасилие. Вот с этих позиций важно осознанно спросить: а как мы мыслим о ненасилии? И что есть ненасилие? Что мы вкладываем в сущностные признаки, по сути дела, простого знака, слова «ненасилие»? Ненасилие не есть лишь обратная сторона насилия, в этом концепте проявляется смысловой синтез.

Проблема насилия возникает с возникновением человека разумного, но здесь проблема животного насилия, парадоксально, приобретает тот смысл, которого нет в животном мире. Симптоматично то, что человек превратил охоту в некое искусство убийства и насилия в условиях, когда эта охота уже не является необходимым условием для выживания самого человека.

Философия насилия это особая идеология. Философия насилия лежит в основе социальной организации, то есть, социальная организация базируется на некой органичной для неё философии насилия. Насилие – базис социальной организации. И с этой точки зрения смысл насилия видится как естественная сущность мира, смысл существования человека. Цель истории – создать наиболее мощные, развитые, современные и совершенные средства насилия. Кто создаёт более совершенное и более мощное техническое воплощение мощи насилия, тот становится победителем.

Культурология насилия показывает, что весь исторический процесс есть развитие средств и методов насилия, стратегии и тактики насилия, это искусство дозирования насилия с целью противодействия, соперничества и исторического выживания. Культура насилия это то, что отличает простого хищника дикой природы от человека как культурного хищника. Эту тенденцию логически несколько изменя-

ет конфликтология, конфликтологическое мышление. Но конфликтология возникает как теория уменьшения насилия лишь в двадцатом веке и, по сути дела, может быть, и является средством, но весьма неэффективным средством снятия и устранения реальных конфликтов. Конфликт между мусульманской и христианской цивилизацией, конфликт между Востоком и Западом не находят своего практического разрешения на протяжении достаточно длительного времени. Почему? В обществе всегда есть силы, которым выгоден образ врага. Если есть враг, то насилие по отношению к этому врагу уже и не насилие, а героизм и защита отечества.

Роль и значение насилия в каждой отдельной цивилизации может относительно меняться, но насилие есть в любой социальной организации. Поэтому в каждой культуре есть свой статус насилия, есть своё рациональное объяснение насилия.

Правовое понимание насилия как проблема возникает всякий раз, когда необходимо осмыслить и понять человеческие взаимосвязи, возникшие в результате насилия, в том числе, самого страшного насилия, убийства. Достоевский устами князя Мышкина говорит о том, что государство, наказывающее и убивающее убийцу, страшнее этого убийцы, потому что оно последовательно и осознанно планирует технологию убийства как якобы форму ответственности. Инфекция, как известно, продолжает действовать, пока не устранены источники, очаги этой инфекции. Источником инфекции насилия слишком часто является само государство

Ответственность за содеянное обязательно ли должно выражаться в насилии над личностью? И с точки гуманистической логики либерализма, личность, возведённая в ранг абсолютного правового идеала не должна подвергаться насилию даже тогда, когда это личность самого насильника, человека, совершившего насилие по отношению к другому

человеку. Страх есть то, что останавливает многих от использования силы по отношению к другому человеку. Страх перед наказанием как неотвратимость юридической ответственности не является идеальным средством, позволяющим искоренить исходные причины и реальные действия, акты насилия.

Недопустимость насилия, с одной стороны, достаточно очевидна и необходима, с другой стороны, абсолютно парадоксально то, что насилие не только не исчезает, но и продолжает развиваться, образуя всё более изощрённые и всё более опасные формы. Значит, есть реальные и неискоренимые причины насилия в самой природе, в самой сущности общества и человека. Допустимость насилия имеет свою логику. Насилие допустимо с позиций того, кто свою конечную цель ставит выше прав того, на кого в данной ситуации было направлено это насилие.

Насилие недопустимо и это некий априорный или почти априорный факт, но, опять-таки, с чьей точки зрения оно недопустимо. С точки зрения того, кто осуществляет это насилие, оно, по-видимому, оправдано и, тем самым допустимо.

Насилие возникает почти естественным образом. Маленькие дети, отбирающие друг у друга игрушки, могут даже вызывать умиление, как всё мило и забавно. Всё гораздо сложнее, когда касаемся реальной практики. Фирма, убивающая другую фирму, вроде бы не агрессор. А страна, отбирающая у другой страны территорию, вроде бы агрессор. Но, что по существу меняется? Ведь логика действия остаётся одна и та же. И, может ли такая выглядеть не как агрессор, а как страна, справедливо возвращающая свои территории?

Практическая конфликтология как практика ненасильственного или минимально насильственного разрешения социальных конфликтов. Обозначая в первую очередь важ-

ность теоретической постановки проблемы ненасилия в контексте современного мира, современного общества, философских проблем современного человека, мы, всё же, вынуждены ориентироваться на вполне земные и реальные практические проблемы. Хочется отметить смелость поставленной проблемы в контексте проблем современного общества. Но он действительно много аспектов, которые вызывают вопросы, требуют своего уточнения и дальнейшего исследования. Это, может быть, даже достаточно принципиальные возражения, в первую очередь связанные с тем, насколько реалистично или утопично говорить о ненасилии.

Возможно, надо прямо и максимально остро ставить проблему о сущности насилия в современном мире. Остаётся ли неизменной сущность насилия в исторической прогрессии форм демократии и либерализации? В американской прессе и массмедиа обсуждался вопрос о том, гуманно или негуманно убийство при помощи беспилотных летательных аппаратов. Ведь в случае применения беспилотников не происходит никакого физического контакта между тем, кто убивает и кого убивают, и вроде бы получается, что всё делает техника, а человек лишь стоит за этой техникой. Попытка убрать человека означает попытку убрать моральную ответственность за убийство.

Атомная, водородная бомба более гуманна по сравнению с дубиной первобытного человека? Или нет никакой разницы в том, как будет убит человек, важно само убийство? Возможность ненасилия есть моральная проблема, решение которой, очевидно, ещё не найдено, так как, если бы оно было найдено, то насилие было бы прекращено. Поэтому принципиально важным является не обсуждение ненасилия как такового, ненасилия вообще, важно установление реальной возможности ненасилия. Философия ненасилия как позиция при этом, конечно же, не исчезает и не должно

быть отброшено, общее широкое видение проблемы необходимо. Проблема сводится к тому, как и каким образом сделать ненасилие возможным. Думается в этом важность и особая своевременность темы ненасилия

Лицемерность темы ненасилия связано с тем, что ненасилия нет и быть не может. Ненасилия нет, всегда есть насилие. Возможно, сама постановка и попытка говорить на эту тему несёт некий элемент лицемерности. Если насилие невозможно устранить из человеческого общества, значит, насилие играет некую важную роль. И даже необходимо говорить о некоем институте насилия, который развивается и проходит определённые стадии развития.

Философия насилия может принимать формы философии ненасилия. Насилие может принимать формы некоего даже гуманного вида. И тут закономерен вопрос: а может насилия нет? А есть только некая субъективная оценка? Надо отличить ненасилие как прикрытие насилия от ненасилия в его имманентном виде.

Теория ненасилия и практика ненасилия парадоксальным образом дополняют друг друга. Псевдоидеалы морали страшны в большей степени, чем идеалы насилия. Псевдоидеалы являются идеалами, но они есть ложные идеалы, однако, отличить их от идеалов очень сложно. Складывается ощущение, что американская демократия – практика глобального насилия. Насилие, прикрытое идеалами и демагогией демократического и псевдодемократического вида. Они всегда не только очень похожи на идеалы, они по существу идеалами и являются, они имеют своё обоснование, доказательство их необходимости. Они имеют традицию, они существуют длительное время.

Мораль ненасилия, может быть, сегодня более примитивна, чем современные политехнологии и политехнологии. Манипуляции общественным сознанием стали очень тонкими и изощрёнными. Скрытое и мягкое насилие взаимодей-

полняют друг друга. Сегодня насилие как социальный институт развивается, прогрессирует, находит свои новые формы выражения. Ненасилие – всё, что не уничтожает вид, популяцию как таковую. И здесь не понятно, почему насилие к одному допустимо, а насилие к виду запрещено.

Космос, вселенная, мир как причинно-следственная линия развёртывания реальности есть необходимая базовая онтологическая определённости физического воздействия одной части мира над другой частью реальности. По сути дела, мы рассматриваем ненасилие в системе сложившегося и неискоренимого насилия. Объективный статус насилия воспроизводится на каждом новом уровне развития общества и человека. А задача заключается в то, чтобы рассмотреть насилие в системе ненасилия, но это возможно лишь тогда, когда система насилия уже сложилась как социальная реальность. Проблема заключается в том, как понимать конкретное соотношение насилия и ненасилия? Думается, что это не обязательно диалектика. Думается глупо всё сводить к мистической диалектики добра и зла, ведь по существу, здесь как раз и не работают законы диалектики, нет развития, всё остаётся в некоем прежнем виде. Меняется люди, эпохи, но не меняется суть добра и зла. Кто-то может скажет, что это обязательно диалектика, но тогда покажите, как и каким образом здесь работают законы диалектики, гегелевской диалектики или марксистской диалектики или какой угодно диалектики. Противоречия между холодом и жарой тоже не рожают нового более высокого диалектически снятого эмерджентного феномена.

Это какая-то странная и достаточно страшная в конечном счёте диалектика, моральные герои были, есть и, надеюсь будут, но ничего позитивно не меняется. Возможно здесь применена для объяснения и понимания некая антропоморфная модель диалектики, которая моделирует соотношение противоположной как некой борьбы, причём не

понятно, какой именно борьбы. Опять-таки, антропоморфность понятия «борьба» требует своей объективной трактовки. Если объективная трактовка невозможна, то тогда рассмотрение этих сущностей уводит нас в чистый субъективизм. Такая странная диалектика насилия и ненасилия вряд ли может быть полезной. Если насилии и ненасилие есть стороны диалектической борьбы, то что должно в итоге возникнуть? То ни одна из сторон не должна исчезать, так как если исчезает одно из сторон, то и другая в этом случае теряя свой смысл и свою определённую. А если ни одно из сторон не должна исчезать, то ненасилии есть сторона, определённая насилием. А по существу, что есть ненасилие?

Насилие имеет свой, можно сказать, рациональный смысл, свою объективную необходимость. Ненасилие имеет свой предел. Убийца, уставший убивать, может тоже сказать: ну, надо прекращать эту бессмысленную войну, хватит убивать, хватит убийств. И он будет верить, что это есть некий момент истины и важный момент моральной сущности насилия.

Ведь по существу, идеал ненасилия есть некая сторона модели насилия. И тогда то ли ненасилие есть форма отсутствия насилия. То ли ненасилие есть прекращённое насилие. Каков смысл ненасилия вне контекста насилия важен, так как он определяет реальные поступки реальных людей. Смещение и спутанность этих объёмов понятий создаёт моральный хаос и в конечном счёте создаёт возможность оправдать, Зло многолико, многообразно и постоянно трансформируется, приспособливаясь и приобретая мимикрические характеристики, прячась за формами похожести на добро, на благообразность, на морально допустимые формы поведения.

Науменкова К.В., Гусаренко В.В.

1.6. Морально-правовой дискурс

Будем исходить из того, что справедливость, мораль и религия, как основы рациональности права. В этом заключается важное положение философско-правового дискурса, позволяющего рассмотреть мораль как явление современной ментальности.

Переход России на рыночную экономику в середине 90-х годов привел к беспрецедентной поляризации доходов населения, которая сохраняется в стране до настоящего времени. Поляризация доходов явилась фундаментом формирования устойчивой социальной поляризации общества. В настоящее время, находящееся в дрящемся процессе преобразований российское общество характеризуется высокой социальной напряженностью, создающей конфликтные зоны. В сложившейся обстановке поддержание стабильного состояния общества и превенция социальных конфликтов возможна только при наличии признаваемых всеми правил в отношении основных прав и свобод. Позитивное право закрепляет правовой статус субъектов социального взаимодействия определенный и поддерживаемый государством.

Результатом непрерывной человеческой коммуникации является Конституция РФ и издаваемые в соответствии с ней нормативно-правовые акты. Однако, не законодательное закрепление прав и обязанностей, ни государственные гарантии не являются залогом деятельности в рамках правового поля конкретной личности. Только от человека зависит исполнит он те или иные требования или нет. Исполняя закон человек, накладывает на себя добровольны ограничения, а для этого он должен осознать их рациональность с точки зрения общества в целом, осознавая себя, как его часть.

Известный американский философ Дж. Ролз [9] утверждает, что если в системе каждый человек будет иметь равные права в отношении основных прав и свобод, а социальные и экономические неравенства будут устроены так, что от них можно будет разумно ожидать преимущества для всех, система будет признана участниками взаимовыгодной и справедливой, в этом случае человек будет выполнять свои права и обязанности и реализовывать интересы в рамках определенных законодателем. Ключевым термином в данном определении является – «справедливость», назначение которой поддержание и воспроизведение равновесия или равной меры. Она применима как для критической оценки поведения человека с позиции определенных правил, так и для критики самих этих правил и их применения.

Главный субъект справедливости это государство распределяющее выше обозначенные права и свободы, от данного распределения зависит справедливость всей социальной схемы. Правление закона тесно связано с понятием свободы так как правовая система является обязывающей иерархией общественных правил адресованных рациональным индивидам с целью регулирования их поведения и создания рамок для социальной кооперации. Найти меру социальной справедливости одна из важнейших задач законодателя, на эту тему к настоящему времени написано многоженство работ начиная с Аристотеля и Демокрита и заканчивая современными учеными-исследователями, однако данный вопрос остается во многом дискуссионным.

Можно выделить два аспекта справедливости (содержательный и формальный) которые отражают две стороны проблемы справедливости в праве, касающиеся критерия оценки справедливости или несправедливости закона, с одной стороны, и его применения в конкретных делах – с другой. Независимо от того, одобряем мы или нет содержательную концепцию справедливости, на которой базируется

закон, мы всегда рассматриваем правовую систему с точки зрения формальной справедливости. Суть формальной справедливости заключается в последовательном (то есть беспристрастном, объективном) применении правил. Соблюдение формальной справедливости обеспечивают базисные категории права:

- подобное трактуется подобным образом (закон должен быть изложен ясным и определенным языком делающим невозможным неоднозначное толкование);

- беспристрастность судей (ни кто не может быть судьей в своем деле);

- равноправие всех перед законом и судом (запрещение дискриминации в зависимости от пола, национальности и расы);

- презумпция невиновности (никто не может быть признан виновным пока не доказана вина);

- необратимость наказания (никто не может быть осужден дважды за одно и то же преступление);

- устойчивость основного закона страны закрепляющего основания для взаимных притязаний людей (если границы таких притязаний неустойчивы не устойчивы и гарантии свободы человека) и т.д.

Рационализация в правосознании содержательной стороны правовой нормы может строится через приближение ее значения в сознании индивида к идеалу. Совпадение ценностных оснований религиозного или нравственного сознания с основаниями действующей системы права легитимирует ее в сознании правоприменителя, стимулируя правовую активность.

В развитие нашего тезиса о ценностном восприятии правовым сознанием явлений правовой действительности обратимся к историческому опыту. В России философско-правовой анализ права зародился в 19 в. и имеет свою историю. Она включает три периода: дооктябрьский, советский

и постсоветский. Консервативное направление социально-правовой мысли (К.П. Победоносцев, Л.А. Тихомиров, К.Н. Леонтьев и др.) выступило как сознательная оппозиция способу мышления развивающемуся (школа П.И. Новгородцева) на основе естественного права, которое, по их мнению, не могло быть идеалом позитивного права.

Несмотря на то, что правосознание не было предметом непосредственного внимания российских консерваторов, тем не менее, они выявили его особенности и охарактеризовали основные идеи. Законы, по их мнению, развиваются из психического источника, представляющего собой сложное и многогранное образование, представленное законами природного бытия, в том числе законами психической деятельности от сознательной до бессознательной. Верховная власть понимается консерваторами как олицетворение Божественной воли, проявлявшейся в государственной власти, а высшая правда соответственно выражается государством в праве. Логика суждений консерваторов позволяет предположить, что правосознание они рассматривали на основе не только правовых, но и государственных идей, что оно имело в их представлении формально-юридическую, а главным образом государственно-правовую направленность. Взгляды консерваторов базируются на идее народности, которая понимается как выражение властью потребностей народа и соответствие власти его обычаям и традициям, а также как повиновение народа этой власти, поскольку она от Бога [2, с. 26]. Правовые нормы, таким образом, в идеале должны быть закреплены, на государственном уровне, норм социальных, являющихся религиозными нормами морали. По мнению представителей этого течения, основные черты правового сознания этикоцентризм и исключительно этическая ориентированность.

С начала 1900-х г.г. большое влияние на развитие идеи права оказала естественно-правовая школа (П.И. Новгород-

цев, И.А. Ильин, Б.А. Кистяковский, Е.Н. Трубецкой, И.А. Покровский и др.). Согласно мнению представителей данного направления естественное право не соответствует праву положительному, выступая как идеал для последнего. Естественное право существует в неразрывной связи с нравственностью. Как синоним нравственно (должного) в праве, естественное право выполняет двоякую роль. С одной стороны, естественное право представляет собою необходимую нравственную основу права положительного, так как всякая норма положительного права нуждается в нравственном оправдании; с другой стороны, в качестве нравственного критерия над правом положительным, оно является необходимым фактором усовершенствования, прогрессивного развития последнего. Нормы позитивного права должны соответствовать и быть продолжением нормам естественного права.

Необходимо отметить выдающийся вклад в изучение правового сознания представителя данного направления философа и правоведа И.А. Ильина. Его труды по философии права до настоящего времени лежат в основе многих исследований на эту тему. И.А. Ильин [57] выделял две категории позитивного права: «права», как соответствующего естественному праву и «неправовое право», искажающее идею естественного права.

В соответствии с выделением двух категорий права являются и категории правового сознания: естественное правосознание, как знание о «нормальном» праве и правосознание положительное не совпадающее с ним по содержанию, которое появляется тогда, когда естественное правосознание утверждает не то, о чем говорит знание положительного права. Естественное правосознание всегда борется за «правовое право» как восстановление единства души. Естественное правосознание по И.А. Ильину[4] это инстинктивное правочувствие (воля к духу, к справедливости, ко

всяческому добру) дарованное индивиду Богом. Быть человеком, значит иметь сознательную или бессознательную волю к правовому праву.

Несомненно, выделение выше обозначенных категорий является неоднозначно определенным, так как отражение правовых явлений происходит в комплексе, независимо от сознательного деления по вышеуказанному основанию, однако важным моментом является то, что исследователь показывает «должные» и «нормативные» компоненты правосознания и описывает механизм превращения «нормативного» в «должное». По мнению И.А. Ильина, для того чтобы сознание человека могло признать право и совершить его духовное приятие, право должно быть обосновано. Обоснование права есть механизм превращения «нормативного» содержания правового сознания в «должное», так как цель обоснования показать, что позитивное право практически необходимо на пути человека к осуществлению верховного блага.

В трудах исследователей естественно-правовой школы, так же как и у консерваторов, прослеживается мысль о должном этикоцентризме права и правового сознания, однако в отличии философской мысли консервативного направления данная группа исследователей считала, что право в идеале является закреплением не религиозно-моральных норм, а естественно-правовых. Однако, по нашему мнению, по сути, исследователи обоих школ ведут речь об одних и тех же нормах, которые должны лежать в основании позитивного права имея различия лишь в обоснованиях их значимости.

Следует отметить, что ряд религиозных мыслителей до-революционного периода так же активно высказывались о праве и законе. Наиболее четко отношение к закону выразил еще митрополит Илларион [6] в X веке разделив понятия земной «закон» и «благодать» (новозаветный закон),

указав, что с приходом Иисуса Христа земной закон отошел и воцарился небесный, кроме которого нет пути к спасению. Понятно, что для христианина земной закон не являлся главной ценностью и принимался постольку, поскольку соотносился с религиозной моралью. Исходя из вышеизложенного, этикоцентризм выступает сущностной чертой философских учений о праве в дореволюционной России. Процесс формирования российской правовой культуры развивался в рамках оппозиции права и морали, причем доминирующее место, в отличие от западноевропейских традиций имела мораль. В. Соловьев пишет: «Правосознание нельзя понимать как простое отражение господствующих законов и установлений, как повседневную «юридическую компетентность». Правосознание существует до и независимо от наличных законоуложений. Оно обладает достоинством правовой совести, активным, нормологическим, идеально-критическим темпераментом «естественного права» [11, с. 116].

Совершенно особое направление философской мысли рассматриваемого периода представляет «петербургская школа философии права» Л.И. Петражицкого. Данное направление подчеркивало необходимость опытно-психологического исследования права, противопоставляя себя «идеалистической» московской школе во главе с П.И. Новгородцевым. Представители этой школы рассматривали право как регулятор человеческого поведения, а правовую политику как силу, совершенствующую человеческую психику в сторону общественного идеала, например, Л.И. Петражицкий утверждал: «я осознаю в себе право, стало быть я существую» [8, с. 252] Свою трактовку феномена права сам автор называл «психологической», сущность права он видел в содержащемся в праве психическом переживании (эмоции), которое представлялось как субстанция юридического. В данной связи ученый выделяет два вида права: по-

зитивное (императивно-атрибутивные переживания, содержащие в себе представления нормативных актов в качестве обязательств т.е. правовые эмоции) и интуитивное (автономные правовые эмоции возникающие без опосредования нормативными актами, например справедливость). С нашей точки зрения, интуитивное право Л.И. Петражицкого коррелирует к естественным правам. Соотношение интуитивного и официального права представляет собой вариант трактовки соотношения правосознания и позитивного права (закона). Если официальное право искажает интуитивное, это становится причиной социальных конфликтов.

В середине 30-х годов утвердился в качестве доминирующего материалистический марксистский, классовый подход к праву и правосознанию приобретал ригористический характер, были утрачены или ослаблены некоторые важные направления исследования правосознания.

Так, М.С. Строгович считал необходимыми исследования психологической стороны правового сознания и в соответствии с этим давал его определение, как «совокупность правовых воззрений людей, т. е. убеждений относительно правомерности и неправомерности поступков людей, прав и обязанностей членов данного общества, справедливости или несправедливости тех или иных законов» [12, с.110] .

В «эпоху застоя» 60-80 гг. и последующей тенденции реформирования возможности полноценного синтеза наиболее ценного из того, что было наработано на первых двух этапах развития права, правосознания, их философского осмысления оказались ограниченными. Получили широкое распространение заимствования из обществоведения и правоведения стран Запада, возрождение консервативных и откровенно реакционных взглядов и широкое искажение марксистского учения.

В соответствии с «человекоцентристским» подходом, «правосознание сегодня является интегральным феноме-

ном, отражающим результаты процессов массовой правовой социализации граждан, состояние законности и правопорядка в обществе, нормативные требования формально-юридического и неправового характера, потребности в изменении отдельных элементов или всей системы сложившегося права, и исполняет роль важнейшего критерия в правотворчестве и правоприменении» [13, с. 7].

А.Ф. Черданцев [14] обосновывает, что правосознание – это совокупность идей, взглядов, представлений о том, каким должно быть право с точки зрения справедливости, а также целесообразности, эффективности в утверждении ценностей, признанных в обществе и складывающихся на их основе оценок и чувств.

В.С. Нерсисянц [5] критикует естественное право как некий ценностносодержательный, нравственно-правовой комплекс, с позиции которого выносятся то или иное, как правило негативное, ценностное суждение о позитивном праве и позитивном законодателе (государственной власти). Уже в силу такого смешения в естественно-правовой концепции материально-содержательной и формально-логической конструкции: естественно-правовые концепции справедливости-вопреки их претензии на нравственную (или смешанную нравственно-правовую) всеобщность и абсолютную ценность—на самом деле имеют относительную ценность и выражают релятивистские представления о нравственности вообще и нравственных ценностях права в частности, - отмечает В.С. Нерсисянц [5].

Современный подход к определению правового сознания получил отражение в концепции С.С. Алексеева [1]. Он анализирует естественное право, которое понимает как обусловленные природной и социально-естественной средой требования и идеалы, которые преломившись через правосознание и его культурные коды, приобретают правовой облик и в соответствии с этим выступают в виде правовых

требований и прообразов (или в ином словесном эквиваленте—первообразов) юридических норм – норм позитивного права.

Начиная с 2010 г. в научной литературе все чаще стала обсуждаться идея необходимости сохранения правовой традиции для целостности и прогрессивного развития общества. Придерживающиеся данной позиции авторы заявляют, что правовое сознание должно в основе оценки правовых явлений иметь в виду справедливость с точки зрения религии, а не целесообразность и естественные права. «Рассуждая о праве исключительно с точки зрения его эффективности ... не обращая достаточного внимания на религиозные аспекты права, мы тем самым лишаем его способности вершить справедливость, и возможно даже лишаем его будущего» [7, с. 171] По мнению С.С. Оганесяна [6], все факторы формирования правового сознания граждан России, кроме религиозного, являются второстепенными. Данная тенденция имеет некоторое сходство с дореволюционными консервативными теориями о сущности права и является прямым продолжением теорий митрополита Иллариона о которых мы говорили ранее. Религиозный подход к сущности права и правового сознания существовал на протяжении всей российской истории внутри разрабатывающей и охраняющей его христианской церкви прямое подтверждение этому труды многих теологов настоящего времени повторяющих и развивающих дореволюционные религиозные догматы. Так, один из последних христианских святых, особо почитаемый в настоящее время, св. Николай Сербский [10], в своем труде «Мысли о добре и зле» пишет о том, что факты и законы ограничивают и скрывают истину, мораль долга является моралью раба, долг предполагает вечное разделение на добро и зло и только любовь через Бога рождает законы, делающие человека счастливым, истинные, ведущие к жизни вечной и делающие человека свободным.

Таким образом, повторяется тезис о том, что позитивное право не может быть истинным, если государство не клерикальное, истинно только право религиозное. Выход из церкви в массовое сознание подобного подхода и его популяризация по нашему мнению совпало с началом активного участия деятельности христианской церкви в жизни прихожан и общества в целом, обусловленного новой стратегией миссионерской деятельности. Думается, правосознание верующих «воцерквленных» индивидов, несомненно обусловлено религиозной составляющей, но называть ее доминантной, а тем более переносить данное положение на всех было бы ошибочно.

Среди факторов детерминации правосознания индивида могут быть природные и социальные, внешние и внутренние, так как правосознание является идейным выражением объективных общественных отношений, отражающих в свою очередь господствующие в обществе экономические и социальные отношения. Чтобы понять механизм детерминации, следует в каждом конкретном случае анализировать масштабы этих факторов, силу их воздействия и доминанту текущего момента. Определенное понятие о правосознании личности формируется на пути соотнесения позитивного права с теми общими целями-ценностями, на которые человек ориентируется в своих действиях. Это возможно на основе различения частного и общего блага и анализа разнонаправленных интересов (склонностей, эмоций) человека. В этом случае рациональность морали задается, либо котракторным ограничением эгоистической мотивации, либо разумным сочетанием себялюбивых и альтруистических склонностей, либо жертвенным отказом от себялюбия и исключительно альтруистической самореализацией.

Анализ литературных источников показал, что в современной философии, социологии, психологии и юридической науке до сих пор нет единства мнений по вопросу со-

держания понятий «правосознание» и «право». Трактовка этих категорий в различные периоды имеет существенные отличия, и зависит в основном от исследовательского методологического подхода к изучению. Однако, несомненно, что в трудах дореволюционных исследователей подчеркивалась необходимость соответствия устанавливаемого позитивного права морально-этическим регуляторам поведения, с целью придания позитивному праву рационального характера т.е. обоснования в правосознании его справедливости. В настоящее время некоторые ученые снова пытаются актуализировать данный подход. Принимая во внимание «Теорию справедливости» Ролза [9], мы считаем, что подобная тенденция позитивна, так как повышение уровня доверия граждан к государству и его установлениям являться превенцией социальных конфликтов и стабильного общественного развития.

Библиографический список

1. Алексеев, С.С. Право. Законы, правосудие, юриспруденция в жизни людей / С.С. Алексеев. – М.: Тривола, 1998. – 187 с.
2. Демченко, Т.И. Древнерусское правосознание во взглядах российских консерваторов конца XIX – начала XX в. / Т.И. Деменко // Российский юридический журнал. – 2009. – №2. – С.26-28.
3. Ильин, И.А. О сущности правосознания / И.А. Ильин. – М.: Рарогъ, 1993. – 196 с.
4. Ильин, И.А. Основные задачи правоведения в России. / И.А. Ильин // Русская мысль. – 1992. – №8-12. – С.162-188.
5. Нерсисянц, В.С. Философия права: Учебник для вузов / В.С. Нерсисянц. Академический правовой университет при Институте государства и права РАН. – М.: НОРМА - ИНФРА. 1998. – 384 с.

6. Оганесян, С.С. Об истоках правового нигилизма нашего народа/С.С.Оганесян // Представительная власть. – 2011. –№5-6. –С.14-21.

7. Пашенцев, Д.А. Роль религии в формировании российской правовой традиции /Д.А.Пашенцев //Правоведение. – 2010. –№6. –С.168-173.

8. Петражицкий, Л.И. Теория права государства в связи с теорией нравственности / Л.И. Петражицкий. – Т.1. – СПб.: Весть, 1909. – 226 с.

9. Ролз, Дж Теория справедливости. /Дж. Ролз. – М.: ЛКИ, 2010. – 596 с.

10. Сербский Николай. Мысли о добре и зле / Николай Сербский. – Белоруссия: Издательство белорусского Экзархата , 2011. – 239 с.

11. Соловьев, В.С. Сочинения: В 2 т. / В.С. Соловьев. – М.: Правда, 1989. – Т. 2. – 735 с.

12. Строгович, М.С. Избранные труды: В 3 т. / АН СССР, Ин-т государства и права / М.С. Строгович. – М.: Научная литература, 1990. – 165 с.

13. Тапчанян, Н.М. Правосознание и правовая культура личности в условиях обновления России: автореф. дис. д-ра юрид. наук / Н.М. Тапчанян. – М., 1999. – 276 с.

14. Черданцев, А.Ф. Теория государства и права: Учебник для вузов / А.Ф. Черданцев. – М.: Юрайт, 2000. – 528 с.

Гревнёв В.М.

1.7. Моральность, аморальность, внеморальность

Сознательное пренебрежение логикой и моралью в угоду личным, исключительно меркантильным интересам, манифестируемым как общественно полезные, патриотические, державные, духоподъёмные и душеспасительные – родовые черты отечественной журналистики, в самом факте существования которой есть серьёзные сомнения. Как выразился В. Познер: «В России никогда не было журналистики. Потому что никогда не было трех реальных властей. Реальные – это независимые друг от друга»¹. Впрочем, оставим это на совести Познера... Тем более что поверить в отсутствие очевидного довольно сложно. Другое дело, что с петровских времён и доныне журналистика выполняла несвойственные ей функции, выступая в роли коллективных гимнопевца, служанки и адвоката власти, проповедника и агитатора светлых идей (вспомним, что в советское время журналистов именовали «бойцами идеологического фронта»), ублажая и убаюкивая народ праведной ложью, отвлекая его от насущных проблем бытия.

Но была и другая журналистика, не всегда и не вполне независимая, но, в отличие от современной, культивирующей ирреальную «новую реальность», вполне соответствующая своему предназначению – знакомить общество с реальностью... реальной.

Так что же собой представляет нынешняя журналистика России, насколько она соответствует профессиональным (в том числе институциональным) критериям, традициям и

¹Лекция В. Познера о журналистике. URL:
<http://ria.ru/society/20130526/939573538.html#ixzz3PTmqPprr>

канонам, включая «внутрицеховые», национальные и общемировые, отвечает ли общественному запросу и потребностям времени?

К сожалению, приходится констатировать: большая часть ответов на эти вопросы – отчётливо отрицательны, что, в общем, и не требует доказательств, ибо проблемы журналистики видны невооружённым глазом, вызывают глубокую озабоченность, требуют глубокого осмысления и решения. Можно даже сказать, спасения, поскольку подлинная, то есть традиционная и непременно свободная, независимая журналистика – это обязательный компонент демократии, один из важнейших гуманитарных институтов, своего рода индикатор общественного здоровья, социальный контролёр и регулятор гражданского общества. Без неё «мир не полон» (Андрей Платонов).

Профессиональный кризис СМИ. Признаки. Причины. Серьёзные отклонения от нормы, выраженные среди прочего в фактическом отказе от исполнения основных, сущностных функций (информировать, то есть предоставлять обществу объективные данные о событиях; анализировать, то есть вскрывать причины событий, и, что не менее важно, критиковать, просвещать, способствовать социализации), и подмены их мнимозначимыми, по форме почти неотличимыми от подлинно профессиональных, но по своему содержанию противоположных им, означают не только и не столько смену ролей, сколько гибель, точнее самоубийство журналистики в России.

Драматизм ситуации усугубляется тем, что два отчасти утвердительных ответа, а именно ответы на далеко не риторические вопросы об общественном запросе и тенденциях современной отечественной журналистики на самом деле не могут быть оценены как положительные. Они прямо указывают на серьёзные девиации и внутри, и вовне профессии, в частности на жесткую привязку к потребностям «заказчика»

информации и любого иного контента, сложившимся обстоятельствам, устоявшейся практике взаимоотношений между СМИ и обществом.

На мой взгляд, самоубийство (доведение до самоубийства) журналистики нельзя объяснить «государевым заказом», более того, полагаю, что такового не было, и нет. Ни 5-7 лет назад (начало достигшего ныне апогея кризиса СМИ), ни ныне. И дело здесь, как мне кажется, не в одной только сервильности или идеологической и политической ангажированности журналистов, что уже само по себе непрофессионально, дело даже не в беспринципности, ставшей (или вдруг обнаружившейся) массовым, если не повальным явлением... Дело ещё в неукротимом желании «мастеров пера и микрофона» всласть пофантазировать, ничуть не заботясь ни о композиционной, ни о логической стройности и последовательности, что в определённом смысле – одно и то же... Поразительная готовность служить злу, именуемому абсурдом. Врать не просто беззастенчиво, но непременно громогласно, истово, сиречь убедительно. Какими же способами достигается заветная цель?

Логические отклонения как элемент посева информации. Прежде всего, конструированием информационного повода, контекста и собственно текста сообщения на заведомо ложных пропозициях и посылах, при отсутствии факта как реального, конкретного и единичного события (лат. *Factum* – свершившееся), равно как и объекта события.

«Конструктивные» журналисты (в более широком смысле – коммуникаторы, представляющие все виды *relations*) оперируют, в том числе, ирреальными, искусственно сгенерированными предикациями события, и, соответственно, его «ложносочиненными» объектом и предметом.

Отсутствие логических связей, либо построение виртуального факта вместо актуального при явной или скрытой

нерелевантности содержания сообщений и выводов подменяется симулякрами правдоподобия, вероятности, должествования, не отрефлексированными реципиентами коммуникаторов (потребителями медийной информации) в должной мере.

В статье украинского исследователя Е.П. Невельской-Гордеевой приводится обширный список нарушений логики и рациональности в журналистских текстах, таких как подмена понятий, фрагментарность подачи информации, упрощение действительности. По её словам, активно эксплуатируется логическая ошибка: «после этого – по причине этого». Кризис в экономике – следствие того, что электорат выбрал не тех; выберете меня – и все будет отлично.

