

**Научно-исследовательская работа кафедры на тему «Факторы формирования и особенности развития соматической культуры личности в условиях глобализации и информатизации современной общественной жизни».**

**Раздел 1.**

М.А. Милославский, Н.В. Иванова

**ОСОБЕННОСТИ ЭМОЦИОНАЛЬНОГО ВЫГОРАНИЯ ВРАЧЕЙ  
В ПЕРИОДЫ НОРМАТИВНЫХ КРИЗИСОВ  
ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ**

Тема эмоционального выгорания среди специалистов в сфере здравоохранения имеет важное социальное значение. Автором термина «выгорание» (burnout) в 1970-е годы стал Х. Фреденбергер [6, С. 167]. В своих исследованиях он понимал этот феномен как чувство изнеможения и ощущение собственной бесполезности, как особую характеристику психологического состояния здоровых людей, оказывающих профессиональную помощь, сопряженную с тесным и интенсивным взаимодействием с клиентами или пациентами. Однако до сих пор данное понятие не получило более точного определения, вследствие чего этот феномен эмпирически не в полной мере отличим от стресса. В нашей стране масштабные исследования были проведены Н.Л. Водопьяновой, Е.С. Старченковой [2], В.В. Бойко [1] и др. Выявлены такие негативные последствия эмоционального выгорания специалистов, как снижение эффективности профессиональной деятельности, личностная и социальная дезадаптация, повышенный риск тревожных и депрессивных расстройств [2, 5].

Данное исследование посвящено изучению нормативных кризисов личностного становления и профессионализации врача как социально-психологических предикторов эмоционального выгорания, знание которых помогло бы спланировать эффективную политику по профилактике и реабилитации стрессового истощения в среде специалистов [2, С. 232; 5, С.

37]. Избежать естественного развития нормативного кризиса скорее не удастся, но существует возможность облегчить его преодоление и усовершенствовать систему социальной реабилитации [5, С. 38].

Представление о нормативных кризисах профессионализации заимствовано нами из психологических теорий Д. Сьюпера [7], Н.С. Пряжникова и Е.Ю. Пряжниковой [4]. Заслуга Д. Сьюпера состоит в периодизации жизненного пути личности в связи с профессиональным становлением, в которой описаны 5 стадий профессионального становления. Каждой стадии соответствуют свои уникальные задачи и предпосылки нормативного кризиса. Однако теория Д.Сьюпера валидизирована на американской выборке, что не позволяет без потерь экстраполировать ее выводы в наших условиях. В отечественной литературе, на наш взгляд, наиболее объективное описание предпосылок нормативных профессиональных кризисов дано в работах Э.Ф. Зеер [3], развивая идеи которого Н.С. Пряжников и Е.Ю. Пряжникова [4] создали периодизацию самих кризисов профессионализации. Авторы выделяют восемь кризисов, охватывающих жизненный путь человека от 14 до 70 лет. В своем исследовании мы предположили, что показатель паспортного возраста может служить показателем нахождения человека в ситуации профессионального кризиса. Также была выдвинута гипотеза о различиях в уровне эмоционального выгорания между специалистами, попавшими в кризисные возрастные интервалы и не попавшими.

Исследование проведено в феврале 2018 года в группах врачей-терапевтов и хирургов (n=66), осваивавших программы повышения квалификации на базе кафедры терапии №2 ФПК и ППС КубГМУ. Средний возраст испытуемых 51 год (от 24 до 78 лет), 52 респондента женского пола и 14 - мужского, все возрастные группы представлены в долях, соответствующих генеральной выборочной совокупности врачей, занятых в сфере геронтологии в Краснодарском крае. Для сбора данных использовался авторский социологический опросник, включавший вопросы относительно

основных биометрических и социальных характеристик испытуемых, а также методика диагностики уровня эмоционального выгорания В.В. Бойко [1]. Статистическая обработка данных реализована в программах Excel 10 и Statistica 10.0.

Статистическая обработка данных показала, что, согласно периодизации Д. Сьюпера, 24% (16 чел.) находятся на этапе консолидации, определения своей личностной позиции в профессиональном поле. Большинство испытуемых - 65% (43 чел.) находятся на этапе сохранения достигнутого, в рамках которого профессиональное развитие индивида идет в одном определенном направлении, без выходов за рамки найденного поля, и 10% (7 чел.) находятся на этапе спада трудовой активности, когда формируются новые социальные роли. 20% (30 чел.) испытуемых по возрасту оказались в «кризисных» интервалах по теории Н.С. и Е.Ю. Пряжниковых. Из этой группы 23% (7 чел.) попали в интервал от 65 лет, соответствующий кризису социальной адекватности, связанный с активным изменением социальных ролей и существенным снижением трудовой активности. 0,7% (2 чел.) оказались в интервале 30-33 лет, что соответствует кризису карьеры, в ходе которого человек переживает неудовлетворенность профессиональным статусом и доступными возможностями самореализации в труде и профессии. 1% (3 чел.) попали в возрастной интервал от 38 до 42 лет, что соответствует кризису социально-профессиональной самоактуализации, в ходе которого формируются новые ценностные ориентации и личность претерпевает профессиональную деформацию. Большинство испытуемых - 60% (18 чел.) в данной выборке попали в интервал 55-60 лет, что соответствует предпенсионному возрасту и связано с кризисом угасания профессиональной деятельности, подготовкой к смене социального статуса.

Для сравнения пребывающих в кризисном возрасте и остальных испытуемых по уровню эмоционального выгорания использован непараметрический статистический U-критерий Манна-Уитни. Для сравнения групп испытуемых, пребывающих в разных кризисных возрастах,

между собой и с остальной выборкой использован непараметрический критерий Краскела-Уоллиса.

Статистически значимые различия между данными группами испытуемых не выявлены, что опровергает гипотезу о различиях в уровне эмоционального выгорания специалистов в определенные кризисные периоды жизненного пути и профессионализации. Корреляционный анализ (непараметрический критерий Спирмена) показал отсутствие связи возраста и рабочего стажа со всеми шкалами методики для диагностики уровня эмоционального выгорания. Таким образом, несмотря на то, что в выборке присутствовали испытуемые с достаточно высоким уровнем стрессового истощения, установить связь выгорания с кризисными периодами жизненного пути не представляется возможным.

Литература:

1. Бойко, В.В. Энергия эмоций в общении: взгляд на себя и других [Текст] / В.В. Бойко. – М., 1996. - 472 с.
2. Водопьянова, Н.Л., Старченкова, Е.С. Синдром выгорания: диагностика и профилактика [Текст] / Н.Л. Водопьянова, Е.С. Старченкова. – СПб., 2009. – 336 с.
3. Зеер, Э.Ф., Сыманюк, Э.Э. Кризисы профессионального становления личности / Э.Ф. Зеер, Э.Э. Сыманюк // Психологический журнал - 1997. -Т. 18. - № 6. - С. 35-44.
4. Пряжников, Н.С., Пряжникова, Е.Ю. Психология труда и человеческого достоинства [Текст] / Н.С. Пряжников, Е.Ю. Пряжникова. – М.: Academia, 2004. – 408 с.
5. Ронгинская, Т.И. Синдром выгорания в социальных профессиях / Т.И. Ронгинская // Психологический журнал. – 2002. – № 3. С. – 85-95.
6. Freudenberger, H. J. Staff burn-out // Journal of Social Issues - 1974. - V. 30. – С. 159-165
7. Super, D.E. Vocational Development: A Framework of Research. - N.Y., 1957. – 391 с.

Ковелина Т.А., Марухно В.М.

## **ЭТИКО-ПРАВОВОЕ СОДЕРЖАНИЕ МЕДИЦИНСКОЙ АНРОПОЛОГИИ: ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ПРОБЛЕМЫ**

Современная информационно-техническая цивилизация переживает глубокий кризис, связанный с крушением традиционных, исторически сложившихся ценностных ориентиров, кризисом общественного сознания, перемещением акцентов с духовного бытия человека на бытие в сфере потребления. В мире, полном драматизма, проблемы существования и сущности человека становятся особенно острыми, что активизирует различные, как научные, так и эзотерические, теологические и вненаучные исследования в этой области. Симптоматично, что в период антропокультурного кризиса активно развивается естественнонаучное познание природы человека, современные биомедицинские технологии проникли в сам феномен Жизни, о чем свидетельствуют такие медицинские практики, как клонирование, трансплантация внутренних органов, генная инженерия, искусственное зарождение жизни и др. Такая ситуация порождает иную парадигму сущности бытия человека, основанную на интеграции гуманитарных и медико-биологических наук. Результатом такой интеграции можно признать формирование и активное развитие медицинской антропологии – области научного знания социокультурной направленности. Её предметом являются исторически сложившиеся в человеческой культуре медицинские системы, теории и практики медицинской деятельности, а также ментальные модусы и знания различных народов и обществ относительно здоровья и болезни, жизни и смерти, форм и методов лечения и сохранения здоровья, продления жизни, избавления (профилактики) от телесных и духовных недугов.

Сама медицина как наука и практика антропологична, направлена познанием и деятельностью на человека. Обладая и фундаментальным, и прикладным характером, медицинская антропология включает в себя ряд аспектов: гендерный, этномедицинский, этнопсихологический,

социокультурный. Последний имеет достаточно глубокое содержание, в него в качестве составной части входят правовое и нравственное сознание, ценностные представления человека о собственном теле, здоровом образе жизни, медицинских практиках. В эпоху антропокультурного кризиса медицинская антропология становится особо значимой, так как позволяет понять социальные, этнические, культурные, этногеографические и др. факторы, влияющие на здоровье отдельного человека и социальных групп, а, следовательно, выявить 3 культурные различия народов по поводу их представлений о медицине, которые удовлетворяют потребности этносов и обществ в здоровье, лечении и профилактике заболеваний. Теоретической базой медицинской антропологии послужили исследования медицинской культуры, активно проводившиеся в XX веке В. Вайцеккером, В. Гебзаттелем, В. Дерром И. И. Брехманом, В. М. Дильманом, Н. А. Агаджяном, Ю.П. Лисицыным, И. А. Серовой, а также исследования экзистенциальной философии и философской антропологии (П.С. Гуревич, И.В. Вишев, П.П. Калиновский, З.М. Какабадзе, В.Ш. Сабилов, И.Д. Панцхава, Н.Н. Трубников и А.П. Лаврин). Всех авторов объединяло понимание необходимости интеграции медицинской науки и практики с философскими и психологическими исследованиями экзистенциальных состояний человека, включенного в сферу медицины.

Стремление не только найти новейшие биотехнологии, но и понять ценность и сущность жизни, ее уникальность делает медицинскую антропологию гуманизирующим знанием. Под влиянием процесса глобализации культуры медицинская антропология усиливает свои позиции в системе знаний о человеке, начинает играть «роль агента, способного пересекать культурные границы и реформативировать региональные социально-гуманитарные дискурсы» [5, с. 10]. Однако следует признать, что локальные ценностные представления о жизни и смерти, здоровье и болезни, боли и страданиях имеют достаточно глубокие социокультурные корни, прочно укрепившиеся в общественном сознании народов и меняющиеся

очень болезненно. Драматизм положения особенно заметен, когда речь идет о этико-правовом поле отечественной медицинской антропологии, которое обусловлено исключительно национальными особенностями развития России, ее многонациональной культурой. Западные стандарты либеральной этики и права не принимаются народами нашей страны, что вызывает трудности интеграции медицинской деятельности и ценностного представления о человеке в западноевропейское культурное пространство.

Этико-правовое содержание медицинской антропологии базируется на российской духовной традиции, в которой сформировалось понимание органической взаимосвязи права и морали, неразрывности правовых и нравственных норм. Отечественная история свидетельствует, что закон в нашей стране имел под собой моральную базу, а ослабление морали тормозило развитие права. Однако в последние три десятилетия этическое нормотворчество в сфере медицинской науки и практики практически не осуществлялось. Все, что мы имеем в этой области, заимствовано у западноевропейских теоретиков права и этики. Особенно наглядно этот факт проявляется в решении биоэтических проблем современной медицины. Не секрет, что проблемы репродуктивных технологий, трансплантации внутренних органов, генной инженерии, реанимации и др. в нашей стране решаются на основе этико-правовых норм, разработанных в рамках либеральной западно - европейской идеологии, без учета отечественных традиционных представлений.

В настоящее время в нашей стране этико-правовое содержание медицинской антропологии как нигде в мире нуждается в теоретико-методологической разработке и глубоком философском осмыслении. Отечественная медицинская антропология должна привлечь внимание к наличию многих социальных противоречий, которые оказывают влияние на её этико-правовое содержание: сохранение старых форм жизнедеятельности при формировании новых социальных институтов; консервативный подход в понимании нравственных проблем медицины и утверждение либерализма,

приоритета прав человека над другими ценностями жизни; единство в правовом регулировании и этнокультурное разнообразие народов страны; провозглашенная для всех слоев населения доступность медицины высокого качества и ограничение медицинской помощи по причине ее коммерциализации. Кроме того, анализ проблемы показывает, что медицинская антропология может испытывать на себе влияние нетрадиционной или альтернативной медицины, далеких от научности, но сильных по причине укорененных в общественном сознании религиозных чувств, веры в знахарей, колдунов и экстрасенсов. Нельзя не согласиться с выводами А.В.Петрова и Н.Н.Седовой, что «недоверие ко всему "государственному" (удивительно сочетающееся в русской душе с постоянной жаждой "доброго царя"), а также объективные проблемы современного медицинского обслуживания, ... толкают людей в объятия ненаучной медицины, и кроме как нравственным воздействием их не убережешь, тем более сейчас, когда отменено лицензирование деятельности народных целителей. Там, где все построено на вере, нужна иная вера, чтобы преодолеть привычки первой. Лучше, если это будет вера, основанная на знании» [6, с. 9]. Поэтому этическое и правовое содержание медицинской антропологии может быть наполненным только на основе глубокого философского изучения сущности человека и его существования с учетом этнокультурных особенностей. Трудность этой проблемы объясняется многими факторами, среди них, во-первых, условия жизни человека в XXI веке, когда, по словам М.Шелера, «еще никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время» [7, с. 341]; во-вторых, каждый человек настолько уникален, что его невозможно заменить другим, подвести под шаблоны. Человек «не есть дробная часть мира, в нем заключена цельная загадка и разгадка мира» [1, с. 54]. Медицинская антропология, базируясь на философском познании человека, должна принять идею его многомерности, тесной связи с Универсумом, идею человека как творца и творения культуры. Конечно, медицинская



антропология как самостоятельное научное знание, имеющее свой объект и предмет исследования, не имеет цели постичь всю глубину антропологических проблем в медицине или раскрыть сущность жизни и смерти. Но утрата нравственного измерения делает медицинскую антропологию духовно нищей. В этом своем выводе мы солидарны с П.С.Гуревичем, который, исследуя творчество М. Хайдеггера, писал: «наука вряд ли сможет раскрыть тайны человеческого бытия, коль скоро она не способна понять пределы и смысл собственного развития. Наука утратила пафос искания изначальной целостности, универсальности бытия. Духовные корни науки оказались отсеченными. Она во многом потеряла метафизическое, нравственное измерение. Поэтому возникает недоверие к современному научному постижению человека, к тем перспективам, которые оно открывает» [3, с. 68-69]. Один из основоположников медицинской антропологии, известный немецкий философ и ученый В. Вайцеккер, понимая важность этого обстоятельства, в качестве методологии использует комплексный междисциплинарный подход, объединяющий научную медицину, психоанализ, философию экзистенциализма М.Хайдеггера и К.Ясперса, феноменологию Э. Гуссерля, а также философские идеи М.Шелера. Такая методология нацеливает исследователя на феноменологическое познание этико-правового содержания медицинской антропологии, на решение проблем с учетом единства духовных и телесных проявлений человека, важности в его жизни таких экзистенциалов, как страдание, страх смерти и болезни.

Как сторонник философии экзистенциализма, В. Вайцеккер полагал, что в жизни надо учиться смерти. Как это созвучно отечественным религиозным врачам, призывающим коллег готовить неизлечимо больных людей к смерти! [4,с.113 ]. Концепты смерти, боли, болезни и страданий в медицинской антропологии имеют не только медико-биологическое значение, но приобретают сугубо человеческий, а значит, нравственный смысл. Для медицинской практики такое понимание особенно важно, так как

укрепляет в клиническом мышлении врача образ страдающего человека, где в едином сплаве переплетаются его соматические, духовные, психические, моральные, социальные трансформации. Нравственно-правовой смысл сугубо медицинских проблем высвечивает особенности человеческих отношений в сфере медицины, позволяет глубже понять причины тех или иных вариантов социального поведения, но самое главное - понять медицину как феномен культуры, как идеологию, а не только набор врачебных процедур и других медицинских манипуляций, направленных на сохранение здоровья. А антропологизм, как основной принцип изучения нравственных и правовых норм в содержании медицинской антропологии, нацеливает исследователя учитывать особенности и характер антропосоциокультурогенеза. Только так можно понять культурный смысл практически всех заболеваний, поведение больных людей, их стремление к восстановлению утраченного здоровья, к утверждению здорового образа жизни.

Таким образом, философская рефлексия над проблемами медицинской антропологии – междисциплинарной области знания о здоровье и болезни человека, методах его лечения - не подменяя медицинскую науку и практику, подчеркивает необходимость признания врачами и чиновниками от здравоохранения детерминации здорового образа жизни, здоровья и болезни, жизни и смерти социокультурными и этнокультурными причинами и условиями.

Философское осмысление проблемы выводит на понимание б многоаспектного характера медицинской антропологии, в частности её этического и правового содержания, изучение которого возможно на основе комплексного междисциплинарного подхода к изучению человека и особенностей его существования. При этом антропокультурный принцип вносит в изучение медицинской антропологии человеческое измерение.

Литература:

1. Бердяев Н. О назначении человека. М.: Республика, 1993.

2. Weizsäcker, V.: Studien zur Pathogenese. Thieme, Leipzig 1937 .
3. Гуревич П.С. Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс, 1986.
4. Митрополит Антоний Сурожский Исцеление тела и спасение души.//Человек, 1995, №5. - С. 110-115.
5. Михель Д.В. Медицинская антропология: история развития дисциплины. Саратов, 2010.
6. Петров А.В., Седова Н.Н. Национальные особенности этико- правового регулирования в российской медицине.// "Медицинское право", 2004, № 2. - С.8-11.
7. Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Под ред. Денежкина А. В. М. : Издательство «Гнозис», 1994.

Онищенко В.Л., Лагутин А.О.

## **НООСФЕРНОЕ УЧЕНИЕ В.И. ВЕРНАДСКОГО КАК РЕГУЛЯТИВНАЯ МОДЕЛЬ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ВОСПИТАНИЯ**

Глобальный уровень и динамизм протекающих в обществе и окружающей среде изменений, в том числе негативных, вызванных экономическими, демографическими, политическими процессами ставят сложные теоретические и практические задачи перед человечеством в социокультурном и социоприродном срезах его бытия. Обостряются глобальные проблемы. Особое внимание привлекает их экологический сегмент. Антропогенные детерминанты экологических проблем проявляются все более очевидно в планетарном масштабе. Здесь уместно вспомнить, что любая из глобальных проблем имеет экологический профиль наряду с собственно специфическим содержанием, представляющим ее своеобразие.

В этих условиях вопросы экологического образования и воспитания, целью которых является формирование высокого уровня экологического сознания и экологической культуры общества, не могут решаться с позиции

регионального или узко государственного подхода. Потенциально продуктивные программы экологической педагогики должны учитывать тесную взаимосвязь разнообразных процессов и тенденций глобализованного мира, состояние социоприродной реальности и в то же время опыты и традиции прошлого, ценностные и мировоззренческие ориентиры научных систем, затрагивающих проблему гармонизации отношений общества и природы.

В отечественной науке эти вопросы составляют ядро ноосферного учения В.И. Вернадского, отдельные положения которого могут представлять интерес для формирования теоретических оснований экологической культуры, в том числе, средствами педагогического процесса. По сути, речь идет о мировоззренческом статусе ноосферного учения в контексте задачи формирования экологического мышления в условиях учебно-воспитательной работы.

Разрабатывая ноосферную теорию, Вернадский не ограничился предметной конкретикой наук о природе и вышел в область широких мировоззренческих обобщений, потребовавших привлечения методологических подходов гуманитарных дисциплин и, прежде всего, философии, активное обращение к которой в рамках решения эколого-образовательных задач усиливает мировоззренческий потенциал современных экологических исследований, обогащает их оперативный методологический арсенал.

В условиях современного этапа научно-технического прогресса ноосферное учение Вернадского, может выступать в качестве своеобразной регулятивной идейно-теоретической парадигмы экологического мышления, образования и воспитания, наряду с другими перспективными научно-теоретическими моделями экологической реконструкции социоприродной реальности.

В содержании этой реконструкции выявляется не только ее утилитарно-экзистенциальный, но, прежде всего, нравственно-императивный

смысл. Разумное отношение людей к окружающему миру – понимание механизмов и движущих сил перехода биосферы в ноосферу с необходимостью должно переходить в адекватную социальную практику. Человек несмотря на продолжающиеся социальные и социоприродные конфликты «впервые реально понял, что он житель планеты и может - должен - мыслить и действовать...в планетном аспекте...в биосфере...он ее неизбежно, закономерно, непрерывно изменяет»(1, 262).

Более того, для ноосферной концепции В.И. Вернадского характерен глобальный охват реальности в системном анализе социальных и социоприродных взаимодействий, превышающий ее геологические рамки в соответствии с идеей энергетической зависимости нашей планеты от Космоса. Это связано с решением многих теоретических и практических задач, соответствующих научно-техническим возможностям и интересам современного человечества в области освоения космического пространства, в частности, расширения ноосферы в Космос и его экологических следствий.

Как известно, признаком ноосферного мышления Вернадский считает разумное отношение общества к действительности и разумно организованный труд, то есть целенаправленная деятельность людей по переводу биосферы в ноосферу - «перестройке биосферы» и совершенствованию ноосферы. Один из аспектов такой «перестройки» - экологический аспект - в условиях XX века, когда природная среда резко меняется человеком как сознательно, так и бессознательно, выходит на первые позиции в социальном программировании, научно-исследовательской и экологической работе. Этот бессознательный момент человеческой деятельности необходимо свести к минимуму, стихийности противопоставить разумность как познание законов развития природы и действие в соответствии с этим знанием.

В ноосферном учении природа как структурно организованная целостность, детерминированная в своем современном состоянии

многовековым геологическим процессом, становится предметом научного рассмотрения.

Учитывая особый статус науки, который отмечался Вернадским во многих его работах, необходимо подчеркнуть, что именно наука, усиленная техникой в производственном процессе, осуществляет перевод энергии мысли в энергию практического действия, направленного на «вещество природы». Характеризуя этот процесс, необходимо выделить два важных аспекта. Первый аспект, цели - это потребности общества, а не преобразование природы ради самой природы, но преобразование ее в интересах людей и удовлетворения их социальных потребностей, то есть воздействие на природу как следствие социокультурных потребностей, которые не могут быть удовлетворены без перевода природной среды обитания человека в ее социокультурные состояние. Второй аспект, - характер этого воздействия определяется как экологически нецелесообразный, превышающий уровень допустимого воздействия, имеющего в итоге отрицательные последствия и для природы, и для общества.

Вернадский, используя, так называемый, геосферный подход, выделяет биосферный и ноосферный периоды в естественной геологической истории планеты. Последний этап эволюции с его техническим арсеналом, способным «уничтожить» природу, а значит и человечество, по мнению ученого, должен закономерно прийти к такому уровню экологического сознания и нравственной культуры, которые позволят разуму проявить необходимую силу сдерживания антиприродного применения технического арсенала общества. При этом человечество, не снижая, а наоборот, увеличивая темпы своего технического развития, овладевает «непреложным» законом эволюции в рамках уже ноосферного этапа, именно с высоты своего ноосферного положения осмысливает себя и свою научно-техническую материальную практику в качестве органического элемента новой социоприродной целостности.

В теории Вернадского экзистенциальный оптимизм является доминирующей психологической установкой, базирующейся на понимании мысли не только как продукта эволюции, но, главным образом, как геологического проявления эволюции на современном этапе, как активной природной силы, одной из форм ее протекания с момента появления *homo sapiens*.

Здесь уместно вспомнить точку зрения французского ученого и философа Тейяра де Шардена. В своей ноосферной теории Тейяр де Шарден приходит к следующим выводам: «Не говоря уже о подстерегающих нас космических неудачах, умножаются внутренние угрозы. Нашествия микробов. Органические контрэволюции. Стерильность. Войны. Революции»[2, 269]. И далее: «однако, в той мере в какой они включают в себя идею преждевременной катастрофы, или упадка...как бы они не были теоретически возможными, мы с полным основанием можем быть уверены, что они не случатся»[2, 270]...«Когда-нибудь мы опустошим наши рудники и исчерпаем наши нефтяные источники, заменив их чем-нибудь другим»[2, 275],...«человеческое видение, перемешанное с промышленными и военными работами, осуществляется смутно...Но еще немного и ноосфера найдет свои глаза»[2, 274].

В этой связи, опираясь на науку, В. И. Вернадский делает следующий вывод: «Взрыв» научной мысли в XX столетии подготовлен всем прошлым биосферы и имеет глубочайшие корни в ее строении. Он не может остановиться и пойти назад...Ноосфера – биосфера, переработанная научной мыслью, подготовлявшаяся шедшим сотнями миллионов, может быть, миллиарды лет, процессом, создавшим *Homo sapiens faber*, не есть кратковременное и преходящее геологическое явление [1, 277].

Литература:

1. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М., 2007.
2. Тейяр де Шарден Феномен человека. – М., 1965.

Онищенко В.Л.

## **НООСФЕРНАЯ ТЕОРИЯ В.И. ВЕРНАДСКОГО КАК ПАРАДИГМА ЭКОЛОГИЧЕСКИ БЕЗОПАСНОЙ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА**

Экологическая безопасность является одной из наиболее актуальных проблем современного человечества. Обострение противоречий политической и экономической жизни в условиях стремительного роста научного знания приводит к усложнению экологических проблем. В эпоху глобализации расширяются экономические связи. Они во многом определяют характер отношений между народами в культурной, религиозной и политической сферах. Становится все более очевидным факт использования экономических механизмов для решения политических задач.

Рассматривая особенности взаимосвязи экономических и политических процессов, следует отметить теоретическую правомерность тезиса об определяющей роли экономических процессов по отношению к идеологическим институтам общества и ответной активности политических институтов по отношению к экономическим институтам. Примером служит ситуация, сложившаяся в современных международных отношениях. В самом общем смысле ее можно представить следующей схемой: «экономические интересы – политические решения – экономические санкции». В результате чего в современном мире появляются новые геополитические вызовы и усиливается политическая напряженность. Международные конфликты указывают на неблагоприятную перспективу общественного развития не только в экономической и политической сферах, но и в сфере экологических отношений. В этом смысле проблема безопасности проявляется в трех аспектах, образующих определенную системную целостность – экономическом, политическом и экологическом. Военно-политическая составляющая международных отношений приводит к обострению межгосударственных отношений на всех направлениях, сопровождается практически стихийными миграционными процессами с



перспективой еще большей дестабилизации не только экономических и политических проблем, но и экологической обстановки. На данном этапе это касается, прежде всего, стран ближневосточного региона и европейских стран.

В современной науке все чаще высказываются пессимистические прогнозы по поводу экологических перспектив человечества, что обосновывается направленностью общественного развития, характерными признаками которого являются поступательный экономический рост с увеличением объемов производства и потребления, развитие науки, обеспечивающей потребности производства, и соответственно, неизбежное усиление эксплуатации природных ресурсов.

Альтернативные выводы по поводу перспектив человечества представлены в ноосферном учении В.И. Вернадского, концептуальная направленность которого связана с обоснованием объективности процесса перехода биосферы в ноосферу, а также необходимости формирования ноосферного сознания и ноосферной культуры как атрибутов ноосферной цивилизации.

Вернадский неоднократно подчеркивал в своих трудах, посвященных ноосфере, важность осознания человеком ответственности за будущее планеты в условиях стремительного «роста науки». Ученый указывал не только на политические и экономические результаты научного прогресса, но также на экологические и нравственные аспекты развития ноосферной науки. Это соответствует пониманию ноосферы, которое не ограничивалось рамками естественнонаучной рациональности. Формирование экологической культуры и укрепление экологического мировоззрения он считал важнейшим духовным основанием общественного прогресса и гармонизации отношений между обществом и природой. По мнению Вернадского, «...в наше время, с нач. XX века наблюдается исключительное явление в ходе научной мысли. Темп его становится совершенно необычайным, небывалым в ходе многих столетий»[1,274]...«...все более резко стали меняться (химически и

биологически) прибрежные моря и части океана. Человек должен теперь принимать все большие и большие меры к тому, чтобы сохранить для будущих поколений никому не принадлежащие морские богатства» [1,487].

Реализация данного призыва Вернадского предполагает создание комплексной системы обеспечения экологической безопасности, важным компонентом которой будет соответствующая этим целям система экологического образования. Мировоззренческие основания «экологической педагогики» разработаны в ноосферном учении Вернадского.

Учебно-воспитательный процесс располагает всеми необходимыми возможностями для систематизированного и поступательного рассмотрения экологических проблем. В ходе воспитательных мероприятий раскрывается нравственный смысл приобретенных знаний о состоянии природной среды. Тем самым, создаются нравственные инварианты социоприродной деятельности, как отдельного человека, так и общества в целом. Они представляют собой «внутреннее» основание развития экологической культуры и экологического мировоззрения личности. Результативность учебно-воспитательной работы в области экологического образования выражается, прежде всего, в наличии у человека фундаментальной установки на природосберегающую деятельность как социальную ценность.

Литература:

1. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М., 2007.

Онищенко В.Л., Лагутин А.О., Ефимцова А., Кондратенко К.

### **МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ УЧЕНИЯ В.И. ВЕРНАДСКОГО О НООСФЕРЕ**

В предметном спектре современного научного и философского познания ноосферная парадигма В.И. Вернадского занимает одно из ведущих мест. Ее основные положения выполняют регулятивные функции, выступая в качестве ориентиров социальных программ природоохранной деятельности, экологического образования и воспитания.

Раскрывая особенности процесса исторического развития науки, ученый затронул вопросы важные с точки зрения координации всей системы его теоретических взглядов, формирования мировоззренческих и методологических оснований учения о ноосфере.