Автор цитирует статью журналиста Сергея Худиева, нашедшего и прокомментировавшего логические ошибки в материалах коллег: «Например, вам предлагают ложный выбор – либо жестоко карать за гомосексуализм, либо его всячески поощрять. Если Вы против лютых казней за однополые контакты, значит, вы должны быть за признание однополых союзов браками». Рассуждение строится вроде бы по третьему основному логическому «закону исключенного третьего»: либо А, либо не-А, и третьего не дано; однако предлагаемые суждения отнюдь не являются ни противоречащими, ни противоположными друг другу. Вторая ошибка связана с нарушением правил категорического силлогизма. Другой прием – «некие явные злодеи (например, нацисты) были против гомосексуализма – Вы тоже против – значит вы нацист. Не хотите считаться нацистом – соглашайтесь с нашими взглядами»².

²Невельская-Гордеева Е.П. Логика в журналистской аргументации.
URL: <http://ziblib.ru/book/421-filosofiya-kulturologiya-politologiya-sociologiya-nauchnyj-zhurnal-tom-24-63-3-4/53-logika-v-zhurnalistskoj-argumentacii.html>

Кстати сказать, такого рода ошибки - весьма распространённое явление, равно как и ошибки импликации, когда в простой причинно-следственной связи не обнаруживается причина, и одно следствие нанизывается на другое и третье, приводит к четвёртому. И нет им конца.

При отсутствии у большинства реципиентов склонности к анализу, в том числе логическому (если не к мыслительной деятельности вообще), а также высокой степени доверия к СМИ, СМК и пропаганде, к общественным авторитетам, включая лидеров мнений, можно говорить о безусловной достижимости искомого результата от воздействия масс-медиа, причём со стопроцентной гарантией. Конформизм и одновременно высокая степень фрустрированности этому только способствуют.

Об этом же, как мне кажется, пишет и корреспондент «Новой газеты» Слава Тарощина: «ТВ сформировало новую общность россиян: не народ, а телезрители. Разрыв причинно-следственных связей в головах телезрителей – дело сложное, но необходимое. ТВ с настырностью Парацельса успешно лепит своих гомункулусов. Родину нужно любить с широко закрытыми глазами»³.

Ментальные особенности отношений коммуникатора и реципиентов. «Промывка мозгов», иронический термин, существующий с давних времён, в современной коммуникационной (как части общественной, разумеется) ситуации трудно назвать точным, поскольку вместо очищения сознания реципиентов от одних образов и образцов, идеологических и моральных, прежде всего, и привнесения в него взамен старому нового содержания, коммуникаторы «особого звания» беспрерывно засевают его недостоверной информацией и «правильными» (то есть соответствующими, к

³Тарощина С. Пособие для пропагандистов. URL:
<http://www.novayagazeta.ru/columns/66686.html>

примеру, неким господствующим направлениям политики и общественным идеалам) идеологемами (мифологемами), фактически засоряя его.

В результате такой обработки мозгов потребителя достигается состояние многоуровневой и многоукладной сознательно-подсознательной какофонии (вспомним, что Какос по-гречески «дурной»), вполне устраивающее и коммуникатора и реципиентов. Первого в силу достигнутого результата оперативного управления мозгами (и в значительной мере поведением) своих подопечных, второго – по причине благодатных духовной и идейной «окормлённости», явно ощутимой ментальной идентичности («Мы братья по крови»), моральной определённости и отсутствия необходимости «напрягать» мозг.

Весьма примечательно, что «принимающая сторона» к образовавшемуся в голове продукту относится как к подлинной симфонии, то есть созвучию. В этой ситуации «заказчик» и «исполнитель» неразличимо тождественны. Изготовитель информации и её интерпретатор (комментатор) часть народа, делегировавшего ему право на обман, на мифический нарратив, напроочь лишённый логических связей.

Невытесненные из мозга запасы знаний, мыслей, установок, представлений и ощущений при этом не вступают в конфликт со вновь «посеянными», «проросшим» и «давшими плоды» знаниями и моделями реагирования на события во внешнем мире. Более того, они мирно сосуществуют. Изначальные (сложившиеся, сформировавшиеся в течение «предыдущей жизни») знания, и привнесённые (внушённые, индуцированные) извне в определённый момент становятся единым целым, возможно даже, единой картиной мира, внутренние противоречия которой нивелируются стремящимся к покою сознанием. Взрывная разнородность информации и умозаключений... Думается, что при всей сложности этого феномена, его природа вполне определима,

- он, безусловно, имеет бытийственное основание и обусловлен рядом причин.

То, что может быть принято за алогизм и парадоксальность мышления как вполне допустимые художественные приёмы (в журналистике, впрочем, невозможные), на самом деле, некая пусть и искривлённая, но, тем не менее, «общепотребительная» тотальная логика, существование которой активно и неустанно поддерживается в СМК и СМИ, но не ими, надо сказать, порождена. Во всяком случае, не в большинстве случаев.

В действительности СМИ, что подтверждается многолетним опытом личных наблюдений, оживляя вековые сюжеты и образы, приводят в действие механизм так называемой «житейской логики», допускающей недопустимое и выводящей невыводимое. Таким образом, имеющий место посев и дальнейшие действия с «зерном» информации (истины), попавшем в благодатную почву, дело рук и реципиента, и корреспондента. Налицо плюрализм реальностей и наличие «общего дела». Однако это не радует.

Исходя из перечисленных в настоящей работе фактах и их интерпретации, можно, очевидно, прийти к такому безжалостному выводу: в России нет полноценной традиционной журналистики (и не только в России, конечно, а везде, где независимые СМИ редкость). Но зато есть новодельная: нерассуждающая (при умопомрачительных разговорчивости и многомудрости), бессвязная (несмотря на бесчисленное множество прямых и опосредованных коммуникаций), сугубо утилитарная и лживая. В общем, гибридная.

Круглова И.Н.

1.8. «Жертвенный кризис» и проблема дискурса

Одним из ключевых концептов, фундирующих христианский дискурс, является концепт «жертвы». Однако вряд ли можно сказать, что последний получил определенную разработку в области классического философского наследия. В противоположность этому «безмолвию жертвы», феномен жертвенных практик как основополагающих для жизни культуры стал предметом пристального внимания в современном гуманитарном знании, в особенности – культурной антропологии, уже из нее успешно переключав в область литературоведения и философской проблематики, примером чего могут послужить, ставшие уже классическими работы Ж. Батая.

В 70-х гг. XX века особую популярность приобрела концепция жертвы французского антрополога и литературоведа Р. Жирара, и по сегодняшний день пользующаяся большим спросом. Мне представляется вполне востребованным на сегодняшний день, своего рода, перевод определяющего для христианства понятия «жертва» из сферы таких наук, как культурная антропология, психоанализ и литературоведение в пространство философии. Данная востребованность связана с, так называемым, «лингвистическим поворотом», произошедшим в гуманитарном знании прошлого века, сосредоточивших внимание исследователей не на вопросе *«что мы говорим»*, а на вопросе *«как мы говорим»*, в результате каких процессов мы говорим?

Другими словами, современных философов и ученых интересуют не столько проблемы определения смыслов и сущностей предметов, сколько проблемы, связанные с

процессами смыслополагания и генезиса смыслов. В этом контексте встает и проблема дискурса как проблема, прежде всего, вербальной – и особенно – речевой – артикуляции содержаний нашего сознания, которая регулируется преобладающим в той или иной социокультурной традиции типом рациональности. Во второй половине XX века проблема дискурса, пережив свой ренессанс в связи с активизацией таких направлений в философии, как структурализм и постструктурализм, обращается к пристальному изучению *условий функционирования дискурсивных практик*, например, в работах М. Фуко, Ж. Деррида, Ю. Кристевой и др. Прояснение условий возникновения дискурсов дает нам возможность использовать современное «переоткрытие» феномена дискурса в качестве инструмента социальной критики, – согласно Фуко, дискурсы раз и навсегда либо подчинены власти, либо настроены против нее.

В этом направлении движется и жираровское «переоткрытие» феномена жертвы: жертвенность – не просто некое внутренне переживание; это – *социальный институт*, обеспечивающий движение и циркуляцию дискурсов в любой культуре. Рационализация современной жизни привела к тому, что функция института жертвы, регулирующая жизнь всякой культуры, выходит на свет; покидая свое укрытие, она как бы демонстрирует, что в этом прикрытии больше не нуждается. Р. Жирар в таком случае говорит: всякое понимание есть понимание критическое и потому совпадает с кризисом системы и угрозой ее распада.

Современное состояние культуры находится в системном кризисе, а это значит – становятся «видны» те основания, которые эту культуру определяют. Скажем так, наше восприятие мира дает трещину, провал, заглядывая в который мы обнаруживаем нечто, что пряталось и скрывалось от нашего сознания, но что, тем не менее, имеет к этой ре-

альности прямое отношение – точнее, если воспользоваться языком Фрейда, вытесненное отношение. Собственно, процесс вытеснения и создает эту реальность – *символическую реальность*, в которой мы живем. Динамика этого процесса, если так можно сказать, процессуальность этого процесса как раз и имеет *дискурсивную природу*: мы обретаем самих себя как *субъектов*, проговаривая то, что можно проговорить на языке своей культуры, черпая энергию из сферы «вытесненного». Концепция Р. Жирара покажет особенность того *содержания*, какое скрыто – позволим себе такое выражение – в «культурном бессознательном» человеческого бытия.

Так вот, обращает наше внимание Р. Жирар, совсем случайно мы способны языком современного знания «проговорить» ситуацию жертвы. Чтобы это понять – проясним основные тезисы его теории «жертвенного кризиса», получившей рубрификацию в гуманитарном знании как «фундаментальная антропология», которая в своих истоках отталкивается от «проблемных зон» культурантропологии и этнологии.

Предметный регион таких наук, как культурантропология и этнология начал оформляться еще с середины XIX века и складывался, в частности, благодаря стремлению ученых объяснить феномен «священного», «божественного» – прежде всего, истоки таких форм сознания и культуры как «миф» и «религия», – «антропологически», то есть как естественно спонтанный процесс эволюции «природы» человека, причем, наблюдаемый, и опытным путем проясняемый в ходе сравнительного анализа истории культур различных народов. В этом движении мысли в начале XX века одно из доминирующих положений начало занимать ритуально-социологическое направление в изучении архаических культур, послужившее точкой отсчета для теории Р. Жирара. Одним из главных приобретений совре-

менного гуманитарного знания стало то, что «священное» и «божественное» в свете наук о религии перестали быть фантазмом, суеверием, рудиментом эпох «дикости», а также жупелом свободомыслия: оказалось, за ними скрываются реальные силы социальной организации, присущие не только примитивным, но и развитым обществам. Оказалось, объяснить природу «человеческого» без разъяснения феномена «священного» невозможно.

В этом плане весьма показательна проблема, из которой выросла современная гуманитаристика – проблема соотношения мифа и ритуала, в зависимости от решения которой находился вопрос об истоках возникновения религии. Показателен и тот факт, что термин «религия» вытесняется другим термином – «сакральное», знаменуя собой интерес к «религиозному», прежде всего, как формальной структуре: мышления, психологических особенностей человека, его социальных потребностей, условий его восприятия и т.д.

Если воспроизвести общий ход рассуждений французского исследователя, то получится следующее. Миметическая сущность «человеческого желания», устремленного к полноте бытия за счет подражания некоему «образцу», неизбежно приводит к межчеловеческому соперничеству и конфликтам – основе и причине всех остальных социальных проблем. Многочисленные исторические и этнографические данные, согласно Р. Жирару, убедительно свидетельствуют, что жертвоприношение как социальный институт в архаических обществах выполняет в таком контексте главную – «катарсическую» – роль, преобразуя беспорядок в порядок, восстанавливая единство группы при помощи ритуальной реконструкции системы культурной иерархии. Жертвенный кризис означает утрату этой функции и, прежде всего, *утрату культурных различий*.

Как известно, культура является системой, внутри которой отношения между базовыми элементами (к примеру, такие как брачные, возрастные, гендерные, или же товарно-денежные) оформлены как «обмен» между «изолированными», различными и несводимыми друг к другу субъектами. Когда общество стабильно, установления эквиваленции тождества и взаимности такого «обмена», обязательно присутствующие в составе культурных связей, скрыты и согласованы. Когда же общество переживает кризис, «взаимность» и «тождество», ломая принятую социальную иерархию, выходят «наружу», постулируя «равенство» друг другу.

Ученый-антрополог обращает наше внимание: мир и порядок во всех человеческих сообществах поддерживается при помощи культурной дифференциации, то есть при помощи некоторого первичного структурирования; *не различия, а их отсутствие* вызывает сильнейшее соперничество между тождественными друг другу членами группы. Таким образом, жертвенный кризис – это, в первую очередь, *кризис различий*, то есть процесс их прогрессирующего стирания и уничтожения. То, что кладет конец жертвенному кризису, Р. Жирар формулирует как «*единодушное насилие против жертвы отпущения*», или – единодушные в насилии, избавляющее человеческое общество от скверны дезинтеграции, противоречия и противодействия которой раздирают его на части, тогда как жертва притягивает к себе разнонаправленные векторы насилия и, словно губка, впитывает их в себя⁴, – этот процесс, в свою очередь, и предопределяет начало новой жертвенной системы, в основе которой уже будет не «единодушное насилие», а – насилие «ритуальное».

⁴ См.: Пигалев А.И. «Жертвенный кризис» / Новейший философский словарь: 2-е изд., переработ. и дополн. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный дом. 2001. – С. 359.

Эволюция ритуалов жертвоприношения шла по пути все большего дистанцирования объекта замещающей жертвы от человека, но «жертвоприношение» (в любой форме) всегда оказывалось своеобразной платой за «мир и тишину», которые приходят на смену «борьбе и шуму», что в силу контраста привлекает внимание к новому порядку и к «жертве», как его основе.

В этом плане нужно подчеркнуть разделение Р. Жира-ром двух видов насилия (также как и всякий ритуал держится двумя замещениями): первое – насилие «учредительное», или «единодушное», которое замещает всех членов общины единственной в своем роде жертвой (о чем говорит практически любой миф, к примеру, миф об *Эдипе*, миф об Орфее и т.п.), второе – «ритуальное», которое уже замещает жертву отпущения жертвой «удобоприносимой», то есть не принадлежащей данной общине («чужака», человека из соседнего племени, или животное и т.п.). Когда Р. Жира-р находит то, что объединяет многочисленные вариации «жертвы» (от животных, пленных, рабов, фармака – до короля в африканских монархиях), ему удается, наконец, избежать мифологического клише ритуалистического подхода, поскольку общим знаменателем оказывается «определенный *тип социальной связи*» как принципиальное свойство всех *без исключения* жертвоприношений. Это свойство заключается в *отсутствии риска-мести*; другими словами, избираются в жертву всегда те, за которые некому мстить, либо не будут мстить в силу каких-то иных причин. Между коллективом и ритуальными жертвами нет «той связи, из-за которой нельзя применить насилие против индивида, не подвергаясь репрессиям со стороны других индивидов, его близких, считающих своим долгом отомстить за него»⁵.

⁵Жира-р Р. Насилие и священное / Пер. с французского Г. Дашевского. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – С. 21.

То, что долгое время объяснялось не иначе, как обвинением в варварстве и неразвитости, в теории Р. Жирара получило неожиданно простое решение: в архаических обществах осуждение его членов сосредоточено не на виновном в насилии (здесь еще нет судебной системы), а на неотомщенной жертве, потому что *от нее*, притянувшей к себе насилие, исходит главная опасность, тянущая за собой нескончаемую вереницу распрей.

Отсюда, выход из состояния жертвенного кризиса Р. Жирар обнаруживает в механизме *«жертвы отпущения»*. Взяв за основу, прежде всего, миф об Эдипе, а также ритуалы изгнания фармака, ученый определяет суть этого механизма в единодушном для общины способе убийства жертвы, на которую возлагается вина и ответственность за перенесенные всеми бедствия и страх, и главное – ужас перед возможностью радикального насилия. Кто-то должен стать виновником насилия и беспорядка, и в то же время – спасителем от разразившихся бедствий, – «герой» (в частности Эдип), остается *виновником*, пока живет и действует внутри общины, и становится *искупителем*, как только оказывается устранившимся из нее, причем, всегда посредством насилия.

Именно в этом механизме Р. Жирар видит структурирующую силу мифологии: герой притягивает к себе насилие, поразившее всю общину – насилие пагубное и угрожающее, – которое, в свою очередь, смерть героя или его триумф преобразят в порядок и безопасность. Механизм "жертвы отпущения" – это принцип *единодушного* насилия, приносящий согласие и социальное единство через изгнание одного члена общины.

Таким образом, *учредительное насилие*, с точки зрения Р. Жирара, является *матрицей всех мифологических и ритуальных смыслов*. В скрытой форме его содержат все мифы о первоначале. Механизм "жертвы отпущения" – это

воспроизведение исходного спонтанного самосуда, который неожиданно вернул в общину порядок, посредством жертвы воссоздав единство, утраченное во взаимном насилии. Отсюда становится понятным, почему в отношении жертвы враждебность людей резко переходит в религиозное почитание: раз жертва забирает с собой насилие, значит, она исполнила возложенную на нее роль; с этого момента "жертва" предстает воплощением "силы", как в её благой, так и в пагубной ипостаси – одним словом, воплощением «Верховной Силы», господствующей над людьми. От жертвы, по сути дела, требуется одно – преобразить своей смертью губительное насилие в благоую сакральность, сообщив свою силу угнетенному и усталому культурному порядку. Задача всякой ритуальной жертвы, по определению Р. Жирара: «Она – машина по переработке бесплодного и заразного насилия в позитивные культурные ценности»⁶, соответственно и вся обрисованная культурная динамика предстает не чем иным, как «порочным кругом вообще всей культуры»⁷.

Исходя из вышесказанного, можно так определить сущность ритуала: поскольку его цель – сохранить определенное положение вещей, постольку акты его отсылают к той или иной модели культурной стабилизации, удерживаемой за счет повторения единодушного насилия против жертвы отпущения. Однако ритуал должен действовать не только в период острого кризиса: прежде всего, он играет не целительную, но профилактическую роль. Достижение же данной цели, подчеркивает Р. Жирар, возможно, только в том случае, если ритуальная жертва замещает не того или иного члена общины, а *всю* общину целиком – через посредство жертвы отпущения "тотальный объект" защищает всех членов общины от их собственного насилия. Именно

⁶ Там же. – С. 133.

⁷ Там же. – С. 117.

такая особенность обрядового действия превращает жертвоприношение в *социальный институт*, а не в психологический механизм индивидуальной мести. И как раз поэтому, акцентирует свое мнение Р. Жирар, «самое жестокое заблуждение – считать такие обряды проявлением самых темных и патологических сторон человека»⁸.

Принципиальную роль в теории Р. Жирара играет такой фундаментальный, с его точки зрения, аспект в истолковании природы мифа и ритуала, да и религии вообще, как *непонимание*. Гипотеза, говорящая о *реальном* происхождении религии, в основе которой – реальная метаморфоза взаимного насилия в насилие упорядочивающее, не поддается непосредственной проверке, поскольку ритуальная имитация не осознает ясно, что именно она имитирует. В ритуал включена определенная доля непонимания; фундамент этого непонимания – жертва отпущения, секрет которой никогда не выходит на свет⁹. Принципиальное значение, которое имеет метаморфоза насилия для человеческой общины, и столь же принципиальная неспособность общины проникнуть в тайну этой метаморфозы приводят к тому, делает вывод Жирар, что люди оказываются обреченными на пользование ритуалом, а ритуал неизбежно существует в формах одновременно и очень схожих, и очень разных. «Механизм жертвы отпущения спасителен вдвойне: добываясь единодушия, он заставляет смолкнуть

⁸ Там же. – С. 128.

⁹ По-видимому, здесь причина того, почему Жирар отказывается признать свою концепцию герменевтикой: «непонимание» является необходимым условием, объективно-бессознательным фактором существования самой структуры жертвоприношения. Однако, как покажет дальнейший ход рассуждений, предложенное мной герменевтическое «дополнение» к данной теории не будет противоречить интенции самого автора объяснить генезис «современности» через экзистенциально-смысловую динамику раскрытия механизма "жертвы отпущения", заложенную, с его точки зрения, еще в ветхозаветной традиции.

насилие на всех уровнях, где оно говорит; он мешает междоусобным распрям, и он же мешает правде о человеке выйти на свет, он помещает ее вне человека как непостижимое божество»¹⁰.

Итак, всякий религиозный ритуал проистекает из "жертвы", а все великие человеческие институты – из ритуала. Постепенно и исподволь ритуал выводит людей за пределы «священного», позволяя уклоняться им от собственного насилия и удаляя их от него, а тем самым и дарствует им шаг за шагом институты и мысли, определяющие их человечность. Жирар отмечает это в связи с анализом генезиса таких культурных образований и учреждений, как политическая власть, судебная система, медицина, театр, философия, в конце концов, сама антропология, – и такое положение дел, с его точки зрения, необходимо, поскольку исход самого *человеческого сознания*, и в частности структур символизации покоится в "жертве отпущения". Все первичные виды человеческой деятельности есть не что иное, как манипулирование со знаками жертвы; первые элементы языка во всех человеческих культурах – имена сакрального (только затем начинается выделение и шлифовка тех человеческих качеств, которые объединяются названием «разум»). Поскольку люди хотят продолжать жить в мире, они, настаивает Р. Жирар, продолжают мыслить и говорить на языке сакрального.

Жертвоприношения обуславливают и структурные моменты первичных знаковых систем. Традиционно считается, что всякий знак работает лишь внутри некой семиотической системы, а для ее существования, в свою очередь, необходимо, как минимум, два равномоощных знака, отсылающих и обозначающих друг друга. Но в условиях «жертвенного кризиса» реализуется другая модель органи-

¹⁰Жирар Р. Указ. соч. – С. 334.

зации – *динамическая*, – модель знаково-символического *жребия*: определенность системы, направленное движение процессов исключения и возникновения ее элементов, происходит спонтанно и самопроизвольно, единство происходит из хаотической массы¹¹, в связи с чем, Р. Жирар опрокидывает и распространенную теорию игры как источника ритуалов, настаивая на обратном: все игры возникли из ритуалов, воспроизводящих «жертвенный кризис» и его разрешение.

Коллективное убийство возвращает спокойствие, контрастирующее с предшествующим ему истерическим пароксизмом; благоприятные условия для размышлений возникают вместе с объектом, наиболее заслуживающим внимания: мифы, ритуалы, системы родства становятся первыми результатами этих размышлений. Механизм жертвы отпущения, считает Жирар, порождает язык, навязывая ему себя в качестве первого объекта и в качестве первого смысла, сочетающего наихудшее и наилучшее – божественную эпифанию и неразрывно с ней связанные ритуал и миф. Язык пропитан сакральностью и как считает Р. Жирар есть ее «удел и дар». Механизмы различения, сочетания и исключения, на которых настаивал К. Леви-Стросс, действительно, суть механизмы любого, а не только первобытного мышления; однако, в их основе – учредительный процесс, обеспечивающий необходимую защиту от насилия и, тем самым, задающий импульс к завоеванию реальности и служащий инструментом всех, в том числе и интеллектуальных побед человека.

Механизм взаимного насилия можно сравнить с порочным кругом, попав в который, человек уже *не в состоянии* самостоятельно выбраться. Другими словами, насилие обладает столь интенсивной динамикой мимесиса, что, од-

¹¹ См.: Пигалев А.И. «Жертвенный кризис». – С. 362.

нажды заразив человека, агрессия подражания просто так исчезнуть не может и будет множиться, оставляя за собой в истории шлейф ненависти и недоверия. Существует ли способ его преодоления, или же человечество обречено на бесконечную отсрочку подвергнутого забвению «замещения»?

Если бы Р. Жирар в построении своей теории удовлетворился предложенными выше результатами, то и они были бы его неоспоримой заслугой перед знанием современного человека о самом себе. Однако, в отличие от К. Леви-Стросса, Р. Жирар проявляет интерес не только к мифам первобытных народов. Сопоставляя греческие трагедии и африканские обряды, ветхозаветные мифы и страсти Иисуса, философские тексты и «тексты преследования» средневековья, он пытается найти единый ответ на вопросы о происхождении религии и истоках человеческой культуры, поскольку уверен, что только сквозь феномен «священного» мог состояться и феномен «человеческого».

Р. Жирар отыскивает в истории культуры *памятники-тексты, раскрывающие и подтверждающие* механизм «жертвы отпущения». Поразительно то, что эти тексты не скрывают, но свидетельствуют и повествуют о невиновности «объекта замещения», о тайне и жребии его участи, иначе – вопреки всему дают «жертве» *право голоса о «насилии»*, в результате чего наши симпатии оказываются на её стороне, а обнажение нрава эпохи *требует объяснения*. В первую очередь, это множество текстов ветхозаветной традиции (в частности, псалмы, книга Иова, книга Пророка Ионы и другие), но более важными в этом отношении являются евангельские сюжеты, в которых Христос, по мнению мыслителя, *окончательно разоблачает* природу механизма замещения.

С этого момента истории, считает Р. Жирар, у человечества *нет* традиционного средства разрешения миметического кризиса: как только принципиальная невиновность

жертвы станет очевидной, механизм будет работать все менее эффективно. Несмотря на дидактику ветхозаветных событий, произошедших с Иовом и Ионой, наиболее наглядным примером развенчания механизма жертвы отпущения служит, конечно же, земная история Христа. Распятие Иисуса – не ритуальное заклятие, а изначальное истребление жертвы, и, чтобы традиционный механизм отпущения сработал, необходимо было скрыть произвольность и несправедливость этого акта, что, разумеется, не получилось. Страсти Господни – «вопиющее к небесам» свидетельство людской несправедливости, неблагодарности и неправедности, на которых воздвигнуто и держится человеческое сообщество. В ситуации миметического кризиса есть только «жертвы» и «преследователи»: Бог «жертв», претерпевая насилие, берет на себя роль «жертвы» – смерть Иисуса становится залогом *его* победы, лишая человека «жертвенной защиты» и поручая его *собственной совести*.

Итак, особенностью теории Р. Жирара является то, что она исходит из *коммуникативной модели человеческой реальности*, основанной на «механизме жертвы отпущения», через который общество не только «само себя лечит», но и *создает культурные и социальные ценности*. Исходя из жираровской концепции, генезис и исторический вектор развития антропологической реальности могут получить следующую интерпретацию: спонтанный акт «жертвы отпущения» на уровне коллективного бессознательного порождает импульс начальной избыточности истории такой силы, благодаря которому становится возможным социокультурное развитие человеческой природы. *Соккрытие* же механизма жертвы – залог дальнейшего развития культуры, – от начал антропогенеза через ритуал к оформлению мифосознания. Но шаг за шагом набирает силу и обратное движение: посредством раскрытия и разо-

благения такого механизма – к историческому сознанию «осевых» эпох и цивилизаций.

Если изначально ритуал дистанцирует и хранит сообщество от насилия, продуцируя человеческие институты, то следующим этапом развития истории становится *раскрытие самого ритуала и механизма насилия*, к которому человек возвращается, но уже рефлектируя над собственными основаниями и *создавая способы «антимимесиса»*, или, другими словами, социальные технологии отказа от миметического соперничества посредством табуирования своих желаний перед лицом Бога, или же «другого» человека.

Итак, «жертвенный кризис» есть одно из определяющих условий динамики смыслов культуры, соответственно, – движения дискурсов. Единодушное насилие, канализирующееся через механизм «жертвы отпущения» – вот, что скрывает «вытесненное» коллективное бессознательное – но и оно же, точнее, его «прояснение» формирует условия и границы *трансформации субъекта*, а значит, и его способность переопределять собственные дискурсивные практики.

На наш взгляд, является весьма симптоматичным тот факт, что в построении своей теории Р. Жирар, отказываясь от изучения формальных структур сакрального опыта, сосредотачивает свое внимание именно на социокультурной *семантике* реалий становления человеческих сообществ. В результате чего, например, проблема генезиса религии ориентируется в сторону анализа, скажем так, *энергии смысла*. В целом, я бы определила этот процесс смещения исследовательских акцентов как переход от изучения становления культурных институтов как определенных социальных технологий к *герменевтике культуры*. Под «герменевтикой культуры» я подразумеваю процесс разгадки человеком некой *вести*, возможной только в си-

туации выбора субъекта, его усилий воли и согласия, что, в конечном итоге, позволяет индивидам осуществлять исторические и культурные трансформации. Собственно, в том мне и видится значение всего того, что связано с изучением теории дискурсов – развитие критической способности современного человека к переопределению мотивации собственного поведения. В контексте учения Р. Жирара это означает начало процесса десакрализации – разоблачения коллективного насилия в человеческой культуре.

Согласно концепции «жертвенного кризиса», в отличие от обществ, где господствует «живая мифология», современная культура порождает «общество преследования», когда каждый делегирует «другому» ответственность за происходящие в жизни насилие, травлю и несправедливость, принимая и «понимая» их «универсальное» значение в историческом процессе, но при этом, тем не менее, не будучи готовым взять всю ответственность за них на самого себя. Христианство, как *драматическое отражение событийной* практики человеческого бытия, являет собой и предлагает новый тип культуры, противопоставленный учрежденному «гуманизмом» цивилизации, принявшей коллективный жребий самоистребления, укрытого мифологической порукой освященного ритуала. Но современная культура, по Р. Жирару, сопротивляется евангельскому откровению: «дьявол» истории по-прежнему искушает людей, побуждая их терзать невинные жертвы. Но Р. Жирар убежден в наступлении времен, которые пройдут под «знаком» *третьего* Лица Св. Троицы, ведь Дух Святой – Утешитель, – не обвинитель, но защитник, что, собственно и обозначает греческое слово «Параклет»: Дух истины говорит от имени жертвы и ставит себя на ее место¹².

¹² См.: Пигалев А.И. «Козел отпущения» / Новейший философский словарь: 2-е изд., переработ. и дополн. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный дом. 2001. – С. 492.

Залесный Р.А., Колмаков В.Ю., Хачатрян Г.Б.

1.9. Триалог о справедливости или введение в теорию неопределяемых понятий

Данная работа, направленная на осмысление справедливости, может быть, является несколько необычной, она построена на принципах сократовского и платоновского поиска истины через совместное размышление. По сути дела, это своеобразный опыт и метод три-мерного рассмотрения сущности справедливости. Логический эксперимент в данном случае заключается в том, что участники, имея право голоса, могут озвучить любой аспект понимания исследуемой сущности. И, в конечном счёте, важным является не некое доминирование в ходе это совместного размышления, а поиск истины понимания, поиск реально значимого результата понимания.

- Исходная посылка заключается в том, что справедливости нет и быть не может. Большинство проблем социума возникает потому, что люди верят в справедливость, в равенство, в правду. Нет никакого равенства, мы все разные, кто-то умнее, а кто-то нет, кто-то красивее, кто-то энергичнее, а другие могут не обладать этими качествами. То есть, это – метаидея, идея базового отсутствия справедливости в ситуации, когда некая часть общества считает, что справедливость есть, и, более того, она, эта справедливость обязательно должна быть.

Равнение всех под одну гребёнку рано или поздно даёт отрицательные результаты. И людям необходимо объяснить, что никакой справедливости нет и быть не может. Мы лишь на какое-то время можем договориться о чём-то, а потом, через некоторое время необходимо снова догово-

риваться о том, что считать в этой социальной ситуации справедливостью.

- Не надо всех гнобить, кто считает, что справедливость нужна и она необходима, а надо гнобить идеалистов, тех, кто идеализирует реальное общество, придаёт ему несуществующие качества, тем самым, действительно, создавая превратное понимание социальной реальности.

- Всеобщая и полная, всеобъемлющая, справедливость не только невозможна, но и вредна, ровно так же, как полная победа Добра над Злом. Кабы за стенкой рая не находился ад, рай лишился бы всей своей привлекательности. Этологи пришли к выводу: группы, состоящие из одних «альтруистов» - или одних «эгоистов» - нежизнеспособны, важен разумный баланс тех и других.

- Речь не должна идти о справедливости вообще, о всеобщей справедливости, ее нет и не может быть просто в силу того, что все люди разные. Другое дело, что при всей разности общество делится на различные группы, слои, страты по признаку некоей общности взглядов, интересов, - вот тут возможна какая-то общепринятая, клановая, семейная, корпоративная – справедливость, принимаемая всеми членами.

Разумеется, справедливость не есть некая сущность – это набор оценок, приемлемый всеми или большинством.

Справедливость не есть самостоятельная сущность, а – оценка какого-либо действия/бездействия по отношению к единичному или коллективному субъекту

Справедливость – парная категория, родственная таким, как добро-зло, истина-ложь и т.п. – какие там еще есть?

Наиболее общепринятые нормы/критерии справедливости на уровне государства институализируются в форме УК. С монастырями сложнее, в каждом свой устав, о куликах молчу... Основным критерием выступает польза, в плане сохранения целостности того или иного образова-

ния. Для религиозных конфессий, в частности, христианства, хватило 10 заповедей, в отличие от УК))

Критерии справедливости неизбежно требуют некоторого насилия – делай так, а иначе плохо будет, во ад попадешь. Про УК молчу...

- Но, всё же, нет никакого равенства и быть не может, нет никакой справедливости.

- Это тема, естественно, очень древняя, один человек сильный, другой слабый. И как может быть справедливость с позиции сильного человека? И как видится справедливость с позиции слабого человека? В защиту справедливости надо сказать, что справедливость нужна, нужна справедливость как равные возможности, как равные стартовые условия, равные права. Это необходимость обеспечить такие возможности, чтобы из глупого получился хоть чуть-чуть умнее, чтобы из умного получился ещё умнее. А вот, когда никакой справедливости нет, то никого не волнует, умрёшь ли голодной смертью или нет.

- Нет никаких равных возможностей. Взять хотя бы образование, взять, например, то, что негры менее способны в образовании, среднестатистически показывают более низкие результаты, чем белые люди. Что в этом случае делать? Ну, давайте понизим планку образования. А в результате этого все люди как бы станут глупее, если уровень необходимого образования будет реально понижаться. И это хорошо? Это нормально? Образование становится хуже.

- Надо не понижать планку, а поднимать тех, кто ниже этой планки, но это, наверное, уже другая проблема, проблема того, как выравнивать в социальном отношении то, что мы признаём как несправедливое различие, например, имущественное неравенство.

- А вот очень важный момент, о котором нельзя забывать и который нельзя отбрасывать. Идея справедливости как социально значимая идея во многом приобрела свои

юридически характеристики в период концептуального становления Римского права. Идея того, что является справедливым, была весьма значима и именно на её основании возникли правовые нормы, позволяющие найти точку баланса интересов личностей, общества в целом. Это позволило сформулировать представление о справедливости как некоего разрешения несправедливого положения дел. Это должно быть юридическое решение, справедливое с позиций определённого права, и это вполне конкретное решение социальной проблемы в рамках реальных возможностей. В этом смысле, необходимо отметить, что идея справедливости всегда вплетена в реальный социальный контекст и наполнена реальным содержанием всего множества взаимосвязанных социальных смыслов. В этом смысле справедливость одна из базовых идей, на основании которой возник феномен юриспруденции. В римском античном обществе, естественно, доминировала идея римской справедливости. В более ранний период, в античной Греции были другие нормы, которые тоже были основаны на некой концепции того, что социально можно считать справедливым. Есть, например, граждане, свободные члены общества и они равны. А когда возникла ситуация, что эти свободные эллины попадали в рабство в результате долгов или других обстоятельств, то в обществе активизировалась идея того, что это не справедливо и потому это не допустимо. Элина как особого человека нельзя продавать в рабство.