В ноосферном учении наука рассматривается в качестве основной геологической силы, определяющей темпы и направленность эволюции. Идея Вернадского о том, что наука и труд являются основными движущими силами геологических биосферных изменений, составляет ядро его учения.

Мыслитель связывал задачи и конкретные результаты научной работы с исследованием общих законов мироздания. Ученый рассматривает научное мировоззрение и в качестве самостоятельного предмета исследования, и в качестве методологического средства изучения истории науки. При анализе научного мировоззрения как динамической структурно-функциональной системы Вернадский выделяет ряд проблем: о характере взаимодействия науки, философии, религии и искусства, о предмете науки, научной и философской истине, о значении математического языка, числовых отношений, научного метода и научного факта в познании. Решение этих проблем способствует исследованию идейного содержания и структуры научного мировоззрения, тем самым, проясняется вопрос о сущности науки, условиях ее происхождения и законах функционирования как решающей организующей силы ноосферного процесса.

Научное мировоззрение рассматривается Вернадским в качестве своеобразного алгоритма понимания науки как планетарного феномена. Ученый отмечал, что при изучении развития всей науки необходимо останавливаться только на такого рода проблемах, явлениях, идеях и стремлениях наук, которые влияли на постепенный рост и на выяснение научного мировоззрения.

Содержание современного ему этапа развития науки и эволюционного процесса Вернадский раскрывает посредством анализа исторически определенных научно-мировоззренческих форм в диалектике устойчивости и

изменчивости их содержания. Историческое своеобразие научного мировоззрения обусловлено изменениями общества и науки. По мнению Вернадского, интенсивная эволюция научного знания в течение последних пяти столетий является причиной формирования нового научного мировоззрения, охватывающего в диалектическом синтезе разные стороны всех доступных науке сфер природного и социального бытия. Эволюционный переход биосферы в ноосферу осуществляется в результате подготовленного длительной эволюцией – «всем прошлым биосферы» – революционного скачка, отмеченного небывалым «взрывом» научной мысли современности. «В XX в. – отмечает Вернадский – мы переживаем в ходе научного знания, в ходе научного творчества в истории человечества время, равное по значению, которому мы можем найти только в его далеком прошлом» [1,274].

Проведение научно-репрезентативной выборки факторов формирования научного мировоззрения в разные исторические эпохи дает ученому возможность рассмотреть науку как социальный феномен, выявить механизмы и ресурсы ее развития. К таким факторам Вернадский относил в первую очередь теоретические проблемы науки. Они в значительной степени определяли содержание научного мировоззрения. Научное мировоззрение содержит в себе то, что актуализируется познавательными и практическими потребностями

человечества и является результатом научного поиска на определенном этапе развития науки. На первый взгляд оно суммативно механически включает все многообразие научных открытий, но фактически его динамичность выражается наиболее ощутимо в изменении идей значимых для общего взгляда на мир. Не случайно Вернадский широко использует в своей научной лексике понятие «общее научное мировоззрение», подчеркивая невключенность в него частных научных проблем, мировоззренчески не существенных открытий и фактов. В отношении к мировоззрению как научному подразумевается, что его составляет точное, истинное знание о

мире. Наряду с этим представление Вернадского о научном мировоззрении как идеале системного целостного научного отношения к миру сосуществует с точкой зрения о ненаучности, неистинности и преходящем значении многих составляющих его положений. Оно только частично состоит из научно доказанных фактов, соответствующих представлениям об окружающей мире, полученным посредством критического отношения к действительности и исследования ее научными приемами. По мнению Вернадского, «господствующее научное мировоззрение данного времени – не есть *maximum* раскрытия истины данной эпохи. Отдельные мыслители, иногда группы ученых достигают более точного ее познания, но не их мнения определяют ход научной мысли эпохи» [2, 230]. Новые открытия могут способствовать развитию устаревших положений посредством их связи с другими элементами данной научно-мировоззренческой системы. Научность мировоззрения и качество исследований в науке Вернадский определял возможностью использовать условия, принципы, наблюдения предыдущей научной работы в последующих научных поисках. Подчеркивая определяющее влияние науки на мировоззрение, он отмечал, что научное мировоззрение любой эпохи формировалось на основе инвариантов научного познания – объективности, доказательности, аргументированности и в силу этого всегда было научным.

Вернадский характеризует научное мировоззрение, не выходя за границы постнеклассических представлений о диалектике субъекта и объекта познания. Не теряя в качестве своей содержательной составляющей объективности научно-эмпирического факта, научное мировоззрение несет на себе «печать» человеческой духовности, выступая одним из проявлений определенной общественной среды и человеческой личности, социальной, по существу.

Литература:

1. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. // В.И. Вернадский. Биосфера и ноосфера. М.: Айресс-пресс, 2007. – С.242– 469.

2. Вернадский В.И. О научном мировоззрении. // В.И. Вернадский. Биосфера и ноосфера. М.: Айресс-пресс, 2007. – С. 184 – 241.

Онищенко В.Л., Лагутин А.О., Юханаева Л.В.

## **ПРОБЛЕМА ВОЙНЫ И ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ НООСФЕРНОЙ ТЕОРИИ В.И.ВЕРНАДСКОГО**

В международных отношениях за последнее двадцать лет произошло много событий, которые актуализируют вопрос о том, насколько содержание реального политического процесса соответствует идеалам гуманизма как основополагающей идеологии современного общества. Локальные военно-политические конфликты, «цветные революции», вмешательство во внутреннюю политику стран Восточной Европы и Ближнего Востока становится нормой внешнеполитической практики некоторых государств. Не только экономические противоречия, но и политическая нестабильность увеличивает экологические риски. В сложившихся условиях проблема экологической безопасности приобретает особую остроту.

В научном творчестве Вернадского проблема войны получает разработку во многих работах, имеющих научную, философскую и литературную ценность. В ноосферной теории она представлена в эволюционно-геологическом и социально-историческом аспектах.

По мнению Вернадского, развитие науки несовместимо с какими либо ограничениями. Это естественный геологический, то есть закономерный процесс. Ее экстенсивно и интенсивно нарастающее движение – «движение культурного роста человечества... – определено геологической историей нашей планеты; оно не может быть остановлено нашей волей» [1,44].

Подход к проблеме (пониманию) войны соответствовал основным теоретико-методологическим установкам учения о биосфере и ноосфере – геохимическому и биогеохимическому рассмотрению природы и эволюционного процесса, пониманию перехода биосферы в ноосферу в

качестве закономерного процесса, вызванного стремительным развитием науки XX века. С этой точки зрения мировые войны XX века характеризуются им «...как единый большой земной геологический, а не только исторический процесс» [1,470]

Экологическая составляющая учения Вернадского о биосфере и ее переходе в ноосферу является наиболее весомой по охвату и включению других научных проблем в единую систему теоретического рассмотрения.

Логические рамки понимания сущности ноосферы гораздо шире, установленных (определенных) областью взаимодействий общества и природы, включающей множество дополнительных аспектов, вызванных к научно-теоретическому рассмотрению и в связи с негативным воздействием общества на природу, и а также проблем составляющие (представляющих область социологического анализа)самостоятельно вырастающих (включенных в область социологического анализа)уже из области социологического анализа как такового. Не случайно проблема войны является предметом рассмотрения в контексте основных положений ноосферной теории.

Вернадский отмечал, что до настоящего времени ни нравственные, ни религиозные призывы не могли предотвратить войны, а развитие научной мысли и совершенствование техники имеет как положительное (частное) значение, так и отрицательное поскольку косвенно способствует возникновению крупных международных конфликтов и возникновению глобальных проблем. Очевидно, что такая оценка научно-технического прогресса имеет ярко выраженный гуманитарный смысл в который получил свое выражение в идеалах ноосферной культуры. Уровень нравственной состоятельности (состояния) современного общества определяет направленность использования достижений НТП. Именно этот новый этап в эволюции биосферы Вернадский называет ноосферой. Принципиальным положением его научной теории является утверждение, что современный период общественного развития – ноосферный этап. В одной из своих работ

Вернадский отмечал: «Сейчас мы переживаем новое геологическое эволюционное изменение биосферы. Мы входим в ноосферу. Мы вступаем в нее – в новый стихийный геологический процесс – в грозное время, в эпоху разрушительной мировой войны»[1, 482]. Таким образом, ученый выделил одно из противоречий современной эпохи (общества), которое человечеству предстоит осмыслить и преодолеть в ходе совместной социально-преобразовательной деятельности. Вернадский назвал (указал) важнейший признак ноосферного общества (эпохи) – объединяющееся человечество. Решение общепланетарных проблем становится задачей всех народов (всего человечества).

Литература:

1. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. - М., 2007.
2. Вернадский В.И. Биогеохимические очерки. - М., 1940.

В.Л. Онищенко

## **НРАВСТВЕННЫЕ АСПЕКТЫ НООСФЕРНОГО УЧЕНИЯ В.И. ВЕРНАДСКОГО**

Развитие современной наука характеризуется интенсивным поиском новых направлений и сфер исследования, созданием соответствующей инструментальной базы, разработкой новых средств и методов. При этом опора на достижения науки прошлых лет является важным факторов ее дальнейшего роста. Это аксиоматическое положение, характеризующее преемственность как общую закономерность познавательного процесса, не предполагает в качестве таких достижений идеи, которые представляют область морально-нравственных оценок научного творчества и рекомендаций по поводу использования продуктов научно-технического прогресса. В этой связи необходимо отметить, что в настоящее время значительное внимание ученых и философов привлекает творческое наследие В.И.Вернадского.

Известно, что особый интерес вызывает его ноосферное учение, которое представляет собой определенную мировоззренческую систему и



рассматривается в качестве одной из наиболее перспективных моделей общественного развития. Его основные положения выступают в качестве ориентиров социальных программ природоохранной деятельности, а также в качестве основополагающих принципов формирования современной экологической культуры.

Вместе с тем, рассматривая творческое наследие Вернадского, в частности, этические аспекты учения о ноосфере, необходимо учитывать два обстоятельства, во-первых, как модель совершенствования экологических отношений и формирования экологической культуры ноосферная концепция затрагивает морально-нравственные стороны социоприродных отношений, во-вторых, многие проблемы, которые рассматривал ученый в своих научных трудах и публицистических статьях, в характеристике ноосферного процесса, заключают в себе глубокое нравственное содержание.

По мнению В.И.Вернадского, развитие науки – главный фактор ноосферогенеза, одним из признаков которого является появление единого планетарного человечества. Благодаря достижениям науки стала возможной информационная и экономическая интеграция различных регионов планеты. При этом развитие науки не совместимо с какими-либо ограничениями. Это естественный геологический, то есть закономерный процесс. Ее экстенсивно и интенсивно нарастающее движение – «движение культурного роста человечества... – определено геологической историей нашей планеты; оно не может быть остановлено нашей волей» [2,44].

Биосферная эволюция на историческом этапе осуществляется посредством совместной трудовой и научно-технической деятельности людей, то есть осуществляется обществом. Геологическая эволюция, протекающая в рамках исторического процесса, проявляется уже как историческая закономерность. В то же время технический прогресс получает самые разные формы социально-практической реализации, в том числе направленной против человечества. При этом Вернадский указывает не только на усиление вмешательства общества в природную среду и его

отрицательные последствия, но также на политические, экономические, нравственные противоречия современности. Ускорение темпов развития науки, активизация научного познания и научно-технической деятельности ставит человечество перед необходимостью решения сложной задачи – использования научно-технического потенциала общества в интересах общества.

Рассматривая вопрос о науке и научном мировоззрении как динамической структурно-функциональной системе, Вернадский отмечал, что ее содержание формируется в атмосфере устремленности человечества к познанию всего того, что ему доступно, а установка на познание природной и социальной действительности характеризуется ученым как глубоко нравственная ситуация, соответствующая социальной сущности человека и потребностям общества в процессе его развития.

Осуществляя анализ научного мировоззрения, Вернадский выделяет ряд проблем: о характере взаимодействия науки, философии, религии и искусства, о предмете науки, научной и философской истине, о значении математического языка, числовых отношений, научного метода и научного факта в познании. Решение этих проблем способствует исследованию идейного содержания и структуры научного мировоззрения, тем самым, проясняет вопрос о сущности науки, условиях ее происхождения и законах функционирования как решающей организующей силы ноосферного процесса.

«В XX в. – отмечает Вернадский – мы переживаем в ходе научного знания, в ходе научного творчества в истории человечества время, равное по значению которому мы можем найти только в его далеком прошлом»[1,274]. Но с ростом науки растут и нравственные противоречия, поскольку результаты научных исследований могут получать разное применение.

По этому поводу Вернадский писал: «...сознание нравственной ответственности ученых за использование научных открытий и научной работы для разрушительной, противоречащей идее ноосферы, цели...идет в

унисон с сознанием ноосферы как цели...Все страхи и рассуждения ...о возможности гибели цивилизации связаны с недооценкой силы и глубины геологических процессов, каким является происходящий ныне, нами переживаемый, переход биосферы в ноосферу» [2,51].

В то же время оптимизм Вернадского во взглядах на будущее, обусловленный аргументами его ноосферной парадигмы, сопровождался призывом к обществу осмыслить новые нравственные задачи в условиях ноосферного этапа развития биосферы. Такое осмысление является атрибутом ноосферного процесса, обеспечивающим его целостность и необратимость. На современном этапе эволюции человек, несмотря на продолжающиеся конфликты, «...впервые реально понял, что он житель планеты и может - должен - мыслить и действовать...в планетном аспекте...» [1]. Этим определяется мера нравственной ответственности современного общества с учетом мощного антиприродного и античеловеческого потенциала научных открытий.

Представления Вернадского о состоянии человеческого духа в условиях ноосферного этапа развития общества можно идентифицировать с представлениями французского ученого Тейяра де Шардена о состоянии общества на этапе «сверхжизни». Под «сверхжизнью» Тейяр де Шарден понимает то состояние общества, которое достигается в ходе эволюции человечества с момента появления *homo sapiens* и характеризуется совершенством, обусловленным сверхличностным уровнем его развития. Появление «сверх – науки» как области объединения исследований и достижений в разных науках в единую систему знаний, интерес к научному творчеству и потребность в нем он считает основным ценностным ориентиром человека эпохи «сверхжизни». В этой связи Тейяр де Шарден отмечал: «Наступит момент - он необходимо должен наступить, когда человек, ...признает, что наука для него не побочное занятие, а существенная форма деятельности, фактически естественный выход, открытый для избытка сил, постоянно высвобождаемых машиной» [3,274], а наша планета

превратится в то место, «...где гигантские телескопы и циклотроны поглотят больше золота и вызовут больше стихийного восхищения, чем все бомбы и все пушки ... люди посвятят свою жизнь скорее увеличению знания, чем увеличению имущества» [3,274]. Очевидно, что в обеих позициях выявляются морально-нравственные основания научно-познавательного процесса и существования общества на высших этапах его эволюционного развития.

Нравственный потенциал ноосферного учения получил свое воплощение в идеях Вернадского о познании объективных законов природы не только для совершенствования условий жизни людей, но также для гармонизации отношений общества и природы посредством научно-технического прогресса и демократизации социально-политических институтов. Вернадский неоднократно подчеркивал, что в условиях отказа от антропоцентрической мировоззренческой модели возрастает потребность в укреплении гуманистических норм.

Утверждая принципы естественнонаучного гуманизма, ученый рассматривал человека в качестве вершины космической эволюции. Вернадский отмечал значение разумной деятельности человека и научного творчества как основной геологической силы.

Литература:

1. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М., 2007.
2. Вернадский В.И. Биогеохимические очерки. - М.,1940.
3. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М., 1965.

Онищенко В.Л., Лагутин А.О.

**НООСФЕРНАЯ КОНЦЕПЦИЯ В.И. ВЕРНАДСКОГО КАК РЕГУЛЯТИВНАЯ ПАРАДИГМА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ (по материал творческого наследия В.И. Вернадского)**

Глобальные изменения, которые происходят в современном мире, в значительной степени детерминированы развитием науки, интеграцией

экономических 2 ресурсов, стремлением государств и регионов планеты к сотрудничеству в решении политических, экономических и экологических проблем. Вместе с тем в международных отношениях сохраняются противоречия, связанные с попытками более развитых государств навязать свои модели организации экономической и политической жизни государствам менее развитым в научно-техническом и экономическом отношении. В настоящее время вопросы, связанные с глобализацией, включаются в состав актуальных философских, экономических, политических, культурологических и социологических проблем. Не случайно исследование содержания и направленности глобализационного процесса осуществляется в единстве с проблемами космополитизма, народонаселения, компьютерных коммуникаций, экологии, устойчивого развития, рационализма и культуры, войны и мира. Именно в таком комплексном подходе открывается возможность получения наиболее полной, многосторонней и точной характеристики перспектив развития человечества. Наряду с этим внимание ученых и философов в течение последних десятилетий привлекает ноосферная парадигма, в частности, ноосферные концепции Тейяра де Шардена и В.И. Вернадского. Ноосферное учение является определенной мировоззренческой системой. Не случайно многие деятели науки и философии рассматривают ноосферную теорию В.И. Вернадского в качестве перспективной модели социокультурной практики. Связь проблем глобализации с положениями ноосферной теории определяется концептуальной направленностью ее содержания, в котором показана эволюционная роль науки – основной геологической силы современности, открывающей перед человечеством возможность овладения новыми видами энергии и коммуникации, способствующей объединению разных регионов планеты на основе интеграции экономических интересов и ресурсов. Фундаментальные положения ноосферного учения выполняют регулятивные функции, выступая в качестве ориентиров социальных программ природоохранной деятельности, экологического образования и

воспитания, научных исследований и развития нравственной культуры. Зарубежные и отечественные ученые, рассматривая разные аспекты учения о ноосфере, отмечают его актуальность, теоретическую и практическую значимость. Историк науки Ж. Гриневальд подчеркнул значение идеи единства природного мира, имея в виду вклад Вернадского в ее разработку. По мнению Гриневальда, идея коэволюции элементов, составляющих биосферу, сформировалась в результате плодотворных творческих дискуссий мыслителей холистического толка – В.И. Вернадского, Тейяра де Шардена и Э. Леруа. В их теоретических системах представление о внутреннем единстве природной среды, а также общества и природы дополняется идеей единства человечества.

Последователь и популяризатор учения Вернадского, американский эколог и биохимик Дж. Хатчинсон – основатель экологической школы в Йельском университете – отмечал особую роль Вернадского в развитии понятия «Биосфера» и учения о переходе биосферы в ноосферу. В частности в одной из своих статей в журнале «Scientific American» (1970) Хатчинсон подчеркивал: «Концепция биосферы, которую мы принимаем сейчас, в основном опирается на идеи Вернадского, развитые им спустя 50 лет после работ Зюсса» [1, 506]. По мнению американского ученого, оптимизм Вернадского в отношении перспектив человечества и реалии современности противостоят друг другу, прежде всего, если иметь в виду те перемены, которые произошли в области взаимоотношений общества и природы в результате интенсивных изменений состояния современной науки. При этом Хатчинсон также остается оптимистом, присоединяясь к точке зрения Вернадского, в которой ноосфера представлена как практический ориентир современного общества. По поводу 3 оптимистических заявлений Вернадского Хатчинсон писал: «Под ноосферой Вернадский понимал сферу разума, которая должна прийти на смену биосфере, сфере жизни. К сожалению, за четверть века, прошедшую после этих слов, мы могли убедиться, насколько неразумными были почти все изменения, внесенные

человеком в биосферу. И все же предсказанный Вернадским переход – в его глубочайшем смысле – единственный выход для человечества, продолжающего укорачивать свою жизнь на миллионы лет» [1, 507]. Не менее активно различные аспекты учения Вернадского о ноосфере обсуждаются отечественными учеными. Принципиальным является вопрос о самой возможности наступления ноосферной стадии эволюции, теоретическое обоснование которой некоторые исследователи рассматривают как утопию. В частности, В.А. Кутырев считает, что «Ноосфера как гармония – сциентистский аналог социально- политической утопии коммунизма и прочих, более ранних мечтаний о рае» [2, 628]. В этой связи интересна точка зрения Ф.Т. Яншиной – автора многих публикаций о В.И. Вернадском. Характеризуя концепцию ноосферы, она пишет: «В подавляющем большинстве появившихся публикаций ноосфера рассматривается как реальное будущее не только состояния природы, но и человечества...» [3, 636]. «Можно смело говорить о том, что учение академика Вернадского о переходе биосферы в ноосферу является не утопией, а действительной стратегией выживания и достижения разумного будущего для всего человечества» [3, 644]. Глобализация и ноосферогенез имеют ряд общих признаков и относятся к наиболее распространённым научным характеристикам современного этапа эволюционного процесса, раскрывающим его социально-исторические и природно - геологические закономерности. В ноосферном учении рассматриваются вопросы, которые имеют непосредственное отношение к глобализационному процессу. Прежде всего, необходимо отметить, что для ноосферной концепции В.И. Вернадского характерен глобальный охват реальности.

Отличительной чертой ноосферы является появление единого планетарного человечества, которое посредством трудовой деятельности и интенсификации научно- технического развития охватило своими информационно-коммуникационными и экономическими ресурсами всю планету. Идея объединенного человечества и науки как основных

геологических сил эволюции является ключевым положением учения о ноосфере. В современной науке и философии оно рассматривается в контексте проблемы глобализации. По мнению Вернадского, «человечество своей жизнью стало единым целым» [4, 479]...«Под влиянием научной мысли и труда биосфера переходит в новое состояние – в ноосферу» [4, 252]. В условиях ускорения научно-технического прогресса ноосферное учение Вернадского выступает в качестве своеобразной регулятивной идейно-теоретической парадигмы современного экологического мышления и социоприродной практики, наряду с другими научно-теоретическими моделями экологической реконструкции социоприродной реальности. Алгоритм этой реконструкции – «Планета – наш общий дом» – должен выявлять не только свой утилитарно-экзистенциальный, но, прежде всего, нравственно-императивный смысл. Разумное отношение людей к окружающему миру, понимание механизмов и движущих сил перехода биосферы в ноосферу с необходимостью должно переходить в адекватную социальную практику. Очевидно, что эта проблема приобретает особый смысл в контексте экономических аспектов глобализации, связанных с появлением новых форм организации производства, ростом его интенсивности и объемов, что в свою очередь приводит к значительному увеличению нагрузки на природную среду и ухудшению природных факторов жизнедеятельности общества. Ускорение экономического и научно-технического развития способствует возрастанию материальных потребностей общества, стимулирующих в свою очередь узкоутилитарную направленность развития науки. Наблюдается дихотомия в отношении людей к природной и социальной действительности. С одной стороны, стремление наращивать объемы потребления и научно-техническую мощь, главным образом, в интересах этого потребления, с другой стороны, понимание того, что нарастание вызванных этими процессами экологических проблем не может продолжаться бесконечно. Переход границы их «допустимого» роста приведет к необратимым последствиям с точки зрения экологических



условий существования общества. Модель «потребительски ориентированного» научного познания все более проявляет себя в качестве отрицательного фактора социокультурной практики.

Очевидно, что глобализационный процесс сопровождается не только интеграцией с учетом сырьевого потенциала регионов и целесообразного распределения производительных сил, но и усилением существующих социальных и социоприродных противоречий. Начало XX века характеризуется усилением концентрации производства, эксплуатации рынков сбыта и добычи сырья. Сохраняются политические, нравственно-этические, экономические, религиозные различия. До сих пор глобализация не сняла проблему неравномерности экономического, политического и научно-технического развития разных стран и регионов. Такое состояние общества представляет собой одну из сторон глобализации, в ходе которой наряду с межкультурной универсализацией сохраняются национальные программы социокультурного развития. Наиболее общей характеристикой процесса глобализации является нарастающее ускорение эволюции, чему во многом способствует развитие науки. Научно-технический прогресс получил характеристику в ноосферном учении. Развитие науки – главный фактор ноосферогенеза. Развитие науки не совместимо с какими-либо ограничениями. Это естественный геологический, то есть закономерный процесс. Ее экстенсивно и интенсивно нарастающее движение – «движение культурного роста человечества... – определенно геологической историей нашей планеты; оно не может быть остановлено нашей волей» [5,44]. Этим определяется мера ответственности современного общества перед будущими поколениями. Вернадский считал, что практическое использование научных открытий приносит не только положительный эффект, они заключают в себе мощный антиприродный и античеловеческий потенциал. В ходе глобализации происходит объединение интересов и потребностей разных регионов планеты. Перед объединяющимся человечеством открывается перспектива продуктивного решения глобальных проблем современности.

При этом одним из противоречий глобализующейся цивилизации является стремление технологически развитой части планетарного человечества навязать свою волю другим народам, пытающимся сохранить самостоятельность и неповторимость. В этой связи в условиях глобализации не потеряла своей остроты проблема войны и мира, которая также представлена в ноосферном учении Вернадского. Еще во время первой мировой войны ученый высказал предположение, что работа науки будет направляться политиками в интересах ведения войны, а темпы развития науки приведут к созданию оружия массового уничтожения.

Очевидно, что для Вернадского, который выделяет науку в качестве основной движущей силы эволюционного процесса, выяснение ее состояния и приоритетов на ноосферном этапе эволюции биосферы имело принципиальное научно - теоретическое и практическое значение, поскольку «XX век есть век научного атомизма» [4, 471]. Именно поэтому значительное внимание он уделил изучению проблемы соответствия уровня научно-технического прогресса уровню духовной культуры общества. Учение о ноосфере стало своеобразным результатом интегрального взгляда на мир. Его основные положения, затрагивающие проблемы взаимоотношения природы и общества, НТП, времени появления ноосферы, подтверждают это. Формирование ноосферы – это необратимый геологический процесс. Биосферная эволюция на историческом этапе осуществляется посредством совместной трудовой и научно-технической деятельности людей, то есть осуществляется обществом. Геологическая эволюция, протекающая в рамках исторического процесса, проявляется уже как историческая закономерность. В то же время технический прогресс получает самые разные формы социально-практической реализации, в том числе направленной против человечества. Ускорение темпов развития науки, активизация научного познания и научно-технической деятельности ставит человечество перед необходимостью решения сложной задачи – использования научно-

технического потенциала общества в интересах общества. В своих основных трудах, посвященных ноосфере,

Вернадский отмечал важность осознания человечеством ответственности за жизнь на планете в условиях стремительного «роста науки», то есть подчеркивал необходимость формирования ноосферного общественного сознания. Мнение ученого о том, что ноосфера появляется в силу естественного порядка и развивается в «себе самой» в условиях современного этапа развития общества и научно-технического прогресса, является дополнительным регулятивным основанием творческого восприятия ноосферных задач социокультурной и социоприродной деятельности. По мнению Вернадского, ноосфера – это «...последнее из многих состояний эволюции биосферы в геологической истории – состояние наших дней» [4, 482]. Таким образом, оптимизм Вернадского во взглядах на настоящее и будущее, обусловленный аргументами его ноосферной парадигмы, сопровождался призывом к обществу осмыслить новые задачи в условиях ноосферного этапа развития биосферы. Такое осмысление является атрибутом ноосферного процесса, обеспечивающим его целостность и необратимость. На современном этапе эволюции человек, несмотря на продолжающиеся конфликты, «впервые реально понял, что он житель планеты и может – должен – мыслить и действовать... в планетном аспекте... в биосфере... он ее неизбежно, закономерно, непрерывно изменяет» [4, 262].

Современные общечеловеческие проблемы вызывают необходимость ставить вопрос о сущности и существовании ноосферы не только в связи с новыми научно-техническими условиями социального бытия, появлением мощных технических и коммуникативных систем, но и в связи с острой необходимостью подключения всех наличных ресурсов «совокупного планетарного – ноосферного разума» к разрешению экономических, политических, нравственных противоречий современного «глобализующегося» человечества. По мнению авторов учения, о ноосфере, к таким ресурсам относится и религия как социокультурный институт. При

этом в отличие от Вернадского, который основной движущей силой ноосферогенеза считал науку, взаимодействующую с философией, Тейяр де Шарден в качестве главного сопутствующего условия выполнения наукой своей революционизирующей миссии выделял религию. Как считал французский ученый, соединение науки и религии в едином познавательном процессе придает ему необходимую целостность и позволяет человечеству с опорой на знание, интуицию и веру понять высшие цели эволюции и неизбежность единения. То, на что не способна ответить наука, является областью религиозной оценки и трактовки. Наука, тем самым, имеет мощный стимул для поддержания союза с религией, он придает ей соответствующий смысл, обусловленный необходимостью «веры» самой науки в более высокие цели, чем мировоззренчески ограниченное целями конкретных наук познание естественных законов бытия. В то же время разница в решении проблемы в мировоззренческих оснований ноосферной парадигмы не препятствует обоим мыслителям раскрыть социокультурную роль религии в условиях ноосферного этапа эволюции. Рассмотрение религии в контексте проблемы глобализации позволяет интерпретировать ее в институциональном значении как систему гармонизации межконфессиональных отношений в условиях глобального социокультурного, духовного и политического взаимодействия разных регионов планеты.

Данный аспект учения о ноосфере определенным образом связан с вопросом о взаимодействии светского образования как общесоциального и гражданского с религиозным образованием, а также с проблемой универсализации культурных форм и сохранения их национального своеобразия в условиях интенсификации взаимодействия и взаимопроникновения культур. В этой связи уместно вспомнить еще одно положение ноосферного учения Вернадского, по мнению которого уверенность в благополучном будущем должна сопровождать человечество, в его стремлении вести комплексную работу, направленную на совершенствование общественных отношений и осознание ноосферы как

цели, то есть понимание ее в онтологическом смысле как объективного и закономерного результата эволюции, а в эпистемологическом – как истины. В этой связи Вернадский писал: «...сознание нравственной ответственности ученых за использование научных открытий и научной работы для разрушительной, противоречащей идее ноосферы, цели... идет в унисон с сознанием ноосферы как цели... Все страхи и рассуждения ...о возможности гибели цивилизации связаны с недооценкой силы и глубины геологических процессов, каким является происходящий ныне, нами переживаемый, переход биосферы в ноосферу» [6, 51].

Литература:

1. Хатчинсон Дж. Биосфера // В.И.Вернадский: «Pro et contra» / под общей ред. акад. РАН А.Л. Яншина. – СПб.: РХГИ, 2000 – 872 с.
2. Кутырев В.А. Утопическое и реальное в учении о ноосфере // В.И.Вернадский: «Pro et contra» / под общей ред. акад. РАН А.Л. Яншина. – СПб.: РХГИ, 2000 – 872 с.
3. Яншина Ф.Т. Ноосфера В. Вернадского: утопия или реальность? // В.И.Вернадский: «Pro et contra» / под общей ред. акад. РАН А.Л. Яншина. – СПб.: РХГИ, 2000 – 872 с.
4. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М.: Айрис-пресс, 2007 – 576 с.
5. Вернадский В.И. Биогеохимические очерки. М.,-Л., АН СССР, 1940 – 249 с.
6. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. М., АН СССР 1988 – 522 с.

В.Л. Онищенко, А.О. Лагутин, Е.К. Овсянникова, Х.А. Пахатуриди К.М.

## **ДИАЛЕКТИКА ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО И НООСФЕРНОГО АСПЕКТОВ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ**

В течение нескольких десятилетий ученые и философы активно изучают творческое наследие В.И. Вернадского. Его ноосферное учение является не только научной парадигмой, но и мировоззренческой системой,

которая рассматривается в отечественной науке в качестве перспективной модели социокультурной практики. Основные положения учения о ноосфере выполняют регулятивные функции, выступая в качестве ориентиров междисциплинарных научных исследований, социальных программ природоохранной деятельности, экологического и естественнонаучного образования. В ноосферной теории В.И. Вернадского идея взаимосвязи природы и общества дополняется идеей единства человечества - главной геологической силой эволюции, появление которой обусловлено стремительным развитием науки и техники в XX веке.

Характерной чертой современного этапа развития общества является усиление глобализационных процессов, которые обусловлены интенсивным ростом его научно-технического потенциала, появлением новых средств информационной и транспортной коммуникации, экономическими интересами субъектов мирового рынка. В свою очередь глобализация значительно увеличивает ресурсы объединяющегося человечества в области научно-технического развития, составляющей которого является естественнонаучное образование.

Человечество полностью овладело территорией планеты. В условиях бурного развития универсальных информационных технологий и увеличения темпов роста научного знания интенсивность взаимодействия природных и социокультурных систем также возрастает. В.И. Вернадский сравнивал рост науки в XX веке с геометрической прогрессией. В его ноосферном учении данные факты получают статус базовых теоретических положений, имеющих непосредственное отношение к проблеме взаимодействия и модернизации образовательных систем в условиях глобализации.

Глобализация и ноосферогенез имеют ряд общих признаков и относятся к наиболее распространённым научным характеристикам современного этапа эволюции, раскрывающим его природно-геологические, социально-исторические и социокультурные закономерности. В учении о ноосфере интеграция научного творчества и естественнонаучного

образования рассматривается как объективный и закономерный процесс на этапе перехода биосферы в ноосферу, а идея взаимодействия объединенного человечества и науки как *основных геологических сил эволюции* является одним из ключевых положений ноосферной теории. «Человечество своей жизнью стало единым целым» [2, С. 479]. «Под влиянием научной мысли и труда биосфера переходит в новое состояние - в ноосферу» [2, С. 252].

Ноосферное учение выступает в качестве своеобразной регулятивной идейно-теоретической парадигмы современного экологического мышления. В этом проявляется не только его утилитарно-экзистенциальный, но и нравственно-императивный смысл. Разумное, то есть ноосферное отношение людей к окружающему миру, понимание механизмов и движущих сил перехода биосферы в ноосферу должно сформироваться в результате взаимодействия гуманитарного и естественнонаучного образования и с необходимостью перейти в социальную практику.

В своих научных трудах В.И. Вернадский неоднократно раскрывал концептуальное основание ноосферной теории. Разумное человечество - продукт и субъект эволюции, активно изменяющий свое природное и социальное бытие на основе интеграции познавательной и социально-преобразовательной деятельности. Но процесс воздействия человечества на природу и общественную жизнь не лишен противоречий, которые, как известно, являются внутренним источником развития любого явления как природного, так и социального уровня. Отмечая сложный и противоречивый характер этого процесса, академик писал: «В результате роста человеческой культуры в XX веке все более резко стали меняться (химически и биологически) прибрежные моря и части океана. Человек должен принимать все большие и большие меры к тому, чтобы сохранить для будущих поколений никому не принадлежащие морские богатства» [2, С. 481].

Очевидно, что проблема эксплуатации природных богатств относится, прежде всего, к разряду экологических, но она приобретает особый смысл в контексте социально-политических и социально-экономических аспектов

жизни современного общества, связанных с необходимостью повышения эффективности и совершенствования форм организации производства, в условиях роста его интенсивности и объемов. Известно, что научно-технический прогресс приводит к значительному увеличению нагрузки на природную среду и ухудшению социоприродных факторов жизнедеятельности человечества. Начало XX века характеризовалось усилением концентрации производства и эксплуатации рынков сбыта и добычи сырья. Раздел мира привел к неравномерному развитию регионов планеты, обострению экономических и политических противоречий между ними. Ускорение экономического и научно-технического развития способствовало возрастанию материальных потребностей общества, стимулирующих в свою очередь узкоутилитарную направленность развития науки. В полной мере проявилась дихотомия в отношении людей к природной и социальной действительности. С одной стороны, стремление наращивать объемы потребления и научно-техническую мощь, главным образом, в интересах этого потребления, с другой стороны, понимание того, что нарастание вызванных этими процессами экологических проблем не может продолжаться бесконечно. Переход границы их «допустимого роста» приведет к необратимым последствиям с точки зрения экологических условий существования общества. Потребительски ориентированное научное познание *все более* проявляет себя в качестве отрицательного фактора социокультурной практики.

В то же время развитие науки не совместимо с какими-либо ограничениями. Это естественный геологический, то есть закономерный процесс. Ее экстенсивно и интенсивно нарастающее движение - «движение культурного роста человечества - определено геологической историей нашей планеты; оно не может быть остановлено нашей волей» [1, С. 44]. Этим определяется мера ответственности современного общества с учетом мощного анти- природного и античеловеческого потенциала научных открытий.



Оптимизм Вернадского во взглядах на будущее, обусловленный аргументами его ноосферной парадигмы, сопровождался призывом к обществу осмыслить новые задачи, в том числе в области естественнонаучного образования. Такое осмысление является атрибутом самого ноосферного процесса. Без ноосферно-гуманитарной составляющей научного познания, как его мировоззренческой основы, развитие науки и использование результатов ее исследований в сфере социальной практики не может способствовать достижению тех целей, которые составляют содержание ноосферного этапа эволюции как объективного процесса,

Диалектическая связь естественнонаучного образования и ноосферной теории заключается в том, что естественнонаучное образование включает в себя в качестве регулятивного принципа общечеловеческие интересы и ценности в то же время ноосферный этап развития общества невозможен без развития науки. Не случайно, в качестве главной геологической силы современного (ноосферного) этапа эволюции В.И. Вернадский назвал «вооруженное наукой человечество».

В этой связи В.И. Вернадский писал: «...сознание нравственной ответственности ученых за использование научных открытий и научной работы для разрушительной, противоречащей идее ноосферы, цели...идет в унисон с сознанием ноосферы как цели... Все страхи и рассуждения ...о возможности гибели цивилизации связаны с недооценкой силы и глубины геологических процессов, каким является происходящий ныне, нами переживаемый, переход биосферы в ноосферу» [3, С. 51].

Литература:

1. Вернадский, В.И. Биогеохимические очерки / В.И. Вернадский. - М.: Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1940. - 250 с.
2. Вернадский, В.И. Биосфера и ноосфера / В.И. Вернадский. - М.: Айрис Пресс, 2007. - 576 с.
3. Вернадский, В.И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. - М.: Наука, 1988.-520 с.

Онищенко В.Л., Лагутин А.О.

## **ИНФОРМАЦИОННО - МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПАРАДИГМЫ НООСФЕРНО- ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ**

Концептуальная направленность ноосферной парадигмы, разработанной в трудах В.И. Вернадского, Тейяра де Шардена и Э. Леруа, проявляется в признании объективной необходимости эволюционного перехода биосферы в ноосферу. В этой связи Вернадский писал: «изменение биосферы происходит независимо от человеческой воли, стихийно, как природный естественный процесс»[1, с.291]. Общим основанием различных ноосферных концепций является их связь с идеей эволюции, понимание науки и вооруженного научными знаниями человечества основными геологическими силами, определяющими планетарные изменения и направленность общественного прогресса. Научное творчество «является той силой, которой человек меняет биосферу, в которой он живет...вхождение в нее, в ходе ее геологически длительного существования, нового фактора ее изменения – научной работы человечества – есть природный процесс перехода биосферы в новую фазу, в новое состояние – в ноосферу»[1, с.291].

Данные положения являются фундаментальными принципами современных теорий ноосферогенеза, имеющих как теоретическое, так и прикладное значение. В современной науке развитие ноосферного учения осуществляется посредством распространения его идей на разные сферы общественной жизни. Рассматривая виды духовной деятельности ноосферно организованного общества, исследователи выделяют управление общественными отношениями граждан, развитие знаний о Вселенной, обмен информацией в сфере производства и потребления произведений искусства, кибернетическое общение с «мыслящими машинами», общение в системе Интернет. В том числе называют достаточно перспективные виды деятельности, связанные с проблемами программирования расселения людей

в Космосе и создания новых планет, выведения на разные орбиты космических аппаратов, а также организации защиты планеты Земля и Солнечной системы. В качестве основополагающих видов духовной деятельности выделяют науку, высокотехнологичную экономику, экологически корректное природопользование и образовательный процесс как целостную систему, включающую учебно-воспитательные цели, задачи, методы и средства передачи и приобретения знаний.

Система ноосферно-экологического образования включает два компонента – экологический и ноосферный. В рамках данной образовательной модели необходимо более активно развивать именно ноосферный компонент, поскольку экологические знания в современной педагогике представлены достаточно широко. Ноосферное знание формируется посредством изучения информационных и методологических материалов, составляющих основу ноосферно-экологического образования в целом. К ним относятся сведения об авторах ноосферной парадигмы и теоретических системах прошлого, подготовивших ее появление в современной науке и философии. Кроме того, это знание фундаментальных положений ноосферного учения и методических подходов, которые были основополагающими в процессе его разработки. Это также знание материалов о проблеме перехода биосферы в ноосферу, которые появляются в современной научной и философской литературе и нередко имеют остро дискуссионный характер. Говоря о генезисе ноосферной идеи, нельзя обойти вниманием ранние этапы развития философской мысли, когда начали формироваться не только этимологические, но и содержательно-смысловые истоки понятия «ноосфера», определяющие его мировоззренческий уровень. В этом смысле принципиальное значение имеют философские системы античности. В своих учениях древнегреческие философы обращались к рассмотрению высших сил, определяющих все существующее. С этой целью в философский категориальный аппарат включались термины, родственные понятию «ноосфера». К ним относятся понятия «нус» и «логос»,

теоретическая разработка которых была предпринята в философских системах Анаксагора, Гераклита, Платона, Аристотеля, Плотина и др. В частности, понятие «нус» получало разные мировоззренческие статусы. В идеалистической трактовке нус представлен всеобщим мировым нусом Сократа и принципом мировой гармонии Платона, в материалистической – богами в лице материальных стихий, в которых выражались обобщенные закономерности соответствующих сфер природного бытия. У Демокрита – это огонь, у Архелая и Диогена Апполонийского – воздух, свойствами которого являются разум и мышление. Таким образом, мировое мышление представлено как явление природы. У Фалеса и Ксенофана бог есть ум, у Анаксагора нус – это основа возникновения мира. Опора на идеи античности, а также теории последующих этапов развития мировой философии и науки (Дж. Бруно, Ф. Бекон, Э. Геккель) позволило ученым XX века осмыслить глобальные планетарные процессы и особенности социоприродной эволюции.

Не случайно обобщения, сделанные Вернадским в ноосферном учении, являются следствием присущего ему стремления к мысленному объединению всего наличного знания в целостную систему. В понятии «ноосфера» выражается качественная специфика завершающего периода многовековой эволюции биосферы и перспектива человечества в условиях достигнутого в XX веке научно-технического и технологического уровня развития. При характеристике методологической основы ноосферных исследований, наиболее целесообразно обратиться к ноосферной парадигме В.И. Вернадского. Система методов, которые использовались им в процессе изучения биосферной эволюции, является важной составляющей всей методологической системы современной науки и педагогики, затрагивающей проблемы ноосферно экологического образования. Биосфера рассматривалась Вернадским как биогенная система, имеющая свои собственные источники развития. Ученый выделяет живое вещество (биологическую форму движения материи) как основной фактор

геологических изменений в соотношении с другими формами материального бытия. Исследуя эволюционный процесс, Вернадский осуществляет эмпирические обобщения, позволившие раскрыть закономерности саморазвития живой материи, подтверждая выводы философского материализма 19 века и дополняя их на уровне специфических естественнонаучных подходов. Как представитель естественнонаучного материализма, он применял системный подход к анализу природных и социальных явлений. По мнению Вернадского, системно-структурный метод соответствовал современному этапу развития научного знания, поскольку наряду с дифференциацией наук происходит их интеграция, стираются грани между науками. Точка зрения Вернадского соответствует его статусу как ученого – основателя ряда научных дисциплин.

Применение методов анализа и синтеза, рассмотрение явлений по принципу дифференции общего на элементы с последующим соединением их в целое, позволило ученому проследить влияние живого вещества на процессы миграции химических элементов и энергии. Исследуя природные явления с точки зрения их количественных и качественных взаимных переходов, причинно - следственных связей и отношений, Вернадский выявляет особенности биогенной миграции атомов, вызванной разумом и трудовой деятельностью человека как представителя высшего уровня эволюции биосферы. Обосновывая взаимосвязь различных форм движения материи и закономерность ее качественного усложнения в процессе эволюционного развития, ученый делает вывод том, что неживое вещество является базисным фактором развития живой материи и появления биосферы.

Дальнейшее развитие биосферы с необходимостью завершается появлением ноосферы, способом существования которой является взаимодействие объединяющегося человечества с природой на основе разумно организованной материально- преобразующей деятельности в условиях высокоразвитых технологий. Необходимость развития системы

ноосферно - экологического образования актуализируется противоречиями в политической и экономической жизни, обострением глобальных проблем, что неизбежно приводит к обострению противоречий в отношениях между обществом и природой и предполагает гармонизацию всех общественных сфер как фактора устойчивого развития. Снятие противоречий современного общества Вернадский характеризовал как процесс самоорганизации и самосовершенствования ноосферы.

Литература:

1. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М.: Айрис-Пресс, 2007.

В.Л. Онищенко, А.О. Лагутин, Е.К. Овсянникова, Т.Г. Буцхрикидзе

### **БИОНООСФЕРНОЕ УЧЕНИЕ В.И. ВЕРНАДСКОГО И ПРОБЛЕМА ОСВОЕНИЯ КОСМОСА**

Научное творчество В.И. Вернадского характеризуется разнообразием предметов и направлений исследования. Во многих работах ученого отмечается многосторонняя связь Земли и Космоса. Идея этой связи, так или иначе, затрагивает все основные положения бионоосферного учения. В частности, важнейшая проблема науки и философии – проблема происхождения жизни – в системе мировоззренческих представлений Вернадского нашла выражение в идее «всюдности» и вечности жизни, которая, по сути своего гипотетического содержания ведет в область более широкого, чем геологическое - космологического мышления. Указанная связь проявляется как в пространстве солнечной системы, так и в пространстве бесконечно протяженной целостности Вселенной. Эта связь имеет материальное выражение в объектах космоса, ставших, в результате космического движения, объектами Земли и биосферы. Космические объекты, попадая в предметную область наук о биосфере, составляют основу для логической экстраполяции данных об их свойствах на объекты Космоса недоступные непосредственному научному изучению. По мнению

Вернадского, приходящее извне вещество – космическая пыль и метеориты – не отличается в своем внутреннем строении от земного вещества.

Интерес ученого к космосу был обусловлен не только склонностью к обобщающему мышлению, но и тем, главным обстоятельством, что биосфера, при всей своей структурной сложности, есть пространство существования человека «...единственное место планеты, куда проникает космическое вещество и энергия» [2, с. 380]. Известно, что ноосферная теория – это продолжение учения о биосфере с учетом, включенного в систему аналитического дискурса, анализа деятельности современного человека, активно изменяющего средствами научно-технического прогресса среду своего обитания. Космос представляется как один из основных агентов этого воздействия, то есть не только как сила поддержания необходимых биофизических и биохимических условий существования биосферы, но и как сила их изменения наряду с антропогенными факторами. Биосфера находится под воздействием этих двух мощных сил – технизированного человечества и Космоса, представляющих особую целостность. Вопрос о том, что более из этих сил влияет на ее современное состояние, находится в стадии своеобразной полифонии научных мнений. Можно выделить репродуктивный и продуктивный аспекты оценки будущего биосферы в ее ноосферном существовании. Репродуктивный более связан с проблемой воспроизводства жизни, то есть сохранения планеты и условий для существования живого. Но кроме этого, так сказать, геоэкологического аспекта проблемы, выделяется и другой, продуктивный, связанный с расширением биосферы. В этой связи Вернадский писал: «В будущем нам рисуются как возможные сказочные мечтания: человек стремится выйти за пределы своей планеты в космическое пространство. И, вероятно, выйдет» [2, с. 481]. Предположение ученого стало фактом современности. Вернадский неоднократно обращал внимание на одно из главных теоретических положений своего бионоосферного учения – ноосфера – это последний завершающий этап эволюции биосферы. На первый взгляд, мыслитель

метафизически исключает возможность ее дальнейшего качественного развития, но фактически он предполагает такое развитие уже в границах самого ноосферного этапа, что неизбежно приведет к пространственному расширению биосферы. Область ее существования будет увеличиваться и изменяться в силу определяющего такое расширение антропогенного фактора, то есть неукротимого стремления человека «к дальнейшему захвату сил природы и к их переработке сознанием...» [1, с. 44]. Биосфера, превращаясь в ноосферу, приобретает новый ресурс своего расширения в космосферу в той части космоса, которая осваивается человеком и становится пространством проявления живого вещества. Такое сосуществование безжизненного и жизненного пространства имеет место в самой биосфере, является объективным фактором организованности ее структуры с количественным преимуществом костной материи «по весу и по количеству, составляющей подавляющую часть биосферы» [2, с. 386]. При этом Вернадский отмечал: «...часть вещества биосферы, может быть большая, неземного происхождения, попадает на нашу планету извне, из космических пространств» [2, с. 38]. В настоящее время становится очевидным, что ноосферная наука в силу присущей ей интенциональности направляет свои исследовательские усилия на новые объекты и все более интересуется перспективой не только логико-теоретического, но и непосредственно - эмпирического проникания в космическое пространство, с которым, как известно, биосфера связана экзистенциально. Это значит, что без энергетических ресурсов которого она не может существовать как природная реальность. По этому поводу, Вернадский подчеркивал: «Лик земли...собирает всюду из небесных пространств бесконечное число различных излучений, из которых видные нам световые являются ничтожной частью» [2, с. 35]. В ноосфере, учитывая ее наличный научно-технический и технологический потенциал, «переживания человеческой личности», связаны утилитарно и научно-теоретически с внебиосферными пространствами – недрами нашей планеты и космическим пространством. Литература:



1. Биогеохимические очерки. М.,1940.
2. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М.: Айрис-пресс. 2007.

Онищенко В.Л., Лагутин А.О.

**ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ СРЕДСТВАМИ  
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА В КОНТЕКСТЕ  
ЭВОЛЮЦИОННОЙ КОНЦЕПЦИИ ТЕЙЯРА ДЕ ШАРДЕНА**

В состав современного гуманитарного знания входят теоретические системы ученых, представляющих эволюционизм как мировоззренческую парадигму, в которой отражены направленность и специфика развития современного общества, перспективы человечества в XXI веке. Среди них следует выделить создателей ноосферного учения: французского ученого-палеонтолога, философа Тейяра де Шардена, философа-идеалиста Э. Леруа и российского ученого В.И. Вернадского, рассматривавшего ноосферогенез как проявление объективной закономерности в эволюции[1]. Тейяр де Шарден – сторонник религиозного подхода в трактовке ноосферной эволюции. При этом некоторые положения его учения о ноосфере представляют определенный научный интерес и могут выступать своеобразными ориентирами при раз- работке социальных программ и технологий, имеющих политический, экономический и общегуманитарный смысл. Они также могут служить регулятивными ориентирами социокультурной практики, в частности – в сфере образования. Говоря о философском статусе учения Тейяра де Шардена, необходимо отметить наличие в нем элементов объективного идеализма, телеологизма и диалектики. Философская позиция Тейяра де Шардена приближается к объективному идеализму Гегеля. По мнению Тейяра, дух – основа всего. Духовное начало в скрытом виде свойственно всему феноменальному миру. В процессе эволюции феноменов биосферы сознание обретает психическую форму. Это характерные черты онтологического монизма. Тейяр де Шарден опирается на идею единства материи и сознания. В этом единстве «тангенциальная» (физическая) энергия

убывает по мере нарастания «радиальной» (духовной) энергии в ходе эволюции. Целеустремленное сознание направляет эволюцию к пункту «Омега» – прогресса, его завершающей точке. Ученый считал, что на основе научного изучения разных уровней реальности выявляется закон рекуррентности («сложности сознания»), который указывает на направленность эволюции. Отмечая роль науки в эволюции, Тейяр открыл тенденцию движения науки не только к дифференциации, но и к объединению. На этой основе он выделил единую науку о реальности, которую назвал «естественной историей мира» [2]. Разрабатывая эволюционную теорию, Тейяр де Шарден вел активную исследовательскую работу в области проблемы человека. Открытия, сделанные в палеоантропологии, внесли значительный вклад в решение проблемы происхождения человека. Совместно с канадцем Дэвидсоном Блэком и китайцем Пей Вейчжунем Тейяр де Шарден стал первооткрывателем синантропа в ходе раскопок близ Пекина. Проблема человека получила много-стороннюю разработку в различных мироподходах и философских системах. Религиозная, идеалистическая и материалистическая трактовки сущности человека дополняются ее интерпретацией в биологизаторском, социологизаторском и диалектическом подходах, раскрывающих особенности взаимосвязи единичного и общего, индивида и общества. В них проявляются методологические аспекты решения проблемы человека не только в философских, но также в социологических и педагогических системах. Тейяр де Шарден характеризует человека как воплощение и итог всего многообразия мира. Человек – это конечная цель эволюции. Большинство современных философских и научных теорий также рассматривают человека как высшую ценность. Современная педагогика в качестве основных ориентиров учебно-воспитательного процесса предполагает создание условий для максимальной творческой самореализации личности. Именно этот фактор является основой личностного роста индивида и раскрытия его индивидуальности. Развитие творческого потенциала человека считается

принципиальным положением и основной целью педагогики, в сочетании с другими дидактическими и воспитательными целями. Эта направленность педагогического процесса получила свое выражение в положениях компетентностного подхода в системе отечественного высшего образования. В Федеральном государственном образовательном стандарте большое внимание уделяется формированию специалиста путем овладения профессиональными компетенциями. Не меньшее значение, и это принципиально новый подход к обучению в вузе, придается формированию и обогащению личностного статуса студента через требование способности и готовности обладать общекультурными компетенциями [3]. Не случайно в компетентностном подходе представлены как профессиональные, так и социокультурные компетенции, овладение которыми обеспечивает диалектическую связь профессиональных, интеллектуальных и нравственных качеств. Личность традиционно представляется как гармонично развитой человек, сочетающий в себе интеллектуальные и нравственные достоинства. Эта модель понимания личностного статуса выражает единство индивидуального и коллективного как взаимообусловленных факторов. «Вершина нас самих, венец нашей оригинальности – не наша индивидуальность, а наша личность; а эту последнюю мы можем найти, в соответствии с эволюционной структурой мира, лишь объединяясь между собой» [2, с. 258]. Тейяр де Шарден отрицает обособление, как в индивидуальном, так и в групповом измерениях. По его мнению, в человеке сознание становится «самосознанием». Самосознание как источник «персонализации» включает в себе стремление к «социализации» в форме «единодушия». Таким образом, ученый отмечает несовершенство существующего мира, указывая на роль человека, который должен активно содействовать совершенствованию жизни в ее коллективных формах. Учение Тейяра де Шардена содержит идеи, имеющие регулятивный социальный смысл, поскольку соответствуют базовым положениям гуманизма как направляющего мировоззренческого принципа современности. Ключевые

тезисы теоретической концепции Тейяра, раскрывающие идеалы прогресса, основные цели и ориентиры человечества, направленность и содержание личностного развития согласуются с содержанием итоговых документов международных форумов по вопросам образования и культуры. В его учении соединяются мировоззренческие позиции в анализе явлений природной и социальной действительности. Именно в синтезе теологического, философского и научного подходов в рассмотрении содержания эволюции и прогресса разработаны модели развития, соответствующие содержанию целей и задач социальных институтов, предлагающих программы реформ различных сфер общественной жизни. Основной целью современного образования является гармоничное развитие личности, способной руководствоваться в своей жизнедеятельности общечеловеческими ценностями, сочетающей личные и коллективные интересы, профессиональные знания, умения и навыки с развитием морально-нравственных качеств. В этой связи показательны, по сути, гуманистические идеи Тейяра де Шардена о формировании личности и критериях личностного роста человека, профессионально - личностном развитии студентов и значении научного творчества. «С этой точки зрения интеллектуальное открытие и интеллектуальный синтез представляют собой не только умозрение, но и творчество» [2, с. 443]. Символично звучит призыв ученого: «Знать, чтобы знать. А может быть, еще больше: знать, чтобы мочь... Больше мочь, чтобы больше действовать. Но в конечном счете и в особенности: больше действовать, чтобы полнее существовать...» [2, с. 244]. Именно эти аспекты его учения могут быть интересны с точки зрения основных положений компетентностного подхода в их соотношения с содержанием программных документов в сфере образования («Всемирная декларация о высшем образовании для XXI века: подходы и практические меры», «Федеральный государственный образовательный стандарт высшего профессионального образования» и др.).

Литература:

1. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М., 2007.
2. Тейяр де Шарден Феномен человека. М., 1965.
3. Федеральный закон от 29 декабря 2012 г. N 273-ФЗ "Об образовании в Российской Федерации" (с изменениями и дополнениями) [Электронный ресурс]– Режим доступа.– URL:[http:// base.garant.ru/70291362/](http://base.garant.ru/70291362/) М

Ремизов И.Н., Онищенко В.Л.

## **ДИАЛЕКТИКА ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ СФЕРЫ И ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ОБЩЕСТВА В СВЕТЕ УЧЕНИЯ В.И. ВЕРНАДСКОГО О НООСФЕРЕ**

Современная наука большое внимание уделяет развитию экологической культуры и экологического образования. Известно, что экологические проблемы входят в состав глобальных проблем человечества. Не случайно процессы взаимодействия общества и природы попадают в число наиболее приоритетных вопросов, рассматриваемых правительством Российской Федерации. В Кремле 5 января 2016 года президентом Российской Федерации В.В. Путиным был подписан Указ о проведении в 2017 году в Российской Федерации Года экологии. В этой связи одной из обсуждаемых в научном сообществе проблем является учение В.И. Вернадского о ноосфере как социоприродном феномене. Принципиальные положения его изложены в ряде работ, но основные из них «Биосфера», «Научная мысль как планетное явление», «Несколько слов о ноосфере». В трактовке академика, ноосфера – это особое качественное состояние биосферы, таких ее составляющих как человеческий разум (наука), демократизированная система общественных отношений, пронизанный гуманизмом духовно-нравственный мир личности и, конечно, сама природа в системе культуры. Созданная в результате научных обобщений и философской рефлексии происходящего в жизни человечества двадцатого столетия она является опорой оптимистических прогнозов будущего

общества. Это тем более важно, поскольку имеются скептические и эсхатологические версии. И у них также есть свои объективные основания.

Так Р.К. Баландин указывает на приоритет техносферы, искусственного, вытесняющих человека из социоприродного бытия.

Пессимистические версии питаются и другими реально наблюдаемыми кризисными проявлениями жизни общества и природы (продолжающееся ухудшение глобальной социально-экологической ситуации, ядерная угроза, истощение природных ресурсов, рост числа и видов экологических болезней и экологической эксплуатации, экологический терроризм и т. п.)

Несмотря на ужасающий мартиролог (его можно продолжить) мы разделяем оптимистическую позицию В.И. Вернадского, а не его оппонентов. Можно напомнить, что еще в 30-е годы прошлого века он утверждал (и доказывал), что человечество уже вступило в эпоху ноосферы и указывал на факторы и условия дальнейшего развития общества и природы в этом направлении. Ученый отмечал сложный и противоречивый характер этого процесса. В частности, он писал: «В результате роста человеческой культуры в XX веке все более резко стали меняться (химически и биологически) прибрежные моря и части океана. Человек должен принимать все большие и большие меры к тому, чтобы сохранить для будущих поколений никому не принадлежащие морские богатства. Сверх того, человеком создаются новые виды и расы животных и растений. В будущем нам рисуются как возможные сказочные мечтания: человек стремится выйти за пределы своей планеты в космические пространства. И, вероятно, выйдет» [1, С. 481].

Наш научный форум, в частности, свидетельствует о том, что разработка наследия академика в его естественнонаучных и социологических аспектах продолжается. При этом учитываются процессы и явления, которые в его время были лишь тенденциями, находились в стадии становления, а сегодня это масштабные, зачастую глобальные процессы (превращение деятельности человека в «геологическую силу», охват культурными

изменениями всего земного шара, систематические полеты в космос и т. д.). В числе происходящего интенсивный процесс экологизации практически всех форм и видов человеческой активности, как материально-производственного, так и духовно-творческого характера. Одновременно формируются социальные институты, национальные и международные общественные организации, и движения, системы образования и воспитания экологической направленности. В науке идет чуть ли не экспоненциальный рост числа дисциплин и отраслей экологической ауры (социальная экология, экологическая архитектура, экологическая политика, медицинская экология и др.).

Социально-экологическая теория обогатилась целым рядом содержательных понятий – «устойчивое развитие», «коэволюция общества и природы», «экологическая деятельность», «экологический императив», «экологическая культура», «экологический глобализм» и др. Особенно большое внимание в последнее время уделяется феномену экологической культуры. Его характеристика нашла свое освещение в целом ряде работ: Н.С. Глазачева, Н.М. Мамедова, Е.А. Когай, А.Л. Маршака и других авторов.