Римляне, римские юристы, оказались способными формализовать важные социальные отношения, рассматривая их как правовые отношения. Многие понятия, которыми мы пользуемся до сих пор, возникли в этот период, это, например, аренда, ипотека, лизинг, в конечном счёте, юстиция как выражение идей справедливости.

Абсолютной справедливости быть не может. Но есть справедливость в рамках неких правовых правил, норм, принятых конкретным обществом. В этом отношении и преступлением является только то, что предусмотрено уголовным кодексом, принятым в конкретной стране в конкретный период времени.

- Справедливость и Разумность: «Государство» Платона построено на логических, разумных основаниях, оно разумно, тем самым, и справедливо. Чисто этимологически: справедливость-- правдивость--правильность, правильно то, что разумно. Плодить миллиардеров при обнищании БОльшей части населения неразумно с т.з. государства в целом, хотя и вполне разумно (и справедливо!) с т.з. миллиардеров, разумно воспользовавшихся ситуацией. Т.о., справедливость – это механизм, набор правил, способствующих сохранению целого – возможно, в ущерб частям. Нечто справедливо, если способствует сохранению целого – политика Сталина была справедлива, т.к. привела к укреплению страны. Политика последующих привела, в конечном счете, к развалу государства, стало быть, несправедлива.

- Справедливо то, о чём мы договорились и признали правилами справедливости?

- Да, идея общественного договора Томаса Гоббса может быть соединена с современным представлением о правилах справедливости. Если мы исходим из правила «все люди волки», каждый за себя, то каждый получает право всеми доступными средствами бороться против всех, но при этом сам оказывается под ударом этих «всех», кто против него. Это справедливо или нормально? Да, в конечном счёте, мы не можем, естественно, прекратить эту войну всех против всех, но эту войну тоже можно вести по неким общепринятым правилам. Правда, к сожалению, нет таких статей в юридических кодексах, которые бы напря-

мую говорили: вот норма справедливости и она должна соблюдаться, а если она не соблюдается, то должны понести юридическую ответственность те, кто в этом виновен.

Убивать не выгодно, потому что за это наказывают. И законы в какой-то мере снижают насилие, под страхом наказания, но снижают. Причём само наказание тоже может выглядеть весьма несправедливым с позиции того, к кому оно применяется.

- Убивать не выгодно не потому, или не столько потому, что наказывают, а потому что убийство соплеменника ухудшает положение племени, то бишь, разрушает, ослабляет его. Убийство чужого весьма приветствовалось))

Идея справедливости трансформируется. И в каждом обществе она приобретает свою дискурсивную форму. Она работает по логической схеме «это справедливо, потому что. . .». В первобытном коллективе сильный вождь может одарить свою любимую женщину куском убитого мамонта, дав ей больше, чем другим. Почему? Потому, что она любимая и это справедливо, коллектив это может признать и с этим смириться, признать это допустимым.

И здесь, мы вводим понятие не просто справедливость, а «допустимая справедливость». Ведь всегда есть некое различие между тем, кто это, это действие, например, считает справедливым и, кто это не будет признавать за справедливость. Справедливость как социальный феномен всегда может иметь различные оценочные характеристики противоположного взаимоисключающего типа.

Есть иерархия справедливости. Например, крупные бизнесмены, олигархи договорись получить с экспорта нефти определённой страны максимум прибыли для себя, и они, естественно, полагают это справедливым решением, по версии их аргументации. И есть мнению народа, который считает, что это несправедливо, но не может воспрепятствовать данному положению дел. Возникает иерархия

разных моделей справедливости. И эти модели могут либо уживаться некоторое время, либо входить в прямой конфликт.

Разные регионы страны тоже находятся в разных климатических поясах, но самое важное, при этом они могут иметь очень неравное положение в социокультурном отношении. Доступность культуры, культурных центров, музеев и театров, естественно, будет разной в Москве, Петербурге и в Сухобузимо.

Идеальной справедливости быть не может. И даже Маркс был вынужден в своё время объяснять и пояснять свою модель коммунизма, которую многие считали моделью уравниловки. Коммунизм виделся его создателями как модель самого справедливого общества, но многие подобные обстоятельства, конечно же, надо было объяснять. И, очевидно, сами теоретики коммунизма не могли увидеть того реального множества проблем, которые обязательно возникают при построении конкретного общества, включающего в себя конкретную общность людей со всем множеством их различных свойств и качеств.

До Маркса, как известно, и Кампанелла и Томас Мор мыслили примерно в этом же направлении. Да, можно сделать общество более справедливым или менее справедливым. В этом отношении, действительно, нет абсолютной справедливости, но есть некая конкретная соотносительная справедливость. Хотя, конечно, в идеале, и об этом многие политики и философы задумывались, может быть некая почти идеальная модель, модель «оптимума справедливости». Вот, как из этих исходных социальных возможностей можно создать справедливое общество? Как из конкретных возможностей можно что-то реально сделать? Эффективно приемлемое решение, основанное на том, чтобы, не обманывая других, не впадая в мошенничество и ложь, создать

морально здоровое общество - это самая большая реальная проблема.

Пока такая модель продолжает быть Утопией, то есть реальностью, но той реальностью, которая не имеет место. Как создать общество справедливого типа, где люди интеллектуально, психологически, нравственно, физически, по своему состоянию здоровья и другим показателям исходно не равны? Есть ленивые и есть энергичные. Энергичные люди, естественно, получают в результате своей деятельности гораздо больше, чем ленивые. Это справедливо или нет? Это справедливо.

Один может быть умный и ленивый и он ничего не получает, а второй глупый, подлый, наглый и активный получает весьма эффективный результат в виде приобретённой собственности и созданного богатства. Вы ничего не делаете и вы ничего не получаете. И это справедливо. А кто работал, рисковал, тратил свою энергию и время, получает подчас многое.

Идея справедливости базируется на некоем обосновании. Это справедливо, потому что, а почему - уже и не важно, главное то, что этот тип ментальности общества принимает это обоснование, это положение дел, эту социальную реальность фактической несправедливости.

- А это объяснение можно превратить в промывку мозгов, что, соответственно, сейчас и происходит, и тогда обосновать можно всё, что угодно.

- А вот, ежели, справедливость рассматривать как некий порядок.

- Но тогда получается утилитаризм.

- Если рассматривать справедливость с позиций «Блага» - еще одна сложно-формализуемая категория, - то «все, что полезно «Стандард Ойл», полезно Америке» - из чего вовсе не следует, что полезно всему остальному человечеству. Впрочем, из этого следует, что благо – как и справедли-

вость – вполне конкретная и привязанная к некоему субъекту характеристика. Мало того, категории эти – справедливость, добро, правда – плотно пересекаются по смыслу. Но- «кто на этой земле знает, что есть добро и зло? Кинжал хорош для того, у кого он есть, и плохо тому, у кого он не окажется... в нужное время...»

- Если вспомнить платоновскую модель государства, где, по сути дела, все социальные классы были распределены по принципу «каждый сверчок знай свой шесток», то эта жёсткая структурализация общества снимает в целом проблему справедливости. Ты находишься в этой социальной группе и справедливым будет то, что приписывается к данной социальной группе как её возможности и права. Всё замечательно и, тем самым справедливо. Всё справедливо, потому что правильно. И право, и правильность, и справедливость здесь будут одним и тем же.

- Да, правильность есть соответствие каким-то правилам и тогда получается та же юриспруденция. Но у нас справедливость и законность это разные вещи, а вот если посмотреть, как переводятся эти два слова в европейских языках (только что в Гугле посмотрел ☺), это будет одно и то же слово! Думаю, это одно из коренных отличий русской ментальности от западной. Они понаписали себе разных кодексов, и все – проблема справедливости разрешена.

- Вот здесь одним из предикатов справедливости можно ещё добавить ненасилие. Причём, что очень интересно, ненасилие как термин оказывается вторичным по отношению к термину «насилие». В начале было насилие.

- То есть насилие первично?

- какая может быть первичность в отношении противоположностей, противоположных понятий? Чем-то похоже на спор о первичности яйца или курицы. Вторичность несправедливости можно трактовать только в том смысле, что пока нечто не оценено как несправедливое, оно тако-

вым не является. Мы не находим несправедливым проливные дожди или продолжительную засуху, погода вне юрисдикции морали, но были времена, когда эти катаклизмы воспринимались как гнев божий, и могли расцениваться как несправедливые

- Да, несправедливость вторична, и именно из осознания насилия возникает понимание того, что в принципе ему противоположно и, тем самым, является ненасилием. Интересно посмотреть логику возникновения понятий, и, применительно к пониманию справедливости, что удивительно, мы видим, что понятие «несправедливость» вторично, то есть, это говорит о первичности идеи справедливости по отношению к тому, что, в принципе, может быть несправедливым. То есть, где-то в глубине, так сказать, коллективного бессознательного эта идея заложена, и каждое конкретное человеческое общество пытается реализовать своё почти интуитивное понимание справедливости как таковой и как некой приемлемой конкретной формы социальной организации.

Есть социальные феномены как объекты, которым мы приписываем имена, но и сама организация соотношения имён, их логика соотношения здесь имеет весьма важное значение. Есть объект «насилие» и от него производим другое понятие. Есть объект «справедливость» и от него производим другое понятие. Тем самым создаём категории, в которых мы мыслим о социальной реальности.

Здесь есть ментальный, семантический генезис справедливости. Если вспомнить слова известного гимна коммунистов, где говорится о том, что весь мир насилия мы разрушим до основания и затем, мы свой, мы новый мир построим. Кто был никем, тот станет всем. Это, по видимому, признавалось весьма справедливым, хотя, по существу это страшно и странно. Придут некие люди, которые хотят сначала до основания всё разрушить, но при

этом, мы не знаем, а могут ли они созидать? Или они могут только до основания всё разрушать? Насилию и несправедливости противопоставляется некое другое насилие, которое признаётся справедливым.

- Это как экспроприация экспроприаторов, они насилем разрушают насилие.

- Минус на минус даёт плюс.

- Но это чисто математическое правило, правило операции, соотношения операций с числами. Это манипуляция с элементами, которые семантически равны.

- Да, это операции с элементами, которые по уровню своей семантической иерархии одинаковы. Они являются элементами, одинаковыми по своему типу. А тут будут операции с элементами семантически разных типов. Поэтому тут не приемлемо преобразование минус на минус, дающее плюс.

- Что всё же понимать под справедливость.?

- Справедливость - это такой тип отношений, который минимизирует отрицательные эмоции при коммуникации.

- Можно добавить - и максимизирует, или, хотя бы оптимизирует, сохранение и развитие некоего Целого.

- В такой дефиниции получается главный определяющий аспект, существенный признак справедливости есть устранение отрицательных эмоций. Мы уже обозначили и ещё раз об этом можно сказать, мы определили справедливость как некий тип общественного договора, при котором стороны, может быть, и понимают, что общество не очень справедливо, но при помощи консенсуса может быть сделано несколько более справедливым. То есть, вводится норма справедливости.

- Справедливо то, что убирает, устраняет негативные социальные эмоции?

- Нет, может быть, это слишком общее понимание. Люди взаимодействуют и, один из них считает, что всё справедливо, а остальные считают, что это не справедливо.

Здесь применяется принцип оптимальности по Парето, справедливо - это такое состояние дел в социуме, когда любые изменения устоявшихся правил увеличивают отрицательные последствия.

- Справедливость есть некое правило, некое согласие, соглашение, в соответствии с которым мы оцениваем реальные действия.

- Справедливо или несправедливо давать деньги в рост, в кредит, под процент? Я дал тебе тысячу рублей или миллион и будет по дружески справедливо, если ты мне вернёшь мои деньги. Но с точки зрения бизнеса и коммерческих отношений это несправедливая операция, потому что дебитор на этой операции желает получить свою выгоду, выдавая деньги под определённый процент, который также может считаться справедливым или не справедливым в зависимости от ставки кредитования, приемлемой на финансовом рынке в данной ситуации.

- С позиций исламского права это вообще запрещено.

- Да, просто там они это записывают по другим счетам.

- Подло же, когда тот, кому ты доверяешь, тебя обворовывает. Но, когда мы выбираем президента, а он всю страну, всех граждан ставит в такое положение, что мы теряем наши деньги, это правильно или неправильно? Приемлемо или не приемлемо?

- Вот, если он обещал, а свои обещания не выполняет, это справедливо или несправедливо?

- Значит, мы сами виноваты в том, что ему поверили, а он ни в чём не виноват.

- К политике вообще не применимы моральные нормы.

- И, что тогда, ни одного из политиков мы не можем обсуждать с моральных позиций?

- Можем и должны.

- Наше общество ещё не доросло до того, чтобы осуждать руководителя страны с моральной точки зрения. Власть вне закона, вне справедливости, потому что она власть.

- Но, ведь это не правильно и, по сути дела, не приемлемо к нормальному обществу, к нормально моральному обществу.

- Мы вышли на соотношение справедливости и законности. Можно сказать, это справедливо, потому что это законно. И, наоборот, если это справедливо, это и должно быть законным. Тогда надо говорить о законной справедливости.

- Законность вообще устраняет понятие справедливости.

- Оно не устраняет, беря наше общество, мы часто видим, что это может быть законно, но не справедливо.

- Справедливость - несправедливость, добро – зло... что там еще? холодно - жарко, далеко –близко... впрочем, последние две пары немного не из той оперы. Парные морально-этические категории, не существующие, мало того, теряющие смысл без противопоставления. Причем, категории оценочные и относительные, - в силу своей оценочной функции. Что позволено Юпитеру, не позволено быку. Свобода – для тех, кто умеет ею пользоваться. С т.з. быка – крайне несправедливо, но быку Юпитера позволено, скорее всего, больше, чем обычному. Ограничение свободы для тех, кем она воспринимается как вседозволенность – справедливо? Безусловно. А для осужденного по несправедливому закону? Закон суров, но он – Закон, справедливо? Разумеется, потому что закон – некие общие правила, определенные людьми и для людей. Но им, людям, свойственно ошибаться. Можно применить какие-то критерии, напр., отношение невинно осужденных к реальным бандюганам – до какого-то предела закон считается справедли-

вым, потому что кол-во Добра, условно, значительно превышает кол-во Зла - но тут хор «Достоевцев» станет петь песни о слезе младенца. Если мы говорим о справедливости на уровне всего социума, такой подход неприемлем. Конечно, следует минимизировать «слезы младенцев», но обойтись вовсе без них не получится, за все надо платить – и это справедливо...

Вопрос в цене, в том, чтобы она была справедливой. Справедлива ли ставка кредита в наших банках? Безусловно, справедлива, потому что при существующей экономической модели, существующих правилах игры, никакой другой она быть просто не может. Будет ли справедливо национализировать ЦБ - неплохо бы заодно стратегические отрасли и предприятия, как-то, РЖД, Единую энергосистему и т.п., - и печатать деньги в необходимых для промышленности масштабах внутри страны, - не привязываясь к количеству полученных долларов? Да... но это будет несправедливо по отношению к США, Европе, да и вообще к Бреттон-Вудской системе, а им этого не хочется, отсюда санкции, падение нефти и прочие прелести. Но ведь такая система несправедлива по отношению к нам? У меня складывается впечатление, что Ролз предлагает ввести категорию справедливости в отношения на уровне государств, правда, неясен механизм реализации – похоже, на уровне призывов кота Леопольда...

- Да, вводя налоги на малый и средний бизнес, в результате чего этот бизнес станет неприбыльным и умрёт, мы видим, что это тот случай, когда всё законно, потому что законодательный орган принял этот закон, но это не только не справедливо, это, к тому же ещё, и глупо.

- Они убивают малый и средний бизнес, который сам организует дополнительные рабочие места, кормит себя, кормит государство, а это государство его же за это и убивает. Это предел, это запредельно для понимания.

- Когда мы говорим о справедливости на уровне межличностных отношений, действительно, можно обойтись и без политики и без экономики. И, может быть, действительно, необходимо разделить эти аспекты. Необходимо тогда ввести понятие, которое применимо к обозначению справедливости на уровне взаимосвязи личность – личность. И необходимо другое понятие, которое нам будет понятным и относимым к области личность и политика, политика и личность, взаимосвязь личностей, рвущихся к власти и богатству. Ведь это похожие отношения, но очень разные по своему содержанию.

- Ну, вы ещё поговорите о справедливости на уровне государства.

- Я вижу тему иначе, справедливости нет.

- А, если справедливости нет, то зачем о ней говорить? И как говорить о том, чего нет?

- Нет справедливости как универсального понятия, применимого ко всему, к анализу социальных явлений. Нет справедливости в глобальном смысле. Здесь можно применить идею неевклидовости. И можно сказать, что локально справедливость есть. Мы договариваемся о некой норме справедливости и пытаемся придерживаться этой нормы. Но, когда мы начинаем её, эту норму справедливости распространять, неизбежно возникают противоречия. Как на сфере параллельные прямые неизбежно будут пересекаться. И справедливость, перенесённая из локального мира на универсальный мир, порождает противоречия. Поэтому нет никакой общей справедливости.

Справедливость можно рассматривать как некую оценочную категорию, возникающую при взаимодействии 2-х и более субъектов. Действие единичного субъекта по отношению к себе или окружающей среде вряд ли можно трактовать как справедливые или не очень, даже если он занимается членовредительством, отравляет организм ни-

котином и алкоголем, или вырубают единственную кокосовую пальму на своем необитаемом острове – в лучшем случае это можно квалифицировать как глупость.

Поскольку все субъекты, то есть, люди, разные, оценка справедливости того или иного действия или – в общем случае, события, будет неизбежно разная. Но поскольку всегда приходится иметь дело с субъектами разного уровня, можно предположить, что критерии справедливости будут более или менее одинаковыми для конкретного уровня – при различии между уровнями. Условно можно предложить след.уровни: единичный ч-к, семья, трудовой коллектив, общественная организация, нация, партия, религиозная конфессии, государство, ООН...

- Хорошо, уточнили, справедливость всё же есть, а вот универсальной справедливости нет и быть не может, а быть не может, потому что такая универсальная справедливость порождает противоречия.

- Необходимо тогда рассматривать справедливость, определив её градации. Необходимо обозначить градации справедливости. Например, справедливость на уровне межличностных отношений, отношений между друзьями, членами семьи, между людьми, которые доверяют друг другу. И никакой коллектив не может существовать без реальной справедливости, которая его объединяет, создаёт как целое, как пространство социального доверия.

На уровне формальных коллективов, например, рабочего коллектива это будет другая справедливость. Для каждой социальной группы будут свои нормы и представления о справедливости. А на уровне государства справедливость исчезает.

Критерии справедливости в каждом таком случае будут разными. Попытка распространить справедливость, приемлемую в семье на справедливость в бизнесе или просто в трудовом коллективе изначально обречена на провал.

Как перенесение законов Ньютона на физические области, где действуют скорости близкие к скорости света, не является корректным. И, да, необходимо установить корректное определение справедливости.

- Мы начали исходить из того, что справедливость есть тип социальных коммуникативных отношений, который позволяет минимизировать отрицательные следствия. В этом случае мы как бы заранее исключаем любое насилие, считая, что любое насилие несправедливо.

- Мы не исключаем насилие, мы говорим о том, что насилие и любое отрицательное следствие можно минимизировать.

- Как минимизируем?

- Но насилие в обществе всё равно необходимо.

- Проблема насилия может быть даже более важна, чем проблема справедливости. Но мы фактически говорим именно о связанности насилия и справедливости. Мы говорим о насилии и подразумеваем, что оно в какой-то степени связано с тем, что это справедливо или не справедливо.

- Например, когда необходимо наказать преступника его необходимо, тем самым унижить, а унижение человеческого достоинства недопустимо. Как это можно совершить, соблюдая условия неизбежности юридической ответственности? Практически невозможно.

- Да, если мы используем двузначную логику, тогда противоречия неизбежны. А можно использовать многозначную логику. Можно сделать такой опросник и протестировать его на разных социальных группах, пытаясь набрать статистику. Для этого подобрать вопросы, которые бы репрезентировали признаки понятия «справедливость». На основе такого опроса можно определить понятие «справедливость» и понять, насколько оно размыто.

- Но мы и так знаем, что данное понятие очень не чёткое, его признаки размыты, его характеристики связаны с

конкретно-социальными и культурными обстоятельствами. Ясно, что понятие справедливость очень неопределённое, нечёткое и неточное. Если мы признаем, что данная дефиниция в принципе невозможна, то никому от этого не станет легче.

- Это не значит, что если мы применяем неопределённые размытые средства действия, то обязательно получим размытый результат.

- Получится, иди туда, не знаю, куда и принеси то, не знаю, что. Определить неопределённое неопределённым образом точно не даст положительного результата. Но всегда всё же есть некий контекст определённости, иначе вообще было бы бессмысленно дать определение неопределяемому понятию.

- Есть связанность справедливости и некого выбора. Дихотомию справедливо-несправедливо можно заменить на связку лучше-хуже. Можно тогда вообще элиминировать понятие справедливости как не только не точное, но и лишнее, путающее всю систему категорий, в которых необходимо мыслить об обществе, моделируя на логико-категориальном уровне современную социальную реальность. Вольно или невольно каждый для себя создаёт свою смысловую конструкцию справедливости. И можно в личном плане основополагаться на некую интуицию справедливости. Каждый может сказать, что он не может дать окончательную дефиницию справедливости, но чисто интуитивно каждый понимает, что справедливо и что не справедливо.

- Справедливость и уважение. Справедливо то, что не унижает того, к кому направлено твоё действие. Здесь срывает категорический императив, требующий того отношения к другому, которое предполагает симметричное обратное морально-этическое отношение. Тогда дефиниция приобретает вид: справедливо то, что я даю тебе и

ожидаю от тебя того же. Тогда, можно сказать, что отношение справедливости имеет некую логическую, логико-психологическую структуру, оно имеет своё основание, своё начало, которое определяет возможные или необходимые следствия.

- С позиций двузначной логики элемент либо принадлежит множеству, либо не принадлежит. Если мы возьмем континуальный ряд значений от нуля до единицы, если значение принадлежности у функции 0,9, то это говорит о свойстве сильной принадлежности к множеству, если 0,1 это будет слабая принадлежность. И с этих позиций можно говорить о признаках, которые бы характеризовали справедливость. Тогда можно на этом основании построить функцию принадлежности. Чем большее количество людей укажет признаки, тем более точной будет функция принадлежности.

- Тогда дефиницию и сущность справедливости можно свести к некой процентности. Можно сказать, что эвтантия справедлива на 60%? Или 50 на 50? Или можно определять по числам Фибоначчи, если это на две трети справедливо, то это справедливо и в целом?

- Не важно, в числах или не в числах. Мы можем задать признаки, которые характеризуют справедливость.

- Что даст многозначная логика? Тогда вместо справедливо-несправедливо мы вводим другие градации. Например, это более справедливо, чем не справедливо, это равновероятно справедливо и несправедливо, это более несправедливо, чем справедливо.

- Тогда каждая социальная группа в соответствии со своим уровнем образования и социокультурной социализации будет показывать свой набор признаков, относимых к справедливости. Идея справедливости связана с тем количеством социокультурных психотипов, которые в обществе проявились и действуют, являются соответствующи-

ми носителями моделей своей справедливости. Есть люди, которым вообще безразлично есть справедливость или нет справедливости. Есть те, кто может думать и считает, что все должны иметь свою модель справедливости. Каждый соционический тип будет нести и свою социальную модель справедливости. Но градации признаков между этими типами тоже будут.

- Опасно свести справедливость к процентам некой условно установленной градации признаков справедливости.

- На самом деле важно, насколько это отличается от 0,5, в этой точке, в этой системе нет никакой справедливости.

- Наше общество прошло известные 90-е годы, когда было всеобщее ощущение, что государство, партия, правительство, - все тебя кинули и ты должен выживать сам. Вот тогда и возник всплеск бандитизма и преступности.

- Ещё один важный признак справедливости – терпение. Есть черта терпения несправедливости. Люди терпят до определённой точки, точки кипения, подпитанной осознанием несправедливости. С этих позиций, справедливо всё, что можно стерпеть. Несправедливо то, что терпеть нельзя, невозможно и не нужно.

- Да, можно считать, что до некоторого уровня это справедливо, а более этого уже не справедливо.

- В личном отношении справедливо всё, что я могу терпеть, с чем я могу мириться, это справедливость, что называется, по факту, но может быть, не по содержанию.

- Терпение есть параметр, превышение которого делает справедливость несправедливостью.

- Тогда можно говорить об отрицательной справедливости, когда я понимаю, что такой социальный порядок несправедлив, но я терплю это в силу определённых обстоятельств. Есть шкала несправедливости. Это, например, несправедливо, но я это терплю.

- Мир глобально несправедлив.

- Да и вселенная несправедлива. Вселенной, конечно, всё это безразлично, физика не работает в категориях справедливости. Нельзя определять понятие через неопределённые признаки этого понятия. Но в справедливость можно верить как в Бога.

- Для того, чтобы верить не надо определять объект веры. Всё можно формализовать. Но нужна ли будет такая формализованная модель справедливости?

- Есть мегасистема, в которой справедливости нет, но её отдельные части могут обладать справедливостью. Парадокс заключается в том, что сумма единичных феноменов порождает отсутствие справедливости в целом. Но, тем самым, идея справедливости не устраняется. Да, мир несправедлив. Мир справедлив только при определённых моральных параметрах. Но в целом, получается, что справедливость связана и со степенью снятия негативных последствий, и со степенью доверия, и со степенью терпения, с тем, что можно признать приемлемым, и со степенью морального благополучия общества.

- Да, отдельные части мегасистемы должны обладать справедливостью в соответствии с принципом оптимальности по Парето, но это будет несправедливостью по отношению к какой-то части этой части и т.д.

Получается, мы выходим на некую фрактальную конструкцию справедливости. Но фрактальность эта ограничивается отдельным индивидуумом.

В итоге мы приходим к чистой справедливости, когда все субъекты коммуникации находятся в абсолютно одинаковых условиях, то есть равны.

Поэтому в итоге напрашивается вывод: справедливость – это обоснование неравенства, возникающего в тех или иных условиях. И моральный дискурс в таком подходе работает в логике оправдания, а не объяснения.

Глава 2.

ПОПЫТКИ ТЕОРЕТИКО-ПРАКТИЧЕСКОГО РЕШЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО МОРАЛЬНОГО ДИСКУРСА

Иванов В.И.

2.1. Мораль (человечность) сегодня - главное

Начиная этот разговор, хочу немного вернуться назад, к проблеме знания и веры, философии и религии. Кроме того, недавно неожиданно "напросились" ещё две темы, а именно – «проблема телесности» и «философия и искусство». Структура статьи вырисовывается следующим образом.

1. Философия как путь к истине и религия как временное, необходимое заблуждение.
2. Проблема телесности или гармония материального и духовного.
3. Философия и искусство.
4. Мораль - путь к истине, красоте и любви; аморализм - дорога рассудочных животных.

Итак.

1. Философия как путь к истине и религия как временное, необходимое заблуждение.

Чем хорошо наше время, время достаточно широко распространённой терпимости, толерантности? Мы достаточно спокойно выслушиваем признание православных в том, как на них снизошла божья православная благодать и не сердимся на них за то, что они не являются нашими единомышленниками. И, заметьте, они тоже ведут себя прилично, не так, как верующие в Древней Греции или в

Средневековье. Они не угрожают нам изгнанием, казнью или костром.

Для меня, конечно, загадка - откуда берутся православные мыслители в Атомграде (близ Красноярска)? Близость радиоактивности на них что ли действует? И, главное, зачем они приходят сюда, в Философский клуб, под предводительством уважаемого П.В. Полуяна. Неужели поделиться красотой и убедительностью, стройностью и научностью своего мировоззрения? В этом случае они ошибаются. Для философа вера в чудеса, вера в сверхъестественное - неприемлема. В том и заслуга философского знания, что здесь за 2500 лет выработаны аксиомы, законы и принципы мышления, адекватные Вселенной, объективному миру.

Неужели уважаемые православные друзья не понимают простой вещи, что как только они заявляют о своей вере в сверхъестественное (непорочное зачатие, святая троица и т.д. и т.п.), так они сразу обрывают все возможности интеллектуального общения с философами. Это всё равно, что если бы они всерьёз пришли поделиться знанием о том, как жираф влюбился в антилопу, а слониха родила взрослую акулу. В прошлом году, выступая с критикой теории Маркса, ув. П.В. Полуян обвинял Маркса в том, что якобы Маркс - сказочник, т.к. многое придумал, не адекватное реальным социальным и экономическим отношениям в обществе. В том, что в чём-то Маркс ошибался, сомнений нет ни у кого, кроме догматиков. Это аксиома, что на всякого мудреца довольно простоты. Но что делает сам ув. П.В. Полуян, признавая себя православным и желая оставаться, по-видимому, философом? Он верит в непорочное зачатие, в творение из ничего, в бессмысленную, с точки зрения здравого смысла, науки и философии, троицу. Другими словами – сказочность мышления ув. Полуяна в разы превосходит сказочничество Маркса.

Мировоззренческая и методологическая ошибки ув. П.В. Полуяна и всех религиозных и тоталитаристов, я считаю, заключаются в следующем. Дело в том, что диалектика, описывая мир противоречивым, настаивает на равновеликости сторон противоречия, ибо если бы этого не было, не было бы и долговременного существования предметов, таких как ассимиляция и диссимиляция, вождь и народ, командир и команда, бог и мир. Верующие и тоталитаристы неправомерно, ошибочно абсолютизируют, преувеличивают до абсурда значение одной из сторон, а именно, - вождя, командира, бога. Напомню: "Мы говорим - партия, подразумеваем - Ленин; мы говорим - Ленин, подразумеваем - партия. «Сталин - хозяин, отец народов, единственный гений».

В этом случае всем другим людям предписывается руководствоваться только их мыслями, и, соответственно, не разрешается, запрещается мыслить самостоятельно. Религиозные, т.е. сторонники теоцентризма, значимость Бога, причём надуманного, придуманного, сочинённого (у кого Азирис с Исидой, у кого Перун или Сварог, у кого Христос и Аллах, Будда или Вицли-Пуцли, Зевс и Юпитер и т.д. и т.п.), ошибочно признают большей, чем самодостаточный мир, бытие, Вселенная, космос; где нет согласно адекватного, научно-философского знания, даже центра, места, откуда бы исходила верховная власть. Верующие пытаются мыслить бесконечную Вселенную наподобие конечных, ограниченных, временных систем типа государств и народов. В то время как Вселенная (космос, мир, бытие) есть всё. Она бесконечна, безгранична, неисчерпаема, в ней нет абсолютной пустоты, она всё время порождает новые миры, но не произвольно, а по своим строгим законам. Она самодостаточна, существует сама по себе, а не по воле Богов. И в этом её реальное чудо в отличие от тех эклектично, произвольно придуманных религиозных

чудес, о которых отцы церквей вещают с амвонов и которые записаны в их "священных" книгах.

В соответствии с объективными законами существования Вселенной для того, чтобы создать что-либо, необходимо иметь материал, творца (творческую способность), место и время. Чтобы внятно говорить о божь-творце в среде философов, религиозным мыслителям надо определить следующее:

- из чего был сделан мир (материал);
- где это произошло (место создания, его координаты);
- когда это произошло (время создания мира);
- природу творческой способности бога (его историю).

В противном случае (а в реальной жизни существует только этот противный случай) разговоры о божь и о сотворении им мира – пустые, нелепые, произвольные рассуждения, подобные сказкам о рыбаке и рыбке, коньке-горбунке, золотом петушке и т.д.

Само же реальное существование Вселенной, как уже было сказано, бесконечной, безграничной, неисчерпаемой, вечной дезавуирует все религиозные выдумки, превращает их в произвольные фантазии, типа русалок, кентавров, пегасов и т.п. Вселенная существует всегда, стало быть нет и никогда не было времени для её создания. Вселенная существует везде, поэтому не было и нет места для её создания. Т.к. Вселенная существует всегда, то никогда не было смысла, необходимости, потребности для её «создания». То, что уже есть, создавать не надо, нет такой надобности. Соответственно, и нет смысла рассуждать о природе творца Вселенной, поскольку для здоровой научно-философской мысли это есть нонсенс, «сапоги всмятку».

Почему же этот нонсенс, эта интеллектуальная абракадабра объективно-реально существует в головах и душах многих людей на протяжении всей их истории?

Ответов будет несколько.

1. Христианская религия-вера создана по воле римской светской власти для более успешного манипулирования, управления большими массами людей. Поэтому церковь тщательно охраняется и пропагандируется светской властью.

2. Светская и церковная власти всегда используют два дополняющих друг друга, "рычага" - насилие и ложь. Поэтому тот факт, что религия-вера как мировоззрение является ложным, иллюзорным никого извласть имущих не смущает, а, наоборот, является в порядке вещей.

3. Отсутствие должного воспитания, образования, высокой культуры у большинства населения не позволяет этому большинству адекватно познать устройство Вселенной и осознать истинное предназначение индивида и общества во Вселенной.

4. Призывы религии-церкви к добродетельной жизни, обращённые к большинству населения, являлись бы действительно более позитивными, если бы сами властные люди светской и церковной элиты неуклонно им следовали. Практика действительной жизни, к сожалению, этого не подтверждает.

5. Согласно адекватному научно-философскому мировоззрению человек должен сам понять устройство мира и своё место в этом мире. Недаром родилась такая аксиома: "Достойный человек всего всегда требует от себя, недостойный человек всего всегда требует от других".

6. Религия-вера стремится отобрать у человека самостоятельность и достоинство. Она определяет человека как "раба божьего", ставит человека в зависимость от сверхъестественных, придуманных сил, ставит человека на колени перед представителями светской и церковной властей.

7. Тысячелетиями религия-церковь внушает человеку, что он слаб. И что спастись от греха, от скверны человек может только в том случае, если доверится им, церковни-

кам, их придуманным богам. Это наглая ложь! Но многие люди верят им, т.к. пока не обрели того уровня культурного развития, той зрелости и крепости души, чтобы поверить в свои собственные силы.

Заканчивая этот фрагмент об идейной непримиримости религиозного и научно-философского мировоззрений, хочется сказать следующее. Спор, душевно-духовно-интеллектуальное соперничество религиозного и научно-философского мировоззрений будет продолжаться ещё долго, до тех пор пока наука и философия не станут органической составляющей культуры большинства населения. Но сегодня дело не в этом, или не совсем в этом. Людей и человеческих групп с различным мировоззрением - религиозным различных конфессий и атеистическим очень много. Главное - не ссориться друг с другом, не навязывать своё мировоззрение силой и хитростью (вспомним славянофилов и западников, которых разделяла только "церковная стена", по словам Герцена). Помириться можно на основе доброжелательства, уважения и честного, справедливого отношения друг к другу в практических общественных делах. Религиозные философы и атеисты не должны ссориться друг с другом, ненавидеть друг друга из-за того, что относимся друг к другу немного снисходительно. Каждый думает о другом, что его оппонент "пока" не в состоянии понять истинное устройство мира и места в нём человека. Философы не должны сердиться на убогих - ведь это не их вина, а беда. Так же, видимо, думают верующие, жалея философов за то, что на них пока не снизошла благодать истинной веры.