В них справедливо подчеркивается значение экологической культуры в качестве фактора и цели общественного прогресса, как «культуры нового качества». Как феномен бытия она выступает совокупностью материальных и духовных ценностей человечества, служащих удовлетворению его потребностей с учетом необходимости сохранения, приумножения и улучшения природных жизни – и социообеспечивающих факторов существования и прогресса общества. Благополучие человечества связано с достижением высокого и качественно своеобразного уровня культуры. Согласно логике рассуждений В.И. Вернадского, это состояние социоприродного бытия близко к такому, которое он назвал «ноосферой». Показательно в этом ключе умозаключение А.А. Гусейнова, сделанное уже в современных реалиях: «Возможно, культурологи ошибаются, отдав

исключительно экологам идею ноосферы. На самом деле ведь культура и есть ноосфера» [2, С. 19].

Исследуя экологическую культуру в ее продвижении к ноосферному состоянию, пока что уделяют внимание отдельным ее аспектам и проявлениям – экологическому сознанию, образованию и воспитанию, духовной жизни, государственным структурам, общественным движениям и пр. Это создает иллюзию возможности поэтапного решения экологических проблем, в то время как они требуют комплексного подхода, обусловленного сложным синергетическим характером реальности.

Такую перспективу, на наш взгляд, открывает сферный подход в анализе явлений общественной жизни, в том числе социоприродного характера. Он достаточно обоснован в работах В.С. Барулина, А.К. Уледова, К.Х. Момджяна, Г.И. Осадчей, С.Э. Крапивенского, В.Б. Кучевского и др. Этому вопросу посвящены и некоторые наши работы (И.Н. Ремизов, Ю.М. Перов «Экологическая сфера общества: Современные тенденции и перспективы развития». – Краснодар, 1998; «На пути к ноосферному обществу (некоторые теоретико-методологические и прикладные аспекты социальной экологии)». – Краснодар, 2000).

Опираясь на марксистское учение о сферах жизни общества (экономической, социальной, политической, духовной), на современные социально-философские и научные обобщения, мы пришли к выводу, что во второй половине двадцатого столетия дополнением названных сфер стала экологическая сфера общественной жизни (экологическая сфера общества). Ее становление явилось ответом на глобальное разрушение и деградацию природной среды. Участие людей в ее сохранении и восстановлении стало исторической необходимостью.

Как и другие сферы, она имеет определенную структуру. Основные ее элементы следующие:

а) специализированный вид деятельности и отношений, в которых природоохрана, природосбережение и природосозидание, в их сопряжении с



различными видами социальной активности, реализуются как основная функция;

б) специализированный субъект деятельности (отдельные люди, их общности), в силу различных факторов, связанный с реализацией экологической функции;

в) формы духовной жизни (нормы, принципы, понятия, программы и т. д.), ориентированные на охрану и улучшение природы, на природосообразный характер деятельности;

г) специализированная материально-техническая база, инфраструктура экологических отношений;

д) специализированные государственные и общественные институты управления.

Взаимодействие названных структурных составляющих подчинено реализации специфической функции экологической сферы, отличающей ее от других, где она тоже может иметь место, но как неосновная, вспомогательная. Это функция охраны, приумножения и улучшения природных жизни – и социообеспечивающих факторов человеческого существования. Как явление общественной жизни экологическая сфера – одна из ее подсистем, синтезирующая достижения материальной и духовной культуры в обеспечении прогресса социоприродного существования.

В становлении и дальнейшем совершенствовании экологическая сфера находится в тесной связи с другими сферами общественной жизни, опирается и использует их экологический потенциал. Так экологический потенциал политической сферы общества проявляет себя как совокупность государственных и общественных структур, политических партий, правовых документов и др., концентрирующих и использующих властные ресурсы общества в целях решения социально-экологических проблем.

Духовная сфера общества решает задачу объединения людей и их социальных общностей во имя решения социально-экологических проблем. Связывая все элементы социальной жизни, в их сопряженности и

взаимообусловленности, с природными факторами, экологическая сфера выступает и как средство, и как проявление экологической культуры общества, как фактор решения экологических проблем на различных этапах ноосферного развития. Возникновение экологической сферы общества – одно из свидетельств правоты выводов академика В. И. Вернадского о вступлении человечества в начальный этап ноосферного развития.

Реализация сферного подхода открывает более широкие горизонты в развитии экологической теории и обогащении социальной практики.

Так абстрактное понятие субъекта экологической деятельности в рамках представлений об экологической сфере общества связано с конкретизацией и состоит в выявлении социальных сил экологической или антиэкологической направленности. А это уже шаг от общих рассуждений к конкретной социально-экологической политике, вызов государственным структурам, политическим партиям и движениям.

В качестве субъекта деятельности экологической направленности выступают социальные общности и представляющие их индивиды, целенаправленно и систематически занимающиеся решением социально-экологических проблем в силу полученного специального образования, профессии (эколог, лесовод, земледелец), усвоения ценностных ориентиров (идеалов, программ), сложившегося образа жизни и др. Свою роль могут сыграть экстремальные природные явления (цунами, землетрясения, извержения вулканов, метеоритные и астероидные атаки и т. д).

Отдельные элементы сферного подхода в определённой степени реализованы в документах МКОСР (Международной комиссии по окружающей среде и развитию), программах различного уровня. Но в целом он не нашел пока масштабного, целенаправленного и системного применения.

Многие из поднятых в статье вопросов нуждаются в более аргументированном и полном раскрытии, и, безусловно, в дальнейшей

разработке и осмыслении. В любом случае учение В. И. Вернадского о ноосфере является теоретической и методологической основой естественнонаучных, гуманитарных и обществоведческих исследований, расширяющих культурно-преобразовательный диапазон человеческой деятельности на пути к ноосферному обществу.

Литература:

1. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. // В.И Вернадский. Несколько слов о ноосфере. – М.: Айрис-пресс, 2007. – 576 с.
2. Культурология как наука: за и против // Вопросы философии. – 2008. № 11.

Ремизов И.Н., Онищенко В.Л., Лагутин А.О.

## **В.И. ВЕРНАДСКИЙ И МАРКСИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ**

**(к 155-летию со дня рождения академика)**

Особенностью духовной жизни выдающегося ученого-естествоиспытателя была философия. Она проявлялась в постоянном чтении сочинений философов и по истории философии; в общении с выдающимися отечественными и зарубежными мыслителями, обсуждении с ними прочитанного и своих идей; насыщении научных работ философскими материалами; в отражении философской рефлексии в личной и деловой переписке, в дневниковых записях и философских произведениях. На каждом из этапов жизни ученого и мыслителя это свойство личности проявлялось по-своему, но не любительством, а органической чертой мироотношения [16].

На последнем этапе его жизни (вторая половина 20-х – начало 40-х годов), связанном с советским периодом истории российского общества, предметом его рефлексии стала марксистская философия, представленная в работах ее основоположников К. Маркса, Ф. Энгельса, В. Ленина, а также их советских последователей – «диаматов», как он их называл, в двух их проявлениях – “механистов” и “диалектиков” [12, С. 576-578].

Предмет нашего рассмотрения – характеристика им личностных качеств и философских воззрений К. Маркса и Ф. Энгельса.

Ряд факторов обусловил внимание академика к марксистской философии.

После возвращения в марте 1926 года из длительной зарубежной научной командировки, жизнь Владимира Ивановича и его супруги (дети остались в эмиграции) связалась с судьбой советского общества. Будучи приверженцем буржуазной демократии, академик не разделял социалистических принципов, но пошел на компромисс с властью во имя прогресса отечественной науки и разработки проблемы, составлявшей смысл его деятельности как ученого, – биосферы и живого вещества.

В это время в стране, наряду с демократизацией жизни широких народных масс, шел процесс ее ограничения и подчинения складывающемуся культу личности И.В. Сталина. В системе этих процессов философия, как составная часть марксизма, стала идеологическим стержнем духовной жизни советского общества, а также своеобразным тестом на приверженность политическому режиму. Все несогласные переводились в разряд инакомыслящих, классовых врагов, и подвергались разного рода репрессиям, вплоть до физического уничтожения.

Напряженность ситуации побудила даже Владимира Ивановича задуматься над своими взаимоотношениями с властью. Так 25 января 1931 года он записывает в дневнике: «По отношению ко мне: учитыв[ают] большой мой авторитет, прямой характер и горячее отнош[ение] <к делу науки>. Никакого сомнения нет в мотиве поступков - в этом отнош[ении] большое уважение...и мой авторитет в учен[ом] мире» [6, С. 318]. Здесь ученый явный оптимист, так как наличие у ряда деятелей науки, искусства, руководителей государства и народного хозяйства и др. даже большего числа достоинств, не помешало объявить их “врагами народа”.

В этой непростой обстановке философские взгляды Вернадского подвергаются критике, как со стороны «механистов», так и со стороны “диалектиков”. 14 марта 1931 года он записывал: “Последние месяцы со всех сторон я вижу начало нападений на мои взгляды” [6, С. 319].

Среди обвинявших Вернадского в оппозиции марксизму наибольшей эрудицией и авторитетом во властных структурах выделялся академик-философ А.М. Деборин, избранию которого в ряды академии он противился по ряду мотивов [1, С. 144-151].

Разбору философских воззрений ученого А.М. Деборин посвятил две публикации в академическом журнале [11, С. 447-489, 490-496].

Наряду с оправданными замечаниями, автор зачастую переносил научную дискуссию в сферу идеологии, а выводы порою имели характер политического доноса. Вот один из них: «Все мировоззрение В.И. Вернадского, естественно, глубоко враждебно материализму и нашей современной жизни, нашему социалистическому строительству» [11, С. 478].

Владимир Иванович, отвечая оппоненту, иронизировал: «В результате своего розыска (подчеркнуто нами - авторы) академик Деборин приходит к заключению, что я мистик и основатель новой религиозно-философской системы, другие меня определяли, как виталиста, неовиталиста, фидеиста, идеалиста, механиста, мистика» [3, С. 160]. Оценки такого характера могли иметь далеко не безобидные последствия, тем более, что за Вернадским тянулся шлейф «грехов» его прошлой деятельности – он был членом Государственного Совета империи, активным функционером конституционно-демократической партии (кадетов), входил в состав Временного правительства и с частью его членов подписал документ в пользу созыва Учредительского собрания и с критикой большевиков, больше года пребывал во врангелевском Крыму и др. Было сфабриковано дело, обвинявшее ученого в антисоветской деятельности.

Мотивом обращения к философским воззрениям основоположников марксизма было и другое. Это осознание приближения к завершению жизненного и творческого пути, стремление разобраться в смысле и результатах деятельности, в мировоззренческих, философских вопросах. Тем более, что философскую составляющую своей духовной жизни он оценивал, как определенное личностное обретение. Так он писал: «Я... имею

совершенно определенное философское мировоззрение, которое мне дорого и которое мною продумано в течение моей долгой жизни» [3, С. 157]. В его системе представления о философии, как виде духовной деятельности, о ее роли в духовной жизни, познавательной и созидательной деятельности человечества и др. Именно через их призму он рассматривал воззрения основоположников марксизма.

До исследуемого периода в его эпистолярном наследии и работах встречаются лишь отдельные свидетельства знакомства с работами основоположников марксизма. Развернутые упоминания и суждения появляются со второй половины 20-х годов двадцатого века, в том числе ссылки на ключевые их труды: К. Маркса и Ф. Энгельса «Манифест коммунистической партии», К. Маркса «Капитал», Ф. Энгельса «Диалектика природы», «Анти-Дюринг», В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» (а также отдельные тома его сочинений).

Встречаются упоминания о том, что он знал и интересовался биографиями названных мыслителей, припоминал, что читал в свое время «хорошую биографию Энгельса, кажется Майера» [5, С. 349]. Знал об оценках ими воззрений и трудов других философов и ученых. Так еще в период пребывания в Париже упоминал об их отношении к творчеству русского ученого и мыслителя С.А. Подолинского: «Очень любопытен Подолинский, он давно меня интересуется. Его энергетическая постановка, не понятая Марксом и Энгельсом, во многом нова» [6, С. 26].

Из общего контекста его трудов, дневниковых записей и переписки следует, что его знания о жизни, научных и философских трудах основоположников марксизма были более обширными и не ограничивались приведенным перечнем работ.

В своей оценке личностных качеств и идей Маркса и Энгельса Вернадский реализовывал историко-философский подход, используя свои навыки историка науки.

Он считал, что в философии личностный фактор более значим, чем в науке, большую роль играют социально-исторические обстоятельства, что он и показал, характеризуя мировоззрение и творчество К. Маркса и Ф. Энгельса.

Вот некоторые штрихи к их портрету: «Это были крупные мыслители и не менее крупные политические деятели. Характерен для них широкий размах их научного знания и научных интересов, необычных для политических деятелей. Для своего времени они стояли на его уровне, и в то же время были волевыми личностями, организаторами народных масс... Их философские идеологии теснейшим образом были связаны с их политической деятельностью и накладывали печать на их научные искания и понимания [2, С. 157].

Благодаря своему «темпераменту», считал Вернадский, они смогли «придать своим научным достижениям жизненно действенную форму веры, а не только философской доктрины - создать политическую силу, могущую двигать массы и ярко проявившуюся в «Коммунистическом манифесте» 48-го года [2, С. 159].

В большей степени в его заметках уделено внимание личности и философским воззрениям Ф. Энгельса, который, в отличие от К. Маркса, занимался проблемами естественных наук, диалектического метода в анализе явлений природы, что интересовало Вернадского в первую очередь.

Оценивая работы соратника Маркса с позиции достижений науки первой половины двадцатого века, он находил в них немало несоответствий новым реалиям.

В этом аспекте развернутый характер носит дневниковая запись от 25 марта 1938 года: «Еще раз пересмотрел «Диалектику природы» Энгельса – осталось прежнее впечатление: черновые тетрадки, *altertimlich*. Есть кое-что интересное – но в общем в XX веке класть в основу мышления, особенно научного, такую «книгу» - совершенное сумасшествие... Впервые стал читать Энгельса «Анти-Дюринг». Тут, несомненно, есть интересное» [7, С.

284]. Далее Вернадский дает его личностную характеристику, не типичную для советских марксологов: «Но и здесь – старый философ начала XIX века, который получил естественно-историческое образование в 1870 - 1880 годы. Виден философ и гуманист, но понимания естествознания нет – особенно нет понимания описательного естествознания, и конкретных наблюдательных наук о природе» [7, С. 284].

Еще через некоторое время (в феврале 1943 года) академик упоминает: «... Я прочел о диалектике в новом очищенном издании черновика Энгельса «Диал[ектику] прир[оды]» [8, С. 20]. И сопровождает эту запись рассуждениями о соотношении объективной и субъективной диалектики: «Но для меня ясно, что диалектика природы не может быть сравниваема с моим утверждением, что логика естествознания зависит от биосферы – есть логика понятий – вещей – научной работы человека» [8, С. 20].

Вернадский приходит к выводу, что «Диалектический материализм, в той форме, в которой он проявляется реально в истории мысли, никогда не был изложен в связанном виде его творцами – Марксом, Энгельсом и Ульяновым – Лениным» [2, С. 157]. В подтверждение своих умозаключений он ссылается на источниковедческую базу этого учения, на которую опирались исследователи тех лет: «В основу советской государственной философии были положены частью полемические сочинения, которые их авторами – Энгельсом, Марксом, Сталиным, Лениным – их выступления по практическим и политическим вопросам жизни, в которых философия занимала иногда второстепенное место. Это были, во-вторых, черновые тетрадки, ...нередко рефераты и конспекты, связанные с чтением философов, ...» и др. [2, С. 158.]

Достижения К. Маркса в постижении законов общественного развития, в особенности капиталистического строя, он связывал с применением научных, а не философских методов познания.



Это отвечало ранее сделанному им выводу, что научные и философские методы не взаимозаменяемы, но каждый по-своему эффективен и дополняет выводы, добытые с помощью других подходов.

Вернадский утверждал, что «диалектический материализм теснейшим образом связан в своем генезисе и в основе своих суждений с идеализмом, в его гегельянской форме» [2, С. 158]. В то же время отмечая, что гегельянская философия была Марксом и Энгельсом переработана на материалистических основаниях.

Не мог он обойти и вопрос об истолковании науки и ее роли во взаимоотношениях общества и природы, перспективах общественного развития.

С позиции философского скептицизма он критиковал советских адептов диалектического материализма, уверенных в том, что они «владеют универсальным методом – непогрешимым критерием философской и научной истины» и выступал против приписывания подобных представлений К. Марксу и Ф. Энгельсу. Если «диаматы» видели в положениях марксистской философии истину в последней инстанции, то он утверждал их конкретно-исторический характер и возможность устарения, отставания от достижений науки [4, С. 147].

На завершающем этапе своей жизни Вернадский пришел к большим теоретическим обобщениям и выводам в отношении социоприродного будущего человечества, которое он назвал «ноосфера». В этом плане его выводы и предположения стали сближаться с марксистским проектом коммунистического будущего общества.

Вопрос, об определенной близости взглядов академика со взглядами К. Маркса, поднял его более молодой коллега - геолог, друг семьи и «неисправимый философ» Борис Леонидович Личков (1888-1966). В конце 30-х годов и до последних месяцев жизни академика между ними шла оживленная переписка, и часто по вопросам ноосферы [9].

В одном из писем (22 сентября 1940 года) он обращался к учителю: «Понравится ли Вам, что я сближаю Вас с Марксом, я не знаю, но я твердо знаю, что по идеям Вы близки и мне кажется, что Ваша критика ноосферы теперешней, должна стать столь же сурова, как и его критика» [9, С. 265].

Отвечая на вопрошание своего коллеги, Владимир Иванович соглашается с его мнением: «Я мало знаю Маркса, но думаю, что ноосфера всецело будет созвучна его основным выводам» [9, С. 267].

Определённая близость в прогнозах будущего человечества основоположников марксизма и Вернадского проистекала, на наш взгляд, из гуманистическо-материалистической сущности их мировоззрения.

К. Маркс и Ф. Энгельс изначально определили целью своей научной и политической деятельности ликвидацию эксплуатации, определение условий достижения такого общественного состояния, когда «Свободное развитие каждого является условием свободного развития всех» [13, С. 160].

Такую особенность их мировоззрения отмечал и В.И. Вернадский: «Это были прежде всего философы, выразители чаяний и организаторы действий народных масс, социальное благо которых на реальной планетной основе – являлось целью и смыслом их жизни» [2, С. 157]. (выделено нами – авторы).

В своих работах «Научная мысль как планетное явление» (1938), «Несколько слов о ноосфере» (1944) он дает прогноз ноосферного будущего человечества, которое можно было бы назвать «ноосферным обществом» [15, С. 490-496; 17]. В его посылках и констатациях, немало созвучий с марксистским учением о коммунизме, но на материале достижений естествознания и собственных исследований.

Так в статье «Несколько слов о ноосфере» он пишет: «Исторический процесс на наших глазах коренным образом меняется. Впервые в истории человечества интересы народных масс – всех и каждого – и свободной мысли личности определяют жизнь человечества, являются мерилем его представлений о справедливости. Человечество, взятое в целом, становится

мощной геологической силой. И перед ним, перед его мыслью и трудом, ставится вопрос о перестройке биосферы в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого» [10, С. 357-358]. (выделено нами – авторы). И далее о человеке: «человек может и должен перестраивать своим трудом и мыслью область своей жизни, перестраивать коренным образом, по сравнению с тем, что было раньше. Перед ним открываются все более и более широкие творческие возможности» [10, С. 358].

В своих трудах К. Маркс и Ф. Энгельс раскрыли противоречивый характер капиталистического общественного строя и обосновали неизбежность его замены другим, как они считали, коммунистическим.

С позиций учения о биосфере и анализа ее современного состояния – ноосферы – Вернадский также приходил к выводу о необходимости ликвидации разрушительного отношения человека к природе: «Нельзя безнаказанно идти против единства всех людей как закона природы» [10, С. 357].

Новые состояния человеческого бытия, взаимоотношений общества с природой – неизбежность. Для Маркса и Энгельса путь к этому – коммунизм, для Вернадского – ноосферное общество.

Последнее обстоятельство подчеркнул в своем письме академику (23 ноября 1940 года). Б. Л. Личков. Выражая кредо своего учителя, он писал: «Другого пути кроме пути ноосферы нет...» [9, С. 271].

В учении о ноосфере Вернадский наиболее близок к социальным прогнозам марксизма. Их учения до сих пор являются опорой оптимистических и конструктивных прогнозов социоприродного будущего человечества [17].

Представленный в статье материал в определенной степени дополняет сложную картину историко-философского процесса в стране в период 20-х – начала 40-х годов прошлого века и раскрывает творчество академика Вернадского как самостоятельного мыслителя, способного противостоять духовному прессингу властей и философских авторитетов. Связь с традицией

философствования российских ученых-естествоиспытателей [18, С. 129 -141] и собственные поиски позволили ему в оценке марксистской философии, внедрявшейся в качестве "государственной философии", реализовывать конструктивно-критический подход и получить дополнительный импульс для собственных философских выводов.

Ряд принципов в оценке марксизма и его философской составляющей, к которым пришел известный исследователь этого течения Т.И. Ойзерман уже в наше время [14, С. 58-60, 68-71]. Вернадский реализовал гораздо раньше в условиях политического и идеологического давления. Другое дело, что его идеи были мало доступны для широкого философского сообщества.

Тем не менее, считает Л.Н. Митрохин, В.И. Вернадский был в числе тех мыслителей советской эпохи, которые "прорывали мертвящую оболочку официального догматизма, утверждали положение, знаменовавшее шаг вперед в развитие философской науки и их творчество составило неотъемлемый компонент, источник энергетики творческих поисков, без которых само существование философской мысли было бы невозможно" [14, С. 34].

Научные и философские прозрения академика, опыт его "философской работы", "философствования" продолжают оставаться актуальными в духовной жизни современной нам эпохи и нуждаются в дальнейшем осмыслении.

#### Литература:

1. Вернадский В.И. Записки о выборе члена академии по отделу философских наук [о А.М. Деборине] // В.И. Вернадский. Собрание сочинений в 24 томах. – Том 14. – М.: Наука, 2013.
2. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление // В.И. Вернадский. Собрание сочинений в 24 томах. – Том 10. – М.: Наука, 2013.
3. Вернадский В.И. По поводу критических замечаний акад. А.М. Деборина // В.И. Вернадский. Собрание сочинений в 24 томах. – Том 14. – М.: Наука, 2013.

4. Вернадский В.И. Собрание сочинений в 24 томах. – Том 14. – М.: Наука, 2013.
5. Там же – Том 22. Дневники В.И. Вернадского 1940-1942 гг. – М.: Наука, 2013.
6. Там же – Том 20. Дневники В.И. Вернадского 1923-1934 гг. – М.: Наука, 2013.
7. Там же – Том 21. Дневники В.И. Вернадского 1935-1939 гг. – М.: Наука, 2013. – С. 284.
8. Там же – Том 23. Дневники В.И. Вернадского 1943-1944 гг. – М.: Наука, 2013.
9. Вернадский В.И. Собрание сочинений в 24 томах. – Том 15. Переписка с Б.Л. Личковым. – М.: Наука, 2013.
10. Там же – Том 9. Несколько слов о ноосфере. – М.: Наука, 2013.
11. Вернадский В.И. Труды по философии естествознания. - М.: Наука, 2000.
12. История русской философии: учебник под ред. М.А. Маслина. - М: КДУ, 2008.
13. Маркс К. и Энгельс Ф. Избранные сочинения. В 9-ти томах. Т. 3. - М.: Политиздат, 1985.
14. Митрохин Л.Н. Из бесед с академиком Ойзерманом// "Вопросы философии, 2004, №5.
15. Онищенко В.Л. О концепциях ноосферы В.И. Вернадского и П. Тейяра де Шардена (социально-философский аспект) // Экологические проблемы семейного отдыха: пути решения. – Анапа, 2008. – С. 490-496).
16. Ремизов И.Н., Онищенко В.Л. Корни и истоки философии академика В.И. Вернадского. // Научное наследие Ф.А. Щербины: казачество и история Кавказа: сборник материалов XVII международной научно-практической конференции. / Якаевские чтения – 2017; Академия ИМСИТ. – Краснодар: ИМСИТ – 2017.

17. И.Н. Ремизов, Ю. М. Перов. На пути к ноосферному обществу (некоторые теоретико-методологические и прикладные аспекты социальной экологии) – Краснодар, Экоинвест, 2000.

18. Сухов А.Д. Ученые-естествоиспытатели в истории русской философии// Философские науки, 2012. №1. С. 129-141.

И.Н. Ремизов, А.И. Ремизова, В.Л. Онищенко, А.О. Лагутин, Е.К.

Овсянникова

## **МЕДИКИ (М.М. ДИТЕРИХС, А.И. КОРОТЯЕВ) И ФИЛОСОФИЯ**

Медики неоднозначно относятся к философии. В одних случаях это отрицание позитивного её значения в их профессиональной деятельности и духовной жизни. В других опора на утверждаемые ею принципы отношения к природе и обществу, функционирования здравоохранения, их развитие с позиций комплекса естественных наук. Среди них: Н.И. Пирогов, И.М. Сеченов, И.И. Мечников, Н.М. Амосов и ряд других. В эту когорту входят и некоторые педагоги, и врачеватели Кубанского медицинского вуза.

Один из них Михаил Михайлович Дитерихс (1871-1941). В своей хирургической практике и научной деятельности он соединял традиции дореволюционной медицинской школы с реалиями светской медицины [5].

В Кубанском государственном медицинском институте имени Красной Армии профессор М.М. Дитерихс возглавлял в 1925-1930 годах кафедру факультетской хирургии. За его плечами был большой опыт историка и теоретика медицины, но в большей степени хирургической деятельности.

Медицина не сразу стала делом жизни Михаила Михайловича. Вначале он поступил на естественное отделение Санкт-Петербургского университета, а уже оттуда перешел в Военно-медицинскую академию, которую окончил в 1897 году.

Свои профессиональные знания и навыки он совершенствовал под руководством видных отечественных хирургов, а также во время стажировок

в зарубежных лечебных заведениях. Активно приобретал медицинский инструментарий, медицинскую, философскую и художественную литературу. Профессиональному и культурному общению способствовало знание иностранных языков - французского, немецкого, английского, итальянского.

О становлении и развитии своих философских принципов, о диалектике этого процесса он написал в книге с характерным названием «Душа хирурга» [1]. При этом автор опирался на свой опыт хирурга и педагога.

Хирург, по его мнению, не должен замыкаться в рамках своей специализации, а опираться на широкий спектр естественнонаучных знаний. При этом исходить из целостности организма как системы, работать на результат - здоровье пациента.

Диалектику общего и особенного в размышлениях медика он раскрывает в содержательном тезисе: «И вот вдумчивый хирург, непрестанно вглядываясь в окружающее, неизбежно становится все больше и больше биологом в широком смысле этого слова. Его мысль постепенно расширяется, захватывая в свой кругозор не только человека, но и общество и природу вообще. Его миропонимание последовательно возносится на высоту, с которой так отчетливо можно рассмотреть важность всего организма в его целом для течения местного процесса, значение общих условий существования общества для жизни и здоровья отдельного индивида...» [1, С. 74-75].

Такой ход мыслей логически приводит к философскому мирозерцанию: «Это невольное для каждого вдумчивого хирурга постепенное возвышение уровня мышления делает из большинства опытных хирургов людей с широким размахом философского миропонимания (выделено нами - авторы). Чистейший и прекраснейший образец такого хирурга мы, русские, с гордостью видим в лице основоположника нашей национальной школы Н. И. Пирогова [1, С. 75]. В этой публикации М.М. Дитерихс анализирует и другие мировоззренческие вопросы - нравственной

ответственности, гуманизма, общей и личной культуры медицинского работника и др.

На наш взгляд эта работа выдающегося хирурга не устарела в своих мировоззренческих принципах нуждается в переиздании, и ее гуманистический потенциал в работе со студентами с пользой используют и медики, и гуманитарии.

Поучителен и опыт философской работы доктора биологических наук, заслуженного деятеля науки РСФСР, профессора Александра Ивановича Коротяева (1924 - 2011) и его ученика, а ныне заведующего кафедрой микробиологии Сергея Анатольевича Бабичева.

Предметом их изучения с позиций молекулярной биологии стала проблема жизни. Происхождение и развитие жизни на Земле одна из предельно общих и значимых научных и философских проблем, до сих пор не получивших однозначного решения.

Некоторые мыслители и ученые пасуют перед её сложностью: «...Быть может, современной науке не стоит спешить строить теорию жизни, но имело бы смысл предварить её обращением к некоторой феноменологии жизни, то есть тем множеством полусознательных представлений о жизни, которыми обладает каждый человек из повседневного опыта общения с живыми существами» [3, С. 268].

Наши авторы, опираясь на достижения естественных наук, в том числе и собственные исследования, и выводы, предложили свой ответ на философское вопрошание, апробируя его в философских и научных публикациях [2].

Формулируют они его так: «На философский вопрос о том, что такое жизнь,... можно попытаться дать следующий ответ. Жизнь- способ (форма) существования субъектов природы, которые обладают в отличие от неживых структур собственным геномом (генетической структурой, которая и определяет их структуру и биологические свойства). Наличие собственного генома- главный критерий (атрибут) живого организма» [4].



Развивая дальше предлагаемый подход, они раскрывают природу сознания и возникновение социальной формы жизни. Словесный код оказался столь же необходимым для развития живой природы (жизни) сколь и генетический. Он дополнил его и внес свой особый вклад в эволюцию жизни.

В этом аспекте концепция А.И. Коротяева и С.А. Бабичева довольно близка к гуманитарным аспектам учения академика В. И. Вернадского о ноосфере. Из нее же вытекает и ряд иных мировоззренческих следствий.

Мы коснулись, хотя и далеко не в полной мере, вопросов гуманитарной деятельности лишь двух представителей вузовского коллектива, а их гораздо больше. Вуз, между тем, находится на пороге 100-летнего юбилея, как кузницы медицинских кадров, как центра разработки теории и методов врачевания. За прошедшее время накоплен значительный опыт в этом отношении. Он нуждается в обобщении и осмыслении как достижений конкретных личностей, и не только тех, кто вошёл в историю, но и тех, кто ещё трудится, у кого многому может научиться подрастающее поколение врачей и ученых.