2. Проблема телесности или гармония материального и духовного.

Тело есть часть пространства, ограниченного со всех сторон (Энциклопедия). Каждый предмет следовательно телесен, и вся Вселенная телесна, хотя она и бесконечна, и

безгранична, и неисчерпаема, и вечна. В силу бесконечно-го разнообразия мира (Вселенной) соответственно и телесность бесконечно разнообразна. Так как мир противоречив, то телесность зачастую противопоставляют духовности, на том практическом основании, что телесность в основном фиксируется органами чувств, а духовность воспринимается по-другому. При этом типичной ошибкой многих человеков, в том числе иногда и философов, является попытка мыслить их отдельно друг от друга, якобы телесность и духовность есть различные, разные миры. На самом деле это не так, на самом деле каждому телесному состоянию соответствует своё духовное, и, более того, это соответствие таково, что телесное и духовное находятся друг в друге, они неотделимы. Вот почему домарксовские материалисты по сути дела правильно умозаключали о том, что сознание есть атрибут материи, т.е. присуще всем предметам (телам) в мире, только в разной форме, в разном виде. Они утверждали, что человек мыслит, животное мыслит, растение мыслит и камень мыслит, только по-своему.

Об единстве, синтетичности, синкретичности телесного и духовного писали все великие философы. Гегель: "Дух не может осознать своей структуры не воплотившись во что-то." Маркс: "На духе лежит проклятье быть отягощённым материей". Фома Аквинский: "Тело без души - труп; душа без тела-привидение." И, конечно же, великие греки Сократ, Платон, Аристотель, Плотин, когда рассуждали о том, что каждый предмет обладает своей душой.

В чём же актуальность этой темы именно сегодня? Почему человеки в мире и в России живут зачастую неумно, плохо, скандально, лживо, воровато, некрасиво? Потому что телесность большого числа людей, особенно в сфере финансов и управления, одухотворена лживой, пошлой, неправильной, эгоистичной духовностью. Практика обще-

ственной жизни, воспитание в семье, воспитание и обучение в школе и в вузе, в средствах массовой информации, реальные экономические отношения приобрели устойчивый характер наживы и стяжательства, который, в конечном результате, ведёт к деградации и самоуничтожению человечества.

Как изменить, перестроить вектор общественного развития? Изменить его силой, как пытались большевики, нельзя, о чём свидетельствует негативная практика советского периода. Ответ лежит на поверхности. Изменить духовность в телесности человека можно только лаской, т.е. добросовестным, любовным процессом воспитания добродетели, чем и занимался Сократ, но т.к. один в поле не воин, больших успехов он не достиг. Для достижения реального успеха в процессе воспитания добродетели в массах необходимо активное участие государства и всех авторитетных людей общества, ну и, соответственно, изменения всех эгоистических, стяжательских параметров общественной жизни на гуманистические, общечеловеческие. Если коротко - повысить уровень культуры, прежде всего, культуры человеческого общения, культуры человеческого отношения друг к другу. Возможно ли это сделать? Возможно! Трудно ли? Конечно, предельно трудно! Но ведь есть опыт больших свершений, подтверждающий, что для решения предельных задач требуется предельное напряжение сил. Выиграны Отечественные войны 1812 г. и 1941-1945 гг. ценой предельного напряжения сил. Созданы ракеты и большие бомбы – цена та же. Как только российское общество осознает смертельную опасность гнусной, продажной жизни, снова должен восторжествовать девиз:

«Но нам нужна одна победа,
Мы за ценой не постоим!»

Возникнет уверенность в том, что наше дело правое, победа будет за нами. Хотя не исключается и тот факт, что

ещё очень долго человечество будет оставаться в виде эгоистичных, рассудочных животных.

В XVII веке Торричелли пришёл к выводу о том, что "природа боится пустоты!". Сегодня наука и философия пришли к выводу о том, что в природе абсолютной пустоты нет вообще. Вся природа, вся Вселенная телесна, что созвучно ленинскому: "В мире ничего нет кроме движущейся материи". Но, конечно же, не забываем и о том, что природа, материя, телесность, Вселенная ещё и разумны, т.е. гармоничны, закономерны, прекрасны, истинны. Одна из самых трудных проблем – это проблема в том, как сочетаются, как гармонируют между собой Разум Вселенной с разумом человеческим. Самые великие из философских человеков - Сократ, Платон, Парменид нам намекают на то, что истинным бытием являются занебесные идеи, эйдосы (образцы). Это - любовь, красота, истина, справедливость, доброта. О том же говорят Гегель, Кант, Достоевский, Тургенев, Толстой, Соловьёв, Лосский, Христос-человек и мн.др. Живите честно и дружно и тогда успешно вольётесь в мировую гармонию. У человеков есть всё. Есть добротный, прекрасный, сверкающий всеми красками Дом. Это бесконечная Вселенная, с её бесконечно разнообразными духовностью и телесностью. Есть умные и мудрые учителя в лице классиков мировой литературы, мирового искусства, мировой науки и философии. Осталось дело за малым - надо перестать хулиганить, жадничать, материться и убивать друг друга, а наоборот, прислушаться к голосу мудрых.

Знание о том, что Вселенная есть одухотворённая телесность, обращает наше внимание ещё раз на вздорность различных религиозных представлений. Как известно, религиозные мировоззрения достались нам в наследство от эпох дикости, античности и средневековья. Почему они достаточно сильны и сегодня? Дело в том, что достижения

современных наук, техники, технологии преобразуют в основном условия обыденной жизни людей, с чем очень хорошо знакомы огромные массы людей, т.е. люди достаточно цивилизованы. В мировоззренческих же, методологических, метафизических проблемах большинство современного населения также неграмотно, неискущённо как и 2 тысячи лет назад. Это и понятно, у большинства простая "человеческая" цель - быть здоровым и богатым! У них нет времени и желания размышлять о телесности и духовности, об онтологической неопределённости, или о том, что есть история или её нет. Им также особенно не интересен тот факт, существует ли мир от века, или этот мир создан сверхразумным существом. Но с людей учёных-то, воспитателей и преподавателей в средней и в высшей школе спрос, видимо, особый, другой! Они, видимо, должны понимать, что если учёные и философы признают Вселенную бесконечной, безграничной и вечной, то, следовательно, сама постановка вопроса о наличии Бога-творца - бессмысленна, о чём философы утверждают с античных времён. Представления же о Боге-творце создавались по заказу светской власти (римской, киеворусской) для более успешного управления и манипулирования большинством населения, и везде это сопровождалось насилием, принуждением людей со стороны светских и церковных властей. Спорить же с убогими, с не получившими добротного воспитания и образования, даже если они оказались в ранге преподавателей, бессмысленно. Это всё равно, что завести разговор с первоклассниками о синусах и косинусах, тангенсах и котангенсах.

Достаточно забавными бывают ситуации, когда православные претендуют не только на учёность и осведомлённость в области религии-веры, но пытаются спорить и с научно-философскими представлениями, возводя себя в ранг философов. Что это такое? Почему? Ведь для того,

чтобы стать верующим, необходимо покинуть область науки и философии, если, конечно, хочешь сохранить органику мировоззренческих позиций. Как бы не оправдывались учёные, ставшие на религиозные рельсы, они неизбежно изменяют научно-философским принципам.

Потому что учёный и философ всегда вопрошают. Почему? Как? Как это соотносится с другими фактами, аксиомами и теориями? Учёный, философ не может просто поверить! И не потому, что он зануда и не доверяет никому из людей. А потому, что он понимает, что "на всякого мудреца довольно простоты", и потому любой, самый честный и даже беззаветно любимый человек, может ошибаться. А истина всегда ускользает, прячется.

Совсем другое - атмосфера религиозной веры. Здесь телесность одухотворена совсем другими представлениями. Здесь со времён Тертуллиана действует установка: «Верую, потому что абсурдно!» Можно перефразировать: «Хотя и абсурдно, всё равно верую!» В религии и церкви совсем другая атрибутика, там не требуется пытливости, там не нужно любознательности. Там, наоборот, веками преследовалось всякое свободомыслие вплоть до сожжения на кострах. Новое время им несколько укоротило пыл. Но по существу всё осталось прежним! Всё так же они в своих средневековых балахонах (якобы синонимах, атрибутах вечной мудрости), всё тот же непонятный язык, всё также они требуют послушания от паствы, всё также называют себя отцами, владыками, а убогих, паству - рабами божьими. Но ещё раз заметим, здесь ключевое слово - раб. А раз формируются рабская психология, рабское мировоззрение, то место рабовладельцев с неизбежностью занимают представители светских и церковных властей.

С другой стороны, путь самих убогих, верующих основан на востребованности пастыря, вожака, хозяина, рабовладельца! Без него они не могут понять окружающего

мира, они слепы, они слабы, они беспомощны. Потому всю жизнь свою пресмыкаются якобы перед Богом, а на самом деле перед светской и церковной властями. Издавна им уже не нужны ступни ног, они привыкли стоять и ходить на коленях. Вот характерное выражение из Достоевского: "Если нет Бога, значит всё дозволено!?" То есть им нужен диктатор, который бы указывал на то, что можно и что нельзя, что хорошо и что плохо. Без этого убогие, православные и всякие другие верующие жизни себе не представляют. Совсем другое, человек разумный, учёный, философ. Перед ним бесконечный, сверкающий всеми красками, мир; благодатный, но одновременно и опасный, дикий. Человек понимает, что он рождён этим миром, и чтобы успешно в нём пребывать, необходимо познать, понять законы существования Вселенной. И за него, за человека, никто этого не сделает. Только сам человек, постигая мир, определяет, научается тому, что делать можно, а чего делать нельзя; что такое хорошо, а что такое-плохо.

Вот разница между человеком разумным, соответственно атеистом, телесность которого одухотворена пытливым свободным разумом, и человеком убогим, рабом божьим, в нашем случае православным, телесность которого одухотворена рабованием, послушанием, угодничеством начальству. А потому и возникает иногда вопрос о том, как могут ужиться горячее сердце и пытливый ум учёного, философа с рабским религиозным мировоззрением? Это остаётся загадкой!

Итак, Вселенная - одухотворенная телесность. Человек, личность-специфически одухотворенная телесность, ограниченная в пространстве и времени, с одной стороны, но, с другой стороны, включённая во Вселенскую гармонию. Задача человека - смириться со своей личной эфемерностью, временностью. На первый взгляд- это огорчительно, печально, трагично. Не зря церковники, в угоду наивным

человеческим желаниям, придумали и настойчиво пропагандируют миф о вечной загробной жизни. Но, с другой стороны, так устроен мир, так устроена Вселенная, так существует мировая гармония. Бесконечный мир состоит из конечных предметов, которые, уходя, оставляют свой след последующим. Мировая гармония не может быть огорчительной, несправедливой! Она даёт каждому из нас реальную возможность полностью исполнить свой долг, выполнить своё космическое предназначение. И некоторым из нас, из человеков, это удаётся очень даже неплохо. Через всю человеческую историю ярко, зримо проходят, в ней запечатлены, имена и дела Сократа и Платона, Архимеда и Ньютона, Гомера и Гёте, Данте и Коперника и многих, многих других.

В чём здесь загадка? Почему одним удалось снискать реальное, действительное человеческое бессмертие, а другим нет? Дело в том, что великие, прославленные нашли свой путь, своё земное и космическое предназначение, а другие, по каким-то причинам, нет. Вот почему древние неустанно напоминают человеку: «Познай самого себя!». Такое понимание Мира характерно и для художественного творчества, что выражается в популярных стихах из популярного фильма:

У природы нет плохой погоды,

Всякая погода – благодать.

Осень жизни как и осень года

Надо благодарно принимать.

Завершая этот фрагмент о философском понимании телесности, хочется обратить внимание на тот факт, что идеализм и материализм, так жестко и жестоко боровшиеся за своё первенство в XIX и XX веках, являются лишь метафизическими крайностями. В то время как мир, Вселенная и каждый предмет мира включают в себя определенную гармонию материального и духовного.

3. *Философия и искусство*

Два года назад мы уже обращались к этой теме в связи с выставкой картин, представленных Маратом Гельманом в Красноярском музейном центре. Однако, как говорят, «повторение – мать учения», или по-философски – рефлексия всегда необходима и плодотворна. Два этих понятия (философия и искусство) или два этих мира выражают всегда прежде всего **высокий уровень человечности**, т.е. разумности мастерства и душевно-духовного прочувствования мира и человека. Почему нас так и волнуют, завораживают произведения великих мастеров. Или по-другому, мир философии и искусства и есть истинно человеческое в человеке. Кстати, десять лет назад мы обсуждали тему: «Человеческое в человеке и нечеловеческое в человеке».

Для философов, истинных философов, проблема, видимо, заключается в следующем. Им в какой-то мере удалось подняться, возвыситься до горних высот духа и красоты. Им удалось укротить похотливых коней своих крылатых душевно-духовных упряжек (Платон). Помните, как Сокол у Горького говорит ужу: «Я видел небо, ты не увидишь его так близко!»

Развив, превратив свои рассудочные (детские, изначальные) представления о мире и человеке в истинно разумные душевно-духовные, они, философы и великие мастера искусства, с горечью обнаруживают, что огромное большинство человекоподобных на всю жизнь остаются в ранге рассудочных животных (сегодня это люди массы с их массовой, гламурной культурой). Им, корифеям духа и красоты, очень трудно с этим смириться, им хочется изменить мир по своему образу и подобию, пригласить, ввести в атмосферу разума, красоты, справедливости и любви как можно больше рассудочных животных, т.е. пригласить их в атмосферу истинной человечности.

Но это дело очень трудное и долговременное. 2,5 тысячи лет назад, работая над ним, буквально надсадились Анаксагор, Сократ и Платон; матерились, плакали и смеялись от отчаяния Гераклит и Демокрит. Однако с тех пор и до наших дней корифеи духа, красоты и любви с упорством Сизифа продолжают трудиться над очеловечиванием земного населения. Эта эстафета передается от уже названных к Сенеке и Марку Аврелию, к Великому Данту, Рафаэлю и Микеланджело, к Канту и Гегелю, Моцарту и Гойе, к Соловьеву и Лосскому, к Сартру, Камю, Фуко и Растроповичу и многим, многим другим.

Здесь больше получилось сказать о роли философии, как о неверном пути неверных путей (шутка, конечно) в деле формирования человека из рассудочных животных. Теперь о роли искусства.

Тот факт, что красота в природе и красота в искусстве облагораживающе воздействуют на умы, сердца и души людей – общеизвестен. Причем они взаимодополняют друг друга. Ваш покорный слуга, например, стал замечать и восхищаться красотой летних и зимних берёз только после того, как увидел их в Третьяковке и на репродукциях Куинджи и других русских художников. В чем же именно велика роль искусства, прежде всего, великого, классического искусства в наш, в основном рациональный и прагматичный век?

Дело в том, что от специфики времени, специфики интеллектуальной атмосферы уклониться невозможно. А она, как уже было сказано, сухо рациональная, прагматичная. Но сами понимаете, что это плохо, так как плоха любая односторонность. Это есть отсутствие гармонии, отсутствие условий для становления гармоничных, симфонических личностей.

Большинство, человеки массы, этого не замечают. У них задача – быть как все, главное угнаться за гламурной

модой. Но мы-то с вами, философы, мы обязаны чувствовать свою односторонность, свое несовершенство, то есть недоразвитость душевно-сердечно-духовную. А чтобы избавиться от этого недостатка, нет другого пути как погрузиться в атмосферу классики (музыки, изобразительного искусства, скульптуры и архитектуры, литературного творчества). Здесь не надо чего-то нудно, насадно, скрупулезно изучать. Здесь надо осторожно, ласково, ненавязчиво научиться их любить, приучаться и получать кайф от слушанья Моцарта и созерцания Микеланджело и Гойи, перечитывания Пушкина и Чехова. Таким образом мы сможем избавиться от нравственного релятивизма, тем более что сегодня руководство страны решительно выступает за правду, честность и справедливые отношения между странами и народами.

И в заключение. Особенно это важно для молодых. Не погружитесь в атмосферу классики (музыки, литературы, живописи), навсегда останетесь людьми массы. Ибо в классике заключена вся мудрость и красота мира и человека.

Теперь несколько слов по поводу полемики, случившейся на открытии сезона философского общества в Краевой библиотеке 18.09.2014 г. Я, как всегда говорил о первостепенной значимости воспитания добродетели (как когда-то говорил, делал и за что отдал жизнь Сократ). Мои друзья-оппоненты возражали, самым ярким противником был ув. Генрих Беникович. По его мнению воспитание добродетели – это лирика, то есть чушь, ерунда, ботва, химера, пустое времяпрепровождение, в отличие от математики, логики, экономики, разных экономических, физических, биологических и всяких других теорий. Следует напомнить, что обсуждаемой темой была «философия экономики».

Но ведь что такое математические, физические, экономические и всякие другие теории. Это лишь связно построенные понятия или обозначения, это концепты. И они всегда лишь частично, фрагментарно описывают реальные процессы природы и общества. И поэтому реальная экономика всех без исключения стран и народов мира никогда не описывается какой-то одной научной теорией. Экономические, политические и всякие другие субъекты живут прежде всего страстями по принципу: «Теория говорит нельзя, а если сильно хочется, то можно!».

А вы, рационалисты, как верующие фанатики, относитесь к математическим и логическим построениям как к «священным коровам», что в корне не верно.

Ув. Генрих Беникович – жестоко ошибается. Именно в атмосфере «лирики» (один из переводов лирики – задушевность) зарождается любовь, дружба, товарищество. Именно в атмосфере лирики рождаются семьи и дети. Именно во имя лирики бесстрашно воюют солдаты и матросы. И до тех пор они сильны и бесстрашны, пока для них «горит любви маяк», тоже лирика. А математика, экономика, физика и химия только и зарождается в атмосфере страстной любви творцов к этим искусствам (то есть в атмосфере лирики). И все теории, которым слепо верит ув. Генрих Беникович, рушатся как карточные домики, если люди перестают дружить, любить, то есть если лирика покидает их сердца. Люди без лирики перестают быть людьми, становятся рассудочными животными, в худшем случае жестокими и коварными, которым бессильна помочь любая математика и логика.

Ув. Генрих Беникович не прав в том, что он не видит органической взаимодополнительности науки и искусства (то есть лирики), или искусства и науки, он не понимает простой вещи, что человек, человеческий разум не может существовать вне живительной атмосферы искусства, то

есть лирики. Ув. Генрих Беникович и ув. Роман Александрович похожи на героя басни Крылова, который целый день ходил по музею, увидел тысячи букашек, зверьков и рыб, а слона так и не заметил. Ув. Генрих и Роман уже почти 20 лет каждую неделю приходят в музейный центр, то есть храм искусств, храм лирики, а определяющего значения искусства, то есть определяющего значения лирики в становлении человека так и не увидели, не поняли.

И ещё, и наконец! Есть прекрасное выражение: «Самое большое безумие видеть мир таким, как он есть, необходимо видеть его таким, каким он должен быть». Так его видят философы. А вы, уважаемые, четверть века посещаете философский клуб, а ни на йоту не приблизились к философскому видению мира. Вы прочно увязли, застряли в сегодняшнем, пока еще не совершенном мире и пролонгируете его на будущее, навсегда. Ваши мозги косны и неповоротливы (именно в видении тенденций развития мира, в своих профессиях вы можете быть большими доками). Мне грустно и обидно это говорить, но и не сказать этого я не могу.

4. Высокая мораль – путь к истине, красоте и любви; аморализм – дорога рассудочных животных

Учительский корпус России ещё в XIX веке выработал систему основных задач, стоящих перед благородными людьми, а именно, это обязанность сеять прекрасное, доброе, вечное. Массовые всходы таких посевов могли бы привести к формированию общества достойных людей. Почему же сегодня общественная жизнь на Земле так далека от совершенства?

Самый общий ответ очень прост. *Человечество находится в становлении, в процессе перехода от состояния рассудочных животных к истинно человеческому состоянию.* Для состояния рассудочных животных (вся история

человечества вплоть до наших дней) характерно превалирование эгоизма в той или иной степени. Становление истинного человечества характеризуется постепенным избавлением от эгоизма всех форм и видов и развитием, нарастанием гармонии альтруизма. Это и есть процесс становления высокоморальных отношений.

Какие виды эгоизма или аморальных отношений в основном характерны для нашего времени?

Первый вид - это эгоизм наиболее сильных экономически и административно. Эти ребята твёрдо уверены, что законы написаны не для них, а только для большинства, для массы, для толпы, для паствы, для убогих. Они же, сильные, могут творить всё, что захотят.

Второй вид эгоизма – это эгоизм среднего класса, большинства населения. Эти ребята в основном законы выполняют, действуют в рамках современной официальной морали. Но они прекрасно понимают тот факт, что общественные отношения далеко не всегда прозрачны, что многое из этих отношений находится в тени. В связи с этим, по их представлениям, можно осуществлять такие действия, которые принесут выгоду им, соответственно, в ущерб другим. Но ведь этого никто не видит, об этом никто ничего не знает. Об этом могут знать сильные, но они или не заметят, или слегка пожурят, потому что сами руководствуются не законами, а произволом.

Третий вид эгоизма можно назвать «вынужденным» эгоизмом. Это условия и правила жизни асоциальных людей. Таких людей, наверное, от 10 до 20 % в каждой стране. Дело в том, что эта часть населения обделена. Они не получают должного воспитания, образования, обучения. А потому, достигая взрослого состояния, они не имеют возможности включиться в нормальный общественный процесс. У них нет должной культуры, нет специальности, не сформированы мировоззренческие устремления. Они не

понимают того, что необходима дисциплина, настойчивость, целеустремлённость. Это общество в обществе. Для них существуют тюрьмы, колонии, охрана, полицейские.

Государство и богатые люди всегда находят средства для содержания полицейских и воров, но никогда не находят средств для коренного изменения положения полицейско-воровского мира в сторону его действительной социализации, т.е. для превращения полицейско-бандитско-воровского мира в нормальный созидательный мир. Такое положение вещей видимо будет сохраняться довольно долго, это есть процесс развития, превращения рассудочных животных в настоящего, действительного человека – *homosapiens*. Это есть процесс морально-нравственного совершенствования, вне которого или без которого рассудочные животные в настоящих, достойных людей преобразоваться не могут.

Типичным заблуждением сегодняшнего среднего класса, т.е. тех людей, которые хоть в какой-то степени признают значимость морально-нравственных отношений, является их моральный релятивизм, следующий из их рационализма. Это обусловлено тем, что современные крупные успехи человека в области науки, техники и технологии, т.е. в цивилизационном развитии, вызвали к жизни прежде всего прагматическое мировоззрение, обеднённое, обездоленное в душевно-духовном содержании, т.е. в высоко-моральном наполнении.

Моральный релятивизм проявляется следующим образом. Носители его сомневаются в том, что возможно создать единую мораль достойного человека, и что ей необходимо строго придерживаться. В то время как великие умы человечества Сократ, Платон, Кант, Гегель, Соловьёв, Лосский и др. эту мораль давно создали, и выражается её содержание очень просто: *людям необходимо жить честно и дружно.*

Особенно плачевен моральный релятивизм, когда он присущ интеллектуалам с научными степенями и даже преподавателям философии. Если вас не убеждают корифеи мировой гуманистической философии, а проблему решать необходимо, то учёный, философ должен брать ответственность на себя. Он должен чётко ответить на вопрос: «Что такое хорошо, и что такое плохо?». Вот отец в произведении Маяковского взял ответственность на себя и дал четкий ответ на этот вопрос сыну, хотя он наверняка не был ни кандидатом наук, ни доцентом, ни преподавателем высшей школы. А моральные релятивисты на это не решаются, уходят от чёткого ответа.

Что же им мешает принять чёткое однозначное решение? Ответ, конечно же без претензии на истину в последней инстанции, заключается в следующем. Их моральный релятивизм произведен от рационализма. Для них крупнее Витгенштейна, косметолога языка философии, никого нет! А косметологи в философии способны только по мелочам что-нибудь подправить и как огня боятся решать серьёзные мировоззренческие проблемы. Это не их дело! Отсюда, являясь узкими рационалистами, они становятся односторонними как флюсы. Они не удосужились добротню сформировать свою чувственную ступень познания, которая в развитой форме переходит в душевное и сердечное познание. Помните, у Экзюпери: «Самого главного глазами не увидишь! Зорко одно лишь сердце!». Для рационалистов это можно перефразировать: «Самого главного созданием концептов не познаешь! Необходимо душевное и сердечное прочувствование!». А у большинства из рационалистов этого самого душевного и сердечного прочувствования, к сожалению, нет. Хотя лучшие из них, в силу незаурядной эрудиции, наличие душевного и сердечного познания признают, признают их эвристичность и необходимость, не умея, к сожалению, ими пользоваться.

Вторая методологическая ошибка рационалистов (моральных релятивистов) такова. Невозможность создания единой морали достойного человека они пытаются аргументировать тем, что в моральных коллизиях далеко не всегда возможно найти истинное решение. Его, зачастую, не может найти никто! Примеров таких и в жизни, и в художественных произведениях – масса, начиная с Гомера и царя Эдипа. Это совершенно ложный аргумент! Такие же неразрешимые проблемы возникают во всех отраслях знания и практики (в строительстве, машиностроении, в науке, в любовных отношениях, в спорте, политике, экономике и т.д. и т.п.). Так устроен мир, он познаваем и непознаваем. В нём наряду с необходимостью объективно существует случайность. Но это не есть причина отказа от поисков верных решений, от поисков единой системы морали достойного человека.

И наконец! Самая серьёзная ошибка рационалистов (нравственных релятивистов) находится вот где! Они, как рационалисты, полагают, что истина открывается только в процессе создания сложных, замысловатых, крючковатых умозаключений, как бином Ньютона или теория относительности и квантовая механика. Отчасти они правы. Но только отчасти! Есть и другие истины, которые открываются сразу, как всходит Солнце, как рождается Любовь. Аксиома высокой морали достойного человека родилась, в том числе, как ощущение ребёнком материнской нежности, ласки, любви; лучше, значительнее, истиннее, прекраснее которых нет ничего и никогда не будет в многообразной палитре общественных отношений. От этих нежности, ласки, любви производными стали дружба, товарищество, искренность, честность, человеколюбие, устремлённость к истине и красоте.

Уважаемые рационалисты пока этого понять не могут, к сожалению. Но есть надежда, что такое недопонимание

не навсегда! И взрослым, и особенно молодым необходимо погрузиться в классику. Если не погрузятся, не полюбят классику, навечно останутся человеками массы. В классике (музыке, живописи, скульптуре, поэзии, театре, литературе) вся мудрость жизни, вся мудрость человечества.

Теперь рассмотрим некоторые специфические формы или виды моральных отношений. Начнём с морали экономики. Мораль экономики – мораль субъектов производственно-экономических отношений. Кто эти субъекты? Это, так или иначе, всё взрослое население всех стран и мира в целом. Чтобы занять приличное место в любом социуме необходимо уметь делать что-то, что будет востребовано другими людьми. Таким образом, обретая через воспитание и образование профессию и умение общаться, мы вписываемся в общественный процесс.

Спокойствие, благосостояние, творчество и счастье социума напрямую зависит от того, как каждый из нас относится к другим людям, т.е. от морали каждого и всех вместе. Чем больше в обществе альтруизма, т.е. товарищества, честности, любви, тем приличнее, краше, успешнее, радостнее общественный процесс. И наоборот, чем больше эгоизма, хищничества, ненависти, коварства и предательства, тем безобразнее, гаже, отвратительнее общественная жизнь.

Кто в обществе является главным субъектом аморализма (эгоизма)? Конечно же хищники, алчущие денег и власти беспредельно. От античности до наших дней они иницируют грабежи, войны, насилие, обнищание населения. Большинство населения они используют в качестве средства для достижения своих корыстных целей.

Более того, большинство экономических теорий оправдывают хищничество тем, что якобы сама экономика, экономия направлены исключительно на получение прибыли, и чем больше, тем лучше. На самом деле это не так. Эко-

номика, хотя и очень важное место занимает в общественном процессе, но она включена в весь ансамбль общественных отношений. А весь ансамбль общественных отношений должен быть таким, чтобы человек развивался всесторонне, и у всех слоёв населения были бы перспективы для прогрессивного развития. Поэтому несмотря на сегодняшнюю несправедливость общественной жизни, тенденция развития такова, что, хотя и медленно, элементы человечности, солидарности, товарищества, добра и любви нарастают. Почему? Потому что, по мере культурного развития всё большее количество человекоподобных осознаёт свою общественную человеческую сущность, которая по определению есть устремлённость к истине, красоте, доброте, справедливости и любви.

Обратимся теперь к морали политики или политиков. Политика есть государственные дела. Мораль – отношение человека к человеку, от дружественного до враждебного. Исторически и политика, и мораль изменяются, совершенствуются. В родовом, клановом обществе политики не было, т.к. не было и государства. Мораль здесь есть отношение родственников друг к другу. От рабства и до сих пор мораль становится всё больше отношением людей друг к другу как братьев по разуму. Хотя очень сильными остаются и родоплеменные и национальные отношения.

Самое общее определение государства – государство есть аппарат управления всеми делами в обществе. В антагонистических формациях (рабство, феодализм, капитализм) государство является, прежде всего, аппаратом насилия и принуждения одного класса другим. В современном обществе (в развитых странах) государство есть аппарат управления, действующий в интересах среднего класса. В будущем (коммунизм, социал-гуманизм, обобществившееся человечество, царство истины) государство «засыпает», отмирает, устанавливается социал-

гуманистическое общественное самоуправление, действующее в интересах большинства и каждого отдельного человека.

С самого начала и до сих пор мораль политики и политиков всегда двойственна (двойных стандартов) – для употребления чиновников между собой (административный ресурс) и для населения. Наглядный пример из телевизионной передачи: для женщины зам. губернатора активные пенсионерки в личном с ними разговоре – «подзаборные бабки», у которых всегда есть свои «хотелки». Эти «хотелки» чиновники почти никогда не выполняют на деле, хотя с лихвой обещают в предвыборную кампанию, называя «подзаборных бабок» в этот период уважаемыми господами избирателями.

И это есть и будет объективным процессом до тех пор, пока в обществе будет существовать общекультурное неравенство. Подобно тому как взрослые относятся к детям и старикам в семье. В высококультурных, высокоморальных семьях детей и стариков не обижают, а, наоборот, опекают. В низкокультурных, низкоморальных семьях – детей и стариков обижают, вплоть до издевательства и уничтожения.

Так как политика, политики работают, прежде всего, над укреплением государственной системы в своих ведомственных интересах, а она всегда сегодня и ещё, видимо, долго будет выражать эгоистические интересы господствующих классов (хотя общий вектор общественного развития и направлен в сторону создания обобществившегося человечества); то их мораль, грубо говоря, в основном, есть мораль прохвостов. Не зря чуть ли не нарицательным среди политиков было имя Талейран (XVIII-XIX вв.), имя одного из величайших подлецов и хитрецов наполеоновской Франции. Сегодня это различные тайные силовые

структуры, творящие произвол, преступную деятельность которых опубликовал американский парень.

Сейчас много спекуляций на тему «патриотизма». Конечно, любой нормальный человек с признательностью и любовью должен относиться к своей Родине, где он родился и вырос, где приобрёл силу, энергию, воспитание, образование для реализации себя как личности. Но власть, политики часто спекулируют, подменяют понятия. Раз ты патриот, т.е. любишь Родину, значит должен любить Берию, Сталина, Ленина, Ивана Грозного и т.д. и т.п. Раз ты патриот, значит ты не должен любить НАТО, США, Китай и т.д., т.е. те страны и народы, которые враждебны к твоей стране. Но дело в том, что враждебные отношения между странами и народами зачастую выстраивают сами политики, чтобы отвлечь народы от тех социальных проблем, которые они не могут решить (или не хотят) в силу своих эгоистических интересов. Например, наше руководство под предводительством одного человека более 10 лет не может решить проблему бедности населения, при запредельном богатстве верхушки страны. Депутаты сейчас узаконивают себе пенсии в 200 тысяч рублей, в то время как средняя пенсия для большинства – 10 тысяч.

Политики руководствуются чувствами и идеями межплеменной враждебности времён дикости; отсюда создание армий, разведок, оружия массового уничтожения. И совсем недостаточно развивают идеи и практику сотрудничества и взаимопомощи народов. Ведь истинный патриотизм совсем не исключает уважения и любви к другим народам мира, т.к. все люди на Земле являются братьями по разуму. На каждом мировом философском конгрессе Оргкомитет подчёркивает, что истинный философ всегда – космополит.

Недавно страна отмечала 95-летие А.И. Солженицына, а он говорил, что одна из главных наших проблем заклю-

чается в том, что нашей власти *не хватает честности*. Собственно, и в народе говорят, что рыба гниёт с головы, и наука говорит о том, что содержание общественного сознания определяется содержанием сознания господствующего класса.

Из чего складывается менталитет страны, народа? На словах властью провозглашается строительство социального государства, забота об образе жизни, качестве жизни населения. Что же происходит на самом деле? Приблизительно 15-20 % населения навечно обречено на асоциальный образ жизни; потому что дети в этих семьях живут в атмосфере мата, жестокости, бедности, хулиганства, проституции, пьянства, бескультурья. У них один путь – тюрьма, пьянство, хулиганство, бандитизм, воровство («украл, выпил, в тюрьму!»). Остальным 80 % населения власть, государство, политическая и экономическая элита задаёт пример жить лживо, коррумпировано, гламурно, жестоко и развратно. Вывод. Мораль политиков самая преступная и лживая по сравнению с моралью всех других слоёв населения, конечно, за небольшим исключением подвижников и просто честных людей. Ведь даже вора и бандитам население сочувствует в песнях шансона, видимо потому что, во-первых, они обречены обществом на такую жизнь, у них нет выбора, а, во-вторых, их жизнь гораздо более рискованна, в то время как политики и крупные бизнесмены воруют «на законном основании», т.е. почти безнаказанно.

Одной из интересных моральных коллизий является мораль человека массы. Человек массы – основное желание – быть похожим на приличного человека. Но, т.к. уровень его культуры таков, что он может улавливать, усваивать только внешние признаки *homo sapiens*, то все его усилия сводятся к «гламуру», к внешним, вещественным ат-

рибутам человеческой жизни, к реальным действиям в этом направлении.

Как и всё в мире, человек массы противоречив. Некоторым из них суждено пройти истинное «восхождение» в сторону красоты, справедливости, истины, самопожертвования. Таких, конечно, меньшинство. Так как сегодня ситуация в России такова, что за правду, за справедливость государство, власть, богатые люди, мягко выражаясь, борются недостаточно, то в это дело вступают честные, сильные, самоотверженные люди, подобные «Брату», «Ворошиловскому стрелку», ребятам полицейским из «Белой стрелы». Они делают это на свой страх и риск, вступая в конфликт с законом, который у нас сегодня относится гуманно к преступникам и, наоборот, жестко и даже жестоко к людям обиженным и оскорблённым.

Другие человеки массы, герои фильма Балабанова «Я тоже хочу», не находят путей к достойной жизни. Ни выпускница философского факультета, ни средний музыкант среднего возраста, ни крепкий бандит, пытающийся творить справедливость по-своему. Некрасивая, недостойная, лживая, продажная жизнь им надоела, и они выбирают призрачное счастье и погибают на этом пути. В этом заключаются трагедийные ноты жизни страны сегодня. Но не в меньшей степени огорчает образ мысли людей культурных, интеллектуалов, в том числе участников философского клуба. Я имею в виду рационалистов - нравственных релятивистов. В чём заключается ваша главная ошибка, ребята? А в том, что вы пытаетесь найти альтернативы или варианты единственно верному морально-нравственному пути достойного человека, выработанному ещё 2500 лет назад и позднее (Сократ, Платон, Христос-человек, Марк Аврелий, Плотин, Кант, Соловьёв, Лосский и др.). Все эти попытки – откровенная чушь! Так же как осетрина, по Булгакову, может быть только одной степени свежести,

так и мораль достойного человека выражается только одним набором аксиом и принципов. Все ваши искомые матрицы достойного поведения, суперпрагмы пятой печати и прочее – ничто иное, как поискитрусливых уступок образу жизни рассудочных приматов, как недавно выразился уважаемый М.П. Шубский (бессменный ведущий «Философского кафе» в г. Красноярске). Некоторые догматики пытаются запретить критиковать историю, относясь к ней как к «священной корове», а вы пытаетесь теоретически оправдать хамство, ложь и насилие. Как уже было сказано раньше, у человеческого достоинства формула одна, как у закона Архимеда, как у закона всемирного тяготения и многих других законов жизни на Земле. Она выведена давно и заключается в следующем: «Человеки должны жить честно и дружно!».

Всё другое от лукавого! Вы сомневаетесь в честности и истинном человеческом достоинстве «Аватара» с ведомой им научной группой. И пытаетесь оправдать хамство, грубость, насилие солдафонов и олигархов, называя их патриотами. А вот американский кинематограф не сомневается, у них всегда побеждают «хорошие парни». На деле и «Солярис» и Пандора в «Аватаре» показывают человеку его недоразвитость, его хамство, его жадность, жестокость, его убожество. Всё это необходимо преодолевать нам, землянам, чтобы обрести истинную красоту души и тела. А вы пока, к сожалению, этого не понимаете. Но я надеюсь, что это временно! И вы обретёте гармонию душевного, сердечного и интеллектуального познания.

Мы отстаём, к сожалению, от развитых стран Европы и других континентов, прежде всего, морально-нравственно (культурно), а именно в большой вороватости, в большой загрязнённости территории, отсутствии должной дисциплины. А все остальные параметры отставания, а именно, в науке, технике, технологии, в развитии гражданского об-

щества, в зашкаливании коррупции, честности судов и юристов, правоохранительных органов и т.д. и т.п. – это следствие морально-нравственного отставания. Если коротко, то мы в большей степени приматы в указанных отношениях, а они в большей степени человеки. Это заметил ещё 200 лет назад П.Я. Чаадаев, потому и впал в депрессию. Вот его буквальные слова: «Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось». А совсем недавно А.Б. Пугачёва это выразила так: «Даром преподаватели на нас свои силы травили».

И в продолжение. Большевистская власть была, пожалуй, одна из самых подлых и жестоких, самых аморальных в XX веке, впереди разве только Гитлер и Пол Пот. Её защитники, зачастую, говорят о том, что жестокости Кромвеля и Робеспьера были не менее кровопролитными. Но почувствуйте разницу! Кромвель и французы казнили открыто на центральных площадях, а большевики казнили мерзко, тайно, скрытно. Арестовывали по ночам. Английский палач поднял отсечённую голову короля и сказал: «Смотрите, вот голова государственного преступника!». А большевики лживо, тайно, мерзко расстреляли отрёкшегося царя, его детей, доктора и гувернантку и засекретили место захоронения. Англичане и французы, может быть, с излишней жестокостью, но отвоевали прогрессивные идеи демократии и свободы. Большевики же истребили огромное количество людей, руководствуясь ложной, неосуществимой идеей. Идейная близорукость большевиков, их хамство и жестокость ещё раз подтвердили истину, изречённую Платоном, что не имеющие совести теряют и умственное зрение. Большевистская идея и практика была идеей и практикой человека массы, рассудочного животного, который или которое не в состоянии понять сути ве-

щей, не в состоянии найти путей к обобществившемуся человечеству.

На одном из семинаров рассматривалась тема: «Мораль ненасилия в глобальном обществе». Мораль ненасилия в глобальном обществе, конечно, присутствует. Но наряду с ней, к сожалению, широко распространён и её антипод – мораль насилия. Демонстрацией этого являются действия США, НАТО и многих европейских стран в Ираке, Иране, Югославии, Египте, Сирии и в Украине. Причём, зачастую, Запад (США и Западная Европа) явно насильственные действия пытаются обрядить в одежды гуманизма и демократии (так называемые «двойные стандарты»). Эти стандарты, конечно, характерны в той или иной мере для всех стран, в том числе и для России (коррупция, бандитизм, продажность правоохранительных органов и др.). То есть, как всегда, человечество формируется в атмосфере *борьбы добра и зла*. Как всегда, так и в современном моральном дискурсе, мораль насилия пытается скрыться в ложных, неопределённых, завуалированных моральных сентенциях. Почему? Потому что ложь и насилие две стороны одной медали. Насилию нечем прикрыться, оправдаться как только ложью. Лжи нечем утвердиться, как только насилием.

Теперь попытаюсь перейти от общего к частному. Последние годы я упрекал некоторых своих уважаемых друзей в моральном релятивизме и рационализме. Теперь попробую показать это конкретно, индивидуально. Так, например, один из них признаёт позитивными свойствами человека только ум и деловые качества, а такие недостатки как чёрствость, грубость, привычку выпить за чужой счёт, способность наговорить на человека напраслину за глаза считает несущественными. Что, на мой взгляд, в корне неверно! И, конечно же, аморально. Более того, эта терпимость к явным недостаткам на самом деле не может не

быть скрытым, молчаливым осуждением. Другой уважаемый товарищ признаёт верными взгляды автора «Суперпрагмы пятой печати» (о равноценности моральных принципов людей устремлённых к духовному совершенствованию и стремящихся к материальному обогащению), что тоже неверно, т.к. есть, к сожалению, откровенная философская неграмотность. Третий уважаемый товарищ, будучи достаточно зрелым учёным и преподавая философию студентам, так и не может решить для самого себя вопрос о том, «что такое хорошо, и что такое плохо». Что тоже есть не хорошо! Я бы сказал, что это есть показатель духовно-интеллектуальной нерешительности и даже лени. Четвёртый уважаемый товарищ считает, что если чужого нельзя брать на виду у всех, то если никто этого не видит, то чужое брать можно! Это жестокая ошибка! Также, как «тушёнка, она и в Африке тушёнка!», также и добро есть добро, даже если никто не добр (Кант). Пятый уважаемый товарищ считает возможным исказить слова товарища под предлогом того, что товарищ, по его мнению, «не врубился» в тему разговора; это для учёного недопустимо и аморально.

Я прекрасно понимаю, что всякая критика эмоционально болезненна. И я, в какой-то мере, приношу вам эмоциональный дискомфорт. Но ведь и я принимаю ответные высказывания, которые меня тоже удручают. Но другого пути у нас нет. Хорошо, что не доходим до мата и драк. Тем более, что некоторые из нас отделываются скептическими усмешками, содержание которых приблизительно таково: «Чушь несёт, старый маразматик!». Далее. Вся эта критика в ваш адрес отнюдь не означает, что критикующий такой весь белый и пушистый! Ему также свойственны морально-нравственные ошибки, как и всем другим людям. Ибо Иванов, как и любой другой, не всегда их видит у себя по

общему правилу: «В чужом глазу соломинку мы видим, а у себя не видим и бревна».

Однако, в чём я безоговорочно уверен на сегодняшний день, и в чём вы безоговорочно не правы, на мой взгляд, так это в том, что вы пытаетесь найти несколько вариантов (матриц) достойного поведения человека, подобно автору «Суперпрагмы пятой печати». На самом деле это нонсенс, т.к. в качестве матриц вы можете только сконструировать приемлемые на сегодняшний день варианты квази- (как бы) достойного поведения людей на том практическом основании, что так люди объективно живут уже многие тысячи лет. Но так люди живут лишь потому, что это не есть собственно человеческая жизнь. Это есть жизнь рассудочных животных.

А если становление жизни людей примет необратимый характер, то все ваши якобы матрицы достойного поведения переформируются, вернее, доформируются, в единую, о которой было сказано раньше, а именно, человеки поймут, что надо жить честно и дружно. И другого не дано.

И уважаемый В.Ю Колмаков поймёт ту простую истину, что человек, познавая мир и самого себя, найдёт свою *единственную линию* или закономерность жизни, где закон Архимеда, а также законы Кеплера и Ньютона, Менделеева и Эйнштейна, идеи Сократа, Платона, Маркса и М. Фуко, представления о гравитационной постоянной, число π (3,1415926...) и многое, многое другое образуют ансамбль, гармонию законов истинной человеческой жизни. А аксиома о том, что человеки «должны жить честно и дружно» является одной из центральных аксиом законодательного обеспечения достойной человеческой жизни.

Когда мы (участники философского клуба) начинали работу над этой темой: «Современный моральный дискурс», события на Украине ещё не приняли такой страшной формы как сегодня. Евромайдан, поддерживаемый ад-

министрацией США И НАТО, пытается силой навязать народу Украины профашистский режим в стране. Сегодня мы, граждане России, испытываем искреннее удовлетворение, что наш народ и руководство страны занимает честную, морально-человеческую позицию, положительно ответив на обращение народов Крыма, а так же оказывая всяческую поддержку народам юго-востока Украины, не желающим принять фашистское устройство государственной власти, навязываемое Киевом с помощью военной силы. Администрация США и НАТО экономическими и политическими санкциями пытаются принудить российское руководство поступить нечестно, бросить в беде братские народы Украины. Но этого произойти не должно! Сила правды, сила чести, сила справедливости и дружбы народов сегодня, надеюсь, будет на нашей стороне.

Дальнейшее разрешение проблем между Россией и честными людьми Украины, с одной стороны, и США, НАТО с Евромайданом, с другой, должно показать насколько изменилось сегодня соотношение высокоморальных отношений к аморальным в мировом моральном дискурсе, каково соотношение сил на Земле между нормальными достойными людьми и рассудочными животными.

И в заключение.

Всё, что здесь было изложено не есть претензия на истину в последней инстанции, это есть моё видение проблем на сегодняшний день.

Арлычев А.Н.

2.2. Вещизм как форма отчуждения подлинной человеческой сущности, как искаженная мораль истинного человека

Сущность человеческого бытия, вероятнее всего, можно будет понять исходя из бинарной природы человека, из того непреложного факта, что он одновременно является и биологическим, и социальным существом. В отличие от животных, у которых любое проявление их жизнедеятельности обусловлено исключительно биологическими факторами, человеческая жизнедеятельность, в какой бы форме она не проявлялась, никогда не бывает только биологической или, напротив, только социальной, она всегда есть выражение отношения между биологическими и социальными сторонами в человеке. Поэтому раскрытие сущности человеческого бытия должно заключаться прежде всего в рассмотрении названного отношения. Но прежде необходимо четко определить, что представляют собой, с одной стороны, биологическая, а, с другой – социальная формы в человеческой жизнедеятельности?

Биологическая сторона жизнедеятельности любого человека по сути тождественна биологическому существованию животного. Она, по существу, сводится, во-первых, к тому, чтобы обеспечить физическое существование собственного организма, и, во-вторых, чтобы передать биологическую жизнь потомству, по возможности продлевая физическое существование рода. Однако способ реализации этой биологической жизнедеятельности у человека принципиально иной, чем у животных. Животное приспособливает свой организм к окружающей среде, человек же, наоборот, окружающую среду приспособливает к своему ор-

ганизму. Животное по способу существования существо адаптирующее, человек же – существо деятельное.

Любое конкретное животное, осуществляя свой характерный для данного вида способ приспособления к среде, вместе с тем непосредственно проявляет и свою биологическую сущность, т.е. специфическую природную способность жить в той форме, какова предначертана ему самой природой. Например, заяц приспосабливается к среде по-заячьи, и это его заячье приспособление и есть собственно его заячья сущность. Конкретная форма приспособления животного является, стало быть, не чем иным, как непосредственно его природной сущностью, т.е. форма жизнедеятельности животного и его природная сущность совпадают. При этом следует отметить, что и форма жизнедеятельности, и сущность животного как по происхождению, так и по своей природе носят сугубо биологический характер.

Не так все просто у человека. Форма его жизнедеятельности и его человеческая сущность далеко не всегда совпадают. Этот вопрос требует специального рассмотрения. Попытаемся хотя бы схематически очертить названную проблему.

Форма жизнедеятельности человека является проявлением не биологического, а социального, так как она выражает не биологический, а социальный способ существования. Форма жизнедеятельности человека – это по существу не что иное, как форма человеческой деятельности, которая и по происхождению и по своей природе не имеет прямого отношения к биологическому, она непосредственно является социальным феноменом. В этой связи встает вопрос, как, каким образом форма человеческой деятельности, будучи феноменом социальным, соотносится с биологической стороной человеческой жизнедеятельности? У животных как сугубо биологических существ этой про-

блемы в принципе не может быть, у человека же как биосоциального существа она не только существует, но и составляет, по всей видимости, суть всех остальных его проблем.

При подлинном человеческом существовании форма жизнедеятельности человека (в данном случае форма человеческой деятельности) должна, как и у животных, совпадать с проявлением его, собственно человеческой, сущности или, говоря по-другому, форма деятельности человека должна быть одновременно выражением его человеческой сущности. Однако, чтобы форма деятельности была действительно выражением сущности того человека, который ее осуществляет, необходимо, чтобы она была свободной сознательной деятельностью этого человека. Она должна быть проявлением внутреннего самовыражения физических и духовных потенций человеческой личности и в силу этого определяющей жизненной потребностью существования человека и именно поэтому выражением его подлинной человеческой сущности.

Между тем, если под этим углом зрения посмотреть на реальную жизнедеятельность людей, как она протекала на протяжении всей истории и продолжает протекать теперь, то увидим, что в большинстве случаев она не соответствует критериям свободной сознательной деятельности человека. Напротив, она представляет собой нечто противоположное ей. Чтобы быть свободной, она должна быть, по крайней мере, добровольной, а в действительности часто бывает принудительной; вместо того, чтобы быть определяющей потребностью человека, она чаще всего бывает ему обузой и служит лишь средством для удовлетворения каких-либо других его потребностей. Эта противоположная свободному сознательному проявлению внутренних потенций человеческих качеств деятельность является не чем иным, как отчужденной деятельностью человека. Бу-

дучи отчужденной от человека, она тем не менее образует его социальную сущность, которая, как и сама деятельность является ему чуждой, а значит, как и сама деятельность, социальная сущность является для человека отчужденной.

Однако человек, находящийся в условиях отчужденной деятельности, вообще лишен не всякой сущности, а лишь присущей сугубо человеческому бытию собственно социальной сущности. Но, как мы знаем, человек не просто социальное, а социально-биологическое существо, и потому его жизнь связана также с отправлением всех тех биологических функций, которые определяют сущность физического существования его организма. Отсюда, естественно с необходимостью переключается если не полностью, то в основном, в сферу биологического процесса. Для такого человека смыслом жизни часто становятся такие необходимо жизненные атрибуты, как пища, одежда, жилье, половая жизнь и т.д., короче, все то, что удовлетворяет человеческий организм. Обладание подобными благами составляет в данном случае сущность человеческого бытия, а весь комплекс отчужденной деятельности, связанный с их достижением, служит лишь социальным средством для осуществления этой сущности. Биологическое, тем самым становится конечной целью жизнедеятельности человека, а социальное выступает в качестве необходимого средства ее реализации. Сущностное бытие человека фактически превращается если не полностью в животное существование, то, по крайней мере, в его подобие.

Жизненное предназначение живого организма – это обеспечение устойчивости своего субстрата, жизненное же предназначение человека – это обеспечение устойчивости своей социальной жизнедеятельности. В этом смысле человек противоположен животному, ибо он пользуется своим биологическим субстратом для достижения стабильной

жизнедеятельности; животное же, наоборот, жизнедеятельность использует для получения стабильного субстрата; для человека цель жизни – его жизнедеятельность, а субстрат – средство жизни, для животного, наоборот, цель жизни – субстрат, жизнедеятельность – средство жизни. И если в человеческом обществе для многих людей соотношение цели и средства такое же, как у животных, то это говорит лишь о несовершенстве человеческой жизни и о том, что общество пока еще не достигло уровня обеспечения человеку подлинно человеческого существования. Подобное общество имеет только одно преимущество перед животным миром: оно более изощренными способами обеспечивает стабилизацию человеческих субстратов и конечно же не всех людей одинаково, в основном оно направлено на реализацию потребностей представителей так называемой привилегированной прослойки.

В связи с этим возникает вопрос, при каких общественных условиях человеческая деятельность является по сути чуждой человеку и служит лишь средством его существования и соответственно он лишен своей социальной сущности, и что требуется для того, чтобы человек, наконец-то, эту социальную сущность приобрел?

Из всех видов деятельности ее изначальным, основополагающим и определяющим видом на протяжении всей истории человечества безусловно является трудовая деятельность, особенно та ее форма, которая непосредственно направлена на производство материальных благ, необходимых для поддержания физического существования человека. Поэтому вопрос о возникновении отчужденной деятельности, а вместе с тем и о появлении отчуждения социальной сущности человека предстает перед нами в первую очередь как вопрос о происхождении и развитии отчужденного труда.

На начальной стадии развития человечества (ее обычно называют периодом дикости) основным средством существования были охота и собирательство. Между тем продукта, который они доставляли, едва хватало для поддержания физического существования первобытной общины. Естественно, что при таком производстве не могло быть никаких излишков или, говоря экономическим языком, никакого прибавочного продукта. Все, что доставляли охота и собирательство, тут же и потреблялось, т.е. продукт, производимый дикарем, носил исключительно необходимый характер; такой же характер носил и сам труд дикаря. Но именно в силу исключительности необходимого труда или при полном отсутствии прибавочного труда этот труд не был отчужденным. Он был если не в полной мере сознательной, то тем не менее свободной деятельностью. Труд дикаря в этом отношении ничем не отличался от приспособительного поведения животных. Точно так же, как животное сливается со своим способом жизнедеятельности, так и человек-дикарь сливался с процессом трудовой деятельности; его человеческая сущность, таким образом, полностью совпадала с его трудовой деятельностью. Если исходить из того, что отчужденный труд для человека зло, а свободный труд, наоборот, благо, то правы те философы, которые утверждали, что в далекой древности существовал так называемый «золотой» век. В этом утверждении безусловно есть доля истины. Дикий человек просто жил как истинное дитя природы и именно в этом заключался его смысл жизни. Однако из этого вовсе не следует, что современному человечеству необходимо вернуться в то первобытное состояние. К первобытному состоянию человечеству так же нельзя вернуться, как нельзя вернуться взрослому человеку в детство. Подобная идея – верх утопичности, и, несмотря на это, такого рода утопии не раз выдвигались и до сих пор появляются в той или иной фор-

ме. К этому, в частности, в Древней Греции призывала философская школа киников во главе с Диагеном; в XVIII в. такие идеи выдвигал Ж.Ж.Руссо. А разве в 60-е годы прошлого столетия такое молодежное движение на Западе, как хиппи, не являлось стихийной ностальгией по дикому состоянию человеческого бытия? Это только еще раз доказывает, что отсутствие отчужденной деятельности даже в том диком неразвитом обществе было большим благом для человека. Но, вступив на путь социального развития, человек с необходимостью должен был потерять это благо и, конечно же, потерял, причем на необозримо длительное время.

Отчужденный труд возник на следующей стадии развития человечества – в эпоху варварства, когда основными видами труда становятся скотоводство и земледелие, которые, по существу, являются первоначальными формами собственно материального производства. Именно в эту эпоху возникает такой новый общественный феномен, как собственность на скот и землю. В качестве основного субъекта собственности выступает родовая община, из которой позже вырастает племя, а затем и союз племен. Известно, что в зависимости от характера основного вида труда племена делились на два типа: скотоводческие (кочевые) и земледельческие (оседлые); были и смешанные. Наличие племен, разнохарактерных по производству основного продукта, привело к возникновению обмена и товарного производства. Все это вместе обусловило появление прибавочного продукта. Непосредственной причиной его возникновения явились новые по сравнению с предшествующим периодом виды труда – скотоводство и земледелие, которые вызвали к жизни прибавочный продукт еще, по-видимому, до того, как возникли обмен и товарное производство, ибо они сами стали следствием существования прибавочного продукта в достаточно больших количе-

ствах. Однако после того как обмен и товарное производство закрепились в жизни общины, они существенно способствовали дальнейшему экономическому росту прибавочного продукта.

Возникновение прибавочного продукта, а затем процесс его накопления и есть те общественные факторы, которые непосредственно породили отчужденный труд. Ведь прибавочный продукт производится не для того, чтобы его непосредственно потреблять, а для того, чтобы накапливать производимые блага, чтобы если не обогатиться, то, по крайней мере, иметь запас потребляемых благ на будущее. В этих условиях прямой целью производства является не удовлетворение тех или иных жизненных потребностей человека, а потребность в приобретении материальных благ. Жизненные потребности человека как бы отодвигаются на второй план, а на первый план выдвигается потребность человека обладать материальным благом как полезной вещью. Обладание полезной вещью приобретает для человека абсолютное значение, оно становится для него главным смыслом жизни. Процесс же труда из способа обеспечения жизнедеятельности человека превращается в средство добывания как можно большего количества полезных вещей. Если для дикаря труд был одновременно и средством, и смыслом жизни, то для варвара смыслом жизни становится произведенная вещь, а сам процесс производства выступает лишь средством добывания вещи. Более того, вещь становится важнее самого человека, ибо здесь уже не вещь служит человеку, а, наоборот, человек – вещи. Для дикаря смыслом жизни была сама жизнь, а для варвара куда важнее обладать вещью, чем просто жить; для того, чтобы обладать вещью, он способен пожертвовать даже собственной жизнью; жертвуя своей жизнью, губит жизни многих других людей. Человеку кажется, что он как будто бы ради жизни борется за вещь, а на самом

деле он ради вещи уничтожает собственную жизнь и жизни других людей.

Обобщая сказанное, можно однозначно заключить: вещиизм – вот истинный источник порождения и существования отчужденного труда, шире отчужденной человеческой деятельности как таковой, а вместе с тем и отчуждения подлинной человеческой сущности. Изначальные же истоки вещиизма заключены не в сознании человека, как принято иногда считать, а в условиях производства прибавочного продукта. Вещиизм – это жизнь человека, подчиненная вещи и не потому, что таково сознание у человека, а прежде всего потому, что таковы условия его материальной жизни. Человек мыслит по-обывательски (по-вещиистски) главным образом потому, что он живет в условиях обывательщины (вещиизма), а не наоборот. Так как он живет ради вещей, то и его мыслью управляет вещь, человек в итоге становится рабом вещей и в жизни, и в мыслях; именно это и характеризует отчужденность человеческой жизни, деятельности и мысли.

Варварство, таким образом, покончило с «золотым» веком периода дикости и на необозримое время ввергнуло человечество в полосу отчужденной деятельности и отчуждения социальной сущности. Стремление как можно больше иметь вещей заставляет человека трудиться изо всех сил, и это в конечном счете приводит к тому, что сам человек труда превращается в вещь. С превращением человека труда в вещь наступает новая эпоха, которую обычно называют эпохой цивилизации.

Интенсивное накопление прибавочного продукта рано или поздно приводит к разложению родовой общины: происходит стихийный процесс образования имущественного неравенства, который внутри общины порождает размежевание между ее членами. В результате собственность, которая раньше принадлежала всей общине, сосредоточи-

вается в руках отдельных частных лиц. На смену коллективной собственности пришла собственность частно-индивидуальная. Но она распределялась с самого начала не равномерно, а так, что львиная доля досталась небольшой горстке бывших общинников, а подавляющее большинство ее членов попала в разряд средних, мелких, а то и вообще никаких собственников. С этого времени начинается совершенно новая жизнь, которая вызывает много новых общественных институтов, изменяет характер труда и т.д. Но самое главное – один человек попадает в экономическую зависимость к другому человеку, в итоге общество раскололось на два противоположных класса: эксплуататоров и эксплуатируемых, господ и рабов, угнетателей и угнетенных. В этих условиях отчужденный труд не только не исчез, но приобрел много новых черт и появились самые разнообразные формы отчуждения.

Если в эпоху варварства для всех без исключения людей отчужденный труд выражался в одной единственной форме – форме вещиизма, то в эпоху цивилизации эта форма сохраняется только за представителями имущих классов, т.е. классов собственников. К ним относятся крупные и средние собственники, а точнее те, которые подвергают эксплуатации чужой труд, и, кроме того, мелкие собственники, производство которых основано на собственном труде. Между тем вещиизм в условиях эксплуатации приобрел новые черты. В том виде, как он проявлялся у варваров, сохраняется только у мелких собственников, ибо они так же, как и варвары, собственным трудом стремятся произвести как можно больше вещей и именно в этом усматривают основной смысл жизни. Что касается собственника-эксплуататора, то его вещиизм существенно отличается от вещиизма варвара. Он тоже стремится к тому, чтобы иметь как можно больше вещей, но в отличие от варвара и мелкого собственника не средствами собственного труда, а

путем эксплуатации других людей. У него возникает весьма оригинальная форма отчужденного труда: он отчужден от труда просто потому, что сам непосредственно не производит материальных ценностей, но зато пользуется для этого другим человеком, как живой вещью. Он становится собственником чужого производительного труда, но этот чужой труд для него самого уже не труд, а своего рода вещь, которая ему принадлежит так же, как и любая другая вещь, и он может ею распоряжаться, как и любой другой вещью.

Носителем же труда как специфической вещи является представитель того многочисленного класса, который лишен всякой собственности и который в цивилизованном обществе несет тяжелую ношу подневольного труда по производству жизненно необходимых материальных благ. Его труд является не просто отчужденным, а отчужденным в форме антагонизма, ибо он по своей сути носит подневольный характер, а его носитель функционирует в обществе не столько как человек, сколько как вещь, обеспечивающая жизнь другому человеку. Если в условиях вещиизма человек становится рабом вещи, то в условиях подневольного труда сам человек превращается в вещь, а его отношение к собственнику его труда является отношением вещи к своему хозяину. Человек, превратившийся в вещь, отличается от остальных вещей только по форме проявления. Это понимал уже Аристотель, когда сравнивал древнего раба с рабочим скотом и искусственными орудиями труда. С точки зрения Аристотеля, они все трое по своей сути являются всего лишь орудиями труда, но только искусственное орудие – это мертвое орудие, рабочий скот – движущее орудие, а раб – говорящее орудие. Когда приводят это высказывание Аристотеля, то почему-то считают, что это якобы относится только к древнему рабу. В действительности же, может быть только в несколько меньшей

степени, это относится и к крепостному крестьянину, и к наемному рабочему; не случайно, например, К. Маркс часто называл наемного рабочего капиталистического предприятия наемным рабом, а капиталистическую эксплуатацию – наемным рабством. Такого рода труд есть выражение еще одной формы отчужденного труда, но это уже не вещиизм, а наряду с ним другая основная форма отчуждения, которую можно обозначить как принудительный труд, который для своего носителя выполняет жизненно важную функцию - обеспечивает его физическое существование.

В эпоху цивилизации кардинальные изменения отчужденного труда происходят не только в направлении модификации вещиизма или появления такой новой формы отчуждения, как принудительный труд, но, самое главное, наметилась объективная тенденция преодоления социальной отчужденности как таковой и зарождения свободной сознательной деятельности человека. Исходным основанием для этой тенденции послужило разделение умственного и физического труда. После того, как производительный труд по производству материальных благ превратился в принудительный труд эксплуатируемых классов, он в основном стал их прерогативой. В то же время цивилизация породила целый комплекс свойственных только ей видов труда так сказать умственного характера, напрямую не связанных с материальным производством, но без которых она не смогла бы существовать. Сюда относятся самые различные виды деятельности, включая общественно-политическую, управленческую, художественную, научную и т.д., и т.п. Освобожденный от производительного труда класс собственников фактически монополизировал всю эту сферу деятельности отчасти по причине жизненной необходимости, а отчасти потому, что она в отличие от физического труда не является изнурительной и самое главное приносит человеку помимо всего прочего духов-

ное удовлетворение. Именно духовная сущность, нашедшее свое проявление в умственном труде, как раз и является тем оселком, который ставит общество перед испытанием, сможет ли оно продемонстрировать свою способность преодолеть все виды отчуждения и выйти на широкие просторы подлинного человеческого существования, или, наоборот, эта задача для него невыполнима.

Духовность составляет неотъемлемую черту человеческой деятельности как таковой. Деятельность в общем виде может быть определена как процесс взаимодействия между субъектом (отдельным человеком или каким-нибудь человеческим сообществом) и объектом (любым каким-либо предметом или явлением действительности), заключающийся в целенаправленном преобразовании тех или иных конкретных форм бытия. Из этого определения вытекает, что необходимым условием человеческой деятельности является целенаправленность преобразовательного процесса. Надо сказать, что целевой характер носит не только деятельность человека, но также и поведение животных и, более того, и у человека, и у животных в качестве цели выступает, выражаясь языком кибернетики, информационная программа. Однако природа этих программ у них принципиально иная. Поведение животного, каким бы сложным по структуре оно не было, в конечном счете всегда обуславливается уже готовой биологической программой — врожденным генотипом. Целевая направленность тем самым осуществляется у него по имеющемуся в его распоряжении информационному шаблону. Для реализации же человеческой деятельности такого изначально заданного информационного шаблона нет. Информационные программы, которые призваны предварять деятельный процесс, формируются человеком в ходе протекания самого этого процесса. Иначе говоря, человеческая деятельность в отличие от поведения животных явля-

ется двусторонним процессом: с одной стороны, она включает акт создания информационной программы по осуществлению практического действия, с другой – непосредственно само практическое действие, сознательно направляемое человеком на основе созданной им информационной программы. Акт по созданию информационных программ и их целевая предваряющая роль в практических действиях есть не что иное, как идеальная сторона человеческой деятельности. Отличительной чертой этой стороны является то, что она по своей сути носит произвольно конструктивный характер и в этом смысле она есть не что иное, как выражение собственно творческого начала в деятельном процессе. При этом важно подчеркнуть, что в данном случае речь идет именно о произвольной конструктивности, ибо непроизвольная конструктивность, обусловленная, например, генотипом, наблюдается у многих животных (например, бобры строят плотины или птицы гнезда и т.д.), но она к творчеству никакого отношения не имеет. Творчество, таким образом, составляет необходимый внутренний компонент человеческой деятельности, причем относящийся непосредственно к ее идеальной стороне.

Между тем реализация творчества требует от человека соответствующих интеллектуальных и эмоциональных действий. Сами по себе интеллектуальные и эмоциональные действия имеют место у высших животных, которые обеспечивают им целесообразный способ поведения во взаимодействии с внешней средой. У человека же они направлены на осуществление творческого процесса, в связи с чем приобретают характерную для последнего специфическую форму. Интеллектуальные действия у человека – это не что иное, как проявление его разума, выраженное в способности мышления совершать информационные операции в свободной (произвольной) конструктивной форме.

А эмоциональные действия – это проявление человеческой воли как произвольное выражение его внутренних психических побуждений и переживаний.¹³ И для разума, и для воли характерна произвольность: для разума произвольность мышления, для воли произвольность названных психических феноменов. Непроизвольное мышление, а также произвольные психические побуждения и переживания, наблюдающиеся в животном мире, а иногда проявляющиеся и у человека, не имеют отношения ни к разуму, ни к воле. Разум и воля – это по существу то, что составляет духовную основу творческого начала у человека, поскольку именно они являются собственно выражением его духовной сущности. В той мере, в какой они доставляют человеку удовлетворение или даже радость и наслаждение, превращаются для него в духовную ценность. Если разумные и волевые действия, направленные на реализацию того или иного конкретного вида деятельности, становятся необходимой потребностью человека, и он их расценивает как высшее благо и главный смысл своей жизни, то он тем самым сливается со своей духовной сущностью и фактически реализует подлинное человеческое бытие.

Все без исключения формы деятельности, включая трудовую деятельность, в том числе и физический труд, с неизбежностью предполагают участие разума и воли, и это безусловно указывает на наличие у любого вида деятельности духовного компонента. Это означает, что любой человек, будучи по своей природе деятельным существом, фактически является носителем духовного начала, имеющее для него принципиальное значение и потому выступающее в качестве одной из важнейших его жизненных ценностей. Уникальность этой ценности состоит в том, что

¹³ Философы-экзистенциалисты волевой феномен обычно называют экзистенцией.

она единственная из всех возможных у человека ценностей, является непосредственно проявлением его духовности. Поэтому в зависимости от того, какое место разум и воля занимают в системе ценностей того или иного конкретного человека, можно судить об уровне его духовности и той роли, которую она играет в его жизни. Это в свою очередь зависит от характера отношения духовной ценности ко всем другим, разнообразным, но в целом так сказать недуховным, ценностям. В человеческом существовании принципиальное значение имеют два диаметрально противоположных типа отношений: либо духовная ценность выступает в качестве определяющей цели существования, а все остальные исполняют роль средства для ее достижения, либо, наоборот, она играет роль средства для достижения цели какой-либо одной или нескольких разнородных недуховных ценностей. Существование, определяемое духовной ценностью, является не чем иным, как проявлением непосредственно человеческой сущности, существование же, направленное на реализацию недуховных ценностей, отчуждает человеческую сущность и подменяет ее неким суррогатом. Иначе говоря, духовное существование человека сливается с его духовной сущностью и тем самым он обретает подлинное человеческое существование, недуховное же существование отчуждает духовную сущность и одновременно порождает сущность недуховную, при которой человеческая жизнь становится отчужденной. В соответствии с этим необходимо различать два типа деятельности: свободная (неотчужденная) деятельность и отчужденная деятельность.

В зависимости от типа деятельности человеческая жизнедеятельность, таким образом, может быть осуществимой в двух диаметрально противоположных формах. Либо в форме свободной деятельности, когда ее духовное начало (разум и воля человека), не обусловленное никакими

внешними факторами, является самодовлеющей, самоценной сущностью в проявлении человеческого бытия; либо, наоборот, в форме отчужденной деятельности, когда ее духовное начало служит лишь необходимым средством для достижения каких-то других ценностей, которые и определяют сущностный аспект жизни человека. В эпоху цивилизации свободная деятельность превращается в отчужденную форму, как под действием объективных факторов, так и субъективных. Так, появление принудительного физического труда было вызвано объективным процессом разложения родовой общины, а различные формы отчуждения умственного труда вызываются, как правило, такими субъективными устремлениями человека, как корысть, престиж, карьера и т.п., которые являются не чем иным, как субъективным выражением проявления различных форм вещиизма.