Советы университета и факультетов, редакция Кубанского научного медицинского вестника, музей истории вуза, Совет ветеранов должны активизировать свою деятельность по своевременному обобщению и пропаганде опыта лучших.

### **Литература:**

1. Дитерихс, М.М. «Душа хирурга» (из записок старого врача) / М.М. Дитерихс / - Л.: Практ. медицина, 1925. - 60 с.
  2. Коротяев, А.И. Жизнь в свете современных достижений биологических наук /А.И. Коротяев // Вопросы философии. - 1965. - №8. - С. 116-125.
  3. Моисеев, В.И. Философия науки. Философские проблемы биологии и медицины: учеб. пос. / В.И. Моисеев / М.: ГЭОТАР-Медиа, 2015. - 592 с.
- Коротяев, А.И. Живая природа: неразрывное единство материи, энергии и

сознания / А.И. Коротяев, С.А. Бабичев // Кубанский научный медицинский вестник. - Краснодар, - 2007. - №3. - С. 18.

4. Ремизов, И.Н. Духовные ценности интеллигенции на крутых поворотах истории (профессор М.М. Дитерихс) / И.Н. Ремизов, А.Г. Ковальская // История регионального научного сообщества: проблемы изучения. Материалы научной конференции. - Краснодар, 2007. - С. 69-75.

## Раздел 2.

Боженкина С.А.

### **СВЯЗЬ МЕДИЦИНЫ И ПЕДАГОГИКИ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ**

Проблема изучения связи медицины и педагогики актуализировалась в последние годы, что связано с существенными изменениями в общественной жизни, трансформацией социальных институтов и процессов. Изучение связи медицины и педагогики имеет не только теоретическое, но и практическое значение. Взаимосвязь медицины и педагогики в процессе воспитания человека проявляется во множестве аспектов, что находит отражение в научных теориях. Еще древние мыслители обращали внимание на то, что воспитание и обучение может быть эффективным только в том случае, если воспитуемый здоров и физически активен. Интеграция медицины и педагогики привела к появлению новой области знания – медицинской педагогики. Ее основными задачами являются: актуализация утерянных в связи с концентрацией на болезни потребностей и интересов, склонностей и привязанностей; стимулирование силы воли, мужества, стойкости, выдержки и др.; обучение приемам саморегуляции, управления своим состоянием; активизация процессов самоконтроля; активизация сил учащихся с проблемами в здоровье в борьбе с болезнью; изменения или формирования необходимой среды общения; привлечение родных или друзей для оказания помощи больному и налаживания контактов с окружающей средой; реабилитационное взаимодействие [2, с.23]. Понимание связи медицины и педагогики можно найти уже в древних культурах. Так, основоположник теоретической медицины, Гиппократ указывал на то, что врач не только лечит, но и воспитывает пациента своим внешним видом, поведением, отношением к профессии. С появлением в средневековой культуре университетов педагогика стала схоластической и в медицинском образовании играла ведущую роль в формировании врача-схоласта и догматика. В эпоху Возрождения секуляризация культуры и зарождение естествознания, механики, географические открытия и изобретения, развитие

литературы и искусства способствовали формированию новых, очищенных от схоластики педагогики и медицины и пониманию того факта, что эти науки едины в своем стремлении к объяснению сущности человека. И медицина, и педагогика Возрождения преследует одну цель – «исправить и улучшить» природу человека. Сформировалась педагогическая триада Возрождения: человеку надо дать классическое образование, сформировать физически здоровую личность и активного гражданина. Классическим примером педагогического воздействия медицины могут быть исследования Мишеля Монтеня [1, с.40]. В эпоху Нового времени значение медицины особенно возрастает. Формируется идеал просвещенной личности, рационально мыслящей и способной к активному познанию мира и труду. Джон Локк, врач-философ и педагог, в своем трактате «Мысли о воспитании» выразил общую для того времени идею единства медико-гигиенического и социально-нравственного воспитания детей. Нельзя не отметить и тот факт, что педагогическое значение медицины стало особенно заметным и актуальным в связи с утверждением в европейских странах Республики. В Новое время формируется патерналистская модель медицины, которая утвердила авторитет врача не только как целителя телесных недугов, но и как духовного наставника, воспитателя и образец для подражания. С развитием капиталистических отношений в XIX веке связь медицины и педагогики нашла свое предметное выражение в формировании медицинской или демографической статистики. В начале XX века стала популярной «педагогическая система действий» Вильгельма Августа Лая. Ее автор еще более биологизировал педагогику, что позволяло утверждать безусловный синкретизм медицины и педагогики. В XIX веке закладываются основы интеграции естественнонаучных и гуманитарных подходов к исследованию комплексного воспитания человека с учетом единства законов развития природы и общества, то есть к комплексному научному знанию о человеке. Активное развитие медицины во второй половине XIX века оказало огромное влияние на педагогические исследования человека. В XX веке интерес к

антропологической проблематике еще больше усилился по причине надвигающегося антропокультурного кризиса. Переживание людьми социальных катастроф неизбежно влияет на их психологическое состояние, что в дальнейшем изменяет и морфофизиологию, и соматику человека, повышает риски заболеваний, особенно тех, которые называют «болезнями цивилизации». В настоящее время принцип гуманизации как основа педагогики и медицины укрепляет связь этих областей науки и практики, позволяет рассматривать здоровьесбережение, воспитание и образование человека как триединую задачу государственного масштаба. Рассматривая проблему взаимосвязи медицины и педагогики, нельзя не отметить, что их единство раскрывается также в схожести профессионального мышления врача и педагога. Наука и практика медицины направлены на познание, а, следовательно, излечение и ликвидацию как телесных, так душевных заболеваний. Научная и практическая педагогика преследуют цель познать и устранить те заболевания личности, которые возникают в результате ее социализации, становления и формирования. Педагог в силу своей профессиональной деятельности связан непосредственно с детьми и должен учитывать уровень и состояние их здоровья. Имея своим объектом человека, и медицина, и педагогика едины в своих нравственных основаниях. И для одной, и для другой формы деятельности характерен принцип «Не навреди». Медицина и педагогика как динамично развивающиеся системы отражают в своем содержании те процессы, которые происходят в обществе и культуре. Эффективность их единства возможна только с учетом переживаемого в настоящее время глобального антропокультурного кризиса. Таким образом, характер взаимосвязи медицины и педагогики в культуре определяется сложившимися на данный момент истории представлениями о сущности человека. Исследование этой проблемы имеет достаточно глубокую историю, уходящую корнями в медицинские и педагогические системы Древней Греции. Сформировавшаяся в Возрождение педагогическая триада(человеку надо дать классическое образование, сформировать физически здоровую

личность и воспитать активного гражданина) в последующем нашла свое отражение в трудах Я.А.Каменского, Дж. Локка, и др. И.А. Сикорского и др. Они подчеркивали необходимость проникновения педагогики в практику врача, а медицины – в педагогическую деятельность, что, в свою очередь, позволит создать комплексную теорию о человеке – «медицинскую педагогику». Медицина и педагогика едины в своих нравственных основаниях, в общности деонтологических требований.

Литература:

1. Монтень М. Опыты. Избранные произведения в 3-х томах. Том I. Пер. с фр. – М.: Голос, 1992. – 384 с.
2. Педагогика в медицине: учеб. пособие для студ. учреждений высш. проф. образования / Н.В. Кудрявая, Е.М. Уколова, Н.Б. Смирнова, Е.А. Волошина, К.В. Зорин; под ред. Н.В. Кудрявой. – М.: Издательский центр «Академия», 2012. – 320 с.

С.А. Боженкина

## **ЭЛЕМЕНТЫ ВОСПИТАТЕЛЬНО-ГУМАНИСТИЧЕСКОГО СОДЕРЖАНИЯ ВРАЧЕБНОЙ ПРОФЕССИИ**

Профессиональная деятельность врача представляет собой особую сферу. Она может осуществляться только теми, кто вовлечен в нее профессионально, имея необходимое образование, обладая специфическим мышлением, опытом, умениями. При этом данная сфера намного шире, чем сфера труда и профессии.

Медицинская профессия представляет собой целостную структуру. Полагаясь на особые принципы системности, следует выделить следующие ее элементы: субъект, объект, предмет и профессиональная активность.

В разные исторические периоды на первый план выходили разные медицинские модели, что оказывало существенное влияние на определение субъекта врачебной профессии. Например, согласно патерналистской модели, врач представляет собой главный авторитет в профессии, поэтому

только ему отводится роль субъекта. Коллегиальная же модель, сформировавшаяся гораздо позднее и признающая одной из высших ценностей права человека, считает пациента равным врачу субъектом рассматриваемой сферы. Это равноправие влечет за собой и равную ответственность как врача, так и пациента. Являясь субъектом врачебной деятельности, врач отличается специфическим типом мышления, которое принято определять как клиническое. При этом социум требует от представителей профессии и особых, присущих только ему, качеств: милосердие, сострадание, самоотверженность, мужество и т.д.

Понимание объекта рассматриваемой профессии неоднократно изменялось. Представление об объекте могло быть очень узким (болезнь органа) и необычайно широким (общество в целом). Стоит отметить, что узкое понимание объекта врачебной профессии неоднократно подвергалось критике со стороны наиболее передовых представителей медицины. Причем, понимание необходимости лечить не болезнь, а больного появилось еще на заре развития медицины как профессии. В настоящее время объект медицинской деятельности включает в себя не только определенного человека, но и его социальное окружение, среду, в которой он существует. Современная медицина исходит из того, что именно среда обитания индивида является причиной развития недуга. Однако, являясь причиной, среда обитания становится при этом и средством преодоления вызванных ею заболеваний.

Предметом медицины выступает как здоровье, так и болезнь. Норма и патология предстают в сложной взаимосвязи, что определяет особые черты врачебной профессии. Предмет данной сферы деятельности позволяет определить ее как, во многом, педагогическую.

Эволюция представлений человечества о вышеназванных понятиях (норма и патология) оказывала огромное влияние на сущность всей профессиональной деятельности представителя медицины. Стоит отметить, что до настоящего времени единое представление об этих понятиях

отсутствует. Существует несколько концептуальных представлений о здоровье, норме, болезни. Одно из них, религиозное, основной причиной заболевания называет нравственную деградацию. Светская культура трактует здоровье очень широко, больше склоняясь к научно-рациональным представлениям.

Последним структурным элементом врачебной профессии нам представляется профессиональная активность врача, особенность которой во многом обусловлена объектом и предметом. Врачебную профессию характеризует высокая степень риска, но, в то же время, рутинность и нормативность. В последние годы она становится еще и строго стандартизированной [1].

Немаловажную роль во врачебной деятельности играет степень профессионализма врача, наличие у него специальных знаний, практических навыков. Несмотря на то, что врач осуществляет свою деятельность индивидуально, коллеги всегда разделяют с ним ответственность за совершенные действия и принятые решения. В этом заключается еще одна специфическая черта профессии врача.

Социальное содержание медицины представляет собой сложное сочетание различных факторов и ее функций. Перечень этих функций постоянно растет. Далеко не на последнем месте стоит воспитательная функция врачебной профессии. Имея дело с такими тонкими материями как жизнь и здоровье, врач всегда стоял и стоит особняком. Общество благоговееет перед тем, кто посвящен в таинство медицины, восхищается им. Однако подобное отношение возлагает особую ответственность на медика. Эта ответственность связана с педагогическим воздействием данной профессии на общество.

Воспитательно-гуманистическая сущность профессии интересовала многих авторов. Исследования в данной области представлены в целом ряде работ. Широкое распространение получило мнение о том, что врачебная профессия играет особую роль в воспитании общества в целом и



формировании личности в частности. Именно врачи в сознании общественности представляют собой высоконравственных, активных и творческих членов социума.

Изменения в обществе, усложнение его структуры, развитие культуры позволило сформировать новую педагогическую парадигму. В период Ренессанса центральными становятся понятия гуманизма и антропоцентризма. Трансформируется представление о враче. Врач обретает новые функции. Отныне он воспитатель и просветитель. Философия того периода продолжает задаваться вопросами развития духовного и интеллектуального потенциала человека. Поиск ответов на эти вопросы требует глубокого философского осмысления [2].

Современная действительность приносит изменения в систему моральных ценностей. Сфера врачебной деятельности не является исключением. При этом целью воспитания в медицине продолжает оставаться формирование особых, важных для конкретного общества, черт личности. Воспитательно-гуманистическая составляющая профессии врача может принимать различные формы. Одно остается неизменным - процесс формирования системы ценностей врача неразрывно связан с тем же самым процессом в отношении пациента.

Существуют разные взгляды на воспитательно-гуманистическое содержание деятельности врача. Интерес к данной проблеме позволяет отнести рассматриваемую профессию к социально значимым.

Содержание и сущность профессии обусловлены особенностями определенных исторических условий. Главными принципами врачебной деятельности мы уже называли антропоцентризм и гуманизм. Ее педагогическая составляющая должна рассматриваться без отрыва от таких понятий, как социализация, инкультурация личности, формирование ценностной системы, образование и т.д.

Анализируя проблему педагогического содержания медицинской профессии, мы можем говорить о том, что воспитание - это особая сфера

деятельности, формирующая такой тип личности, который является результатом определенного исторического периода. Все существовавшие и существующие системы воспитания так или иначе осуществляют заказ конкретного общества. Ни один социальный институт не остается в стороне, медицина не исключение. Основной задачей педагогики является воспитание целостной личности, наделенной теми качествами, которые будут способствовать успешной социализации и инкультурации. Воспитание носит социальный характер и осуществляется как напрямую, так и опосредованно. Врачебная профессия имеет воспитательно-гуманистическую сущность. Она особенно заметна при социальной активности медицинского работника, когда затрагиваются проблемы выстраивания отношений в профессиональном коллективе, в процессе самоактуализации и профессиональной самоидентификации.

#### **Список литературы**

1. Медицинская этика и деонтология / Под. ред. Г.В. Морозова. - М.: Медицина, 1983. - С. 91-99.
2. Педагогика в медицине: учеб. пособие для студ. учреждений высш. проф. образования / Н.В. Кудрявая, Е.М. Уколова, Н.Б. Смирнова, Е.А. Волошина, К.В. Зорин; под ред. Н.В. Кудрявой. - М.: Издательский центр «Академия», 2012. - 320с.

В.П. Гриценко, Т.Ю. Данильченко, Б.П. Борисов

#### **МИССИЯ УНИВЕРСИТЕТА И ИНФОРМАЦИОННЫЙ КАПИТАЛИЗМ**

Классический университет выполнял общекультурные функции и поддерживался государством. Как социальный институт он стремился быть автономной самоорганизующейся системой на основе правил академического сообщества. Современный университет, поставленный в условия государственной поддержки и в то же время коммерческой конкуренции, решает задачу достижения финансовой выгоды. Это обусловлено тенденциями информационного капитализма. В статье

рассматриваются миссия современного университета, его структура и функции, недостаточно адаптированные к условиям информационной цивилизации и потребностей будущего. Ключевые слова: наука, государство, университет, миссия университета, информационный капитализм. Введение Университет – уникальное явление социума. Будучи гуманитарным и культурным институтом, он создает предпосылки для развития негуманитарных – естественно - научных, технократических достижений социума. Как часть социума он обеспечивает его обновление в целом через свой всеобщий продукт – знания. Видные ученые и философы прошлого и современности – И. Кант, Г.В. Гегель, В. Гумбольдт, М.В. Ломоносов, М.К. Петров, В.А. Садовничий, Г. Спенсер, С.Н. Трубецкой, Ю. Хабермас – уделяли внимание судьбе и предназначению университета. Миссия университета характеризует его основную интенцию, которая коррелятивна культурно-историческим запросам, детерминирующим модель этого социального института. Современность характеризуется созданием информационного общества, постмодернизацией, развитием капитализма и рынка в глобальном масштабе. В условиях жесткой мировой конкуренции за финансовые рынки вузы брендируют себя через имиджевые метафоры: Оксфорд, Кембридж, Гарвард позиционируют себя как продолжатели классических традиций (высокая квалификация преподавателей, академическая и исследовательская свобода, демократическая атмосфера), Германия, Швейцария, Австрия предлагают дуальное образование (связь с практикой, трудоустройство). Цель статьи – оценить миссию отечественного университета с общефилософских позиций в условиях доминанты информационного капитализма. В своем исследовании мы опирались на работы М.К. Петрова [1. С. 16– 29], Р. Барнетта, Г. Баумана, Г.Г. Пигова, Т.А. Балмасовой [2. С. 48–55], Т.Г. Лешкевич [3. С. 39-46], А.Ю. Карпенко, В.П. Римского, Е.В. Строгоцкой. Теоретической и методологической основой является анализ развития университета как культурно-исторически эволюционирующего научно - образовательного института. Миссия

рассматривается как предназначение 44 В.П. Гриценко, Т.Ю. Данильченко, Б.П. Борисов университета [4] как антропо-когнитивной системы, которая меняется в зависимости от экономических и социально-исторических условий. Нас интересуют основные принципы и функции этой машины знаний. Результаты Университет как важнейший институт Средневековья стал необходим потому, что родилась книжная традиция: познание – это толкование текста Библии, а впоследствии и текста Природы. Особая роль в создании института средневековой трансляции знания принадлежит Северину Боэцию. Смысл жизни человека в христианской концепции Универсума моделировался как ученичество [5]. В Универсуме, где основной принцип «В начале было Слово...» любой христианин бытийствовал как ученик Учителя – Христа. Христос проповедовал, поэтому теологи были либо проповедниками, либо преподавателями, а основными жанрами средневековой теологической литературы были гомилии (проповеди), дидактики (учительские наставления), комментарии, глоссарии. Отсюда и название христианства как сакра скриптура – религии священных писаний. Картина мира уподоблена в Средние века библиотеке, а технологической моделью основного процесса является школа. Главными видами технологии Средневековья были гуманитарные – форматирование человека, поскольку жизнь его как греховного существа имеет смысл лишь как время переформатирования [6. С. 162]. По мере взросления христианства акцент на авторитете учительства и дисциплинарном контроле возрастает: знание как рецепт [7] должно быть воспринято дословно. Для этого учитель использует учебники, компендиумы, энциклопедии, комментарии, диспуты как формы дисциплинарного контроля в организации обучения и трансляции знания. Основным социальным заказ постепенно переходит к новому городскому сословию, которое инициирует городские цеховые, гильдейские школы юриспруденции (Болонья, Падуя), медицины (Салерно), а медицина и юриспруденция в ходе этой перестройки из обычных практик становятся науками [5]. Новые образовательные и научные институты рождались как

объединения граждан, и только в XIV–XV вв. университет обрел статус академического учреждения, обладающего рядом привилегий и прав: право изучать не только теологически предусмотренные предметы, но и гражданские; право на некоторую часть от церковных бенефиций (доходов) для обучения; универсальное право выпускника преподавать на любой территории; неподсудность школяров городским судьям; право на автономную регламентацию статусов, приемов и методов в организации учебного процесса, экзаменов, поведения. Университеты как корпорации создавались по тем же принципам, что и ремесленные и купеческие союзы, и моделировали общую производственную структуру эпохи Средневековья. Их развитие стимулировалось потребностями медицинской, а также правовой практики для защиты торговли, ремесла, частной собственности (возрождение римского права). Возникновение «Оксбриджа» (Оксфорд и Кембридж) ознаменовалось появлением колледжей, в которых доминантой стали естественные науки. В них студенты учились и проживали. Средневековые университеты конституировались как синергетический социальный продукт свободной миграции и консолидации учеников и учителей в целях развития знаний, науки, образования, развития светской культуры, преодоления коммуникативных барьеров, развития медицинской, Миссия университета и информационный капитализм 45 юридической практики для социальных изменений и стабилизации [8. С. 43– 52]. В то же время средневековые университеты обеспечивали развитие образования как системы общекультурных ценностей [9. С. 36–40], не охватываемых полностью церковью. Модель классического университета базируется на принципе универсального образования, автономии и свободы (либерализм), общекультурной функции [10]. Нам представляется, что идеология университета была заложена в проекте Просвещения эпохи модерна, который в демиурга прогресса превращал энциклопедическое знание как совокупность достижений наук, искусств и ремесел. Институциональное оформление [11. С. 70] модель классического университета получила в XIX–

XX вв. в нескольких вариантах: британской модели Оксбриджа; чикагской модели (США); модели «больших школ» (Франция). В XIX в. и первой трети XX в. модель нового университета появляется и успешно реализуется в деятельности немецких реформаторов, в особенности К.В. фон Гумбольдта. По образцу созданного им Берлинского университета были реформированы университеты Германии, России и других стран. Центральная идея проекта заключена в общекультурной роли университета, которая обеспечивалась за счет опережающего развития исследований и трансляции в общество через образование. Согласно этой модели университет превращался в социальный институт, который на основе научно верифицированного знания был призван формировать дух нации [12. С. 10]. Центральной, интегрирующей формой знания в классическом и неоклассическом университетах выступает философия [11. С. 74], которая как универсальная форма знания задает парадигму и методологию идейно-теоретического развития для всех факультетов. В СССР эта модель на основе марксистско - ленинской идеологии в общем-то и воспроизводилась. Философии как всеобщей форме знания были предначертаны мировоззренческая и методологическая функции. Однако идеологизация и вмешательство партократии, государства и карательных органов в этот процесс превращали эти функции в идеологически поднадзорные, что имело порой трагические последствия для развития науки и образования. Если в СССР финансирование образования и науки было привилегией государства, то в условиях информационного капитализма профессор и исследователь стали «пролетариями» умственного труда, университеты зарабатывают деньги на рыночных условиях. Руководство университетов в зависимости от потребностей рынка должно вносить коррективы в учебные планы, изменять штатное расписание, переделывать соотношение учебных программ, от года к году с ориентацией на запросы рынка труда менять контрольные цифры набора [4] и пр. Эти задачи, на которые ориентирован коммерческий университет, совершенно не совпадают с моделью классического университета, развернутой в триаде:

культура – наука – образование. Классический университет возникает как академический образовательный субъект в рамках общества, а государство обеспечивает ему стабильный статус. Классический университет создается с помощью формальных правил, но неформальные правила становятся главными в обеспечении его стабильности и самоорганизации. Корпоративная академическая субкультура выступает имманентным ядром классического университета: она одновременно и конституирующий групповой костяк, и интеллект- В.П. Гриценко, Т.Ю. Данильченко, Б.П. Борисов актуальное ядро, институциональная форма контроля и механизм передачи социального опыта между поколениями преподавательского корпуса. Современные отечественные государственные вузы, с одной стороны, ориентированы на госзаказ и вроде бы стабильны, но, с другой стороны, важнейшим показателем их работы является финансовая эффективность, в том числе научных исследований. Однако проводимые реформы производятся за счет формальных процедур, а объем документооборота за последние годы увеличился примерно в 20 раз [13. С. 48–55]. Рост формальных правил ведет к абсолютной жесткости самой образовательно-научной системы и к ее вырождению. Победа бюрократической регламентации (менеджмент качества, мониторинг, дорожные карты, планы, программы) способствует распаду культурного ядра академического сообщества [14. С. 73–82]. Ведь матрицей воспроизводства определенной профессиональной культуры является социальная память, в данном случае академическая, которая содержит совокупность культурно-образовательных кодов. Профессору не доверяют в проведении учебного процесса, контроля образовательного процесса, посещаемости и пр. Поэтому современный реформируемый университет соответствует не критерию классического образовательного учреждения, а критерию коммерческо-бюрократического. Классический университет основан на парадоксальном принципе: государство его финансирует, манифестирует его цели, задачи и функции как общесоциальные и в то же самое время предоставляет ему

полную академическую свободу. Без академической свободы как академического самоуправления классического университета нет. По всем этим признакам современный российский университет не является классическим, а представляет собой государственную корпорацию, поскольку финансируется государством (бюджетно), но поставлен в условия соблюдения критерия «эффективность / неэффективность» на основе мониторинга. На их устремления и задачи влияют рынок труда, работодатель, а так- же необходимость привлечения денежных средств. И в выборе ректора, и в определении штатного состава, и в утверждении программ обучения они лишены самостоятельности. Классический университет был элитарным. В 1990-е гг. в Российском государстве на волне открытия коммерческих учебных заведений из-за бюрократического произвола все вузы в стране стали университетами. Все высшие учебные заведения в погоне за экономической выгодой (самофинансированием) «покупали» статус университета, что помогало им эффективно делать массовые наборы студентов. Мы согласны с А.Ю. Карпенко, что в настоящее время статус университета и других видов учебных заведений следует развести. Элитарность как признак классического университета должна подтверждаться высокой степенью отбора, продуманным набором дисциплин и предметов изучения, высоким уровнем не только знаний, но и стиля, грамотности, образованности, эрудиции. Национальный университет работает на самосознание социума, из него выходят интеллектуалы, которые определяют цвет нации, т.е., создают ее основные интеллектуальные достижения в литературе, науке, искусстве. Классический университет ориентирован как на фундаментальное образование, так и на фундаментальную науку. Фундаментальная наука – это Миссия университета и информационный капитализм 47 знание о мире в целом, научная картина мира, ее основные всеобщие законы, Такое знание связано с практикой не непосредственно, а опосредованно, через прикладные исследования и разработки. Современная же ориентация университетов в России – это



коммерчески выгодные заказы. Образование также редуцируется к набору узконаправленных навыков. Культурная, просветительская, социализирующая функции отбрасываются. В современных российских вузах набор изучаемых дисциплин редуцируется к минимуму профессиональной целесообразности. Иногда это сводится к стремлению любыми способами получить диплом, без должных на то оснований, так как интересуют реципиента не сами знания, а сертификат об образовании. Классический университет по критериям научности ориентирован на само профессиональное сообщество. Фундаментальность исследования и его результатов определяет научно-академическое сообщество, которое отбирается, воспитывается университетской традицией. Отзывы коллег, наиболее авторитетных в исследуемой сфере, служат высшим критерием научности и значимости. В коммерческой структуре стремятся выполнить исследования, разработки и получить как можно более выгодное денежное вознаграждение. Поэтому, согласно критериям развития науки, современные российские университеты ориентированы на эмпирические разработки, а такие исследователи, как М.К. Петров, Г.Я. Перельман, оказываются изгоями. Классический университет формирует тип личности, которая способна к самостоятельной высокоинтеллектуальной деятельности, к саморазвитию в этой сфере. Научный стиль мышления формируется за счет тесного сочетания науки и образования. Будучи инновационной структурой, классические университеты культивируют в своем сообществе инновационный стиль мышления. Особое значение у выпускников классического университета имеют владение научным методом, умение самостоятельно двигаться в любом научном направлении, самостоятельно учиться и учить других. Выпускник же коммерческого вуза ориентирован не на критическое исследование, а на использование готового, стереотипного, шаблонного знания из учебников или на симулирование новации за счет заимствования из интернет-коммуникаций. Классический университет – это и центр обучения, трансляции знания, и центр его добывания. Коммерческий

университет ориентирован на быструю отдачу, которая может быть получена скорее всего за счет заимствования из информационной среды. В условиях современной российской бюрократизации университетского управления, когда количественные критерии результативности затмили качественные и стали запредельными, возникла ситуация имитации и падения качественного уровня научных исследований [15. С. 24–29]. В силу необычайной сверхэксплуатации преподавателей в учебном и исследовательском процессе возник бум имитационной деятельности. Бюрократизация вуза способствует вырождению механизмов академической культуры самоконтроля и самоорганизации и развитию псевдонаучного знания.

Выводы. В СССР начиная с 1970-х гг. в документах КПСС постоянно фигурировал тезис о том, что достижения научно-технической революции не воплощаются в реальной практике вследствие бюрократизации организационно - управленческих структур. С тех пор поменялся политический строй, интенсивно развивается информатизация, однако бюрократизация не устранилась, а получила еще более грандиозное развитие. Современный университет, исходя из уровня развития знаний и цивилизации, должен представлять собой синергетическую машину, обеспечивающую ускоренный рост научного знания и инновационных продуктов. Однако он представляет собой государственно-бюрократическую механистическую мегамашину, обеспечивающую функционирование государственно-олигархического капитализма, эксплуатирующего сырьевую экономику. Поскольку перерастание социализма в капитализм не трансформировало паразитическую бюрократию в рациональную, то логично допустить, что это не совсем эффективный путь модернизации. Есть некоторые другие структуры или механизмы, запускающие / не запускающие процесс инновационности в российском социуме. Видимо, необходима модернизация культуры, а начинать стоит с образования и воспитания. Власть должна всерьез поверить в воспитание и образование и в опережающие инвестиции в человеческий капитал. Следование современной

бюрократической реформе приводит вузы к утрате идеалов классического университета и развитию псевдоинтеллектуального процесса. Парадокс: государство сохраняет бюджетное финансирование университетов, но вследствие бюрократизации этот процесс ведет к полной несостоятельности реформ. По-видимому, совершенно не срабатывает идея развития академического сообщества и многообразия адекватных форм управления университетами, вузами и другими институтами образования. В свое время университет появился не случайно. Без университета трудно себе представить рост рациональности в обществе и прогресс цивилизации. В то же время ситуация знания и образования в информационном обществе требуют корректировки функций университета. Названная корректировка – настоящая потребность развития высшей школы в современной России.

#### Литература

1. Петров М.К. Университет в системе социальных институтов // Роль университетов и проблемы онаучивания общества: Философское и культурологическое осмысление. Вып. 23. / под ред. М.А. Дидык. Ростов н/Д, 2015. 172 с.
2. Балмасова Т.А. «Третья миссия» университета – новый вектор развития? // Высшее образование в России. 2016. № 8+9 (204). С. 48–55.
3. Лешкевич Т.Г. Современная наука: резкие изменения в матрице // Роль университетов и проблемы онаучивания общества: Философское и культурологическое осмысление. Вып. 23. / под ред. М.А. Дидык. Ростов н/Д, 2015. 172 с.
4. Карпенко А.Ю. Миссия университета в период современного кризиса университетского образования // Гуманитарий Юга России. 2017. № 2 (6). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/missiya-universiteta-v-period-sovremennogo-krizisa-universitetskogo-obrazovaniya> (дата обращения: 04.12.2017).
5. Пиков Г.Г. Из истории европейской культуры : учеб. пособие. Новосибирск, 2002. 255 с.

6. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
7. Рабинович В.Л. Средневековый рецепт как форма познания природы // Методологические проблемы историко-научных исследований. М., 1982.
8. Рутенберг В.И. Университеты итальянских коммун // Городская культура: Средневековье и начало Нового времени / под ред. В.И. Рутенберга. Л., 1986. С. 43–52.
9. Верже Ж. Средневековый университет: учителя // Alma mater. Литература. 1997. № 2. С. 43–46; № 4. С. 33–36; № 5. С. 36–40. Миссия университета и информационный капитализм 49
10. Newman J.H. The idea of University. New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1996.
11. Строгеецкая Е.В. Идея и миссия современного университета // Вопросы образования. 2009. № 4. С. 67–81. URL: [https://vo.hse.ru/data/2014/02/25/1330116487/VO%204\\_09%20Strog.pdf](https://vo.hse.ru/data/2014/02/25/1330116487/VO%204_09%20Strog.pdf) (дата обращения: 04.12.2017).
12. Хабермас Ю. Идея университета. Процессы обучения // Alma mater. 1994. № 4. С. 9–17.
13. Смолин О. Качество высшего образования // Ректор вуза. 2015. № 9. С. 48–55.
14. Красинская Л.Ф. Модернизация, оптимизация, бюрократизация... Что ожидает высшую школу завтра? // Высшее образование в России. 2016. № 3. С. 73–82.
15. Бабинцев В.П., Римский В.П. Имитационные практики в государственном и муниципальном управлении // Власть. 2012. № 5. С. 24–29.

Т.А. Ковелина, А.О. Лагутин, Н.И. Осадчий

## **ПРОБЛЕМА АДАПТАЦИИ СТУДЕНТОВ 1 КУРСА К ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СИСТЕМЕ МЕДИЦИНСКОГО ВУЗА**

Актуальность изучения проблемы адаптации студентов к новому образовательному пространству вызывает глубокий интерес со стороны не только педагогов, но и психологов, социологов, культурологов, практических

врачей, специалистов в области профилактики заболеваний и валеологии. В настоящее время эта проблема актуализируется по причине резкой трансформации социальной жизни, когда условия среды, её нормативные системы вступают в противоречие к ценностному сознанию личности молодого человека. Обостряют проблему адаптации молодых людей к их жизненной среде такие процессы, как глобализация и информатизация культуры.

Первый процесс, с одной стороны, с объективной необходимостью «заставляет» человека стать мобильным, но с другой – унифицирует, обезличивает его, превращая в индивида массовой культуры. Вторым процессом, связанным с компьютеризацией и быстрым расширением сети Интернет, формируется совершенно новая, неведанная ранее виртуальная реальность, которая, в свою очередь, влияет на жизнь человека, ускоряет её темп, делает более интенсивными коммуникации, динамику ценностей, норм, потребностей и мотиваций [2].

В этих условиях адаптация является важнейшим процессом, который позволяет человеку не только приспособиться к новому жизненному укладу, но и сформировать собственные, индивидуальные линии поведения. Какими они могут быть? Это зависит не только от условий, которые объективно диктуют необходимость адаптации, но и от ряда субъективных факторов: воспитания, образования, личностного опыта, идеологических установок и проч.

Образовательная среда – это сложная социальная система, включающая взаимосвязи множества различных условий, отношений обучающихся, преподавателей, сотрудников, обладающая своей нормативностью, правилами, принципами, требованиями к субъектам и условиям их деятельности. Эти характерные черты образовательной среды формируются в ходе её становления и развития, порождая определенные образцы или модели должного результата адаптации [4].

Вузовская образовательная среда – это особое социальное пространство, в котором переплетаются и мотивации в получении профессии, и различные жизненные коллизии, где происходит становление не только определенного типа профессионала, но и личности. Важнейшей чертой вузовского образовательного пространства является его открытость внешней социальной среде, в результате чего на его содержание оказывают влияние экономические, политические, социокультурные факторы, которые также выполняют функции социализации и профессионализации личности [1]. Поступив в медицинский вуз, студент вовлекается в образовательную среду, в которой реализуются поставленные им цели в получении врачебной профессии, в усвоении профессиональных знаний, навыков, умений, а также осуществляется культурный обмен духовно-нравственным опытом, самореализация и самоопределение личности.

Условно образовательное пространство в медицинском вузе можно представить в трех ипостасях: как целостную систему педагогических, информационных, административных, социокультурных, технических отношений; как систему исключительно образовательных отношений, формирующуюся на разных уровнях: группа>курс>деканат>кафедры>вуз>медучреждения; как систему межличностных отношений. Такая организационная сложность социальных отношений в вузе детерминирует и сложность процесса адаптации, особенно для студентов 1 курса, которым социально и психологически сложно «переключиться» от школьных нормативов к вузовским требованиям [3]. Поэтому включение студента в вузовское образовательное пространство может привести как к его адаптации, так и к дезадаптации. Адаптированные студенты легче переносят конфликтные ситуации, активнее проявляют себя в учебе и творчестве, развивают свои коммуникативные способности, стремятся к позитивному самоутверждению.

Кафедрой философии, психологии и педагогики были проведены исследования на предмет адаптации студентов 1 курса лечебного факультета.

В исследовании приняли участие 450 человек. Анализ показал, что 52% из числа респондентов посчитали, что их образ жизни с началом учебы в вузе изменился. Причем под «образом жизни» студенты понимают изменившийся ритм жизнедеятельности, повышенную учебную нагрузку, сокращение свободного времени. 100% опрошенных отметили, что их удовлетворяет студенческая жизнь, никто из респондентов не высказал сожаления по поводу поступления и учебы в КубГМУ. Однако не все опрошенные чувствуют себя комфортно, в основном это касается студентов из сельской местности Краснодарского края (15%) и других регионов страны (65%).

Такие показатели свидетельствуют о необходимости вести более активную работу со стороны деканатов, кафедр, учебно-воспитательного управления в плане социализации личности и развития коммуникативной культуры.

Исследование также показало, что только 62% студентов имеют хотя бы поверхностное представление о будущей работе, остальные учащиеся отметили, что вообще не осведомлены о своей профессии. На вопрос: «Всегда ли вы с радостью идете на занятия в вуз?» - 82% студентов ответили: «бывает по-разному», 18% - «иду с радостью». На вопрос: «Часто вам хочется остаться дома?» - 30% ответили: «да, очень часто», однако императив долга преобладает, что говорит об определенной степени социальной ответственности.

Наиболее сложным моментом в течение первого года обучения и адаптации к вузовской среде был сам процесс обучения (100%), а процесс вхождения в коллектив не вызывал особых трудностей. Условия обучения студенты оценили как достаточно благоприятные. На вопрос о том, почему именно обучение стало трудным процессом, тормозящим адаптацию, студенты ответили следующим образом: увеличился (по сравнению со школой) объем учебного материала; учебная нагрузка, по мнению студентов, очень велика (85%); сложный по содержанию учебный материал (15%); были иные ожидания от учебного процесса (10%); нет базовых навыков обучения,

сформированных средней школой (5%). Все студенты 1 курса (100%) понимают сложность вхождения в образовательную среду вуза и полагают, что помощь в этом направлении им необходима со стороны, прежде всего, профессорско-педагогического состава и заместителей деканов, работающих в качестве кураторов.

Межличностные отношения в группе 98% студентов отметили как благоприятные, не имеющими оснований и причин для конфликтов, все они оценивают себя хорошими коммуникаторами. Однако 28% опрошенных студентов склонны делить группы на факультете на «хорошие» и «плохие», при этом критерием такого деления выступает общий уровень успеваемости и наличие отстающих учащихся.

Поскольку процесс адаптации связан с изменениями ценностного сознания, студентам был также задан вопрос: «Какие ценности, на Ваш взгляд, формируются у студентов в условиях образовательной среды вуза?». На первом месте был ответ: «потребность в образовании и получении профессии врача» (82%); на втором – «чувство коллективизма и дружбы» (12%); на третьем – «чувство долга и ответственности». Такие ценности, как патриотизм, любовь к вузу, уважение к учителям, не были отмечены.

За год обучения в КубГМУ студентам 1 курса больше всего запомнились внеаудиторные (воспитательные) мероприятия «Посвящение в студенты» и «День народного единства», а также первая сессия (92%). Серьезных психологических переживаний, связанных с новым местом обучения, студенты не высказали.

На основе проведенного исследования можно сделать некоторые выводы. Студенты 1 курса лечебного факультета КубГМУ достаточно социализированы для адаптации в вузовскую образовательную среду, предпосылок для дезадаптации не выявлено. Однако у студентов не сформирована мотивационная готовность к медицинскому образованию, требуется особое внимание к развитию нравственной культуры и морального сознания. Процесс адаптации затормаживается отсутствием психологической



саморегуляции, что объясняется не сформированными на ранних этапах обучения умениями выполнять самостоятельную работу, читать и понимать учебную литературу, писать лекции, конспектировать и т. д. Также студентам 1 курса необходима помощь в организации оптимального режима рабочего дня на основе разработанных норм учебной нагрузки.

Литература:

1. Ахметова, М. Н. Педагогическое проектирование в профессиональной подготовке [Текст] / М.Н. Ахметова. – Новосибирск: Наука, 2005. – 308 с.
2. Беликов, В. А. Философия образования личности: деятельностный аспект [Текст] / В.А. Беликов. – М.: Владос, 2004. – 357 с.
3. Дарьенкова, Н.Н. Адаптация студентов первого курса технических вузов к обучению в условиях информатизации образования / Г.А. Кручинина, Н.Н. Дарьенкова // Теория и практика общественного развития. Научный журнал. - 2013. - № 10. - С. 185-189.
4. Ясвин, В. А. Образовательная среда. От моделирования к проектированию [Текст] / В.А. Ясвин. – 2-е издание. – М.: Смысл, 2001. – 365 с.

Ковелина Т.А., Овсянникова Е.К., Марухно В.М.

## **ФОРМИРОВАНИЕ КОММУНИКАТИВНО-РЕЧЕВОЙ КОМПЕТЕНТНОСТИ КАК УСЛОВИЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО СТАНОВЛЕНИЯ СТУДЕНТА МЕДИЦИНСКОГО ВУЗА**

Одним из интегральных показателей готовности молодого специалиста к профессиональной и социальной деятельности является коммуникативно-речевая компетентность, которая не выделяется как самостоятельная в структуре требований к результатам освоения основных образовательных программ подготовки специалиста - медика, но может рассматриваться как универсальная составляющая большинства общекультурных и профессиональных компетенций. Различные источники предлагают многообразные трактовки коммуникативной компетентности, определяя ее как компетенции в устном и письменном общении, порождении и

восприятию текста, знанию и соблюдению традиций, ритуала, этикета, решении коммуникативных задач [1, с. 24]; как умение вступать в коммуникацию, быть понятым, непринужденно общаться [2, с. 138]; как способность достигать желаемых результатов в общении, избегая при этом нежелательных эффектов [3, с. 12] и др. Коммуникативно-речевая компетентность формируется в процессе социализации личности в образовательно-воспитательной среде и развивается в дальнейшем во всех сферах деятельности, в том числе профессиональной. Очевидно, что в отношении к профессии врача она имеет свою специфику и особое значение, т.к. общество видит в нем носителя не только специальных знаний, умений и навыков, но и таких качеств, как внимание и отзывчивость, умение располагать к себе, вызывать доверие. Кроме того, врачебная деятельность носит коллегиальный характер, что предполагает способность адекватного восприятия чужого мнения, навыки сотрудничества, конструктивной полемики и др. Это находит отражение в требованиях к результатам освоения основных образовательных программ подготовки специалиста - медика, среди которых, например, формирование таких общекультурных компетенций, как способность и готовность к логическому и аргументированному анализу, к публичной речи, ведению дискуссии и полемики, к сотрудничеству и разрешению конфликтов, к толерантности; и профессиональных – способность и готовность реализовать этические и деонтологические аспекты врачебной деятельности в общении с коллегами, средним и младшим медицинским персоналом, взрослым населением и подростками, их родителями и родственниками. На первый взгляд, формирование данной компетенции не должно вызывать проблем, ведь будущие врачи должны осознавать, что в их профессиональном становлении огромное значение имеет умение строить взаимоотношения с коллегами и пациентами. Но на практике мы постоянно сталкиваемся с теми или иными проявлениями несформированности коммуникативно-речевых навыков. Немаловажную роль в формировании данной компетентности у студентов

медицинского вуза играют дисциплины социально-гуманитарного цикла. Принципы системности и преемственности обучения в преподавании психологии и педагогики, философии, биоэтики позволяют дать представление о правилах построения речи в различных ситуациях общения, развить способность строить монологическое высказывание и вести диалог. Коммуникативная компетентность предполагает наличие определенных психологических знаний (о типах личности, закономерностях проявления психических свойств, потребностях и мотивах и др.), а также умений и навыков (устанавливать контакт, слушать, строить высказывание, понимать и использовать вербальные и невербальные средства общения, владеть эмоциями, контролировать свое поведение и др.). На формирование данных знаний, умений и навыков направлена дисциплина «Психология и педагогика», преподавание которой ведется на 1 – 2 курсах всех факультетов. Студенты получают представление о психологических особенностях личности (темпераменте, характере, способностях), которые проявляются в различных формах деятельности и обуславливают специфику поведения и взаимоотношений с другими людьми, степень уравновешенности и эмоциональной возбудимости и т.д. В теме «Психология общения» процесс общения рассматривается как особый вид деятельности, студенты приобретают знания о видах и средствах общения, об эффекте установки на восприятие другого человека. Практическая часть занятий предполагает моделирование ситуаций взаимодействия, в том числе профессионального, и решение ситуационных задач, связанных с установлением контакта, передачей информации, разрешением конфликтов и др., с использованием различных средств общения. Сформированная коммуникативно - речевая компетентность медицинского работника позволяет не только психологически правильно строить отношения с пациентами и коллегами, но и осуществлять свою деятельность с учетом принятых в обществе моральных и правовых норм, соблюдать правила медицинской этики, реализовать этические и деонтологические аспекты врачебной деятельности. На

формирование этих компетенций направлено изучение дисциплины «Биоэтика». В рамках данной дисциплины система взаимоотношений «врач – пациент» рассматривается как основа медицинской профессиональной этики и деонтологии, студенты получают представление об основных моральных моделях взаимоотношений врача и пациента, об их особенностях в различных клинических областях. Отдельное занятие посвящается проблемам профессионального взаимодействия в медицине. На практической части занятий также анализируются конкретные ситуации профессионального взаимодействия, направленные на формирование способности и готовности соблюдать принципы и правила врачебной этики в общении с пациентами и коллегами, со средним и младшим медицинским персоналом. Особую проблему представляет формирование у студентов-медиков коммуникативно-речевых навыков, связанных с публичным выступлением. Это предполагает внимание к таким видам учебной деятельности, как выступление с докладами и их оппонирование, которые широко практикуются в преподавании всех дисциплин социально-гуманитарного цикла. Студенты приобретают знания об основных особенностях и принципах построения высказывания, аргументации, ведения дискуссии, которые впоследствии находят практическое применение в ходе семинарских занятий. Таким образом, в образовательном процессе формируются основы профессиональной коммуникативно-речевой компетентности, которая получит свое дальнейшее развитие по мере накопления опыта отношений в различных профессиональных ситуациях, выполнения разных видов деятельности в медицинской сфере.

Литература:

1. Зимняя И. А. Ключевые компетентности как результативно-целевая основа компетентностного подхода в образовании. – М., 2004.
2. Селевко Г. К. Компетентности и их классификация // Народное образование. – 2004. – № 4.

3. Головкин Е. А. Технология формирования коммуникативной компетентности молодых специалистов вуза на этапе адаптации к педагогической деятельности: Автореф. дис. канд. пед. наук: – Ставрополь, 2004.

Ковелина Т.А., Осадчий Н.И.

### **ФОРМИРОВАНИЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ СПЕЦИАЛИСТА В СИСТЕМЕ ВЫСШЕГО МЕДИЦИНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ (Опыт социологического исследования)**

В современном мире, подверженном процессам глобализации и формирования единого информационно-коммуникативного пространства, становится особенно актуальной проблема коллективной и индивидуальной социокультурной идентичности. В сложившихся условиях, несмотря на существенные достижения в науке, технике, информационных технологиях, человечество переживает глубокий антропокультурный кризис, следствием которого становятся утрата человеком жизненных смыслов, ценностей, понимания личностного «Я», размываются идеалы, устремления, трансформируется мотивационно-волевая сфера сознания. К этому следует добавить драматизм в социальной сфере, где господствуют хаотичные миграционные процессы, столкновение культур и идеологий и, как следствие этого, отчуждение, одиночество, социальные страхи, связанные с рисками потерять или не найти работу, не получить хорошую профессию, образование, качественное медицинское обслуживание, страхи за будущее своё, детей, страны. Все это усложняет человеку поиск своего места в социальном и культурном пространстве, а на уровне этноса – формирование фундамента интеграции в устойчивую здоровую общность. Антропокультурный кризис и есть по существу, кризис идентичности. Его проявление особенно заметно в молодежной среде: в переживаниях молодыми людьми апатии и депрессии, в росте суицидального поведения, бессмысленной жестокости и других антисоциальных действиях. Другой парадокс, связанный с проблемой

социокультурной идентичности, обусловлен, как ни странно, развитием медико-биологической науки и таких ее направлений, как генная трансплантация, смена пола, суррогатное материнство, искусственное зарождение жизни и др. На фоне такого активного вмешательства в природу человека возникает опасность утраты как индивидом, так и социальной группой своих природно-биологических характеристик. В сложившемся социокультурном пространстве становится понятным, почему «миллионы индивидов напряженно ищут собственную идентичность или некоторую магическую терапию, облегчающую воссоединение их личности, чтобы победить хаос, внутреннюю энтропию, сформировать собственный порядок» [1,266]. В этом устремлении особую роль играет высшая школа, так как именно в её стенах наиболее активно осуществляется процесс самоопределения, осознания жизненно важных вопросов: «кто я?», «кем я могу стать в будущем?», «каково мое место в социальном окружении?». Их решение и лежит в основании социокультурной идентичности. Социокультурную идентификацию можно определить как процесс, осуществляемый в течение всей человеческой жизни, результатом которого является сформированная личностью идентичность: духовная, этническая, профессиональная, политическая, религиозная и др. И если участь, что жизнь человека, равно как и жизнь социальных групп и этносов, есть конгломерат чувств, мыслей, идей, рисков, поступков и различных форм деятельности, то и процесс идентификации сложен и противоречив, он может иметь, как позитивные (осознание себя с Другими), так и негативные конструкторы (не принятие Другого). Но в юности, по словам известного психоаналитика Э. Эриксона, «происходит обострение «сознания идентичности», которое опрокидывает не только наши представления о позитивной и негативной идентичности, но и представления о явном и латентном поведении, о сознательных и бессознательных процессах» [2,35]. Юность – это тот период жизни, когда человеком наиболее глубоко оцениваются свои и чужие данные физической, природной внешности, а также собственная социально-личностная

неповторимость, уникальность, стремление к саморазвитию, к интеллектуальному и духовному совершенствованию. В то же время именно в юности человек может глубоко переживать кризис идентичности. «Сегодня определенная часть молодежи заявляет нам прямо,... что да, действительно, они страдают от конфликта идентичности и не скрывают этого. Расстройство сексуальной идентичности? Да, на улице ...иногда невозможно отличить юношу от девушки. Негативная идентичность? О да, кажется, они во всем стремятся быть не такими, какими хочет их видеть общество» [2,38]. Следует подчеркнуть, что не только процесс идентификации, но и сама социокультурная идентичность не статичны, они находятся в постоянной динамике, обусловленной как объективными, так и субъективными факторами, постоянно изменяются, причем, не всегда позитивно; а иногда и природные, «Богом данные» идентичности подвергаются трансформациям. Пример тому гендерные. С целью выявления возможностей высшей медицинской школы в формировании социокультурной идентичности молодежи нами были проведены социологические исследования студентов 1 и 2 курсов лечебного и факультета. Всего в исследовании в качестве респондентов приняло участие – 350 человек. Исследование проводилось по двум методикам. Первая (М. Куна и Т. Макпартленда) «Кто Я?». Вторая (Л.Б. Шнейдера) посвящена изучению профессиональной идентичности. По первой методике студентам было предложено дать 20 ответов на один вопрос: «Кто я?», - а далее оценить каждую характеристику по четырехзначной системе: 1) «+», если личная характеристика оценивается респондентом как положительная; 2) «-», если личная характеристика оценивается респондентом лично как негативная; 3) «±», в том случае, когда студенту сложно определить свою данную характеристику как хорошую или плохую одновременно; 4) «?», если респондент на данный момент не может оценить свою личностную характеристику. Анализ ответов позволил определить общую самооценку, а также содержательную структуру самосознания. По методике изучения профессиональной идентичности Л.Б. Шнейдера, которая построена на

принципах прямого и ассоциативного текста, студентам предлагалось из ассоциативного ряда выбрать те слова, которые связаны с его личным пониманием характера своей профессии. Данная методика позволила обнаружить уровни формирования профидентичности. Результаты исследования показали, что профессиональная идентичность является основной в социокультурной идентичности, с ней связываются и ею определяются политическая, правовая, духовная, статусная. Однако, говорить об уровне сформированности профидентичности ни у студентов 1, ни у студентов 2 курса не приходится, что естественно, так как этот процесс только начинается и в основном поддерживается за счет «давления» со стороны родителей или собственного принуждения. То есть можно сказать, что студенты младших курсов обладают навязанной профидентичностью. Достигнутой и достаточно устойчивой является этническая, религиозная и гендерная идентичность студентов, но это совершенно не означает, что в будущем они не могут измениться. У студентов 1, и 2 курсов вызвали затруднение ответы на вопрос «Кто я?». Для них оказалось сложным подобрать 20 определений собственной самости и оценку своих личностных качеств, что свидетельствует о недостаточном уровне развития самосознания. В то же время результаты исследования показали, что студенты 1 курса не переживают порог «кризиса идентичности», несмотря на то что попали в другую социокультурную среду. Ценностное отношение студентов к своей будущей профессии достаточно высоко, разочарования профессиональным выбором не выявлено. 86,8% из числа опрошенных заявили о том, что они могут стать хорошими врачами. Можно предположить, что в данном случае самооценка завышена, но, с другой стороны, это показатель того, что студенты обладают активной установкой для формирования устойчивой профидентичности. Однако в системе отношений «Я и Другие», т.е. в отношении к социальному окружению (к студентам и педагогам) наблюдается отчуждение. Только 10,2% из числа первокурсников и 32,3% второкурсников ассоциирует себя с коллективом. При этом ярко выражено осознание собственной индивидуальности. В процессе



идентификации данная установка, если ее не корректировать, может перерасти в неприятие другого, в крайнюю форму отчуждения. В целом для студентов 1 и 2 курсов характерно когнитивно-эмоциональное описание своей профессии, что естественно для студентов младших курсов, но при этом необходимо отметить их стремление к профессиональной самоорганизации, к самодисциплине, и в этом почувствовать себя принадлежащим к этой социальной группе. Таким образом, высшая медицинская школа, обладая мощным воспитательным и нормативным потенциалом, должна в качестве одной из первостепенных задач поставить перед собой задачу формирования и развития социокультурной идентичности студентов, в первую очередь через выработку профессионального самосознания и профидентичности. С этой целью необходимо: выработать методику изучения профидентичности студентов медицинского вуза, создать для студентов университетскую структуру (кабинет) оказания психологической помощи, выявить связь устойчивой и позитивной социокультурной и профидентичности с процессом трудоустройства специалиста, разработать систему активного вовлечения всех студентов в общественную жизнь университета, осуществлять формирование социокультурной и профессиональной идентичности через обучение и авторитет педагога. Ответственность за молодое поколение врачей лежит, в том числе, и на педагогах высшей школы: «...как заботиться о тех, кто вверен нам тогда, когда наша идентичность уже сформирована, о тех, формирование чьей идентичности теперь на нашей совести» [2, 41].

Литература:

1. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. - М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 2004. – 800 с.
2. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. - М.: Прогресс, 1996. – 344 с.

*Т.А. Ковелина, Е.К. Овсянникова, В.Л. Онищенко*

**ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ**

В современном мире, подверженном процессам глобализации и информатизации, сложно культивировать те общечеловеческие ценности, которые традиционно были присущи нашему Отечеству. Идеология потребления, философия постмодерна, культура симулякров искажают истинность бытия, формируют совершенно новый тип человека, основными чертами которого являются примитивизм мышления и инфантильность: «Духовный мир человека сводится к хаотичному чередованию идей, выражений, вкусов, стилей жизни, произвольно конструируемых и реконструируемых»[7, С. 58]. Меняется не только духовно-нравственный мир, но и эстетика окружающего, формируется новая эстетика человеческого тела, ставятся под сомнение интеллект и объективность знания. Идеология постмодерна, подвергая сомнению вечность нравственных ценностей, отрицает само понятие личности, растворяя его в мире хаоса. Человек рассматривается как «момент коммуникации с другими людьми», а школа, призванная воспитывать ребенка, подвергается постмодернистами критике как носящая нормативный (властный) характер.

Инверсия ценностей в общественном сознании порождает и инверсию педагогических теорий. Результатом такого процесса можно считать распространение в странах Западной Европы антипедагогика – учений, поставивших под сомнение социальную необходимость в институтах воспитания и образования. «Тот, кто хочет воспитывать ребенка, стремится разрушить ребенка»[6, С. 409], – этот лозунг, выдвинутый немецким исследователем-постмодернистом Е. Браунмюлем, отражает сущность антипедагогика.

Отечественная школа в настоящее время оказалась в таком культурном пространстве, где столкновение идей, учений, философских систем чревато уничтожением национальной идентичности и той нравственно-духовной базы, которая формировалась на протяжении всей российской истории. В этом плане обращение к русской философии как квинтэссенции культуры позволит избежать глубокого антропокультурного кризиса, сохранить самые

лучшие зерна педагогики, проверенные всем духовным опытом. В системе высшего медицинского образования изучение русской философии особенно актуально по той причине, что она позволяет сформировать духовно-нравственную составляющую личности будущего врача, укрепить его представления о ценностном отношении к жизни, развить клиническое мышление и понимание необходимости гуманизации медицинской науки и практики.

Педагогическими аспектами обладает любая философия по причине мощного воздействия на сознание человека, однако именно русская философия в лице таких её представителей, как А.С. Хомяков, С.Н. Булгаков, И.А. Ильин, П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев, В.И. Вернадский, А.Ф. Лосев, А.А. Зиновьев, Э.В. Ильенков и др., обладает огромным педагогическим потенциалом, реализация которого в системе воспитания и образования сохранит гуманистическую направленность отечественной школы. Эти и другие русские философы сходились во мнении, что философский путь – это путь педагогический, подчеркивали единство целей философии и педагогики. Так, В.В. Зеньковский считал, что сама цель воспитания нравственно содержательной личности «освящена философией», кроме того, философия дает педагогу методологию в познании личностных качеств человека, законов педагогического воздействия. Н.А. Бердяев утверждал, что философия есть работа над собой с целью обретения себя как творческой личности. Как глубоко духовная область знания, как «часть жизни и опыта жизни», философия, по мнению Н.А. Бердяева, возвышает человека, удерживает его от абсолютизма рационального познания жизни, затмевающего саму жизнь: «Сколько бы познание ни противопоставало себя жизни и ни сомневалось в возможности познать жизнь, оно само изначально есть жизнь, порождено жизнью и отражает судьбы жизни», - отмечал философ [1, С. 52].

Несмотря на экзистенциальный характер философии Н.А. Бердяева, её содержательный материал может служить методологической базой в

воспитательном процессе, в формировании нравственных качеств личности специалиста, его убеждений. Особенно актуально обращение к творчеству Н.А. Бердяева в наше социально напряженное время, характеризующееся реанимацией революционных настроений. По мнению Н.А. Бердяева, «всякая революция есть процесс разложения старого общества и культуры. Идеально-нормативные представления о революции совершенно должны быть оставлены. Революция никогда не бывает такой, какой должна быть, ибо нет должной революции, и не может быть революция долженствованием. Революция есть рок народов и великое несчастье»[2, С. 439]. Философ признавал только «внутреннюю революцию», связывая с ней утверждение приоритета духовности над материально-прагматическими целями. Философия Н.А. Бердяева, раскрывая темы свободы и творчества, учит студентов пониманию нравственного содержания этих понятий, стремлению к самообразованию, акцентирует внимание на экзистенциальных аспектах педагогики.

И.А. Ильин – отечественный философ начала XX века, посвятивший свою деятельность основам формирования русского национального воспитания. Он отмечал, что отечественная педагогическая школа нацелена на закрепление изученного материала, выработку практических навыков, развитие памяти, абстрактного мышления. Однако, по его мнению, духовная жизнь человека как объект воспитания и образования должна стать приоритетной задачей, что особенно актуально в современном мире. Бездуховное образование «не формирует человека, а разнуздывает и портит его, ибо оно дает в его распоряжение жизненно выгодные возможности, технические умения, которыми он, - бездуховный, бессовестный, безверный и бесхарактерный, - и начинает злоупотреблять. Надо раз и навсегда установить и признать, что безграмотный, но добросовестный простолудин есть лучший человек и лучший гражданин, чем бессовестный грамотей; и что формальная «образованность» вне веры, чести и совести создает не национальную культуру, а разврат пошлой цивилизации»[3, С. 177]. И.А.

Ильин достаточно современен как философ-педагог, его критическая оценка происходящих в то время социальных трансформаций как нельзя лучше подходит к оценке нашего времени: «Мы живем в поворотное время: никогда прежде черная изнанка человеческой сущности так самоуверенно, так самодовольно не проступала наружу; никогда не случилось столь наглых поползновений на власть, на угнетение себе подобных; никогда в распоряжении человека не было таких технических возможностей, таких разрушительных средств. Начинается перелом, и мы находимся в центре его. Былое равновесие утрачено. Худшему извне, которое грядет, мы можем противостоять, только начав свое обновление изнутри»[4, С. 264]. Как и Н.А. Бердяев, И.А. Ильин видит выход из антропокультурного кризиса в возрождении духовности, в культивировании, в том числе, посредством философии и педагогики, лучших человеческих качеств, коими он считал «сердечное созерцание», достоинство, честь и особенно религиозность, которую философ определял как чувство, придающее человеческой жизни смысл. Несмотря на его склонность к идее формирования религиозной (православной) педагогики и особой роли богословия в образовательном процессе, с ним можно согласиться в главном: «Духовность не исчерпывается мыслью, отнюдь не ограничивается сферой слов и высказываний. Духовность глубже всего этого, могущественнее, богаче, значительнее и священнее»[5, с. 272], а следовательно, духовность человека не должна подавляться его интеллектом или багажом научных знаний.