Между тем и объективные, и субъективные факторы отчуждения являются следствием порождения соответствующих социальных условий общественной жизни. Сами же эти условия определяются двумя взаимосвязанными векторами общественного устройства: прежде всего социально-экономическим укладом и, кроме того, вектором культуры. Эти векторы в конечном счете определяют все стороны общественной жизни, в том числе и те, которые обуславливают наибольшую значимость одних и умаляют или придают забвению другие человеческие ценности. Так, например, история цивилизации продемонстрировала, по крайней мере, три основных социально-экономических уклада: рабовладение, феодализм и капитализм, - которые далеко не идентичны в отношении к ценностным ориентациям. Конечно, набор ценностей и их общий характер у них примерно один и тот же, кроме того, во всех трех укладах имеют место оба типа отчуждения – принудительный труд и вещиизм, а также не в одном из укладов духов-

ная ценность не стала определяющей. Но в то же время каждый уклад выделяет в качестве главной, основополагающей только для него характерную ценность, по-разному в них функционирует принудительный труд и вещизм у них тоже проявляется по-разному и играет различную роль в жизни общества. Так, для рабовладельческого общества главной ценностью была личная свобода, затем родовая знатность и только потом материальное богатство; для феодализма на передний план выступает родовая знатность и на втором месте богатство; при капитализме же материальное богатство постепенно вытесняет все другие ценности, а на его последней стадии – на стадии абсолютного господства финансового капитала – богатство, персонализируясь во всеобщий эквивалент (деньги), превратилось чуть ли не в единственную жизненно необходимую ценность.

Отношение общества к духовным ценностям на протяжении всей истории цивилизации тоже не являлось однозначным. Оно изменялось, а иногда и весьма существенно либо в сторону усиления, либо, наоборот, в сторону ослабления, причем в разные исторические эпохи какие-нибудь одни виды духовности усиливались, а другие, наоборот, ослабевали. Так, в условиях рабовладельческого уклада духовные ценности получили наибольшее признание в Древней Греции и это, как известно, послужило мощным толчком для всестороннего развития духовной культуры на всем европейском континенте. В средние века при господстве феодального уклада и идейной монополии церкви духовность была отождествлена с религиозностью и из всех видов духовных ценностей по настоящему признавалась только одна, религиозная, ценность, все остальные если и признавались, то только в рамках религии. В переходный период от феодализма к капитализму (эпоха Возрождения) происходит отмежевание духовных ценностей

от религии, и общество начинает придавать должное значение самым различным видам духовности, а такой вид духовной деятельности как художественное творчество получает в это время наивысшего расцвета. В эпоху так называемого классического капитализма, начиная с XVII века, духовные ценности в жизни общества становятся все более и более значимыми и в XIX веке их значимость, можно сказать, достигла пика, о чем красноречиво свидетельствует небывалый подъем в этот период всей духовной культуры. Однако в начале двадцатого века в капиталистическом мире наметился резкий спад духовного развития, который в итоге довольно быстрыми темпами приводит общество, прямо скажем, к повсеместной и глобальной бездуховности.

Факт всепоглощающей бездуховности в капиталистическом мире XX века не мог быть не замечен, он, в частности, лег в основу философской рефлексии философов-экзистенциалистов, пытающихся понять его причину. Этой проблеме в основном посвящены труды немецкого философа М.Хайдеггера, который стремился ее решить посредством сопоставления якобы существующих, по его мнению, двух диаметрально противоположных способов человеческого мышления: предметного и бытийного, - из которых первое имеет дело с сущим, второе – с бытием. Под предметным мышлением он понимает не что иное, как логически определенное мышление, способное схватывать систему связей и отношений (т.е. структуру), существующую в мире, бытийное же мышление схватывает неопределенный процессуальный аспект (собственно экзистенцию) мира. Первое, с его точки зрения, касается лишь внешней, поверхностной стороны мира, второе же постигает непосредственно саму его сущность. Однако, начиная еще с античного времени (Парменид, Платон, Аристотель и т.д.), бытийное мышление настойчиво и последовательно

вытесняется из общества предметным мышлением, пока, наконец, оно не было полностью вытеснено в XVII веке. Решающую роль на заключительном этапе, как считает Хайдеггер, сыграл французский философ-рационалист и математик Р.Декарт, который заложил основы классической науки и на ее базе был заложен фундамент, а затем и само здание современной технической цивилизации. А так как предметное мышление совершенно не затрагивает сущности мира вообще, включая бытийную сущность самого человека, то человеческое существование, заключающееся в мышлении, оказалось полностью отчужденным от своей сущности и по сути дела стало бездуховным. Выход из создавшегося положения очень прост: человечеству необходимо во что бы то ни стало вернуться к бытийному мышлению и сделать его главным смыслом своей жизни. Только вот, как это сделать, Хайдеггер определенного ответа не дает.

Любимый афоризм Хайдеггера: «Как человек мыслит, так он и живет!» - имеет, конечно, определенный смысл. Однако в решении проблемы бездуховности человеческого бытия он, как нам представляется, мало эффективен. Ядро этой проблемы заключается не в способе мышления (хотя полностью его нельзя отбрасывать), а в системе человеческих ценностей и прежде всего в функционировании той ценности, которая играет решающую роль в жизни того или иного конкретного общества. А ее решение надо искать не в бытийном мышлении (которого нет, ибо это всего лишь метафора, придуманная Хайдеггером), а на пути создания такого общества, в котором основополагающей ценностью стала бы никакая иная, как духовная ценность.

К сожалению, в настоящее время человечество живет, как никогда, в условиях почти полной отчужденности и бездуховности. Объясняется это тем, что с начала XX века, т.е. с того момента, когда финансовый капитал начал по-

глощать и в итоге поглотил всю общественную жизнь, определяющим фактором в жизни отдельных людей и в функционировании всех без исключения государственных, общественных и культурных институтов становится стяжательство. Корыстный интерес, стремление к наживе, к обогащению и другие характерные признаки стяжательства с все большей нарастающей силой окутывают цивилизацию на протяжении всей ее истории и, наконец, в XX веке при господстве финансового капитала они становятся главной уже не просто потребностью, а всепоглощающей страстью подавляющего большинства людей, а также определяющей стратегией деятельности государственной, социальной, экономической и культурной. Две мировые войны этого столетия - самые жестокие, циничные и невероятно бесчеловечные за всю историю цивилизации - явились ни чем иным, как чудовищным отрицательным следствием подобной страсти. Но вместе с тем эта же самая страсть далеко не последнюю роль играла в осуществлении невиданного ранее гигантского технического прогресса, и здесь, как это не покажется странным, стяжательство проявило себя с положительной стороны. Однако из всех видов духовных ценностей в этот период оказались востребованными в основном только естественнонаучное и техническое творчество. Во многих других видах деятельности, особенно в художественной сфере, духовность быстро и очень заметно теряет свои позиции. В искусстве, например, под видом творчества выдаются суррогатные бездуховные подделки, преследующие только одну цель – наживу. Или, скажем, научная деятельность все в большей степени сводится к так называемым грантам, основная цель которых заключается не в реализации и развитии творческих потенциалов ученого, а в использовании его какой-нибудь коммерческой структурой в качестве интеллектуального пособника своего бизнеса.

Что касается России, то она с октября 1917 года до начала 90-х годов прошлого века жила особой специфической и весьма далекой от капиталистических стран жизнью. Она в это время фактически пыталась вступить на путь практического преодоления отчужденности человеческой сущности, а значит и бездуховного существования. Но, как мы теперь хорошо знаем, из этого кое-что, конечно, получилось, но очень и очень немного, а в целом проблема не разрешилась и прежде всего по причине внутренних социально-экономических и политических условий, которые в принципе исключали ее разрешение¹⁴.

Общественный строй, который был создан в России и обозначен в 1936 году И.Сталиным и его соратниками как социализм, на самом деле оказался по определению К.Маркса, предвидевшего подобное общество, казарменным коммунизмом. Его суть свелась к тому, что все стороны общественной жизни – политика, идеология, экономика, социальная сфера, культура в плоть до личной жизни каждого отдельного человека – оказались под жестким контролем монолитной централизованной власти гигантской бюрократической машины, управляемой небольшой горсткой людей (членов политбюро или президиума центрального комитета коммунистической партии) во главе со своим лидером (первым или генеральным секретарем этой партии). Интересы, потребности и идейные устремления этой машины, а также установленный ею так сказать железный порядок стали главным, причем непререкаемым, смыслом жизни всего общества. В этих условиях человеческий разум и воля фактически были скованны и могли себя выражать только в рамках дозволенного и необходимого для решения тех задач, которые ставились государст-

¹⁴ О названной причине подробно говорится в моей монографии «Каким быть социализму?», изданной в г. Владивостоке в 1991 году.

венной бюрократической машиной. Вподобного рода обществе главной ценностью становится не стяжательство, а идейная преданность каждого отдельного человека служить и выполнять все требования, выдвигаемые этой машиной. Короче говоря, человек в этих условиях потерял свою самостоятельность и, попросту говоря, превратился в живой придаток бюрократической машины. Появилась, так сказать, весьма оригинальная новая форма человеческого отчуждения, которую нельзя отнести ни к вещизму, ни к принудительному труду и которую можно было бы условно назвать вынужденным служением бюрократической воли.

Эта форма отчуждения имеет ряд специфических особенностей. Одна из них заключается в том, что служение бюрократической воли, хотя и является неотъемлемой ценностной ориентацией общества казарменного коммунизма, по отношению же непосредственно к самому человеку оно выступает чем-то внешним и даже чужеродным и потому самопроизвольно не может стать его собственной ценностью. Это означает, что для подавляющего большинства людей служение бюрократии не стало их личной потребностью и потому вылилось для них в вынужденную форму существования. Определяющей же ценностью отдельного индивидуума в этом обществе могли стать либо одна (например, материальное благополучие) или несколько (благополучие, карьера, престиж и т.п.) ценностей, относящихся к различным видам вещизма, либо в качестве таковой выступает непосредственно духовная ценность. Одно из самых главных преимуществ России советского периода было то, что в ней отчужденное существование более или менее уживалось с духовностью. Можно сказать, что в советской России духовными ценностями жила довольно значительная часть населения, особенно среди представителей интеллигенции, в то время

как на Западе людей, по настоящему живущими ими, почти не осталось. Современный западный человек с этим свыкся на столько, что он имеет весьма отдаленное представление, вообще, о духовности, которую, как правило, отождествляет с религиозностью, что, в общем-то, далеко не одно и то же.

Другая особенность этого общества состояла в том, что в нем, фактически, отсутствовала такая форма отчуждения, как принудительный труд. Все без исключения слои общества, включая государственных служащих, являлись наемными работниками у бюрократической машины, и потому здесь не было прямой эксплуатации человека человеком, а, значит, не было и принудительного труда. В этом смысле труд был свободным, но вместе с тем он не был свободной деятельностью человека, ибо осуществлялся в рамках жесткого контроля со стороны бюрократической машины.

В 90-е годы прошлого столетия властные структуры России при молчаливом согласии народа стали сознательно проводить линию на установление, как об этом говорят все средства массовой информации, так называемой западной демократии. В действительности же речь идет об утверждении всеобщего господства финансового капитала в нашей стране по аналогии с тем, как он уже давно господствует в западных странах. Само собой разумеется, что по мере того, как финансовый капитал в России с молниеносной быстротой стал вступать в свои права, одновременно (и это совершенно естественно) его прислужники с усиленным рвением и беспрекословно стали навязывать российскому обществу его ценностные ориентации, главным направлением которой явилось повсеместное утверждение стяжательства. Но так как российские люди, по крайней мере, старшее и среднее поколение, по своему личному опыту знают цену духовности, то какое-то слабое пассив-

ное сопротивление бездуховному началу еще пока теплится в нашей стране. Однако есть опасность, что духовность может полностью исчезнуть. Встает вопрос, что необходимо сделать, чтобы этого не допустить, и в чем конкретно выражается роль философии?

Если исходить из того, что изначальной причиной бездуховности во всем современном мире, включая Россию, является всеобщее господство финансового капитала, то, соответственно, утверждение духовности состоит в целом в активной альтернативе этому господству. Конечно, кардинальным решением этой проблемы может быть лишь смена господства финансового капитала и установлением такого общества, которое основывалось бы на каких-то совершенно иных началах. Сразу же надо отметить, что человечество в своем развитии не может идти вспять, и потому было бы заблуждением предлагать какие-то старые образцы прошлых эпох. Поэтому остается либо надеяться на стихийный процесс перехода к более совершенному обществу (что, по всей вероятности, если и произойдет, то в неопределенно далеком будущем), либо на основе понимания общих принципов и знания социальных и экономических законов попытаться определить объективную тенденцию общественного развития и соответственно начертать характерные черты нового общества. Это позволило бы существенно ускорить процесс перехода от общества бездуховного к обществу духовному. Подобную теоретическую задачу и должна, по-видимому, решать собственно философия¹⁵.

Однако для утверждения духовности было бы наивным рассчитывать только на кардинальное переустройство со-

¹⁵ Представление автора о возможном будущем обществе см.: Арлычев А.Н. Каким быть социализму? – Владивосток: ДВО АН СССР, 1991. - С. 93-184.

временного общества. Наиболее реальным и вполне выполнимым было бы использовать все возможные средства для достижения духовности в рамках ныне существующего общества. В этом отношении Россия, как никакая другая страна в мире, может успешно решать эту задачу, во-первых, потому, что в ней не совсем утеряны духовные традиции, и, во-вторых, исторически сложилось так, что менталитет российских людей более всего предрасположен к подлинной духовности. Но для этого необходимо, чтобы все слои российского общества были бы в этом заинтересованы и по возможности проявляли активность в сохранении и упрочении духовных ценностей. В этот процесс, как нам представляется, должны, в частности, подключиться политические партии, которые в свои программы могли бы вносить в качестве одного из важнейших требований, добиваться духовного оздоровления России. Было бы неплохо, если бы у нас в стране появились специальные общественные, а может быть даже и государственные, организации, которые на практике решали бы соответствующий комплекс задач по духовному оздоровлению российского общества. Но для успешного решения подобных задач надо располагать четким и однозначным научным пониманием феномена духовности в противоположность, например, религиозным представлениям этого понятия, что также должно явиться прерогативой философии.

Степанова О.С.

2.3. Гламур как один из способов современного бытия

Известно, что обретение и умножение богатства сопровождает становление и эволюцию любой цивилизации. В современном мире прирост богатства приобрел невиданные масштабы благодаря имеющимся мощным технологиям и интеллектуальным средствам его получения. Сегодня именно логика производства богатства выступает некой экзистенциальной основой, объединяющей конкретные общества в разных регионах мира, те общества, которые вступили на путь перехода от промышленных к компьютерным технологиям, от книжной культуры к посткнижной, от внешней реальности к компьютерной. В этом пространстве всемирного производства богатства как-то постепенно рассеялось «скромное обаяние буржуазии», о котором так прекрасно поведал культурной общественности знаменитый Луис Бунюэль в своем одноименном фильме. Но свято место пусто не бывает. Поэтому на смену «старому, доброму» капитализму пришел иной глэм-капитализм, социум, в котором одним из главных ресурсов и источником капитала становится гламур. Так что же это за таинственное и манящее явление, которое называют «гламур»?

Сегодня гламур настолько прочно вошел в нашу жизнь, что о нём не пишет только ленивый... Многие понимают его на уровне интуиции и не могут отличить от учтивой куртуазности или светскости. Подтвердим сказанное уже имеющимися определениями гламура: шик, роскошь, красота, ухоженность, блеск, эротизм, сексуальность, изящество, очарование... этот список можно продолжать и про-

должать. Обратимся к модной ныне Википедии, которую считают свободной энциклопедией.

Английское слово *glamour* возникло в средние века как вариант к *grammar* «грамматика», «книга», заимствованного из фр. *grammaire* (развитие значений такое: грамматика – сложная книга – книга заклинаний – колдовство, заклинания – чары, очарование; ср. также фр. *grimoire*, рус. гримуар «книга заклинаний», того же происхождения). Им в средние века обозначали разные проявления учёности, в том числе оккультные практики, которые ассоциировались с грамотностью. Кстати, в Оксфордском университете до сих пор есть должность профессора of *glamour* (грамматики).

Первые фиксации слова «гламур» в русском языке отмечены в 1997 году, однако широко распространённым оно стало с 2005 г. Этого понятия ещё нет в академических словарях, даже Word до сих пор подчёркивает красной волнистой линией это слово, как слово с ошибкой. О гламуре знают не всё, но все.

В целом складывается впечатление, что гламур «ризомной матрицей» пронизывает все сферы общества, позиционируя себя как метафизическая всеобщность. Когда вся мировая эстрада перестает быть эстрадой, а превращается в «фабрику звезд», производя однодневок для конкурсов красоты и подиумов – это влияние гламура. Когда холодной зимой встречаешь молодых девушек с разноцветным пирсингом на голом животе – это влияние гламура. Когда фраза рекламного слогана: «Жизнь удалась!» блестит на фоне иномарки и банки чёрной икры – то это все влияние гламура.

Гламур, проникая во все сферы жизнедеятельности человека становится менеджментом всего: экономики, политики, культуры. Он проник даже в храм науки, сделав её поверхностной и развлекательной. Так что же это за явление

ние гламур? Внешняя презентация культуры в себе и себя в культуре, или новая контекстуальность, возникшая как ответ на вечную неудовлетворённость миром? А может быть и не надо особо мудрить: гламур – это лишь очередная мода, которая как и всякая мода быстро надоедает и проходит.

Обширная литература, посвященная анализу гламура, часто рассматривает его с позиций концепта повседневности, в которой гламур выступает в аспекте поведенческой культуры как некий изящный стиль жизни для избранных. Лингвистические исследования презентатируют вербально-смысловые коннотации гламура: обаяние, блеск, очарование, богатство и др. Но лингвистические «игры» с определениями понятий гламура лишь расширяют пространство интерпретационного поля, высвечивая в нем семантические структуры. Но эти структуры методологически не приводят нас к «дому бытия» М. Хайдеггера и даже не вытягивают на уровень нарративного знания Ж.-Ф. Лиотара, которое, по его мнению, передает набор прагматических правил, конституирующих социальную связь. Прибавим к сказанному существование многочисленной публицистики бумажного и электронного формата, где гламур позиционируется в оценочно-морализаторском ключе. Справедливости ради заметим, что сквозь толщину написанного о гламуре эпистемологическим лучиком осторожно высвечивается теоретический вывод: в современном мире гламур конституирует и конструирует жизнь человека. Но при этом, глубинные основания гламура, его сокровенное сущее, остается скрытым. В целом констатируем, что в большом количестве источников по проблеме гламура оценочно-эмоциональные подходы доминируют над логической строгостью исследовательского анализа.

В связи свысказанным, возникает ряд вопросов: возможно ли создать общую теорию гламура: возможно ли

эмоционально-смысловые коннотации гламура перевести на уровень философской рефлексии? К сожалению, все исследователи гламура, работающие в поле социально-лингвистического знания и теории повседневности, а также изучающие гламур с позиции эстетической критики не могут дать полные ответы на поставленные вопросы.

В гносеологическом плане, гламур – дитя «эпистемологической неуверенности», возникшей как результат философских притязаний постмодерна, который пытался преодолеть основы классической метафизики и забыть собственные философско-исторические корни в лице концептуальных систем: Г.Ф.Гегеля, Г.В. Лейбница, К.Маркса, З.Фрейда и К.Юнга, а также М.Хайдеггера и Э. Гуссерля. В целом указанные системы находились в поисках единого, сущностного, и в конечном итоге Абсолюта.

Свою гносеологическую задачу постмодерн видит в новом обнаружении человеческих форм знания, которые выходят за границы коммуникативной компетентности и аналитического знания. В результате этих усилий по остроумному замечанию Петера Козловски «для постмодерного мышления существуют только два единственных числа: единственный в своем роде индивид – монада Лейбница, которая в своем бытии приобретает статус единичности... и Абсолютное»[1].

В постмодерне Абсолютное приобретает свое осуществление в человеке, как всеобщей действительности: именно в человеке, *без природы*. Основа постмодерна есть ненатуралистическое, а антропологическая метафизика, которая ищет трансцендентное содержание человеческой жизни.

Считается, что миссию этих поисков способны осуществить два вида знания: мистическое и философское. Мистики зачастую утверждают, что трансцендентное - *невывразимое бессловесно*, они склонны спекулировать бездной.

Философия стремится выйти на поверхность, сделать явным, доступным то, что было тайной и скрытым «в отличие от мистицизма философия хочет быть произнесенной тайной» - говорит М. Хайдеггер.[2] Становится ясно, что только философская рефлексия, интегрируя усилия других наук, способна создать общую теорию гламура, выявить его концептуальные основания, найти онтологическое и трансцендентальное содержание, тематизировать его антропологически-практический потенциал.

В конце сделаем небольшое отступление в виде оптимистического постскрипума. Сегодня многие считают, что тема гламура перестала быть модной. С этим можно согласиться, если принять общепринятый контекст гламура, как стиля жизни и эффекта моды. Но любой контекст изменяется вместе с жизнью. Сама же жизнь позволяет исследователю отстраненно взглянуть на прошлое с позиции настоящего, при этом выявить новые грани изучаемого явления. Не зря, С. Кьеркегор в своё время сказал: «Чтобы познать жизнь, нужно оглянуться назад». Именно ретроспективный анализ позволяет исследователю включить гламур в иной контекст, рассмотреть его в рамках социокультурных трансформаций цивилизационных процессов. Именно в этой глубине можно обнаружить глубинные основания и свойства гламура, что позволяет представить его в новом ракурсе. Итак, гламур – умер!? Да здравствует гламур!

Сегодня, в пространстве техногенной цивилизации, мотивация удовольствия становится креативной пружиной экспансионных практик гламура, тем особым типом потребительского поведения, который теперь существует в новом измерении «жизненного мира». Это новый мир знаковой реальности, или гиперреальности, которая институировала систему знаков-симулякров, одним из которых является гламур. Поэтому, сюжетная линия постклассиче-

ского знания, разработавшая подходы и способы анализа систем знаков-симулякров, представляет возможность выявить и исследовать симулятивный характер гламура.

На сегодняшний день, тематику гламура в гуманитарных исследованиях контекстуально можно разбить по групповым интересам, векторность которых направлена на решение конкретной проблематики. Одна из таких проблем связана с поливариантным истолкованием собственного термина «гламур». Этот термин особенно популярен как в речевых практиках СМИ, так и у простых граждан, носителей русского языка. Эксплуатирование более чем десятилетие этого термина привело к виртуозному сочетанию всё более расширяющегося лексического потенциала гламура с его экспансионными практиками, в которых текстовая структура гламура, смысловые фрагменты, соединены с фактологической, модальной и оценочной семантикой. Все это усиливает читательский интерес к гламуру. Например, Электронная база praktik.ru предлагает искушённому читателю около 240 страничек ссылок на гламур в СМИ, что требует, только для поверхностного прочтения, несколько часов. Интересно, сколько времени потребуется для осмысления прочитанного?!

Если первые смысловые константы гламура были представлены только газетами («Коммерсант», «Независимая газета», «Ведомости» - 2001, «Московский комсомолец», «Новые Известия» - 2006, «Правда» - 20012, «Известия» - 2014), то сегодня мы можем констатировать наличие общего мультимедийного пространства гламура с зарубежной и окончательно сформировавшейся российской журналистикой, программами телевидения и интернет-ресурсами. Из публицистики тематика гламура постепенно переходит в русло научных исследований.

В рамках исследовательской программы по анализу семантического статуса гламура были получены интересные

выводы о тех трансформациях, которые произошли при импортировании зарубежной лексики «гламур» на российскую почву. Как отмечает автор, Надель - Червиньска М. суть этих трансформаций в том, что лексема гламур постепенно превращается в лексему русского языка, иноязычного происхождения, становясь при этом частью русского бытия.¹⁶ В контексте сказанного, отметим работы российских авторов: О.В. Орловой, где гламур позиционируется как медиа-концепт – лингво-семантический феномен особого рода¹⁷; Е.В. Быкова, который высказывает продуктивную для дальнейшего семантического анализа гламура идею о сближении речевых структур современного журналистского и рекламного дискурса, где реклама начинает доминировать как новая форма идеологии.¹⁸ Подробно контекстуальный анализ с описанием ассоциативных полей лексики гламур проводился авторами: Н.С. Платоновой, Е.В. Михайловой, В.П. Рудневым, А. Константиновым.¹⁹

¹⁶ Надель-Червиньска, М. Котовица, Польша. Русская ментальность и ментальность российская. Сопоставление объемов семантического поля «Новая лексика» // Политическая лингвистика. - №2 (25), 2008. – С.74-83.

¹⁷ Орлова, О.В. Роль культурного и вербального прототипов в дискурсивно-стилистической эволюции медиаконцепта / Вестник ТГПУ, 2011. – Вып. 3 (105). – С.59-64.

¹⁸ Быков, Е.В. Семантические типы фрагментов модульного текста (на примере рекламных объявлений в печатных СМИ) // Вестник ЮУрГУ. - №17 (72). – 2006. – Социально-гуманитарные науки. – Вып.7. – Филология. – С.173-178.

¹⁹ Платонова, Н.С. Внутренняя форма лингвокультурного концепта «glamour» // Вести московского университета. – Серия 19. – Лингвистика и межкультурные коммуникации, 2010. - №2. – С.51-58. Михайлова, Е.В. О слове гламур и его производных / Е.В. Михайлова // Русский язык в школе, 2005. - №4. – С.83-84. Руднев, В.П. Словарь культуры XX века: ключевые понятия и тексты. – М.: АГРА, 1997, - 381 с. Кон-

В целом, социолингвистические программы исследования гламура решают проблему происхождения смысловых коннотаций гламура и условий их использования в пространстве культуры. Это значительно расширяет наши представления о гламуре. Вместе с тем, коннотационная область применения лексем гламура с его ассоциативными рядами, на наш взгляд, не становится более структуризированной. При этом, ассоциативные ряды лексемы характеризуются некоей содержательной размытостью, содержащей одновременно большое количество разнородных концепт-признаков. В качестве примера, покажем один из вариантов ассоциативного ряда лексемы «гламур»: блеск, пошлость, красота, отстой, идеал, надоело, шик, безвкусица, собирательные черты звезд шоу-бизнеса, спорта, театра, политики, кино, интернет-портала и даже науки! Выявленная структурная размытость ассоциативного ряда лексемы «гламур» показывает, что не только обыватели, но и «исследовательский корпус» используют лишь формальные описания гламура, его внешние проявления на эмоциональном и оценочном уровне.

К следующей группе можно отнести многочисленные работы по культурологической проблематике, в которых идет речь о гламуре. Прежде всего, отметим массивный интернет-ресурс, где можно обнаружить как «страсти по гламуру», изложенные в рекламно-публицистическом ключе, так и серьезные работы академического плана (Белякова, Е.П. Новая культура России-глянец. // http://a-s-t.sh/index.php?page=new_1&Hne=1; Гудова, М.Ю. Праздничность как свойство мироотношения в женских гляцевых журналах, <http://www.genderstudies.info/smi/smir4.php>; Дыховичный, И. О вкусах не спорят их демонстрируют //

стантинов, А. Формула гламура // Русский репортер. – 2008. - №046 (076).- С.45-50.

Искусство кино. – 2006. - №11 http://www.kinoart.ru/magazine/II_2006/comment/dich0611/; Идлис, Ю.О. грязи, глянце и гламуре. <http://polit.ru/culture/2006/03/01/glamuridlis.html>; Крижевский, А. Как стать идиотом // Российская газета. 2003. – 30; мая. <http://wvAV.rg.ni/Anons/arc2003/0530/I.shtm>; Кузнецова Т.В. Красота и мода: от зубов леопарда к гламуру. <http://www.polygnosis.m/default.asp?num=6&num2=506>; Ловицкий В. Российский гламур: деревянный сортир со стразами. <http://rumol.ru/244.html>; Рахманинова М.Д. Дискурс гламура как знаковая система социальной реальности. <http://new.runivers.ru/philosophy/logosphere/58583/>; Руднева Д.А. «Вечный праздник»: смысловые доминанты гламура как стиля жизни современного постиндустриального горожанина. <http://www.culturalnet.ru/main/person/13541>).

Исследователями гламура не раз отмечалось то обстоятельство, что современный гламур в пространстве культуры репродуцирует себя посредством массовых коммуникаций. Поэтому, значительный пласт исследований посвящен текстовой визуальной представленности гламура. Такие авторы, как Гут В.В., Черняк М.А., Рагинская О. и уже упомянутая Ветошкина Ю.В., делая вывод о том, что мир гламура создается и тиражируется при помощи «глянца», акцентируют внимание на феноменологическом эффекте, с помощью которого гляцевые журналы влияют на сознание обывателя.²⁰ Анализу эффекта гламурных журналов посвящены серьезные диссертационные исследования Черминской С.М., Альпериной С.И., в которых актуализи-

²⁰ Гут, В.В. Феноменологический анализ «глянцевого эффекта» / Вестник Тюменского государственного университета, 2008. - №5. – С.179-188; Рагинская, О. Гляцевое «Я»: женские журналы и кризис автобиографизма // Критическая масса, 2004. - № 1. – С.93-97.; Черняк, М.А. От «глянца» к «антиглянцу»: остановка по требованию / Философские науки, 2008. - №10. – С.96-109

руется концептуальный приоритет глянцевой продукции на информационном рынке и прослеживаются механизмы маркетинговых стратегий продвижения зарубежного глянца на российский рынок²¹.

Известно, что в конкретном историческом периоде, культура позиционируется в конкретную форму искусства, следовательно, гламур логично включается в исследовательские программы по эстетике. В этих программах он исследуется или в социально-эстетическом измерении, или в качестве антипода «подлинному искусству». В указанном ключе выделяется работа Точилова К.Ю., в которой автор, прослеживая исторические модификации гламура, делает вывод, что современный гламур – это эстетический симулякр современной массовой культуры. В ней гламур посредством принципа гедонизма бытийно формирует собственные аксиологические основания.²² Аксиология личностного основания бытия содержит, как заметил в своей монографии Барышков В.П., два варианта исходных отношений: «человек – в - мире» и «мир - человека».²³ В первом варианте мир выступает как внешнее бытие, где человек ищет свое место, свою нишу в нем. Человек в этом мире живет по законам и правилам, что диктуется внешними обстоятельствами. Отношения «мир – в - человеке» - это та часть мира, которая принимается человеком как собствен-

²¹ Черминская, С.М. Зарубежные женские глянцевые журналы в информационном пространстве России: трансформации коммуникационных моделей в условиях глобализации. – дис. канд. филолог. наук. – М., 2006; Альперина, С.И. Адаптация женских иностранных изданий к российскому медиарынку (на примере журналов «Cosmopolitan» и «Elle») // автореф. дис. канд. филол. наук. – М., 2003.

²² Точилов, К.Ю. Гламур как эстетический феномен: генезис и исторические модификации. / дис.канд. филос. наук. – М., 2011. – 154 с.

²³ Барышков, В.П. Аксиология личностного бытия. Золотая коллекция. – М.: Логос, 2005. – С.61. (187 с.)

ная, помещенная в него и живущая в нем. Отметим, что философская рефлексия этих отношений может выступить тем методологическим основанием, которое эксплицирует в исследовательское поле гламура проблему человека. Так, мир гламура диктует человеку свои нормы и стандарты: вечный блеск, постоянное богатство и непрерывную молодость. И человек хочет иметь богатство, все время блистать и быть молодым. На сцене жизни навязчиво утвердился новый персонаж «HomoGlamuricus». «Человек гламура», значительно потеснив «HomoEconomicus», прочно занял свою социокультурную нишу и агрессивно обозначил свои притязания на всеобщность. Обстоятельный глубинный анализ содержания и структуры демонстративного поведения был проделан не столько культурологами, сколько социологами и экономистами. Это и понятно: ведь в социуме никакое явление культуры не может быть освобождено от влияния социального и экономики, поэтому социологи с экономистами тоже спешат – замолвить словечко о гламуре. Например, Граф Д. считает демонстративное поведение серьезной, массовой болезнью и называет его «потреблядство».²⁴ Другой известный представитель классической экономической социологии Торстейн Бунде Веблен соотносит феномен демонстративного поведения с «деятельностью напоказ».²⁵

Несмотря на соблазн продолжить аналитику культурологических и социально-экономических исследований гламура, подведем заключительную черту, помятуя при этом, знаменитый афоризм Козьмы Пруtkова «Нельзя объять необъятное». Значительным достижением проделанной

²⁴ Граф, Д. Потреблядство. Болезнь угрожающая миру / Д. Гааф. – Пер. с англ. Н.И. Макаровой. – Екатеринбург: Ультра.Культура, 2003. – 392 с.

²⁵ См. ранее.

всеми упомянутыми и неупомянутыми автором работы, является четкая обозначенность границ гламура и расширение предметной области его исследования. Эти достижения станут познавательными ориентирами для следующего поколения исследователей гламура.

Вместе с тем, нельзя не заметить, общий для всех работ недостаток: предметные поля гламура (социолингвистическое, культурологическое и социально-экономическое) исследуются только на уровне *проявленных* характеристик гламура. Анализ же сущностного содержания гламура лишь призрачно заявляется, но остается на заднем плане исследования. Поэтому, многие проблемы поставлены, но не раскрыты. Многие вопросы заданы, но не получены ответы... Так, не раскрытой остается проблема онтологического генезиса гламура, его сущностных оснований; до конца не прояснены причины его агрессивной экспансии и т.д. Не будем лукавить: многие исследователи тематики гламура пытались осуществить анализ его сущностных характеристик, вывести проблематику гламура на уровень философских обобщений. Например, удачную попытку гносеологического выведения гламура, из общей теории культуры и теоретического исследования его на уровне сущности, проделал Иванов Д.В. В своей блестяще-изысканной работе на суд читателя он представил разработанную концепцию «Глэм-капитализма».²⁶ В своей работе автор теоретически доказал, что гламур сегодня конституирует универсальную логику деятельности для культуры, политики, экономики и даже науки. Гламур в этом контексте, выступает всеобщей технологией современного бытия. Далее, весьма амбициозный (в хорошем смысле) философ Александр Секацкий обобщает явление гламура

²⁶ Иванов, Д.В. Глэм-капитализм / Д.В. Иванов. – Изд-во: СПб.: Петербургское востоковедение, Санкт – Петербург, 2008. – 174 с.

до масштаба цивилизации.²⁷ Он считает, что гламурную цивилизацию, в ее атакующем авангарде, необходимо изучать «со стороны метафизики».

Проделанный ретроспективный обзор литературы по гламуру показал, что практически любое исследование этого феномена²⁸ начинается с анализа этимологических вариаций термина «гламур» и прояснения границ его применения в гуманитарном знании. Добавим к этому наличие объемного блока лингвистических изысканий, где варьируется эта же тематика. При этом авторы, работающие в этом «сюжете исследования» (кто удачно, а кто и не очень) раскрывали историческую панораму смысловых значений гламура, по-разному объясняя полисемантическую природу этого термина. Совместными усилиями был сделан вывод: современный смысл термина «гламур» сильно отличается от его первоначального значения. Ура!

Не повторяя пройденного пути, связанного с бесконечным поиском новых смысловых лексем, коннотаций и концептов гламура, свернем на дорогу, которая ведет к осмыслению знаменитого «поворота к языку», совершенного философией XX века. В рамках данного переворота проясним наличие концептуальных возможностей развертывания этимологических характеристик гламура, в новых язы-

²⁷ Секацкий, А. Гламурная цивилизация и ее авангард
[//http://www.windwsfaq.ru/content/blogcategory/32/98](http://www.windwsfaq.ru/content/blogcategory/32/98)

²⁸ В нашем исследовании термины «феномен» и «явление» часто употребляются как синонимы. За это отождествление авторы несут полную ответственность. Авторы знают, что всякое существующее может быть воспринято либо непосредственно, либо опосредовано. В первом случае речь идет о феномене, а во втором – о явлении. Согласно интерпретации М.Хайдеггера, феномен есть «само – по себе – себя - кажущее». Явление есть «себя-не-казание». Явление предполагает созерцание чего-либо опосредовано через другое. (М.Хайдеггер Бытие и время).