Приоритет рационально-логического и прагматического над духовно-нравственным, по мнению русских философов, есть основная причина кризиса человека, культуры и науки. Однако современная школа, как это ни печально, далека от идеи формирования «духовного образа» специалиста. Компетентностный подход как отражение рыночных запросов на подготовку специалистов объективно обусловлен социальными потребностями, но он не ставит перед собой задачу формировать «образованного человека», его цель - «человек компетентностный».

Образ «человека компетентного» достаточно креативен, но бездуховен, это специалист рыночной, а не нравственно-гуманистической ориентации. Это естественно, так как сам «компетентный подход» означает постепенную переориентацию доминирующей образовательной парадигмы с преимущественной трансляцией знаний, формированием навыков на создание условий для овладения комплексом компетенций, означающих потенциал, способности выпускника к выживанию и устойчивой жизнедеятельности в условиях современного многофакторного социально-политического, рыночно-экономического, информационно и коммуникационно насыщенного пространства»[8, С. 31]. Однако без освоения духовного опыта, отраженного и сохраняющегося в русской философии, такой педагогический подход может привести к наполнению всего социокультурного пространства постмодернизмом, в котором люди будут жить и действовать не как духовные личности, а как симулякры, товары, имеющие свою цену на рынке труда и услуг.

Литература:

1. Бердяев, Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики [Текст] / Н.А. Бердяев. – М., 2006. – 320 с.
2. Бердяев, Н.А. Размышления о русской революции [Текст] / Н.А. Бердяев. – М., 1991. – 518 с.
3. Ильин, И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 1, кн. 2 / И.А. Ильин. – М., 1994. – 602 с.
4. Ильин, И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 8 / И.А. Ильин. – М.: Русская книга, 1993. – 518 с.
5. Ильин, И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 8 / И.А. Ильин. – М.: Русская книга, 1993. – 518 с.
6. Огурцов, А.П., Платонов, В.В. Образы образования. Западная философия образования. XX век [Текст] / А.П. Огурцов, В.В. Платонов. – СПб.: РХГИ, 2004. – 520 с.

7. Павлидис, П. Личность в постмодернистском восприятии. К противоречиям современного образования / П. Павлидис // Инновации в образовании. – 2005. – № 6. – С. 55-64.

8. Компетентностный подход в образовательном процессе [Текст] / А.Э. Федорова [и др.]. – Омск, 2012. – 210 с.

Милославский М.А.

## **СТАТУСЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ СТУДЕНТОВ-МЕДИКОВ В НАЧАЛЕ ОБУЧЕНИЯ**

В психологии одним из первых Э. Эриксон выделил подростковый возраст как период формирования эго-идентичности. Это период бурного развития личности, время проб и ошибок, осознания своего Я, осознания внешних требований и необходимости им следовать, согласования собственных

и социальных норм. Следующий период развития человека характеризуется формированием профессиональной идентичности.

Исследователи (Ю.П. Поваренков, Е.И. Рассказова, А.Ш. Тхостов, Л. Б. Шнейдер и др.) полагают, что профессиональная идентичность формируется на протяжении всей жизни и существуют различные стадии её развития. Особое место в этих исследованиях занимает проблема формирования профессиональной идентичности и её кризисов. Профессиональная идентичность выступает критерием при определении: профессионального развития личности, самосознания носителя определенной профессии, уровня принятия целей, мотивов и потребностей, характерных для данной профессии [5, 6, 7].

В современной России студенчество – особый период жизни молодого человека, в течение которого начинается становление профессиональной идентичности (Т.В. Бугайчук). Эмпирически выявлены личностные особенности обретения профессиональной идентичности курсантами летного

училища (Ф.В. Мальчинский, С.Д. Некрасов), студентами специальности «Государственное и муниципальное управление (А.М. Ждановский, С.Д. Некрасов), студентами театрального вуза (О.В. Гавриченко) и др. [1, 2, 3, 4].

Однако, мало освещенной остается проблема особенностей формирования профессиональной идентичности студентов-медиков. По нашим наблюдениям в процессе работы со студентами медицинского университета можно отметить, что многие студенты сталкиваются с реальными проблемами становления профессиональной идентичности, характеризуемыми снижением мотивации к обучению, интереса к профессии, академической успеваемости. Для других студентов будущих медиков характерна ориентация на работу врачом, рост интереса к медицинской профессии, высокий уровень учебной мотивации.

Представляется возможным выделить основные статусы профессиональной идентичности студентов-медиков, различающихся осознанием себя как будущего медицинского работника. Также можно выделить личностные особенности студентов-медиков, различающихся статусами профессиональной идентичности.

В ходе поиска эмпирических подтверждений гипотезы была образована выборочная совокупность из студентов 2 и 3 курсов медицинского университета ( $n = 66$ ), средний возраст – 19,4 лет. Распределение выборки по полу: 42 – женского пола, 24 – мужского пола. Опрос проведен с помощью методики «Кто Я?» М. Куна и Т. Макпартленда. Испытуемым предлагалось за семь минут дать столько ответов на вопрос «Кто Я?», сколько смогут. Также в бланке требовалось указать пол, факультет, курс, группу и возраст. Ситуация обследования была воспринята респондентами доброжелательно, задание выполнялось с осознанием ответственности, в атмосфере общей заинтересованности. Единицами анализа результатов опроса были (параметры идентичности): профессиональная идентичность, студенческая идентичность, самооценка способности к деятельности, семейная



перспектива, семейная принадлежность, отношение к дружбе и коммуникации, гендерная идентичность, этнически-региональная идентичность, мировоззрение и отношение к религии, групповая принадлежность (социальная идентичность, отношение к референтной группе), экзистенциальное я (учитывалось наличие двух и более характеристик), личностные качества.

Результаты анализа по параметру «профессиональная идентичность» позволили выделить две группы студентов, различающихся выраженностью профессиональной идентичности. В первую группу ( $n = 32$ ) попали студенты, ответы которых свидетельствуют об осознании себя будущим врачом («Я – врач», «Я – будущий врач», «Я – медик», «Я – доктор»). Во вторую группу ( $n = 18$ ) попали студенты, ответы которых свидетельствуют об осознании себя студентом, но у которых отсутствует осознание себя как будущего врача («Я – студент», «Я – студент медицинского вуза»).

Таким образом, выявлены два статуса профессиональной идентичности студентов-медиков: осознающие себя врачом (рабочее наименование «Я врач»), осознающие себя лишь как студента (рабочее наименование «Я студент»).

Исследование при помощи  $\chi^2$ -критерия Фишера позволило выявить личностные особенности студентов-медиков, различающихся статусами профессиональной идентичности: «Я врач» и «Я студент». Половые отличия. Статистически значимо отличается ( $p < 0,05$ ) половой состав групп, в группе «Я врач» 81,3% женского пола, а в группе «Я студент» – 44,4%. То есть, среди студентов осознающих себя будущими врачами большую часть составляют представители женского пола, а среди студентов осознающих себя студентами приблизительно равное распределение по полу. По параметру половая идентичность («Я – парень», «Я – девушка», «Я – женщина», «Я – мужик») так же выявлены статистически значимые ( $p < 0,05$ ) различия двух вборок. В группе «Я врач» 59,3% испытуемых упомянули о своей гендерной идентичности, тогда как в группе «Я студент» таковых

оказалось 27,7%. Причем по параметру семейная перспектива («Я – будущий муж», «Я – будущая мать», «Я – будущая бабушка») в группе «Я врач» 18% респондентов, а в группе «Я студент» таковых нет. Иными словами, для многих студентов, осознающих себя будущими врачами, важно осознавать свою половое предназначение и планировать свою будущую семейную жизнь, а среди студентов, осознающих себя пока только студентами, таких значимо меньше.

По параметру демонстративно-личностные свойства («Я – добрый», «Я – честный», «Я – верная», «Я – влюбчивая», «Я – злая») обнаружены статистически значимые различия ( $p < 0,05$ ): в группе «Я врач» – 75%, в группе «Я студент» – 50% респондентов. Иными словами, для многих студентов, осознающих себя будущими врачами, важны демонстративность, эмоциональность, сензитивность к себе, а среди студентов, осознающих себя пока только студентами, таких значимо меньше.

По параметру мировоззрение («Я – эгоист», «Я – христианин», «Я – нигилист», «Я – мусульманин») обнаружены статистически значимые различия ( $p < 0,05$ ): в группе «Я врач» – 34,3%, а в группе «Я студент» – 11% респондентов. Иными словами, часть студентов, осознающих себя будущими врачами, имеют лично значимые ориентиры, а среди студентов, осознающих себя пока только студентами, таких значимо меньше.

Выявлены сходства студентов групп «Я врач» и «Я студент» по параметрам: семейная идентичность («Я – брат», «Я – сын», «Я – внук») – 78% и 66%, экзистенциальное Я («Я – человек», «Я – личность», «Я – индивид», «Я – частица Бога», «Я – биохимическая система») – 56% и 61%; самооценка способности к деятельности («Я – ленивый», «Я – способный», «Я – умный», «Я – глупый») – соответственно 56% и 55%; социальные отношения («Я – друг», «Я – товарищ», «Я – душа компании») – 46% и 44%. Это может свидетельствовать о специфических общепсихологических свойствах самосознания студентов медицинского вуза.

Подытожим, в ходе исследования были выделены два статуса профессиональной идентичности студентов медицинского университета, названные «Я врач» и «Я студент», личностные особенности студентов-медиков, различающихся статусами профессиональной идентичности. Исследование личностных особенностей статусов идентичности студентов-медиков будет продолжено.

Литература:

- 1 Бугайчук Т.В. Профессиональная идентичность студенческой молодежи и ее структурная характеристика // Youth World Politic. 2013 № 3
- 2 Гавриченко О.В. Профессиональная идентичность студентов театрального вуза // Психологические исследования: электрон.науч. журн. 2009 № 4(6).
- 3 Ждановский А.М., Некрасов С.Д. Личностные ориентиры студента, обучающегося по направлению «Государственное и муниципальное управление» // Человек. Сообщество. Управление. 2013 № 3
- 4 Мальчинский Ф.В., Некрасов С.Д. Внутренняя позиция личности курсанта военного авиационного училища: монография. Краснодар: ВУНЦ ВВС «ВВА», Кубанский гос. ун-т, 2012
- 5 Поваренков Ю.П. Психологическое содержание профессиональной идентичности // Сибирский психологический журнал. 2006 № 24
- 6 Тхостов А.Ш., Рассказова Е.И. Идентичность как психологический конструкт: возможности и ограничения междисциплинарного подхода // Психологические исследования. 2012 № 5(26).
- 7 Шнейдер Л. Б. Профессиональная идентичность. М.: МОСУ, 2001

Милославский М.А., Юрганов А.А.

## **ИССЛЕДОВАНИЕ ТРЕВОЖНОСТИ УЧАЩИХСЯ С РАЗЛИЧНЫМИ ТИПАМИ АКАДЕМИЧЕСКОЙ МОТИВАЦИИ**

Диагностика и коррекция академической мотивации учащихся занимают важное место в работе психологических служб школ, средних и высших учебных заведений. Своевременная коррекция разрушительных

мотивов в обучении – залог успешной учебной деятельности, лишенной эмоционального дискомфорта и «хронической» неуспеваемости. Для успешной коррекции уровня академической мотивации психологу важно понимать природу ее изменений, возможные источники и факторы трансформации. Но редко уровень и тип мотивации может быть скорректирован психологом через непосредственное воздействие на мотивационные структуры личности. Этот пласт личности очень сложен и трудно поддается непосредственной коррекции. Важную роль в формировании академической мотивации играет педагог, ведущий тот или иной предмет. Психолог, в известной степени, ограничен в средствах влияния на ход учения личностными особенностями педагога. Какая же форма коррекции академической мотивации доступна педагогу-психологу? Исходя из опыта, мы пришли к выводу, что весьма продуктивной оказывается работа на когнитивно - эмоциональном уровне с причинами недостатка или деформации мотивации личности. К числу таких причин мы относим завышенный уровень тревожности учащегося, привнесённый из различных сфер его жизни в учебный процесс. Тревожность изменяет настроение, усугубляет стрессовые состояния в процессе учения, влияет на стратегии самореализации личности [3, с.10]. Для подтверждения данных догадок нами проведено исследование отличий уровня тревожности в разных сферах жизни учащихся с разными мотивационными профилями. Проведенное исследование не может считаться эталонным, т.к. оно реализовано на небольшой выборке и преследует исключительно практические цели. Тем не менее, результаты, полученные нами, показательны и могут быть проверены на более репрезентативной выборке. Общую гипотезу нашего исследования составило предположение о том, что мотивационный профиль личности в отношении учебной деятельности связан с тревожностью в различных сферах жизни. Для проверки гипотезы была сформирована выборочная совокупность из учащихся 10 класса факультета довузовской подготовки КубГМУ (n=33) в возрасте 16-17 лет.

Для измерения типа мотивации была использована Шкала Академической Мотивации (ШАМ) [1], а для измерения тревожности – «Методика многомерной оценки детской тревожности» (для детей и подростков от 8 до 18 лет). В ШАМ выделяют 7 шкал – типов мотивации [2]. Методика изучения тревожности позволяет исследовать уровень тревоги в учебной деятельности, в отношениях с учителями, со сверстниками, в ситуациях проверки знаний и пр. Результаты ШАМ были обработаны при помощи кластерного анализа, в результате чего были выявлены 6 мотивационных профилей учащихся, и каждый ученик был отнесен к одному из кластеров. Следующим шагом стало сравнение при помощи одно факторного дисперсионного анализа и статистического критерия Фишера учащихся с различными мотивационными профилями между собой на предмет уровня тревожности. В результате кластерного анализа выявлены следующие мотивационные профили учащихся 10 класса ФДП: 1. В первый кластер попали учащиеся (n=8), для которых характерны равномерно-завышенные баллы по всем шкалам методики, кроме экстернальной мотивации и амотивации. По всей видимости, мотивы учения для них не ясны и определяются «от противного»: «Не знаю почему хожу в университет, но точно есть причина и меня никто не заставляет». Мотивационная структура личности таких учеников может рассматриваться как «нерефлексируемая», для них одинаково верны все утверждения оп- росника, кроме социально порицаемых. 2. Учащиеся, попавшие во второй кластер (n=4), отличаются высоким уровнем познавательной мотивации и мотивации достижений. Их профиль похож на профиль испытуемых шестого кластера (см. далее), но с заниженными баллами по всем шкалам, является его инвариантом. 3. В третий кластер вошли испытуемые (n=6), для которых при высокой познавательной мотивации ведущими выступают мотивы саморазвития и самоуважения, но с низким уровнем мотивации достижений. Образно можно охарактеризовать учащихся этой группы как «творческих прагматиков». Эти люди активной учебной деятельности предпочитают саморазвитие, они чужды

соревновательному духу. Как только учеба перестает служить этой «высокой цели», они теряют к ней интерес. Впрочем, важным отличием учащихся данной группы выступает свобода в отношении внешних принуждений к учебной деятельности и чувства стыда, вины и страха. Не всегда такие ученики бывают прилежны, но они живо заинтересованы в межличностных контактах с педагогом.

4. В четвертый кластер попали учащиеся ( $n=7$ ) с достаточно высокой познавательной мотивацией, но низким уровнем мотивации достижения. Кроме того, для испытуемых данной группы характерно уязвленное чувство самоуважения и интроецированная мотивация. Представители данного кластера учатся, ведомые чувствами стыда, страха или вины, их мотивация к познанию высока настолько, насколько позволяет им сохранять самоуважение под гнетом этих негативных чувств. Часто такие ученики весьма прилежны и показывают неплохие результаты, но стоит их «задеть», или избавить от чувства вины или стыда и страха, как они теряют всякий интерес к учебе. Они предпочитают прилежное поведение высоким достижениям.

5. В пятый кластер попали учащиеся ( $n=3$ ) с наиболее неблагоприятным прогнозом дальнейшей учебной деятельности. При самом низком в выборке уровне познавательной мотивации, мотивации достижений и саморазвития, они имеют самый высокий балл по шкалам амотивации и экстернальной мотивации. Иными словами, они не заинтересованы в обучении, испытывают давление со стороны родителей и учителей. Такие подростки учатся лишь тогда, когда их заставляют.

6. В шестой кластер вошли 5 учащихся, основу их мотивационного профиля составил самый высокий относительно других групп уровень познавательной мотивации, мотивации саморазвития и достижения, на фоне низкого уровня амотивации. Этот профиль мы считаем наиболее благоприятным для учебной деятельности. Испытуемые, вошедшие в данный кластер, учатся, чтобы узнавать новое, они ведомы интересом и любопытством, стремятся к саморазвитию и достижениям, т.е. не чужды соревнованию с одноклассниками. Дальнейшая статистическая обработка

данных путем сравнения средних баллов, полученных испытуемыми из разных кластеров по шкалам теста на тревожность (однофакторный дисперсионный анализ) выявила различия между ними по шкалам: «Тревога в отношениях со сверстниками», «Тревога в отношениях с родителями», «Тревога в отношении успешности обучения». Парное сравнение средних между группами показало, что наиболее существенными различиями в уровне тревоги в отношениях со сверстниками обладают 1 ( $M=3,7$ ) и 5 ( $M=5,2$ ) группы. Учащиеся с неопределенным типом мотивации показали самый низкий уровень тревоги в отношениях со сверстниками, что, возможно, подтверждает наше предположение об их неспособности к рефлексии, в то время как учащиеся из пятой группы, наиболее неблагоприятной, имеют уровень тревоги в данной сфере – выше среднего. Таким образом, амотивация и экстернальность в учебной деятельности отличает людей с проблемами установления коммуникации в среде сверстников. Имеет смысл, на наш взгляд, решать проблемы коммуникации прежде коррекции мотивации. По шкале тревожности в отношениях с родителями, статистически значимо высший, чем остальные балл получили испытуемые пятой группы, что говорит о высоком уровне тревожности и в этой сфере. Данная шкала оказалась наиболее важной и показательной. Отличия по ней выявлены между всеми кластерами. Самый высокий уровень тревожности в данной сфере, как не странно, в шестой группе с самым благоприятным прогнозом по мотивации. Возможно, это связано с высокой рефлексивностью испытуемых данной группы. Самый низкий уровень – во второй группе, которая в плане мотивации явилась инвариантом шестой. Это, на наш взгляд, выявляет существенные отличия между похожими группами. Также обнаружены различия в уровне тревожности в отношении успешности обучения между 4 ( $M=5$ ) и 3 ( $M=3,3$ ) группами, что подтверждает зависимость мотивации учащихся из 4 группы от чувства стыда, вины и страха за успешность своего обучения. Интроецированная мотивация сопровождается тревожными состояниями. Таким образом, считаем

уместным сделать вывод об особом значении в формировании академической мотивации, а, следовательно, и ее коррекции, тревожности личности учащегося, привнесенной в учебный процесс из общения со сверстниками и родителями. Также, считаем установленным факт высокой тревожности в успешности обучения у подростков с ведущей интроецированной мотивацией. Исследование подобных взаимосвязей обязательно должно быть продолжено на большей выборке испытуемых и с использованием более совершенных статистических процедур, которые позволили бы ответить на вопрос: ведет ли деформация мотивационной сферы учащегося к изменению уровня тревожности или, наоборот, уровень тревожности, присущий личности, влияет на ее мотивационный профиль? Это предполагает выдвижение и проверку гипотез не о различиях, а о влиянии.

Литература:

1. Гордеева, Т.О. Опросник «Шкалы академической мотивации» / Т.О. Гордеева, О.А. Сычев, Е.Н. Осин // Психологический журнал.– 2014. – Том 35. – № 4 – С. 96-107.
2. Малкова Е.Е., Вассерман Л.И. Психодиагностическая методика для многомерной оценки детской тревожности. Пособие для врачей и психологов. СПб.: НИПНИ им. Бехтерева. – 2007. – 33с.
3. Прихожан А. М. Тревожность у детей и подростков: психологическая природа и возрастная динамика. — М.: Изд-во МПСИ; Воронеж: НПО «МОДЭК». – 2000. – 238с.

Овсянникова Е.К., Марухно В.М.

### **КОММУНИКАТИВНАЯ КОМПЕТЕНТНОСТЬ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ КАК ФАКТОР ЭФФЕКТИВНОСТИ УЧЕБНО - ВОСПИТАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА**

Основная цель инновационной стратегии организации образовательного процесса – достижение его наибольшей эффективности. Качество образования при этом оценивается уровнем удовлетворения значимых для



общества и личности потребностей не только в подготовке высококвалифицированных специалистов, но и в формировании личности, обладающей высоким уровнем интеллектуального, общекультурного и нравственного развития. Учебно-образовательный процесс в вузе должен способствовать формированию стремления к личностному росту, самореализации в профессиональной и общественной деятельности, навыков управления своим поведением и системой взаимодействий с учетом социальных норм и правил. Особую актуальность эти задачи приобретают в медицинском вузе, т.к. врач – это не только профессия, но и призвание, не только наука, но искусство, врач должен быть гражданином, носителем высоких нравственных качеств, как в профессиональной, так и в социальной деятельности. В этих условиях значительно возрастает и изменяется роль преподавателя, который становится, в первую очередь, руководителем самостоятельной работы студентов, «инициатором» их творческой активности, стремления к профессиональному и личностному совершенствованию. Педагогическая компетентность преподавателя современной высшей школы должна пониматься не только как высокий уровень знания своего предмета и умения его интерпретировать, донести до студенческой аудитории, но и как зрелость всей системы личностных качеств педагога, продуктивно реализуемых в профессиональной деятельности.

Важным условием выполнения профессиональных функций педагогов, решения основных дидактических и учебно-воспитательных задач становится коммуникативная компетентность, которая является составной частью профессиональной компетентности преподавателя в целом. Под коммуникативной компетентностью преподавателя вуза принято понимать уровень владения преподавателем знаниями и умениями организации эффективного взаимодействия со студентами, опирающийся на потребности и ценности образовательного процесса и обеспечивающий его качество [3,с.9]. То есть коммуникативная компетентность предполагает, наряду с высоким уровнем культуры речи и способностью излагать свои мысли,

умение установить психологический контакт с аудиторией, выбор методов взаимодействия и средств убеждения, а также навык рефлексии своего участия в коммуникативном процессе. Коммуникативная культура также предполагает такие качества, как доброжелательность, вежливость, тактичность по отношению к студентам; умение выслушать и стремление понять собеседника; толерантность; выдержку и умение спокойно реагировать на любые реакции со стороны студентов. В психолого-педагогической литературе компетентность преподавателя, в том числе и коммуникативная, рассматривается как сложное образование, включающее в себя ряд характеристик (компонентов) [2, с.25]. Опираясь на представленные в литературе подходы к составу коммуникативной компетенции [3, с.9; 2, с.17 и др.], можно выделить ее следующие ключевые компоненты: - ценностно-мотивационный - совокупность мотивов и ценностей, направляющих профессиональное общение преподавателя и определяющих его готовность к развитию коммуникативной компетентности; - когнитивный- совокупность профессионально-педагогических и психологических знаний в данной области; операциональный- владение методами, приемами и формами организации взаимодействия с субъектами образовательного процесса, способность и готовность его реализации в разнообразных стандартных и не- стандартных ситуациях; - регулятивный- способность контролировать и корректировать взаимодействие со студентами и коллегами; - рефлексивный- умение адекватно оценивать собственные поступки и поведение в ситуациях профессионального общения.

Исследования, направленные на оценку качеств преподавателя студентами, проводимые в разных вузах, дают схожие результаты. Важнейшими качествами современного преподавателя большинство студентов считают высокий профессионализм, любовь к своей профессии, доброжелательность, тактичность[1, с.28 и др.]. По результатам социологического опроса, проведенного среди студентов 1 и 2 курсов КубГМУ, важнейшими названы следующие качества преподавателя: •

профессионализм (глубокое знание своего предмета); • умение ясно и доходчиво изложить учебный материал; • объективность в оценке знаний студентов; • доброжелательность, уважение к личности студента; • творческий подход к организации учебного процесса и поощрение творческой активности студентов.

Таким образом, основой педагогического мастерства является знание своего предмета, но реализуется оно через коммуникативные качества. Кроме того, коммуникативная компетентность преподавателя означает повышение внимания к личности студента. Умение видеть индивидуально-психологические особенности студента, учитывать их при выборе форм педагогического взаимодействия может сыграть значительную роль в формировании мотивации студентов к приобретению профессиональных и общекультурных знаний, умений, навыков, ценностных ориентаций. Из этого следует, что преподаватель, наряду с профессиональными, должен обладать знаниями в области психологии и педагогики: знать характерные психолого-педагогические особенности студенческого возраста, индивидуально-типологические характеристики личности, особенности протекания познавательных психических процессов, формы мотивированного поведения и закономерности развития мотивационной сферы личности, основные виды и способы педагогического взаимодействия. Стремление преподавателя овладеть эффективными способами решения коммуникативных задач, технологиями педагогического общения, безусловно, является одним из важнейших показателей эффективности его профессиональной деятельности.

Литература:

1. Градусова Т.К., Курашева С.В. Культура педагогической деятельности и педагогическая компетентность преподавателя вуза // Ползуновский вестник.-2005.- №3.
2. Зимняя И.А. Ключевые компетентности как результативно-целевая основа компетентного подхода в образовании. - М.: Исследовательский центр проблем качества подготовки специалистов, 2004.

3. Рагулина Л.В. Формирование коммуникативной компетентности преподавателя вуза в процессе повышения квалификации: дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01. - Воронеж, 2010.- 180 с.

Е.К. Овсянникова, В.М.Марухно

### **ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ КОМПЕТЕНЦИЙ НА ПОСЛЕДИПЛОМНОМ УРОВНЕ В МЕДИЦИНСКОМ ВУЗЕ**

Для обеспечения качества медицинской помощи специалист-медик должен не только владеть современными методами диагностики и лечения заболеваний, быть способным применять новейшие достижения медицинской науки, но и обладать развитым гуманистическим профессиональным самосознанием.

Профессиональная деятельность врача включает в себя педагогическую составляющую, которая направлена на воспитание у пациентов качеств, определяющих осознанное отношение к своему здоровью, обеспечивающих его сохранение, контроль над факторами риска и др. В современных условиях интеграция медицины и педагогики неизбежна, так как состояние здоровья населения сегодня обуславливается не столько уровнем развития медицины, сколько возрастанием личностной ответственности за жизнь, формированием здоровьесберегающей жизненной позиции.

Педагогика была включена в образовательные программы подготовки будущих врачей относительно недавно. С середины 90-х гг. XX в. студенты медицинских вузов изучают дисциплину «Педагогика и психология», а с 2015 г. изучение дисциплины «Психология» предусмотрено программами ординатуры.

Целью изучения педагогики студентами медицинского вуза является формирование базовых знаний в области педагогики, основ педагогического мировоззрения, понимания их практической значимости для работы в сфере здравоохранения. В то же время на уровне медицинского специалитета

содержание дисциплины «Психология и педагогика» носит в основном теоретический характер. Рабочая программа ее изучения включает вопросы о целях и ценностях образования, о единстве процессов обучения и воспитания, о тенденциях развития современного образования. Особое внимание уделяется воспитанию как области формирования и развития личности. Рассматриваются вопросы о воспитательных возможностях основных социальных институтов, в первую очередь, институтов здравоохранения и семьи, о методах и средствах воспитания как способах педагогического воздействия, направленных на формирование личностных качеств.

Полученные знания, трансформируясь в личностные и профессиональные установки, призваны формировать у студентов мотивированное отношение к образованию, повышать уровень их социальной и профессиональной ответственности. Однако следует отметить низкий уровень мотивации студентов младших курсов к изучению педагогики. На этом этапе обучающиеся еще находятся во власти идеальных представлений о будущей профессии, которые, как показывает опрос, привели большинство из них в медицинский вуз, они нацелены на получение диплома и овладение профессией врача, и вопросы педагогики не вызывают у них познавательного интереса в силу того, что теоретическая направленность дисциплины и небольшой объем учебных часов не дают возможности осмыслить практическое значение педагогических знаний для их будущей профессиональной деятельности.

Изучение дисциплины «Педагогика» в ординатуре ставит цели более высокого уровня, обусловленные требованиями ФГОС к результатам освоения программы ординатуры. В результате изучения дисциплины ординаторы должны понять сущность и специфику педагогической деятельности врача, сформировать свою профессиональную педагогическую позицию, которая понимается как «система отношения врача к педагогическим аспектам его профессиональной деятельности,

выражающаяся в осознании значимости педагогического взаимодействия с пациентами, их ближайшим окружением, наличии намерения, желания, установок реализовывать такого рода взаимодействие с пациентами, целью которого является формирование у них определенного стиля жизни, стремления сохранить и поддержать свое здоровье» [1].

Содержание дисциплины направлено на формирование следующих универсальных и профессиональных компетенций: готовность к участию в педагогической деятельности по программам среднего и высшего медицинского образования, а также по дополнительным профессиональным программам в порядке, установленном федеральным органом исполнительной власти, осуществляющим функции по выработке государственной политики и нормативно-правовому регулированию в сфере здравоохранения (УК-3); готовность к формированию у населения, пациентов и членов их семей мотивации, направленной на сохранение и укрепление своего здоровья и здоровья окружающих (ПК-9).

В связи с этим программа изучения дисциплины включает в себя такие разделы, как «Педагогика высшей школы как научная дисциплина» и «Медицинская педагогика». Высшее образование рассматривается здесь как ведущий фактор социального и экономического прогресса, анализируются ключевые тенденции развития содержания вузовского образования и компетентностный подход как концептуальное ядро государственного образовательного стандарта нового поколения. Большое внимание уделяется особенностям педагогического процесса в медицинском вузе. Ординаторы знакомятся с методами современной педагогики, с аксиологическими аспектами профессиональной культуры педагога и врача. Знания в области педагогики высшей школы должны стать необходимой основой нравственно-ценностной и профессионально-личностной ориентации специалистов в социокультурных условиях современного российского общества, способствовать повышению интереса к деятельности преподавателя высшей школы.