ковых горизонтах. Известно, что в результате этого переворота возникла перспектива исследования языковых форм, не в качестве только предмета, а в связи с самим существованием человека. Язык стал рассматриваться как существование, деятельность. А феномены языка изучались в их конкретной временной представленности. Так, Мартин Хайдеггер говорит о языке, как «доме бытия», Фердинанд де Соссюр призывает заняться словами в контексте социальнойинтерсубъективности, в которой эти слова существуют, обретают и меняют свои значения.

В обозначенном исследовательском поле функция языка становится вариативно-программирующей, задающей и организующей базисные ценности культурного кода, программы общения и переживания мира. В этом ракурсе языковой полифункциональности внесем ключевые семантические компоненты гламура в сетку категорий философии:

процесс – состояние – свойства

Процесс: grammatica – обучение, изучение, владение алхимией, колдовством, магией; tocastaglamourover – очаровывать, околдовывать, toglamour – пленять, покорять; glamorize – восхвалять, рекламировать, приукрашивать.

Состояние: grammar – грамматика; aglamour – магия, колдовство; glamour – шарм, обаяние, очарование; glimbr – великолепиие.

Свойства: glamour (фр.) – привлекательный; шикарный, розовый, яркий, обманчивый, эффектный.

Выявленная сетевая соотнесенность философских категорий с семантической терминологией гламура показывает, что обозначенные философские категории отражают общую схему членения мира на объекты, соответствующие содержанию человеческой деятельности. А информационно-проявленные в философских категориях, те или иные семантические варианты гламура, обнаруживают лишь

способ объектного членения мира, в рамках которого регулируются человеческие поступки. Поэтому, языковые структуры гламура неоднозначны. С одной стороны, они ускользающе-неопределенны, с подвижными границами оценочных коннотаций (шик - отстой). С другой стороны, эти структуры однозначно – стереотипны, с четко предъявленными нормо-смысловыми ориентирами (красота – это страшная сила, хорошо жить не запретишь и т.п.). Языковая неоднозначность гламура организует противоречивую презентативность поведенческих практик гламура, начиная с невинных перформансов и заканчивая агрессивными формами экспансии.

В целом же, языковая форма гламура сконструировала собственно-специфический социо-код, в матрицах которого обозначились те способы объектного членения мира, осмысление которых позволяет сформировать концептуальный пласт онтологических оснований. Это в свою очередь позволяет прояснить онтологический потенциал гламура, позиционирующийся в многочисленных практиках экспансии.

Предложенный ракурс гламура ещё интересен и тем, что за его развёртыванием угадывается многопанарамный-социо-культурый процесс, анализ которого позволит ответить на сложные вопросы, ответы на которые пока существуют лишь в форме вербальных фиксаций, отражающие конкретный ряд событийных очевидностей, зафиксированных многими исследователями, как явления гламура. Что является стержневой основой гламура? Какими факторами обусловлена его масштабная экспансия? Почему экспансия гламура обесценивает идею информационного общества? Почему в бытие гламура присутствует только молодость и отсутствует смерть? Почему гламур столь агрессивен, нетерпим и жесток? Эти вопросы можно продолжать бесконечно.

Как известно, любое вопрошание порождается некоей неизвестностью, скрытой тайной, обнаружение которой формирует любую проблему. Для нас проблемой исследования является: содержание и определение границ возможностей бытийствования гламура в социуме. Бытийствование – это поиск бытия, нахождение вечного того, что всегда отсутствует, того, что нам недостаёт. А поиск бытия – это поиск тех оснований жизни, прикоснувшись к которым человек находит в себе силы для преодоления враждебности мира и возможность почувствовать себя «светом этого мира». Многообразие бытия проявляется через сущее, в рамках которого взаимодействуют природное и культурное, телесное и духовное, научное и техническое, явное и скрытое. Перечисленное существует в аспекте его причастности к бытию, поэтому анализ гламура, как сущего, возможен только в данном аспекте. Определив таким образом смысловое поле гламура, мы выполним две важные эпистемологические задачи. Сущее понимается как отражение мира чувственно-материальных вещей и отношений в аспекте онтического.²⁹ Во-первых, включив гламур в «ситуацию сущего» мы переведем его анализ на уровень философской рефлексии (не игнорируя при этом исследовательские задачи культурологической парадигмы). Во-вторых, сможем выявить исторические истоки гламура в единстве предметно-чувственной стороны бытия, со всей «жизненной сферой» человеческого самосознания, аккумулирующей все стороны социального бытия, во всем многообразии отношения человека к миру. Сущее сущест-

²⁹ Известно, что различие онтического и онтологического вводит М. Хайдеггер в связи с различием сущего и бытия. Онтический аспект характеризует существование конкретно-сущего, а онтологический план существования указывает на бытие сущего, т.е. на то, что дает возможность данному сущему быть таким, какое оно есть.

вует не только в пространстве, но и во времени. Поэтому гламур, в контексте сущего, имеет свою историю. Заметим, что историческое появление гламура, начало его победоносного шествия (пока лишь в качестве художественного стиля) удивительным образом совпало с той социокультурной ситуацией, когда развитие европейской цивилизации начинает приобретать всё более техногенный характер. Как известно, цивилизация как историческая форма организации общественной жизни, проявляет себя в способах упорядочения вещной среды и в способах вещного оформления общественных отношений людей.

И хотя цивилизация обнаруживает себя в характере и содержании любой деятельности человека (научной, художественной, производственной, политической, повседневной и др.) но, тем не менее, для всех феноменов цивилизации важно их проявление в материально-структурных особенностях вещно-предметной среды. Именно поэтому разные цивилизации отличаются той предметной средой, которую они создают и в которой протекает жизнь человека. Сравнительный анализ цивилизационных различий и трансформаций потребует небольшого, но содержательно-экспликационного отступления, дабы избежать упреков в игнорировании существования известной в западной философии антиномии: «культура – цивилизация». Как верно замечает ГаянэТавризян данная антиномия – это «порождение исторической стадии бурного развёртывания буржуазных отношений и особенно капиталистической индустриализации с теми последствиями, которые это последнее очевидным образом возымело для человека и судеб культуры». ³⁰ В итоге существующее противоречие между миром цивилизации и миром культуры закрепилось философской традицией в качестве оценочной дихотомии, в

³⁰ Г. Тавризян. Ук. Соч. С.30

рамках которой, цивилизация трактуется, как нечто застывшее в пространстве, а культура является живой и творчески развивающейся целостностью. Наглядный пример включённости оценочной дихотомии в исследовательский инструментарий анализа культуры цивилизации представляет философский проект циклического развития истории. В нём, например, О.Шпенглер характеризует цивилизацию как окаменевшую культуру, в которой игра форм, стиль, мода и вообще любая работа с материалом становятся более важными, чем проявление человеческой жизненности – творчество, многообразие возможностей, рефлексия и т.д. А так как работа с материалом организует социальное пространство, то О.Шпенглер пространство цивилизации оценивает как более низкую форму социальности, в отличие от конструкта времени в культуре. Поэтому, делается вывод, что цивилизация есть упадок, регресс культуры, а не её развитие. Похожую бинарность культура - цивилизации мы обнаруживаем в многочисленных концепциях линейно-стадиального развития (начиная с классической трёхчленки: дикость-варварство-цивилизация и заканчивая теориями модернизации постиндустриального общества). Несмотря на различия онтологических, гносеологических и методологических характеристик исторических типов рационального знания, с помощью которых исследуются процессы социального развития, в их структурах обнаруживается некая, часто завуалированная установка на дихотомичность (гр. *dicha + tome*) или бинарность (лат. *binarius*). Заметим, что наличие данной установки «смутно присутствует» в дискурсных конструктах постмодернистского бытия. В этом бытии бинарные оппозиции «классической метафизики» переворачиваются таким образом, что периферийность и маргинальность становятся новым центром. В новом центре логотрихическая, линейно-детерминистская вертикаль

культуры замещается игрой нюансов, уточнений, мелких различий и изменений. Известно, что постмодернистский дискурс успешно эксплицировал метод деконструкции, с помощью которого стало возможным развернуть эпистемологическую борьбу с логоцентризмом и бинарностью на уровне теории. В практическом плане, деконструкция редуцировалась в структуру социальных практик, изменяя и трансформируя как их содержательность, так и отдельные элементы. Наглядным примером подобных трансформаций можно считать современное состояние университетов, в которых, традиционно выстроенная стратификация статусов: профессор – студент была подвержена значительной деконструкции. Сегодня, в существующей техногенной цивилизации, знание практически полностью превратилось в информацию, а информация – в товар, который уже существует отдельно от своего производителя. Возникла ситуация в которой знания отделяются от субъекта, при этом все носители информации уравниваются между собой. Эту ситуацию фиксирует Ж.-Ф. Лиотар в работе «Состояние постмодерна». Он пишет: «...Старый принцип, по которому получение знания не отделимо, от формирования разума и даже от самой личности устаревает, и будет выходить из употребления».³¹ В своей работе Ж.-Ф. Лиотар определяет статус студента эпохи постмодерна, как получателя передаваемого знания. Отметим, что превращение знания в информацию меняет и статус профессора университета. Профессор, традиционно являющийся центром образовательного процесса, становится даже не первым среди равных, а просто равным носителем информации, «он уже не компетентнее, чем сеть запоминающих устройств в деле

³¹Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Перевод с французского Н.А. Шматко.- «Институт экспериментальной социологии». – М.: Издательство «АЛЕТЕЙЯ»,1998. - С.18

передачи установленного знания или чем междисциплинарная группа в деле разработки новых технических приёмов». ³² Таким образом, в эпоху постмодерна, профессор и студент становятся равноправными участниками процесса обмена не знаний, а информации. При этом, главным мериллом информации является её стоимость, качества же человека, воспринимающего или передающего информацию, перестают быть значимыми. В русле сказанного, понятным становится мнение Министра образования и науки РФ Ливанова Д.В. о том, что задачей Российского образования является выпуск квалифицированного потребителя, а потребитель, как известно, не является творческой свободной личностью.

Обобщая сказанное, отметим, что в современном мире постмодернистский дискурс может выступать и выступает как определённый набор правил конструирования мысли и действия. При этом, используются такие паттерны, как: свобода, различие, случайность, безсубъективность, дискурс реализует программу «рассеивание систем» (подробнее об этом М.Фуко «Археология знания»), направленную на деконструкцию метафизических оснований просветительских идеалов западной культуры. Подчеркнём и позитивную роль деконструирования «прошлого», которая заключается в анти-тоталитарной направленности, связанной с освобождением от единого мировоззренческого господства вертикальной, властной стратификации бюрократических структур. Однако, в мыслительных инструментариях постмодернистского сознания, с помощью которого осуществляется критика мировоззренческих социальных импликаций «старого», заложен определённый паралогизм. Как верно замечает Шестакова М.А., что «...постмодернистская философия представляет собой элитарное, эсте-

³² Там же. С.120

тизированное мышление. Постмодернист – не просветитель, обращающийся к любому разумному существу, это эстет, чьи тексты понятны далеко не каждому. Внешний призыв к уравниванию всех дискурсов держится на внутреннем ощущении аристократического превосходства над массой»³³. На этот паралогизм обращает внимание Ж. Деррида, говоря о том, что деструкция метафизики схватывается в терминах самой метафизики (подробнее об этом Ж. Деррида «Письмо и различие», С. 459). Но ведь известно, что в мыслительных схемах самой старой метафизики как раз присутствуют принципы логоцентризма и бинарности. Таким образом, философский инструментарий постмодернизма «бессознательно» использует мыслительные схемы метафизики, с их установкой логоцентризма и бинарности. Почему же современный философский инструментарий, в частности постмодернистский, несмотря на провозглашенную борьбу с логоцентризмом и бинарностью (а это две стороны одной медали) включает эту установку, хотя открыто не признаётся в этом? На наш взгляд, присутствие данной установки во всех типах рациональности конституировано определённым эпистемологическим допущением, наличие которого продиктована содержательной структурой рациональности (в том числе и постмодернистской), которая, как известно, определяется характером норм, идей, способом философско-методологической рефлексии, типом организации объектов и самоорганизующих систем. Общество, ещё начиная со времён античности и по наши дни, стремится выстроить свою жизнь на разумных основаниях, рационально организуя при этом процессы коммуникации и социальной практики. Бифуркация ра-

³³ Шестакова М.А. Демократический принцип равенства и критика метарассказа. / Философия и социальная теория. – М.: Из-во «Полиграф-Информ», 2009. - С.79-90

циональности, как отмечает Л.И. Яковлева³⁴ представлена двумя типами линий: теоретико-методологической и дискурсивной. Теоретико-методологическая линия рациональности различает два уровня познания (теоретический и эмпирический), выстраивается по тем правилам, которые сама же себе предписывает, дабы презентовать собственные притязания на научный статус. Дискурсивная линия заменяет логические звенья непротиворечивости символами, образами мифа, разнообразными интерпретационными схемами, осуществляя при этом анализ социальных процессов, выходя за пределы науки. Пересекаются эти линии в рамках здравого смысла так называемого «простого человека». Именно о нём, о здравомыслии, рассуждает Рене Декарт, в своей знаменитой работе, которая в оригинале звучит как «Discoursedelamethode». При этом структуру здравого смысла Декарт оговаривает в качестве эффективного инструментария жизнеустройства общества, в котором, при определённых условиях, будут воспроизводиться устойчивые, много раз апробированные последовательности тех ходов, что выступают гарантом оптимизации социальных практик. К изложенному добавим, что в содержательной структуре здравого смысла «генетически» закреплены механизмы культурной памяти, задачи которых – осуществлять взаимосвязь прошлого, настоящего и будущего. Посредством этой взаимосвязи воспроизводятся те метафизические и ментальные проекты мифологем, образов, символов, чаяний и надежд, которые обеспечивают прочность каркаса мироощущения конкретного фактуального «простого» человека и витальную незыблемость жизни цивилизованного сообщества. Любая возможность (латентная или

³⁴ Яковлева Л.И. Место и роль дискурса в метатеоретическом слое научного познания и социальных практиках / Философии и социальная практика. Сборник научных трудов. – М.: Rubrica, 2009. – С.103-104

реальная) разрушения привычной устойчивости мира воспринимается гражданами социума, как угроза их витальности. И если в ситуации относительной цивилизационной стабильности постмодернистский дискурс может позволить изящные игры с плюрализмом, безсубъективностью, случайностью, свободой мультикультурализма, то при наличии реальных угроз, на помощь призываются вертикально-иерархические структуры управления. В аспекте рефлексивного сознания, эти структуры, исторически, организовывались программами классической метафизики, которые содержали рациональный сценарий бинарных оппозиций: свобода-подчинение; коллективность-индивидуальность; случайность-необходимость; господство-подчинение и др. В русле сказанного, становится понятным, почему благопристойные граждане Великобритании в конкретной ситуации «исламского терроризма» трепетно отказались от многих свобод личности ради сохранения собственной жизни, дружно поддержав ныне ушедшее правительство Тони Блэра, действия которого были направлены на существенное ограничение прав и свобод граждан. Вот и получается, что дискурс постмодернистского бытия в своём проявлении вуалирован границами здравого смысла, эмпирический опыт которого регулирует градус благосостояния общества. При этом, ещё раз подчеркнём, позитивный результат постмодернистских игр в свободу и безсубъективность, проявляется лишь в условиях стабильной незыблемости цивилизованных оснований. Но как только маятник незыблемости, качнувшись, нарушает привычное равновесие и, по меткому наблюдению Л.И. Яковлевой когда «...взбунтовались арабские пригороды Парижа, французы позвали полицейского-голлиста. Самое важное: он пришёл!»³⁵. И восстановил по-

³⁵ Яковлева Л.И. Ук.соч.С.96

рядок и централизованность властных структур – добавим мы. В итоге, можно согласиться с выводом: постмодернизм, как претензия на новый, универсальный проект западной культуры «...умер 11 сентября 2001 года, оставив любопытные наблюдения, броские понятия, новые темы, яркие тексты»³⁶. Но не будем столь категоричны: эпистемологические допущения, сформулированные языком постмодернистской мысли предполагают способ конструирования критики основ классической метафизики путём «схватывания» терминами самой метафизики с присущей ей (как уже было сказано) логоцентризмом и бинарностью. Классическая метафизика, в свою очередь, допускает установки, посылы и интенции, аппелирующие к логике здравого смысла, рефлексивная легитимность которого обеспечивается жизненной практикой простого человека. Благодаря этому «допущению в допущении» философский инструментарий постмодернизма так и не смог окончательно освободиться от «побочных эффектов» бинарности-логоцентризма, а в социальном аспекте деконструировать крепость здравого смысла, как витальной скрепы сохранения социума. Здравый смысл, организуя разнообразие социально-культурных практик в единую линию жизни, выступил успешным историческим залогом жизнедеятельности человека. Будучи одной из форм рациональности, здравый смысл ненавязчиво присутствует во всех значимых для общества видах деятельности: праве, экономике, политике, здравоохранении, образовании, общении – эксплицируя при этом известный закон геометрии. Он гласит: параллели не выстраиваются хаотично – обязательно нужна опорная линия. Да восславится единение рационального мышления и деятельных практик человека!

³⁶ Яковлева Л.И. Там же.

Таким образом, любая форма мышления, направленная как на исследование объекта, так и на сообщение о его результатах, стремиться закрепить устои последовательности ходов (в рамках допущенных фантазий интерпретаций). Именно подобное содержание мышления являет миру принципы воспроизводимости, что обеспечивает единый вектор культурных коммуникаций в поведенческих практиках.

Итак, в заданном методологическом ракурсе, исследовать гламур становится возможным, на когнитивной стыковке истории его текстуальности и истории его сущего. Поиски сущего гламура – это выявление соотносительности корреляционных связей гламура со всеми компонентами предметно-чувственного мира и сферами жизнедеятельности человека. При этом, текстуальный анализ гламура, не должен превратиться в навязчивую цель исследователя. Процедура же поиска сущего гламура формируется теми константами, которые фокусируют ситуативно-историческое бытие человека. В современном философском мейнстриме обнаруживается некое теоретическое единство в постулировании констант, которые создают питательную почву для существования гламура. Например, известная, а сегодня забытая актриса Салли Лёбе в своей книге «Гламур и как его достичь» упорно заявляет, что «...только с помощью богатства можно завладеть гламуром целиком, или хотя бы немножко его частью...»³⁷. Другого мнения придерживается уже неоднократно упомянутый нами Стивен Гандл, который связывает появление и саму возможность существования гламура с «...мечтами коммерческого общества... всё сделать коммерческим то-

³⁷ SalliLobel. Glamour and Hau to achktivies it. London. Hutchihson, 1940.p.11.

варом»³⁸. Наиболее значимый российский исследователь гламура Д.В. Иванов, наделяя гламур всеобщей характеристикой глэм-капитализма, обнаруживает в современном феномене гламура традиционно-известные базовые элементы мира: земля-вода-огонь-воздух-квинтэссенция³⁹. В этих и других исследованиях по гламуру суммируется богатый теоретический материал, выводящий на возможность концептуальных построений моделей гламура, как специфического способа бытия (см. подробнее авторы Иванов Д.В., Гандл С., Ветошкина Ю.В., Руднева Д.А., Точилов К.Ю. и др.). Но что является основанием этого бытия, каковы экзистенциально-исторические истоки возникновения существования гламура, в чём специфика пространственно-ситуативного сущего гламура – эти и другие вопросы требуют исследовательских ответов.

³⁸ Гандл С. Ук. Соч. С12-15.

³⁹ Иванов Д.В. Ук. Соч. С.16.

Ляшенко Ю.А., Колмаков В.Ю.

Мораль и политическая ментальность

Проблема политической морали есть проявление политической ментальности в аспекте социальной значимости поступков политиков и политики в целом. Политики и политика в российском обществе это явление почти сакрального характера и морально-рациональное мышление подчас оказывается бессильным и даже бесполезным как инструмент понимания данных феноменов. Но, безусловно, проблема политической морали является принципиально важной в системе общественного сознания не только в мистико-сакральном аспекте. Она значима и резонансна в системе моральных проблем в целом. Здесь можно сразу заметить, что история чему-то, конечно, учит. Однако, эти исторические истины, подданные через художественную литературу, а тем более, через кино, оказываются очень упрощёнными и, по существу, неадекватными современной реальности. Тем более что и современная моральная конструкция мира изменилась. И к тому же, в эпоху современного плюрализма, морального плюрализма всё происходит очень странным образом. Тут легко догадаться, если она изменилась, то должна быть, соответственно, новая моральная конструкция. Но может ли быть эта новая конструкция принципиально новой и, что она по существу представляет? Ясно можно констатировать, что это эпоха весьма странного плюрализма и уже возникает некая ностальгия по чему-то тоталитарно понятому, в хорошем смысле, для всего вида человека разумного общего, морально значимого.

Современная моральная концепция в чистом виде либо совершенно недееспособна, либо совершенно не понятна,

либо и то и другое вместе. Все сущности смещались. Возникло слишком странное добро, порой это слишком злое добро. Хотя, парадокс вместе с тем и в том, что все делают вид, что всё вроде бы всё ясно и понятно, и каждый в отдельности вроде понимает, что такое добро и зло, что такое мораль и аморальность, как в философском, так и в обыденном смысле этих сущностей. Мораль как таковая имеет, безусловно, множество аспектов, но политический аспект моральности является настолько важным, настолько мощным, настолько доминирующим, что все остальные проблемы моральные проблемы оказывается, по сути дела второстепенными.

Реальные, живые, действующие политики поражают своей хитрой, продуманной двуличностью. Понимают они или нет, что бездуховная и безнравственная политика, безнравственная, аморальная и преступная власть разрушает и уничтожает общество. И возникает ощущение, что необходим политик современного типа, нового типа. Необходим политик, который может заявить, что он обладает нравственной и духовной силой, чистотой, которая способна стать эталоном для всего общества. И, очевидно, что в среде современной безнравственной двуличной политики такой человек, такой тип личности политика возникнуть не может. Пассионарная личность обладает, как правило, сверхвысокой энергией, объединяющей людей, организуя их в новый порядок.

Можно противопоставить духовность политики и сказать, что духовность оказывается вне пространства этой не очень чистой и не очень духовной политики, власть и политика оказываются опасно бездуховными. Но вопрос, однако, и в том, где и как может возникнуть тип личности политика, способным быть духовным лидером, реальным духовным эталоном, сегодня является, к сожалению, лишь чисто теоретическим. Здесь, очевидно, не всё просто и од-

нозначно, ведь духовный и моральный лидер не всегда политически активен и способен к сложной политической борьбе. А те, кто успешны в политической борьбе, почему-то редко бывают духовными и моральными лидерами.

История России базируется на определённых морализированных персонажах, имиджах как показателях некой особой исторической мудрости и морали. В этот моральный пантеон входит Киевский князь Владимир Святославович как креститель Руси. Ярослав Мудрый – один из немногих, кого социальная память фиксирует именно как мудрого человека. Александр Невский – индекс способности быть адекватным и прозорливым в ситуации агрессии и социальной опасности. Царь Пётр Первый – индекс способности думать на долговременную историческую перспективу. Владимир Ульянов-Ленин – индекс моральной ненависти к той стране, которая его вырастила. Иосиф Сталин – индекс властолюбия и вседозволенности, жесткости и хитрости, трусости и лжи, беспощадности. Вождь, вождь, фюрер, лидер – персонажи лидирующего порядка, персонажи, проявляющиеся в системе социальных отношений как те, кто способен выполнять некие организующие социальные функции. Очевидно, что общество всегда нуждается в специализированной и персонифицированной функции управления, доверенной определённому отдельному человеку. Но политические и одновременно духовные лидеры большая редкость.

Многие, кто мог бы быть лидером, не реализовали свои возможности в полной мере. Лев Толстой и Фёдор Достоевский создали яркие персонажи русского общества, но они не могли и не стали духовными лидерами. Во многом не реализовал возможность духовного лидерства Александр Солженицын и Андрей Сахаров. Уникальными возможностями обладал Владимир Семёнович Высоцкий, его песни выражали идеалы целого поколения. Но он не пре-

тендовал на роль лидера, способного организовывать и вести за собой народ. Гораздо больше духовной энергии было у Виктора Цоя, который погиб при достаточно странных обстоятельствах на пике своей популярности. Но так же не реализовал свои лидерские способности. Духовные эталоны, заданные историческим прошлым, конкретными личностями необходимо переосмысливать и оживлять в реальном новом живом времени. Отсутствие духовных лидеров обрекает страну и народ, общество и духовную культуру на деградацию.

В этом отношении можно рассмотреть философский, социологический и психологические аспекты лидерства. Философия лидерства предполагает некий высший уровень смысла, смысловой организации. Социология лидерства, как направление исследования, позволяет понять какое лидерство действительно необходимо для данного общества, для данной социальной системы. К тому же, психологическое лидерство во многом определяет общую смысловую модель, определяет, для чего необходимо лидерство определённого типа человека. Можно рассмотреть проблему лидерства, дав анализ основных психологических моделей личности, способной при определённом самоизменении, стать лидером. Достаточно ли лишь психологической мотивации? Если человек решил: я буду лидером, потому что я хочу быть лидером, то не всегда такая, пускай даже очень сильная доминанта его деятельности приводит к реальному положительному результату. В целом же, конечно, проблема лидерства является сложной и многоаспектной проблемой, для решения которой требуется системный непротиворечивый подход и здесь можно дополнительно выявлять ещё некоторое количество уровней.

Переход от одной моральной системе к другой, от одной исторической эпохи к новой эпохе всегда порождал

лидеров, которые не похожи на прежние стереотипы. Не случайно Ницше, понимая назревающие духовные изменения, возникающие при переходе от девятнадцатого к двадцатому веку, сумел почувствовать, понять, определить очень важную проблему сверхнового человека. Но грустное и смешное переплелось в том, как двадцатый век вывел на историческую арену целый паноптикум лидеров, стремящихся проявить качества сверхчеловека. Эти качества по своей сути аморальны, бесчеловечны, Ницше увидел в них надчеловечность, хотя по существу в этом проявляется недочеловечность, животное хищническое отношение к человеку. Хищник не плачет и не страдает, пожирая свою жертвы, он получает от этого удовольствие. Безразличие, безжалостность, спокойный и самоуверенный цинизм могут сделать и делают человека, лидера хищником. Ленин, Сталин, Гитлер, Муссолини, Мао Цзэдун и другие лидеры создали целую эпоху кровавых социальных катастроф.

Вроде бы, мы уже не троглодиты и не едим людей. Но много ли людоеды съели? А те, кто своими действиями привел к тому, что миллионы людей погибли, они кто? Людоеды образ достаточно утрированный, это некая патология, хотя примеров того вполне достаточно, когда люди ели людей в тех ситуациях, когда от этого зависела их жизнь. Человекоубийцы существуют и в других формах. Если деятельность политиков, правительства, президента приводит к тому, что падает рождаемость, увеличивается смертность, то являются ли они ещё более страшными убийцами по сравнению с людоедами.

Странное добро и демократия, представленная в модели самой демократической демократии, порождают глобальную агрессию и огромное количество зла. Романтизация этого происходит в образах Рембо, воющего против советских воинов в Афганистане, в лице иных супергеро-

ев, аля-терминаторов и айрон менов. Может быть, действительно, в современном мире происходят весьма неоднозначные процессы, происходит смешение функций добра и зла. Эти процессы своеобразно в своё время отразил Михаил Булгаков в «Мастере и Маргарите», где зло творит добро. А само по себе добро даже и не способно за себя бороться - в лице Мастера. А, если и борется, то при помощи сил зла - в лице Маргариты. Силы зла защищают попорченную честь добра. И, получается, что здесь зло рассматривается как наиболее адекватное понимание того мира, который возник и существует в своём странном виде. В итоге, возникает некое странное, справедливое зло.

При этом, важно видеть и понимать различные психовозрастные модели лидерства, действующие в конкретном обществе или его социальных группах. В этом отношении можно выделить в отдельные группы. Подростковое лидерство – построено на некритически воспринятых имиджах, ярких, цветастых, необычных, эпатажных. Лидерство в студенческой среде носит уже более сложный характер. Но российская студенческая молодежь, как ни странно или наоборот закономерно, не имеет своих реальных, неформальных лидеров. Лидерство в студенческой учебной группе и лидерство на курсе и в вузе, по сути дела, вообще не является социальным лидерством, это некое признанное положение, оцениваемое более или менее положительно на относительно высоком рейтинге различных, чаще всего, материальных показателей. Лидер в своей возрастной группе как образ чаще всего носит некий безличностный характер.

Есть также, профессиональное лидерство. Профессиональные качества лидера зависят от его подготовки, способности обладать высоким современным уровнем знания, выражать готовность решать современные задачи. Но, как мало стало тех, кому ты веришь как профессионалу. Это

ясно видно в области экономики, социальной сфере, и, в особенности, в политике. Лидерство в политической сфере явно разошлось со способностью быть профессионалом и подходить к управлению обществом с профессиональной научной позиции.

Лидерство в научной среде стала некой официозной формальностью, нет учёных героев. Лидерство в бизнесе вообще весьма проблематично, здесь вообще нет народных героев, тех, кто своим трудом и талантом создал новое. В России нет своего Била Гейтса или Стива Джобса, которые талантливые любви и бизнесмены. Лидерство в культуре тоже стало подчиняться законам рынка. Пелевин или Акунин являются выразителями современной духовности? В какой-то степени, конечно, но какова эта степень и какова её реальная значимость? Если бы они сейчас перестали существовать, то это была бы существенная потеря для культуры? Опасна подмена духовного лидерства, во многом концентрирующем в своих идеалах и представлениях всю совокупность современных проблем, лидерством ради лидерства, стремлением реализовать свои эгоистические амбиции любой ценой и любыми доступными факторами.

Какие политические лидеры нужны современному обществу? Специфика политического лидерства состоит в том, в этой сфере деятельности переплетаются, концентрируются или, наоборот, затушевываются реальные социальные проблемы.

Лидерство обладает функциональными качествами и параметрами. Такое функциональное лидерство, возникающее в результате исполнения главной функции, доминирующей в определённой социальной системе человеческих взаимосвязей, действительно, наиболее ценно и необходимо. Не является ли лидерство по существу, способностью манипулирования другими людьми? Опасен лидер, способный манипулировать другими. Эндоморфный лидер

получает удовольствие от того, что у него есть сторонники и последователи, за ним кто-то идёт, вокруг него кто-то есть. Лидер, подавляющий других людей как зоновский пахан, чтобы возвысить себя, обязательно должен унижить других. Тактическое лидерство есть способность раньше других, активней других совершать действия, которые в конкретной обстановке необходимо совершить. Подчас захват главной, жизненно важной функции позволяет претендовать на лидерство. Стратегическое лидерство есть способность видеть реальность будущих состояний развивающейся системы действий. Нужен лидер, позволяющий людям, идущим за ним проявить все свои положительные лучшие качества.

Проблема духовной энергетики должна найти своё положительное разрешение в современной прагматичной культуре экономических кризисов и сложных политических процессов. Очевидно, что именно духовная энергетика лидера порождает новые социальные механизмы поступательного развития общества, общество нуждается в персонификации лучших духовных, интеллектуальных, моральных качеств, выраженных в конкретном лице. При этом важно не мистифицировать такую личность. В целом, является ли используемая модель духовного совершенства реалистичной, эффективной, действующей? Или она отражает некое условное, слишком идеализированное, желаемое, но практически недостижимое состояние? Демистификация политической морали сегодня также важна, как и прежде, но, может быть, в ещё более значимой степени. Высокомерная надморальность политического лидера, действительно, может быть устрашающим фактором. Духовность порождает энергию социальной деятельности. Бездуховность делает общество аномальным. Какая духовная энергия необходима для выживания? Цивилизация информационного уровня должна понять новые законы

энергетики. Необходимо устранить все негативные факторы, мешающие развитию и выживанию общества. Необходимо чистая, положительная духовно-энергетическая психоэмоциональная реакция на установленные каноны жизнедеятельности, на все нормы и факторы, определяющие степень жизненной активности.

Духовная природа человека и духовное совершенство в каждой новой эпохе, в новой смысловой системе приобретают дополнительные качества. Проблема духовности связана со всем спектром проблем природы человека. Духовное совершенство как модель, конечно, всегда идеализирована. Но реально проблема духовного совершенства существует для каждого человека. Духовная сущность человека определяет все стороны его практической деятельности. Человек есть то, кем и чем он является духовно. Всё, что может человек, определено его духовными параметрами. Духовная модель во многом зависит от моральной модели, равно, как и наоборот. Всё, что может человек, определено исходно заданными параметрами его духовной организации. И, если человек изначально несовершенен, первородно грешен, испорчен духовно, то он ничего не может изменить в своей духовной природе, он останется духовно несовершенным существом. Духовность ядро, основоопределяющая структура всей системы качеств человека, интегрирующая часть природы человека. Духовность и гуманизм, мораль, интеллект, образ жизни, способ деятельности и всё в целом завязаны в очень сложный и достаточно противоречивый узел взаимозависимости. Общество есть то, что оно реально пытается совершить при помощи коллективных усилий.

Лидерство в системе современного управления становится особо значимой проблемой не только в традиционном классическом смысле, но и в связи с тем, что моральность становится важным фактором в системе управленче-

ской деятельности. В зависимости от понимания сущности управления в 21 века зависит решение сложных управленческих задач. Проблема управленческого лидерства становится национальной проблемой. Успешность и лидерство как реальная возможность в реальном обществе есть важный, может быть, даже важнейший показатель морального здоровья этого общества. Такие модели успешности могут меняться в зависимости от конкретной социокультурной ситуации. Странно это или нет, но возникли модели псевдолидерства, например, какая-нибудь успешная и богатая мадам де Мадмуазель, навязчивая до полного отторжения её аудиторией, но, которая очень нравится сама себе, предлагает себя как некого морального лидера оппозиции. Но, по сути дела, это то ли смешно, то ли печально. В этом проявляется навязчивость? Или маниакальность? Или то и другое вместе? Может быть виноваты психологи и психоаналитики, которые внушили подобным личностям, что не надо стесняться своих ограниченностей и недостатков, надо идти к своей цели. Популярные и непопулярные лидеры дополняют морально-политическую палитру сегодняшнего дня. Популярность как модель и лидерство как модель не всегда образуют в целом удачное взаимное дополнение. Но зачем человеку быть лидером? Ведь лидерство это очень высокий уровень моральной ответственности перед обществом и высшими уровнями своей собственной совести. Лидерство есть способность искренне исполнять, выполнять высшие моральные функции, необходимые обществу. Мотивация лидерства может иметь совершенно разные истоки и формы своего происхождения. Здесь возможны разбросы от чисто личной мотивации до мотивационных факторов надличного общественного или даже надсоциального порядка. Лидерство является важным элементом карьеры современного специалиста и обычно в первые годы профессиональной деятельности определяются уровни

притязаний и реальное место человека, стремящегося реализоваться в системе профессиональной деятельности. Лидерство есть метод успешного карьерного роста специалиста, реализуя лидерские позиции, специалист приобретает возможность успешного дальнейшего роста.

Советская система морали показала, что человек способен определённым образом реализоваться и получить социальное признание, быть Героем Советского Союза или Героем Социалистического труда, пройти путь от рабочего до директора завода. Новая моральная или аморальная система такой возможности не даёт никому, разве, что чисто теоретически. Поэтому можно отметить и некое безразличие обычного человека к тому, кто реально является лидером, кто и как борется за лидерство сегодня.

В девяностые годы, когда происходила смена духовно-идеологической формации общества, не возникла почему-то ситуация нарастания духовной силы и энергии ярких лидеров. В тот момент, когда страна переходила от советской системы власти к новой России не оказалось ни одного человека власти, кто бы обладал достаточными духовными возможностями, чтобы вывести общество на новый уровень развития. Вот и не получилось новой России, осталась та же советская ментальность власти. Тупые и агрессивные бандиты, тупые и агрессивные менты, хитрая, двуличная и агрессивная власть.

Для новой эпохи нужны новые духовные лидеры, нужны новые типы лидеров, способные положительно реализовать себя в различных сферах социальной деятельности. Нужны новые лидеры бизнеса. Успешные бизнеслидеры всегда являются моделями, на которые ориентируются молодые бизнесмены. Бил Гейтс или Стив Джобс показали, что возможно стать лидером и очень богатым человеком. Глядя на лица российских лидеров бизнеса, невольно задумываешься над тем, насколько эти люди выражают

идеалы современного общества. невольно думаешь над тем насколько они криминальны? Скольких людей они убили, сломали, подавили, заставили уступить им дорогу.

Теория управления и теория лидерства взаимосвязаны, в современном обществе лидер должен быть управленцем высшего класса. По сути дела возникает некая новая теория и практика политического менеджмента. Управляющие, менеджеры, или как иногда утрировано называют, «манагеры» - люди выполняющие управленческие функции. Большинство из этих функций достаточно строго учтены и прописаны. Наибольшей же проблемой является управление в системе неординарных факторов. Ординарная личность вписана с строго определённые параметры обстоятельств и может достаточно эффективно работать именно в системе данных обстоятельств. Как только обстоятельства меняются такой тип личности чаще всего оказывается недостаточно эффективным, а подчас и причиной краха самой системы управления.

Лидерство есть особая ценность, обладающая социальной значимостью, и эта значимость определяется в системе соответствующих координат общественного сознания, которые можно определить как управленческое сознание. Необходимы политические лидеры, способные честно отвечать перед обществом за свои действия и ошибки. Нужна новая формация людей, способных решать проблемы очень сложного порядка. Возрастание степени сложности этих проблем заставляет серьёзно задуматься над формированием нового духовного и интеллектуального типа личности.

Развитие цивилизации действительно порождает проблемы, для которых нет готовых решений, нужны люди с новым сознанием, способным адекватно понимать эти неординарные проблемы. Рациональное непредвзятое понимание современной политической морали необходимо для

формирования способности понимать происходящее. Демифологизация политической морали в этом смысле есть необходимый метод, путь, позволяющий не заблудиться в мире сложных и запутанных, а часто, и ложных истин. Можно видеть, как политик пытается создать свой ложный моральный имидж, мимикрируя под моральные идеалы толпы. И толпа, воспринимая этот имидж как знак, идёт за ним, подчиняется этому сакрально-моральному значению знака и образа. Исходя из этого, возникает некое моральное оправдание власти. Но есть граница моральной ответственности перед более высокой системой моральных истин. Где лежит эта граница ответственности? Там, где наступает предел терпения общества в целом.

Литература

1. Соммер Дарио Салас Мораль XX1 века: Пер. с исп. – М.: Издательство «Кодекс», 2013. – 480 с.
2. СССР. «Застой». Материалы конференции. Под общей редакцией Р.Крумма и Л.Булавки. – М.: Культурная революция, 2009. – 478 с.
3. Халипов В.П. Кратология – наука о власти: Концепция / В.П. Халипов; Рос. Муниц. Академия. – М.: ЗАО «Издательство «Экономика»», 2002. – 367 с.
4. Цуладзе А. Политическая мифология. – Изд-во Эксмо, 2003. – 384 с.

Трашкова С.М.

2.4. Основы нормативного правового регулирования культурной политики

Как справедливо отмечено в Концепции долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года (утвержденной Распоряжением Правительства Российской Федерации от 17.11.2008 N 1662-р), ведущая роль в формировании человеческого капитала, создающего экономику знаний, должна отводиться сфере культуры, что обусловлено следующими обстоятельствами:

- переход к инновационному типу развития экономики требует повышения профессиональных требований к кадрам, включая уровень интеллектуального и культурного развития, возможного только в культурной среде, позволяющей осознать цели и нравственные ориентиры развития общества;

- по мере развития личности растут потребности в ее культурно-творческом самовыражении, освоении накопленных обществом культурных и духовных ценностей. Необходимость в удовлетворении этих потребностей, в свою очередь, стимулирует развитие рынка услуг в сфере культуры.

Данные обстоятельства требуют перехода к качественно новому развитию библиотечного, музейного, выставочного и архивного дела, концертной, театральной и кинематографической деятельности, традиционной народной культуры, сохранению и популяризации объектов культурного наследия, а также образования в сфере культуры и искусства. Широкое внедрение инноваций, новых технологических решений позволяет повысить степень доступности

сти культурных благ, сделать культурную среду более насыщенной, отвечающей растущим потребностям личности и общества.

Одновременно с решением этих задач необходимо преодолевать сохраняющиеся диспропорции, вызванные разной степенью обеспеченности населения услугами сферы культуры в различных субъектах Российской Федерации, городах и сельской местности, европейской части страны, где плотность населения высока, и за Уралом, где на огромных пространствах проживает относительно немногочисленное население. При этом все учреждения и организации культуры в процессе своей деятельности должны создавать благоприятные условия для сохранения и развития традиционных культур народов России и их взаимодействия. Это важное условие социальной стабильности.

Приоритеты и цели развития сферы культуры Красноярского края определены в соответствии с такими стратегическими документами и нормативными правовыми актами Российской Федерации и Красноярского края, как: Основы законодательства Российской Федерации о культуре; Концепция долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года (утверждена Распоряжением Правительства Российской Федерации от 17.11.2008 N 1662-р); Стратегия инновационного развития Российской Федерации на период до 2020 года (утверждена Распоряжением Правительства Российской Федерации от 08.12.2011 N 2227-р); Стратегия развития информационного общества в Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации 07.02.2008 N Пр-212); Национальная стратегия действий в интересах детей на 2012 - 2017 годы (утверждена Указом Президента Российской Федерации от 01.06.2012 N 761); Основные направления государственной политики по развитию сферы культуры в Российской Федерации.

Федерации до 2015 года (согласованы Правительством Российской Федерации от 01.06.2006 N МФ-П44-2462); Концепция сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009 - 2015 годы (утверждена Приказом Министерства культуры Российской Федерации от 17.12.2008 N 267); Концепция развития образования в сфере культуры и искусства в Российской Федерации на 2008 - 2015 годы (одобрена Распоряжением Правительства Российской Федерации от 25.08.2008 N 1244-р); Концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации (утверждена Распоряжением Правительства Российской Федерации от 04.02.2009 N 132-р); Закон Красноярского края от 28.06.2007 N 2-190 «О культуре»; Основные направления стратегии культурной политики Красноярского края на 2009 - 2020 годы (утверждены Постановлением Правительства Красноярского края от 20.01.2009 N 24-п); Постановление Правительства Красноярского края от 30.09.2013 N 511-п (ред. от 27.05.2014) «Об утверждении государственной программы Красноярского края «Развитие культуры» и др.

Красноярский край обладает богатым культурным потенциалом, обеспечивающим населению широкий доступ к культурным ценностям, информации и знаниям. Услуги населению оказывают библиотеки, учреждения музейного, культурно-досугового типа, театры, концертные организации, кинотеатры, парки культуры и отдыха, зоопарки. Образовательные учреждения в области культуры обеспечивают предоставление жителям Красноярского края среднего, высшего профессионального и дополнительного профессионального образования, а также дополнительного образования детей.

Сеть краевых государственных и муниципальных учреждений культуры и образовательных учреждений в области культуры на территории Красноярского края представлена 2676 единицами. Помимо краевых государственных и муниципальных учреждений услуги населению Красноярского края в сфере культуры оказывают более 2500 частных и находящихся в ведении других ведомств организаций. На территории Красноярского края функционируют федеральные образовательные учреждения: Красноярский государственный художественный институт и Красноярская государственная академия музыки и театра, а также Красноярский государственный цирк.

Вместе с тем, обеспеченность жителей Красноярского края услугами учреждений культуры и образовательных учреждений в области культуры не в полной мере соответствует нормативам, рекомендованным Распоряжением Правительства Российской Федерации от 03.07.1996 N 1063-р. Несмотря на выделяемые средства, объемы финансирования остаются недостаточными для выполнения необходимого объема ремонтно-реставрационных работ. Кроме того, в связи с ухудшением состояния большей части объектов культурного наследия Красноярского края потребность в реставрационных работах постоянно растет.

В условиях глобализации и социальных преобразований существует опасность разрушения системы культурной преемственности, размывания и утраты культурной и национальной идентичности, смещения ценностных ориентаций общественного сознания в сторону культурных суррогатов. Решение задачи обеспечения устойчивости российской государственности, осознания национальной идентичности невозможно без обращения к истокам традиционной народной культуры.

В то же время серьезной проблемой продолжает оставаться дефицит кадров, что обусловлено низкой заработ-

ной платой и социальной незащищенностью творческих работников и работников культуры. Несоответствие кадрового потенциала уровню возникающих проблем приводит к низким темпам развития инновационной и экспериментальной деятельности, слабому учету учреждениями культуры актуальных социально-культурных процессов, досуговых предпочтений и ценностных ориентаций различных категорий населения.

Поэтому важным фактором является выбор основных приоритетов в данной сфере. Так, нормативные правовые акты Красноярского края закрепляют, что реализация будет осуществляться по следующим направлениям:

- обеспечение максимальной доступности культурных ценностей для населения Красноярского края, повышение качества и разнообразия культурных услуг, в том числе:

- создание открытого культурного пространства Красноярского края (развитие гастрольной, выставочной, фестивальной деятельности и др.);

- создание виртуального культурного пространства Красноярского края (оснащение учреждений культуры современным программно-аппаратным комплексом, создание инфраструктуры, обеспечивающей доступ населения к электронным фондам музеев и библиотек Красноярского края, мировым культурным ценностям и информационным ресурсам);

- создание благоприятных условий для творческой самореализации граждан, получения художественного образования и приобщения к культуре и искусству всех групп населения;

- активизация просветительской деятельности учреждений культуры (гражданско-патриотическое просвещение, культурно-историческое и художественно-эстетическое воспитание, повышение правовой культуры,

популяризация научной и инновационной деятельности и др.);

- развитие системы непрерывного профессионального образования в области культуры, повышение социального статуса работников культуры, в том числе путем повышения уровня оплаты их труда;

- формирование нормативно-правовой базы культурной политики региона, обеспечивающей развитие сферы культуры;

- инновационное развитие учреждений культуры и образовательных учреждений в области культуры, в том числе путем внедрения информационных и телекоммуникационных технологий, использования новых форм организации культурной деятельности;

- сохранение, популяризация и эффективное использование культурного наследия Красноярского края, в том числе:

- сохранение и пополнение библиотечного, музейного, архивного, кино-, фото-, видео- и аудиофондов Красноярского края;

- возрождение и развитие народных художественных ремесел, декоративно-прикладного творчества, поддержка фольклорных коллективов;

- обеспечение сохранности объектов культурного наследия, введение их в экономический и культурный оборот;

- развитие культурно-познавательного туризма, включение историко-культурного потенциала Красноярского края в систему туристических потоков;

- создание устойчивого культурного образа Красноярского края как территории культурных традиций и творческих инноваций, интеграция в общероссийский и мировой культурный процесс, в том числе:

- обеспечение доступности лучших образцов отечественного и зарубежного профессионального искусства для населения Красноярского края, в том числе путем реализации межрегиональных, всероссийских, международных культурных проектов на территории Красноярского края, привлечения к ним творческих деятелей, коллективов, экспертов из других регионов России и зарубежных стран;

- продвижение культуры Красноярского края за его пределами в форме гастролей, участия в конкурсах, выставках и фестивалях в России и за рубежом;

- использование современных информационных технологий для формирования образа Красноярского края как культурного центра Сибири;

- развитие инфраструктуры отрасли "Культура", в том числе:

- реконструкция и строительство в городах Красноярского края новых объектов культуры и искусства;

- строительство в сельских населенных пунктах Красноярского края культурных центров, выполняющих функции клубов, библиотек и выставочных залов, в том числе на основе проектов повторного применения;

- капитальный ремонт и реконструкция, техническая и технологическая модернизация учреждений культуры и образовательных учреждений в области культуры Красноярского края.

В соответствии с основными приоритетами целью является создание условий для развития и реализации культурного и духовного потенциала населения Красноярского края.

Для достижения данной цели должны быть решены следующие задачи:

Задача 1. Сохранение и эффективное использование культурного наследия Красноярского края.

Решение данной задачи будет обеспечено посредством осуществления трех подпрограмм - "Сохранение культурного наследия" на 2014 - 2016 годы, "Подготовка к 400-летию города Енисейска в 2019 году" на 2014 - 2016 годы, "Развитие архивного дела в Красноярском крае" на 2014 - 2016 годы.

Задача 2. Обеспечение доступа населения Красноярского края к культурным благам и участию в культурной жизни, реализация творческого потенциала населения Красноярского края.

Для поддержки учреждений культуры и образовательных учреждений в области культуры Красноярского края в крае применяются меры льготного налогообложения, предусмотренные Законами Красноярского края от 08.11.2007 N 3-674 "О налоге на имущество организаций" и от 08.11.2007 N 3-676 "О транспортном налоге". Для решения указанной задачи предусматривается выполнение подпрограммы "Поддержка искусства и народного творчества" на 2014 - 2016 годы.

Задача 3. Создание условий для устойчивого развития сферы культуры в Красноярском крае.

Данная задача решается в рамках подпрограммы "Обеспечение условий реализации государственной программы и прочие мероприятия" на 2014–2016 годы.

Реализация программы позволит расширить доступ населения к культурным ценностям и информации, обеспечит поддержку всех форм творческой самореализации личности, широкое вовлечение граждан в культурную деятельность, активизирует процессы интеграции Красноярского края в общероссийское и мировое культурное пространство, создаст условия для дальнейшей модернизации деятельности краевых государственных и муниципальных учреждений культуры и образовательных учреждений в области культуры, архивов Красноярского края.

Ожидаемые результаты от реализации данных нормативных правовых актов разнообразны, и включают в себя, в частности, следующее:

- создание условий, обеспечивающих сохранность объектов культурного наследия, их рациональное использование и интеграцию в социально-экономическую и культурную жизнь Красноярского края;
- формирование предпосылок для развития культурного туризма, роста инвестиционной привлекательности Красноярского края;
- обеспечение прав населения Красноярского края на свободный доступ к информации, культурным ценностям;
- повышение уровня комплектования библиотечных и музейных фондов; повышение качества и доступности библиотечных и музейных услуг в Красноярском крае;
- обеспечение сохранности архивных документов, формирование на их основе автоматизированных информационных ресурсов, способствующих расширению доступа к архивной информации широкого круга пользователей и обеспечению их законных прав и интересов на получение ретроспективной информации.
- развитие исполнительских искусств;
- повышение качества и доступности услуг театров и концертных организаций; создание условий для доступа к произведениям кинематографии;
- сохранение традиционной народной культуры, содействие сохранению и развитию народных художественных ремесел;
- рост вовлеченности всех групп населения в активную творческую деятельность;
- увеличение государственной поддержки творческих инициатив населения, творческих союзов и организаций культуры;

- повышение уровня проведения культурных мероприятий;
- развитие межрегионального и международного сотрудничества в сфере культуры.
- обеспечение эффективного управления кадровыми ресурсами в сфере культуры;
- повышение профессионального уровня работников, укрепление кадрового потенциала;
- создание условий для привлечения в сферу культуры высококвалифицированных кадров, в том числе молодых специалистов;
- повышение социального статуса и престижа творческих работников и работников культуры;
- сохранение и непрерывное воспроизводство творческого потенциала Красноярского края посредством государственной поддержки одаренных детей и молодежи вне зависимости от места проживания, типов и видов учреждений, включенных в работу с ребенком;
- расширение использования современных информационно-коммуникационных технологий и электронных продуктов в сфере культуры, развитие информационных ресурсов.

Таким образом, следует отметить, что кризис в духовной культуре можно преодолеть лишь при условии комплексного, основанного на научном прогнозировании и планировании государственного подхода к разработке социально ориентированного законодательства, при соответствующем организационном и экономическом обеспечении. Система государственного управления, организации, финансирования и контроля в сфере культуры требует модернизации в соответствии с изменившимися условиями, обеспечения доступности культурных благ для всех слоев населения, повышения уровня культурной и информационной безопасности, участия граж-

дан в культурном творчестве. Такой подход к построению региональных нормативных правовых баз в данной сфере будет способствовать достижению цели общегосударственной политики в сфере культуры, а именно - развитие и реализация культурного и духовного потенциала каждой личности и общества в целом, и в условиях перехода экономики России на инновационный путь развития достижение этой цели становится особенно важным.

Библиографический список

1. Концепция долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года (утверждена Распоряжением Правительства Российской Федерации от 17.11.2008 N 1662-р) // СПС Консультант Плюс.

2. Стратегия развития информационного общества в Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации 07.02.2008 N Пр-212) // СПС Консультант Плюс.

3. Национальная стратегия действий в интересах детей на 2012 - 2017 годы (утверждена Указом Президента Российской Федерации от 01.06.2012 N 761) // СПС Консультант Плюс.

4. Основные направления государственной политики по развитию сферы культуры в Российской Федерации до 2015 года (согласованы Правительством Российской Федерации от 01.06.2006 N МФ-П44-2462) // СПС Консультант Плюс.

5. Концепция сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009 - 2015 годы (утверждена Приказом Министерства культуры Российской Федерации от 17.12.2008 N 267) // СПС Консультант Плюс.

6. Концепция развития образования в сфере культуры и искусства в Российской Федерации на 2008 - 2015 годы (одобрена Распоряжением Правительства Российской Федерации от 25.08.2008 N 1244-р) // СПС Консультант Плюс.

7. Концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации (утверждена Распоряжением Правительства Российской Федерации от 04.02.2009 N 132-р) // СПС Консультант Плюс.

8. Закон Красноярского края от 28.06.2007 N 2-190 «О культуре» // СПС Консультант Плюс.

9. Основные направления стратегии культурной политики Красноярского края на 2009 - 2020 годы (утверждены Постановлением Правительства Красноярского края от 20.01.2009 N 24-п) // СПС Консультант Плюс.

10. Постановление Правительства Красноярского края от 30.09.2013 N 511-п (ред. от 27.05.2014) «Об утверждении государственной программы Красноярского края «Развитие культуры» // СПС Консультант Плюс.

11. Мешкова, А.В. Формирование государственной политики в сфере культуры и ее государственно-правовое значение / А.В. Мешкова // [http://www.mosgu.ru/nauchnaya/publications/SCIENTIFIC ARTICLES/2006/Meshkova/](http://www.mosgu.ru/nauchnaya/publications/SCIENTIFIC_ARTICLES/2006/Meshkova/)

12. Трашкова С.М. Особенности нормативного правового регулирования культурной политики Красноярского края / С.М. Трашкова // Вестник Восточно-Сибирской открытой академии. – 2014. - № 5.

Андренко О.В., Колмаков В.Ю.

Парадигмальные константы моральных систем

Моральный дискурс, с одной стороны, зависит от субъекта, а с другой, он всегда есть показатель некоего пространства ментальности, пространства, обладающего логико-информационными характеристиками. Это особое смысловое пространство, образованное из морально-смысловых объектов, имеющих логические связи друг с другом, образующих сложную целостную смысловую конструкцию.

Мораль это не совокупность истин, мораль есть живой логико-смысловой, смыслообразующий процесс. Мораль, моральное сознание, моральное мышление есть то, при помощи чего мы обосновываем, оправдываем свои поступки. И морально-логическое обоснование имеет принципиальное значение в системе социально-интерактивных смысловых реальных конструкций. Мы, например, сделали что-то, и понимаем, что это может быть интерпретировано по-разному, может быть интерпретировано неоднозначно, мы вынуждены думать, говорить и обосновывать, объяснять. Моральное объяснение принципиально важно в системе созданных объектов морально-семантической топологии.

Представляется интересным в данном небольшом исследовании сделать попытку перенести мораль из области нормативной логики в область дискурсивной логики. Интересно рассмотреть мораль как живой логико-семантический процесс.

Дискурс есть и пространство, и процесс размышления. Например, если есть эвтаназия, то есть необходимость оправдать сложный процесс принятия решения. То есть, есть некое информационное пространство, и оно сконструировано человеком, и оно конструирует человека. Есть некая информационная система, где человек существует как важная, живая, реальная и смыслообразующая частица.

В идеальном случае это система, в реальном случае это может некий хаос, но, в общем, это система как пространство, обладающее некими системными характеристиками. Здесь элементы хаоса, но это информационная система. Система содержит подсистемы. Отдельный человек может рассматриваться как отдельная часть глобальной информационной системы и может рассматриваться как образующий элемент все системы, и даже системы систем. Человек, определяющий систему моральных систем, есть Бог как логическая определяющая часть такой смысловой организации, поэтому все религиозные системы по этой логике стараются базовые моральные смыслы вложить в уста того логического, логико-смыслового Бога. Отсюда логически вытекает системе психо-логического отношения. Это вера в тот Смысл, в того Бога, в которого и устанавливается эта вера как необходимый элемент, необходимое психологическое отношение и логический механизм, порождающий данную топологическую семантику реальности.

Постольку это всё существует во времени, изменяются и формируются подсистемы. Высший биологический смысл морали заключается в том, что популяция не должна исчезнуть, должны быть некие логико-онтологические правила, не позволяющие элементам убить целое, убить универсального человека. Отдельного человека убить можно и вся история есть кровавая история, где великие цивилизации есть результат великой кровавой практики

построения некого общества, которое оставляет своё имя в истории как заметная особая цивилизация. Сильный может жрать слабого. Это биологическая мораль, сильные едят слабых, слабым деваться некуда, они жрут ещё более слабым. И в конечной цепочке бактерии пожирают самых сильных и всех остальных как биомассу, которую тоже должен кто-то потреблять. И, по сути дела, это не социал-дарвинизм. Аналогичность, биологическая аналогичность животного мира и мира человека существует. Биологическая сущность морали – базовая часть морали как большой и сложной семантической системы.

Биологическая мораль в данном случае онтологически сводится к тому, что сильный всегда прав. Человечество есть биологическая формация. Но задача информационной системы морали заключается также и в том, чтобы сохранить не только биологическую формацию, но и сохранить информационную формацию. Этот момент нельзя недооценивать. Но, по сути дела, одно не противоречит другому. Мораль в данном смысле есть культура, а культура есть информация. Моральная информационная динамическая система содержит подсистемы, и всё это согласуется, приобретая общие закономерности морального выживания популяции в целом. Для этого должен быть единый морально-семантический язык, должна быть моральная лингвистическая составляющая деятельности этой системы.

Популяция должна передать негенетическую, точнее, небиологическую, надбиологическую информацию. Это динамическая система, порождающая подсистемы. Такими подсистемами являются как сами люди, так и теории, практические установки, мировоззрение, моральные парадигмы, моральные идеалы, ценности. Множество варьирующихся норм порождают. в конечном счёте, более или менее устойчивую систему моральных регуляторов, реаль-

но влияющих на отдельного человека, влияющих на социальное поведение группы и общество в целом.

Язык и моральная парадигма, и мировоззренческая парадигмы взаимосвязаны. Язык морали один из видов возможных языковых конструкций, при помощи которого рисуется и соответствующая мировоззренческая конструкция. Моральная парадигма без языковой парадигмы не может быть.

Мировоззрение в этом смысле всегда есть моральная конструкция. Абсолютная чистая объективность мировоззрения всегда непонятна и внутренне чужда глубинному сознанию человека. Такую чистую объективность можно принять, но её трудно понять при помощи базовых смысловых моральных конструкций подсознательной морали как основания и существа человека.

Моральная парадигма всегда мировоззренческая парадигма, где язык является важным связующим звеном. Язык, моральное и мировоззренческое, отделённое друг от друга становится бессмыслицей. Язык, мораль и мировоззрение имеют свои функции. Мировоззрение имеет некую, может быть, внешнюю функцию, здесь важна задача, здесь важно логически понять, как система, исходя из своих внешних конструкций, связана с внешним миром. Язык организует внутреннюю структуру. Язык есть способ организации парадигм. И в самом языке есть внутренний способ организации. Есть язык морали и здесь есть свой синтаксис и семантика.

Мораль есть некий язык. Мораль есть инфогенетическая программа выживания социума. Задача максимум заключается в том, чтобы были и действовали правила, принципы, парадигмы, которые бы не допускали возможности уничтожения человечества.

В чём суть морали? Мораль не сводится к этике. Мир становится более этическим и при этом более аморальным.

Мораль не сводится к системе правил, норм. Мораль это некая внутреннее существование информационной системы. Мораль информационная система. А что здесь инновационного? Каждой культуре и каждому социуму присуща своя мораль и своя информационная система. Мораль это система внутренних взаимодействий, которые определяют целостность. Это может быть социум. Но можно рассматривать и шире. Социум как один из носителей информационной системы как таковой. Мораль есть внутренний способ существования системы. Здесь мы говорим о сущности информационной системы как таковой, проявляющейся в модусе морали. Если мораль система, то в какой иерархии других систем она находится? Какими подсистемами она должна обладать, чтобы оставаться живой и функционировать эффективно? Мораль – модус информационной системы, модус внеземной, универсальной системы Универсума, которая на Земле нашла возможность своего проявления в форме социально-моральной организации.

Здесь, наверное, не надо мистифицировать ту идею, которая иллюстрирует подчинённость индивидуально морального универсально моральному. Здесь может быть диалектика курицы и яйца, где они не существуют в последовательности времени, а существуют лишь в одновременности времени их реальности.

Диалектическое, но какое-то особое противоречие здесь почти неизбежно. Есть некая абстрактная высшая система эмерджентности, и не надо объяснять, как она работает, важно то, что она определяет более широкие, но в тоже время, частные уровни систем. Удачные моральные формулировки сохраняются и передаются с неким пиететом. Заповеди Моисея или моральный императив Канта не все могут объяснить, но почти все об этом слышали. В та-

ких афористических формулировках словно бы задаётся некая особая мистическая стороны сущности морали и моральности как способа бытия человека,

Онтологизация морали, придание морали онтологических оснований весьма проблематично. Если большая галактика врезалась в маленькую галактику, в результате чего последняя перестала существовать, то ни о каких законах морали здесь не может быть и речи, хотя это тоже процесс уничтожения и выживания галактических систем.

Но есть всё же некие константы. Есть нечто. Есть некий категорический императив вселенной, есть то, что позволяет существовать Вселенной как Вселенной как Универсально универсальной системы. Без этих констант ничего не существует. Я как я есть великая случайность. И я есть не как я, а как реализация некой константы и необходимости существования человека. Есть уровни реальности, где есть максимальная степень случайности, максимально случайная случайность. И есть уровни, где я есть я как необходимость этого я.

Категорический императив существования Вселенной порождает некий закон устойчивости систем, в том числе моральных систем. Система, существующая на своих константных основаниях, не может увидеть, не может понять другую систему. Поэтому неизбежно противоречие моральных систем, каждая из которых имеет свои достаточные самообоснования. Разные константы не сходятся.

Но если пойти другим путём и признать, что в системе существует то, что прямо не выводимо из предыдущего. В этом смысле, высшее не выводится, и оно не вытекает прямо и непосредственно из низшего, из примитивного. А вот это высшее, этот уникальный высший фактор может выполнять особую функцию организации, придавая системе тем самым и высшие качества.

Мы видим изменение самого принципа изменения константы. Моральные константы как правила организации системы меняются. И важно понять принцип следующей моральной системы. Но при этом остаётся главное правило моральной системы – не порождай действие, которое негативно определит нежелательные действия по отношению к тебе. Не запускай моральный алгоритм, который бумерангом вернётся к тебе с нежелательным или разрушительным эффектом.

Это системный модус и эмерджентная характеристика морали. По уровню организационной вертикали есть качества целого, реализующие морально-информационную определённость морального сообщества. Мораль есть высшая эмерджентная детерминанта, которая, даже будучи слабой и почти случайной, способна изменять более сильные совокупности социальных факторов.

Следующий уровень морали может быть сконструирован. Конструирование новой морали есть конструирование нового общества. И современное общество находится в точке активного поиска морали более высокого уровня организации. Высшая мораль как высший Разум хранит молчание по отношению к более примитивным формам моральной организации. Каждая моральная система должна пройти свой путь морально-рационального самосовершенствования.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Многие люди, чрезвычайно великие и не очень, мечтают, размышляют и желают построения достойного, справедливого общества на Земле. Начиная с Сократа и Платона и до сих пор, причем энергично работая в этом направлении.

На разных этапах развития человечества предлагались различные рецепты решения этой проблемы. Платон предлагал для построения идеального государства и общества создать особую социальную структуру, со строго определенными правами и обязанностями различных социальных групп. Сен-Симон, Фурье, Оуэн считали, что надо убедить сильных мира сего в необходимости замены частной собственности на общественную для создания справедливого и гармоничного человечества.

Маркс поставил задачу перед рабочим классом уничтожить частную собственность с помощью «диктатуры пролетариата». Ленин в России попытался это сделать практически. Все усилия оказались безрезультатными.

Наибольшего успеха в гармонизации общественных отношений в наше время достигли страны Скандинавии и Бенелюкса на основе социально ориентированных буржуазных отношений. Однако в глобальном масштабе мир все так же жесток и несправедлив.

Сегодня Россия предлагает миру строить отношения между народами и государствами на основе **честности, справедливости и взаимной выгоды**. В некоторой степени эта идея воскрешает задачу и цель Сократа в необходимости обучения человекoв добродетели. Ибо только на этом пути человек обретает свою истинную сущность, в противном случае человек остается в ранге рассудочных животных, пожирающих друг друга.

В.И. Иванов

Сведения об авторах

Анренко Олег Валерьевич

Кандидат биологических наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук, ГБОУ ВПО «Красноярский государственный медицинский университет имени профессора В.Ф. Войно-Ясенецкого» Министерства здравоохранения РФ.

Арлычев Анатолий Николаевич

Доктор философских наук, профессор Московского государственного университета «МАМИ».

Электронный адрес: arlychevan@mail.ru

Гревнёв Владимир Михайлович

Журналист, специалист по пиартехнологиям

Гусаренко Виктория Владимировна

Старший преподаватель кафедры философии и социально-гуманитарных наук, ГБОУ ВПО «Красноярский государственный медицинский университет имени профессора В.Ф. Войно-Ясенецкого» Министерства здравоохранения РФ.

Иванов Владимир Иванович

Кандидат философских наук, доцент. Ветеран кафедры философии Сибирского федерального университета.

Электронный адрес: abkaryan_artur@mail.ru

Колмаков Владимир Юрьевич

Кандидат философских наук доцент кафедры медицинской кибернетики

ГБОУ ВПО «Красноярский государственный медицинский университет имени профессора В.Ф. Войно-Ясенецкого» Министерства здравоохранения РФ.

Комова Надежда Викторовна,

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук ГБОУ ВПО «Красноярский государственный медицинский университет имени профессора В.Ф. Войно-Ясенецкого» Министерства здравоохранения РФ.

Электронный адрес: komovanv@bk.ru

Круглова Инна Николаевна

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Красноярского государственного аграрного университета

Электронный адрес: inna_krug@mail.ru

Ляшенко Юрий Алексеевич

Доцент кафедры политологии и права Сибирского технологического университета

Науменкова Кристина Вячеславовна

Кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и социально-гуманитарных наук, ГБОУ ВПО «Красноярский государственный медицинский университет имени профессора В.Ф. Войно-Ясенецкого» Министерства здравоохранения РФ.

Степанова Ольга Сергеевна

Преподаватель кафедры философии Самарского государственного технического университета.

Электронный адрес: GOS883@yandex.ru

Трашкова Светлана Михайловна

Кандидат юридических наук, доцент, заведующий кафедрой международного права Красноярского государственного аграрного университета

Штарк Елена Владимировна

Старший преподаватель кафедры философии и социально-гуманитарных наук ГБОУ ВПО «Красноярский государственный медицинский университет имени профессора В.Ф. Войно-Ясенецкого» Министерства здравоохранения РФ.

Электронный адрес: elenashtark@mail.ru

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ. ДИСКУРС КОЛЛЕКТИВНОГО МЫШЛЕНИЯ	3
Глава 1. ФОРМЫ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО МОРАЛЬНОГО ДИСКУРСА.....	5
Колмаков В.Ю.	
1.1. Современный моральный дискурс	5
Комова Н.В., Штарк Е.В.	
1.2. Мораль свободы воли	14
Шубский М.П., Колмаков В.Ю.	
1.3. Апология алогик Достоевского	24
Колмаков В.Ю., Конухова А.В.	
1.4. Диалог о ненасилии	34
Колмаков В.Ю.	
1.5. Семантическая логика мышления о ненасилии	41
Науменкова К.В., Гусаренко В.В.	
1.6. Морально-правовой дискурс.....	49
Гревнёв В.М.	
1.7. Моральность, аморальность, внеморальность	62
Круглова И.Н.	
1.8. «Жертвенный кризис» и проблема дискурса	69
Залесный Р.А., Колмаков В.Ю., Хачатрян Г.Б.	
1.9. Триалог о справедливости или введение в теорию неопределяемых понятий	84

Глава 2. ПОПЫТКИ ТЕОРЕТИКО-ПРАКТИЧЕСКОГО РЕШЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО МОРАЛЬНОГО ДИСКУРСА	105
Иванов В.И.	
2.1. Мораль (человечность) сегодня - главное.	105
Арлычев А.Н.	
2.2. Вещизм как форма отчуждения подлинной человеческой сущности, как искаженная мораль истинного человека.....	139
Степанова О.С.	
2.3. Гламур как один из способов современного бытия	165
Ляшенко Ю.А., Колмаков В.Ю.	
Мораль и политическая ментальность.....	191
Трашкова С.М.	
2.4. Основы нормативного правового регулирования культурной политики.....	204
Андренко О.В., Колмаков В.Ю.	
Парадигмальные константы моральных систем.....	216
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	223
Сведения об авторах	224

БИБЛИОТЕКА АКТУАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Выпуск 14

СОВРЕМЕННЫЙ МОРАЛЬНЫЙ ДИСКУРС

Коллективная монография

В авторской редакции

Подписано в печать 30.04.2015.
Формат 60х84 ¹/₁₆. Усл. печ. л. 15,62.
Тираж 500 экз. Заказ 04-080.

Отпечатано в типографии ИП Азарова Н.Н.,
тел. 2-950-340