Особое значение имеют вопросы медицинской педагогики, ведь, как уже отмечалось, задачи современной медицины выходят за пределы представлений о медицинской деятельности как исключительно области диагностики и лечения заболеваний в сферу обучения и воспитания пациентов, то есть решение многих вопросов перемещается в область педагогическую науку.

Однако на этом этапе обучения снова возникает проблема мотивации. На первый план у ординаторов выходит намерение заниматься практической медицинской деятельностью, желание приобрести основы профессионального мастерства. Низкий уровень познавательного интереса к вопросам педагогики, как и в студенческие годы, связан с непониманием практического значения педагогических знаний для профессии врача. Поэтому важно донести до ординаторов сведения об основных видах педагогической деятельности медицинского работника. Мы согласны с С. И. Куликовым, выделяющим следующие виды этой работы: методическая деятельность, направленная на ознакомление пациентов с принципами и правилами организации здорового образа жизни; практическая деятельность по превентивному воспитанию и обучению пациентов (воспитание у пациентов индивидуальных качеств, способствующих восстановлению и сохранению здоровья); практическая деятельность по воспитанию и обучению пациентов с определенными диагнозами поведению, предотвращающему рецидивы заболевания; научно-педагогическая деятельность; учебно-методическая деятельность по обучению среднего и младшего медицинского персонала [2].

Изучение дисциплины «Педагогика» в ординатуре опирается на базовые знания в области педагогики и умения их практического использования, заложенные на уровне специалитета. На основе имеющихся представлений о социальном институте образования, о целях, сущности и общих закономерностях образования, обучения, воспитания, направленных в своей целостности на формирование гармонично развитой личности, складывается

понимание связи медицинской деятельности с педагогическим процессом, убеждение в необходимости обучающей и воспитательной роли врача, что, в свою очередь, должно стать основой для реализации педагогических компонентов его профессиональной культуры в практической деятельности.

Литература:

1. Вацкель, Е.А. Формирование профессиональной педагогической позиции врачей в системе непрерывного медицинского образования/ Н.В. Красильникова, Е.А. Вацкель/ Текст научной статьи по специальности «Народное образование. Педагогика»// Ярославский педагогический вестник, 2017. - С.128-131.
2. Куликов, С.И. Педагогические основания профессиональной деятельности современного врача: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата педагогических наук / С.И. Куликов. - Калининград, 2011.-24с.

Ю.В. Пидшморга

## **ПРОБЛЕМА ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В ПРАКТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ВРАЧА**

Педагогическое взаимодействие представляет собой взаимосвязанную деятельность обучающего и обучаемого, результатом которой выступает формирование у обучаемого определенных знаний, умений, навыков, установок, убеждений, качеств личности, поведенческих ориентиров. В традиционной педагогике между обучающим и обучаемым существует связующее смысловое звено - содержание процесса педагогического взаимодействия - и находится оно в зоне ответственности обучающего, так как его уровень компетентности достаточно высок. Обучаемый при этом занимает пассивную принимающую позицию, в которой он нацелен на познание и освоение передаваемого материала, но степень его представления о предмете обучения низкая, систематизированные знания отсутствуют, точка зрения на предмет еще не выработана. Педагогическая задача учителя -



трансформировать позицию обучаемого из пассивной в активную, наделить его ролью инициативного соучастника процесса обучения.

Практическая деятельность врача относится к перечню профессий, предполагающих прямое взаимодействие с людьми. Она не ограничивается только лишь внедрением в практику естественнонаучных знаний и опыта. В процессе взаимодействия с пациентами, их родственниками, коллегами, коллективом, врач, подобно педагогу, инициирует процесс их обучения, результатом которого выступают сформированные убеждения, представления, мнения, определенный уровень компетентности, ответственность. Роли обучающихся и обучаемых в данном взаимодействии определены социальными статусами: младший персонал практически всегда выступает в роли обучаемого, высший - в роли обучающего, также как и пациент выступает в роли обучаемого, пришедшего за квалифицированной помощью к «учителю». Врач - организатор процесса обучения пациента, именно он определяет правила педагогического взаимодействия: строит план встречи, транслирует этот план пациенту, отвечает за понимание и принятие им этого плана, за усвоение передаваемой пациенту информации, а главное - за выработку поведенческих реакций, направленных на ответственное отношение к своему здоровью.

Целью педагогического взаимодействия врача и пациента является активизация у пациента индивидуальных механизмов сохранения и укрепления здоровья, а так же само сохранительного поведения в целом. Для этого врач, подобно педагогу, должен уметь найти индивидуальный подход к пациенту, который строится с учетом его возрастных, психологических, социокультурных характеристик (уровень образованности, социальный статус, семейное положение, профессия, ценностные ориентации). Врач должен донести до пациента основную мысль: здоровье - это зона прямого интереса и ответственности не только врача, но и самого пациента. По аналогии с традиционной педагогикой, врач должен мотивировать пациента на активную позицию соучастника процесса сохранения здоровья,

культивировать в нем качества, способствующие его укреплению и профилактике болезней. Другими словами, цель педагогического взаимодействия - осознанное партнерство врача и пациента в вопросе сохранения и укрепления здоровья последнего.

Достижению обозначенной цели служит ряд задач, которые реализуются на протяжении всего процесса взаимодействия врача с пациентом.

Одной из основных педагогических задач врача выступает установление контакта с пациентом при первой встрече и его расположение к продуктивному и доверительному общению. Находясь в позиции педагога, врач должен проявить к пациенту не столько формальное, сколько человеческое отношение, понимание, интерес, возможно терпение и снисходительность, обеспечить комфорт как в физическом, так и в эмоциональном смыслах, стать наставником на пути к здоровью. Иницилируемый врачом визуальный контакт, открытые позы и жесты, улыбка, мягкий тон, приветствие (для мужчин уместно рукопожатие), представление себя, уважительное обращение к пациенту, указание где оставить вещи и расположиться - простые рекомендации, способствующие раскрепощению пациента, снятию напряжения, установлению контакта и доверия. Если пациент, приходя к врачу за внимательным отношением к своему здоровью, за заботой и сочувствием, получает адекватный своим ожиданиям ответ, то, несомненно, у него автоматически формируется установка на достижение партнерских отношений с таким надежным на его взгляд человеком. Педагогическая задача врача - сформировать эту установку.

Другой, не менее важной педагогической задачей выступает формирование врачом исчерпывающего и объективного представления о диагнозе у пациента (родственников), о степени сложности и серьезности конкретно взятой ситуации, перспективах и возможных методах лечения, последствиях и побочных эффектах. Пациенту не всегда ясны медицинские

термины, касающиеся диагноза. Педагогически ответственная позиция врача заключается в том, чтобы объяснить доступным для пациента образом, что с ним происходит, непременно добиться от него (как от ученика) понимания предоставляемой информации, удостовериться в правильности ее усвоения. Традиционная педагогика предоставляет для этого широкий спектр методов: словесные (беседа, рассказ, объяснение, внушение), наглядные (плакаты, схемы, графики, таблицы, рисунки, снимки), репродуктивные (инструктаж, объяснение, тренировка). Понимание и осознание пациентом своей проблемы делает его активным соучастником процесса лечения, в силу того, что повышается его уровень знаний, осведомленности о специфике болезни и, таким образом, формируется компетентность. При этом, понимается, врач не перекладывает ответственность за решение проблемы здоровья на пациента, но привлекает его к общему делу, учитывает его точку зрения, наделяет его определенной самостоятельностью в процессе лечения.

Таким образом, активизация партнерской позиции пациента в процессе лечения - следующая важнейшая педагогическая задача врача. После определения диагноза и формирования у пациента (родственников) правильного представления о нем, врачу необходимо наметить план дальнейших действий, связанных с лечением болезни. При этом, чем серьезнее заболевание, тем больше внимания данному процессу необходимо уделить. Это должен быть тщательно разработанный и разъясненный пациенту алгоритм дальнейшей совместной работы, результатом которого должно стать решение проблемы здоровья пациента. Реализации этой задачи способствуют такие педагогические методы как: требование (врача по отношению к пациенту о выполнении определенных действий), поощрение (за надлежащее выполнение рекомендаций), порицание (за невыполнение предписаний), приучение (к новым поведенческим актам), наблюдение и предоставление обратной связи по проблеме здоровья. Само понятие партнерства между врачом и пациентом, а так же сформированная компетентность пациента о проблеме здоровья делает его не равноправным

(с точки зрения квалификации), но вовлеченным, заинтересованным участником данного взаимодействия.

Врач не может находиться с пациентом все время, и определенные действия (бездействия) пациента лежат в зоне его ответственности. Педагогическая задача врача - сформировать у пациента необходимость осознанного контроля над своим состоянием, действиями и поведением, которые касаются проблемы здоровья. Среди педагогических методов, способствующих реализации этой задачи, можно выделить: самостоятельное наблюдение за процессом лечения болезни в динамике, ведение дневника болезни (при необходимости), сдача анализов контрольных показателей, отчетность. Развернутая обратная связь о протекании болезни (лечения) - эффективный метод самоконтроля и неотъемлемый элемент партнерского взаимодействия врача и пациента, когда одна из сторон (пациент) предоставляет необходимую с точки зрения общего интереса информацию другой стороне (врачу).

Далеко не каждому специалисту удастся добиться эффективного педагогического взаимодействия с пациентом, выступить по отношению к нему в роли мудрого учителя, добиться в его глазах уважения и авторитета. Особенно эта проблема касается начинающих врачей, не имеющих богатого опыта практической деятельности и должного уровня педагогической компетентности. Но осознанное стремление к партнерству с пациентом должно быть приоритетной задачей любого практикующего специалиста. Чем большей педагогической компетентностью и опытом обладает врач, тем выше у него интуитивный позыв к вовлечению пациента в процесс исследования и решения проблемы его здоровья, к наделению его ответственностью и самостоятельностью в принятии решений по проблеме их взаимодействия. Молодой специалист не должен избегать социально значимой миссии - внедрения в свою практику педагогических технологий, постановки перед собой педагогических задач и их решения, конечной целью которых является активизация у пациента индивидуальных механизмов

сохранения и укрепления здоровья.

### **Литература:**

1. Кудрявая, Н.В. Врач-педагог в изменяющемся мире: традиции и новации [Текст] / Н.В. Кудрявая, Е.М. Уколова, А.С. Молчанов, Н.Б. Смирнова, К.В. Зорин. - М.: ГОУ ВУНМЦ МЗ РФ, 2001,- 304 с.
2. Ларенцова, Л.И. Смирнова, Н.Б. Психология взаимоотношений врача и пациента [Текст] / Л.И. Ларенцова, Н.Б. Смирнова. - М.: ГЭОСТАР-Медиа, 2014. - 152 с.

Ремизов И.Н., Онищенко В.Л., Лагутин А.О., Дятлов.А.А.

## **В.И. ВЕРНАДСКИЙ О ВЫСШЕЙ ШКОЛЕ РОССИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Вопросы отечественного образования все чаще становятся предметом рассмотрения правительственных и общественных организаций. В августе 2016 года на заседании президиума Совета при Президенте по стратегическому развитию и приоритетным проектам основное внимание уделялось сфере образования. В частности, одной из составляющих образовательного проекта называлась высшая школа, а именно, университеты как центры «пространства создания инноваций». В декабре 2016 года в своем Послании Президент Российской Федерации В.В. Путин сказал: «Граждане объединились – и мы это видим, надо сказать спасибо за это нашим гражданам - вокруг патриотических ценностей...» [2, С. 1]. И далее: «Смысл всей нашей политики – это сбережение людей, умножение человеческого капитала как главного богатства России. Поэтому наши усилия направлены на поддержку традиционных ценностей и семьи, на демографические программы, улучшение экологии, здоровья людей, развитие образования и культуры» [2, С. 2].

Отмечалась также необходимость формирования исследовательской инфраструктуры, развития образования и фундаментальной науки, которая должна прогнозировать новые тенденции в развитии науки и техники,

обеспечивать кадровую поддержку новых проектов и отраслей отечественного производства. Известно, что В.И. Вернадский в течение всей своей жизни уделял большое внимание развитию отечественной науки и образования. Ученый успешно совмещал научную работу с административно-организационной деятельностью в данных сферах. Многие идеи В.И. Вернадского достаточно актуальны в контексте приоритетных направлений развития современной российской науки и сложных процессов в системе высшего образования, которое исторически призвано формировать специалиста – гражданина и патриота.

Важно отметить, что, рассматривая современные инициативы в области образования и организационно-реформаторскую деятельность В.И. Вернадского, мы говорим о переходных этапах в жизни российского общества. Как раньше, так и теперь проблемы высшей школы и образования связаны с формированием определенного социального типа личности, от которой зависит настоящее и будущее общества. Обращение к суждениям В.И. Вернадского по данным вопросам обусловлено двумя факторами. Во-первых, он прошел все этапы высшей школы – ее воспитанник (студент), заведующий кабинетом, доцент, профессор, заведующий кафедрой, ректор, товарищ (заместитель) министра просвещения Временного правительства. Вопросы науки и образования постоянно в центре его научных интересов и гражданской обеспокоенности как академика, как члена Государственного Совета и члена ЦК оппозиционной монархии кадетской партии. Эта же направленность деятельности оставалась и в советский период его жизни. Во-вторых, был такой период, когда свою работу естествоиспытателя, историка науки и философа он активно сочетал с анализом деятельности высшей школы и борьбой за ее демократизацию. Академик обращал внимание на необходимость ясного понимания исключительно важной роли высшего образования в деле социально-экономического развития страны. «Высшая школа совершает национальную работу первостепенной важности: в ней сосредоточивается и куется все будущее великого народа» [1, С. 167].

Как социальный институт она реализует ряд важных функций: «В ней слагается молодое поколение – будущее России; она распространяет знание в стране. Но в ней сверх того сосредоточивается работа нации в области научной мысли и научного искания» [1, С. 167]. Автор подчеркивал также значимость воспитательной функции и исходных принципов деятельности вузовского педагога – первенство нравственных принципов во всех сторонах жизни страны. Ученый указывал на очевидное противоречие между должной социальной ролью высшей школы в жизни общества и ее действительным бедственным положением в царской России. Казалось бы, государство и его специализированные звенья должны быть в первую очередь заинтересованы в эффективной реализации ею своих важнейших патриотических функций. Ученый и педагог верил в лучшее будущее, ввиду того что национальное общекультурное дело образования осуществляют не чиновники, а его действительные подвижники, ученые и педагоги, которые реализуют принципы национального образования и воспитания несмотря на отсутствие соответствующих условий. В дальнейшем уже советский опыт, при определенных недостатках, позволил обеспечить прогресс системы высшего образования, обусловивший достижение значительных побед на международной арене. Но и в этот период В.И. Вернадский боролся с негативными явлениями: с прессингом бюрократии, монополией марксистской философии в научной работе и др. Высшая школа – это единство научной и учебно-воспитательной работы. Ее результатом должен быть специалист с прочными профессиональными знаниями и широким мировоззрением, способный адаптировать достижения других наук и отраслей практики не только в интересах отдельной специализации, но и в интересах общества в целом, видеть эти горизонты. Таково мнение академика. При всех проблемах отечественного образования есть основания для оптимизма в оценке перспектив его развития. Отечественная высшая школа развивалась на основе национальных педагогических традиций и общепризнанных достижений. Сохранился еще патриотический костяк

высшего образования в лице преподавателей, для которых знания не средство наживы, а фактор формирования патриотически ориентированного мировоззрения специалистов – граждан России. Со свойственной ему прозорливостью академик обращал внимание на начавшийся объективный процесс формирования глобального сообщества – учащегося народа, обучающегося в любом возрасте, что требует своих идей механизмов и управления. Россия не может быть богатой и благополучной, суверенной и влиятельной, сохраняющей свою национальную идентичность (что провозглашено в Послании Президента Российской Федерации Федеральному собранию) без существования эффективной и граждански ориентированной высшей школы.

Литература:

1. Вернадский, В. И. Собрание сочинений. Т. 13 / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 2013. – 443 с.
2. Путин В. В. Послание Федеральному собранию. Зерна развития.

Садым К.Б.

## **РОЛЬ СТУДЕНЧЕСКОЙ СЕМЬИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)**

Студенческая семья - достаточно сложный и еще малоизученный объект исследования. Соответственно, литературы по данной теме не много, как правило, она относится к концу 1980-х гг.

Высокая мотивация на брак у студенческой молодежи существует уже на первом курсе. По данным исследователей 70% опрошенных первокурсников считают возможным вступление в брак в студенческие годы; 27% - предпочитают сначала получить образование, а затем создавать семью; 3% - уже состоят в браке.

Студенческая семья в силу близости идейно-нравственных характеристик супругов обладает потенциальной способностью к успешному функционированию. Однако существует ряд преходящих социально-



экономических, педагогических и административно-правовых факторов, затрудняющих реализацию положительных установок на успешное функционирование семьи в студенческие годы. Целью исследования являлось определение специфики студенческой семьи и изучение факторов, влияющих на успешность студенческого брака. Для того чтобы исследовать студенческую семью, мы провели социологический опрос студентов различных учебных заведений, а также прохожих на улицах города. Основываясь на результатах опроса, мы сделали вывод о том, что современное общество изменило отношение к студенческим семьям. Оно стало более терпимым. Во многих вузах семьям оказывается помощь и поддержка: выделяются места в общежитии, выдаются денежные пособия, создаются, по возможности, условия для совмещения учебы и воспитания детей. Все это, в определенной мере, облегчает жизнь студенческих семей. Изменяется отношение к браку и семейной жизни и у самих студентов: целесообразным создавать семью в студенческие годы считают 35,9 % студентов. Считают, что нецелесообразно - 26,6 %. Состояли в браке 15,2 % опрошенных. Эти ответы говорят о том, что треть студентов положительно смотрит на создание семьи во время учебы в вузе, причем половина из них не только на словах положительно относится к браку в эти годы, но и сами создают семьи.

Специфика студенческого брака заключается и в особенностях деятельности супругов - учебе, временности их социального положения. Окончание учебы, распределение на работу, в перспективе любимая работа - это составляющие духовности студенческого брака.

Кроме того, нам стало ясно, что студенческие семьи создаются и развиваются по общим законам. Им присущи типичные черты обычной молодой российской семьи. Поэтому многие проблемы студенческой семьи рассматриваются сквозь призму общих черт современной семьи.

Анализ работ исследователей позволяет выделить несколько специфических проблем, характерных для большинства студенческих семей:

низкий денежный доход; трудности совмещения учебы и семейных обязательств; трудности, связанные с рождением и воспитанием детей: некому присматривать за ребенком во время учебы; небольшие возможности для приработка.

В числе ближайших жизненных планов у студенческих семей важное место занимает рождение ребенка. С появлением ребенка семья вступает в новый, более ответственный этап развития. Но различные исследования показывают, что определенная часть молодоженов, иногда вопреки интересам своей семьи, откладывают рождение первенца из-за материальных затруднений (далеко не все из них получают материальную помощь от родителей, многим семейным студентам приходится подрабатывать в «свободное время», другим - переходить на заочное отделение, или вообще на какое-то время, а иногда на совсем, откладывают учебу). Примерно в половине случаев откладывание рождения ребенка мотивируется трудностями в решении жилищного вопроса.

У семейных студентов, которые уже имеют детей, одним из главных вопросов является «Где и с кем оставить ребенка во время занятий?». Большинство вузов не имеют своих садов и яслей. У менее половины студенческих семей дети посещают дошкольные учреждения, у 30% - мать находится в отпуске по уходу за ребенком. Другой, основной проблемой является нехватка свободного времени. Отмечается, что с появлением ребенка супруги меньше времени уделяют друг другу, у большинства семей нет времени для частых встреч и общения с друзьями. Также, в числе проблем, выделенных студентами-родителями, является то, что многие из них мало информированы о пособиях, предоставляемых государством и вузом семьям, имеющим детей.

Затруднения в разрешении обозначенных выше проблем, могут привести к конфликтам в семье, ухудшению здоровья студенческих семей, уменьшению рождаемости, увеличению количества матерей-одиночек, возрастанием отказов от детей, т.е. к утрате семьей своих основных функций.

Для избегания таких последствий в современном обществе нужна разработанная и налаженная система мер социальной поддержки студенческим семьям. Оказание помощи со стороны государства проявляется в разработке специальных социальных проектов. В настоящее время в России функционируют различные государственные программы для помощи молодым семьям: субсидии на улучшение жилищных условий, предоставление квартир по договору найма, льготы при оплате коммунальных услуг и т.д. Необходима помощь и со стороны администрации вузов, общественных организаций. Немаловажную роль при этом должны играть сами студенческие семьи. Заинтересованность и инициативность в решении проблем, желание и умение обустраивать свой быт в значительной степени будет способствовать успешному функционированию семьи студента.

Садым К.Б.

## **К ВОПРОСУ О ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ ВУЗА**

Сегодня преподаватель высшей школы должен обладать высокой общей и педагогической культурой, быть профессионалом. Профессионализм человека в любой области во многом зависит от уровня сформированности мастерства. Этот фактор особенно значим в педагогической деятельности. Как писал К.Д. Ушинский: "Всякая практическая деятельность, которая стремится удовлетворить высшие моральные и вообще духовные потребности человека, то есть те потребности, которые принадлежат исключительно человеку и составляют исключительные черты его природы, это уже искусство. В этом смысле педагогика будет, конечно, первым, высшим из искусств, ибо она стремится удовлетворить самую большую из потребностей человека и человечества - их стремление к усовершенствованию в самой человеческой природе: не к выражению совершенства на холсте или в мраморе, а к совершенствованию

самой природы человека - ее души и тела; а вечно предшествующий идеал этого искусства есть совершенный человек» [3, с. 162]. Важной составляющей педагогической деятельности является ее гуманистическая направленность. В центре внимания учебно - воспитательного процесса находится студент. Педагог должен проявлять глубокое уважение к его личности, уважать, беречь от негативных воздействий, создавать оптимальные условия для всестороннего развития. Примером здесь может служить педагогическая деятельность талантливого педагога В.А. Сухомлинского, в центре внимания которого всегда находились уважение к воспитанникам и в то же время требовательность к ним [2, с. 338]. Следует чаще обращаться к наследию отечественных педагогов-гуманистов. Недостаток у значительной части преподавателей гуманности в общении с воспитанниками приводит к возникновению конфликтных ситуаций, снижает эффективность педагогического воздействия. Чувство гуманизма - это внутреннее психологическое состояние педагога. Оно проявляется даже в мелочах, например, в форме обращения педагога к своим воспитанникам. Важным фактором в системе морально-духовных качеств личности преподавателя является уровень сформированности чувства национального достоинства. Это чувство раскрывается, прежде всего, через такие черты как любовь к своему народу, Родине; уважение к Конституции и законам своей страны, государственным символам; совершенное владение государственным языком, осознание своей принадлежности к своему народу; уважение к культуре, традициям и обычаям народностей, проживающих на территории России. Педагоги всех уровней, а прежде всего педагоги высшей школы, должны формировать в себе чувство интеллигентности. Интеллигентность - это зеркало души и разума воспитателя, образец для подражания. Она должна выступать показателем морально - духовного идеала для тех, кто нас окружает [1, с. 154]. Высокое звание профессора, доцента, преподавателя вуза связывается с интеллектуальным и моральным совершенством человека, с наивысшим проявлением профессионализма в своей области. Поэтому

интеллигентность, безусловно, является стержнем становления педагогического мастерства преподавателя. Видное место в системе морально - духовных ценностей педагога занимают жизненные идеалы. Это важно еще и потому, что студенческий возраст является периодом становления, размышлений над выбором собственной социальной ориентации, поведения. Яркие выраженные жизненные идеалы опытного преподавателя всегда найдут отклик в сознании студентов. Ведь идеал - это категория этики, которая содержит в себе совершенные моральные качества; олицетворение наиболее ценного и величественного в человеке, что дает возможность молодежи успешно совершенствоваться. Оставлять молодое поколение без истинных моделей - значит подталкивать его к состоянию разочарования, пассивности, духовной деградации. Преподавателю высшей школы с учетом специфики своей работы приходится постоянно анализировать действия студентов (на лекциях, практических занятиях, во время контрольных мероприятий, в быту и т.д.). Это требует от педагога объективности и социальной справедливости. Чувства молодых людей довольно заостренные, их порог слишком высокий, а потому соблюдения объективности и справедливости со стороны старшего человека - важный фактор социального и профессионального становления специалиста. Главенствующим модулем педагогического мастерства являются профессиональные знания. Студенты высоко ценят преподавателя, который обладает глубокими знаниями по своей специальности, проявляет осведомленность со смежными дисциплинами, отмечается научной эрудированностью. Без этого нет мастерства педагога. Это требует от него ежедневного упорного труда над собой, накопления и систематизации новых научных знаний. На этом пути каждого преподавателя подстерегает немало трудностей: нехватка времени, большой объем информации. Только истинный педагог на первое место поставит профессиональные обязанности, необходимость постоянного роста. Педагогическая культура преподавателя вуза является источником проявления его научной и общей эрудиции,

педагогического мастерства, культуры речи и общения, духовного богатства, проявлением его творческой индивидуальности как отражение результата постоянного самосовершенствования и саморазвития. На наш взгляд, педагогическая культура является гармонией культуры творческих знаний, созидательного действия, чувств и общения.

Литература:

1. Кузьминский А.И. Педагогика высшей школы. Учебное пособие.- Киев, 2005.
2. Сухомлинский В.А. Проблемы воспитания всесторонне развитой личности // История педагогики в России. - М., 1999.
3. Ушинский, К.Д. Избранные педагогические сочинения. Т. 1. Вопросы воспитания. / К.Д. Ушинский. - М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1953.

К.Б. Садым

### **ПРОБЛЕМА ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ТАКТА В ВУЗЕ**

Проблема педагогического такта нечасто выносятся на публичное обсуждение, хотя и является одной из самых актуальных в современной системе образования.

Педагогический такт изучался на протяжении нескольких столетий разными педагогами. Обобщая их исследования, можно сделать вывод: под педагогическим тактом понимается социальная ценность, инструмент влияния на личность, определяющий чувство меры в педагогическом воздействии с гуманно-демократических позиций и личностного подхода в воспитании и обучении. Такт выступает нравственным регулятором педагогического процесса, в нём проявляется высшее педагогическое мастерство [1].

Существует несколько основных черт, условий применения и технологий использования педагогического такта в воздействии на личность студента и коллектив студенческой группы, они в большей степени присущи

преподавателям гуманитарных дисциплин и взаимозависимы с проявлением эмпатии.

В первую очередь, это знание психологии возраста, индивидуальных особенностей студентов, в том числе таких свойств и качеств личности, как юношеский максимализм, ранимость, чувствительность, вспыльчивость, обидчивость.

Важным является умение анализировать и оценивать ситуацию, в которой возникают нарушения установленных норм и правил поведения, готовность находить источники, породившие отрицательное в поведении студента, с тем, чтобы выбирать оптимальную форму педагогического такта.

Готовность преподавателя исправить положение в том случае, если он сам того не желая или по ошибке поставил студента в неловкое положение без всякой вины с его стороны.

Установление доброжелательных, чутких и равных отношений, сотрудничество со студентами. Умение помочь студенту выйти из затруднительной для него ситуации, с тем чтобы преодолеть растерянность, смягчить затрудненность и сохранить человеческое достоинство.

Недопустимость осуждения в коллективе студенческой группы поведения студентов и наказания от имени коллектива.

Предоставление возможности студентам говорить о самих себе, о том, что их интересует, сочувственное отношение к их мыслям, чувствам, желаниям, дружелюбный тон, эмоциональная искренность, непосредственность, душевность.

Эстетическая привлекательность преподавателя также играет не последнюю роль (экспрессивность, манера поведения, педагогический этикет).

Умение видеть и переживать вместе со студентами их чувства и оказывать им своевременную поддержку; поощрение стремления студентов к развитию, взрослению, самостоятельности, свободе.

Взаимодействие со студентами в типичных ситуациях их поведения,

проявление деликатности, толерантности, создание атмосферы психологической поддержки.

Высокая культура речи и умение говорить со студентами, проявление уважения к их правам [2].

При поверхностном рассмотрении данной проблемы вполне приемлемым может показаться представление о педагогическом такте как об умении держать себя определённым образом, но если спроецировать это понимание на профессиональную педагогическую деятельность, то становится понятно, что вопрос о природе такта необходимо понимать значительно шире. «Чувство меры» и «умение себя вести» также учитываются, но исключительно на уровне компонентов, включенных в более широкую основу такта. Тем не менее «мера», как один из ключевых компонентов педагогического такта, всецело определяет, насколько успешным и эффективным со стороны преподавателя будет регулирование педагогического процесса. Ошибочным будет воспринимать эту меру как некое механическое, лишённое эмоциональности измерение того, сколько и каких именно воздействий необходимо применять в каждом конкретном случае [3].

Конкретные формы такта преподавателя являются проявлением многих сторон его личности и отражают педагогическое мастерство в учебно-воспитательной деятельности. Можно было бы сказать, что педагогический такт проистекает из совершенной педагогической техники, но эта взаимосвязь не столь принципиальна и очевидна, как это может показаться на первый взгляд.

Помимо чувства меры, отдельным компонентом педагогического такта, обеспечивающим его функциональность, будет умение преподавателя осуществить глубокое воспитательное влияние на личность студента. Такой результат будет закономерным, в случае, если преподаватель умеет владеть своим голосом, в полной мере использует эмоционально-экспрессивную и эстетическую функцию речи, формы мимической выразительности процесса



общения.

Так, если перед преподавателем стоит задача по коррекции педагогического процесса, повышению эффективности его контроля и регулирования, то решения этой задачи он добивается при помощи педагогического такта как одного из важных средств педагогического воздействия.

Педагогический такт помогает регулировать учебный процесс, позволяя точно и своевременно учитывать возрастные, индивидуальные особенности студентов, их психическое состояние, и, самое главное, - их отношение к учебным занятиям в процессе учебной работы.

Говоря о педагогическом такте, нельзя не упомянуть о понятии бестактности. К наиболее распространенным её формам можно отнести любые действия, связанные с проявлением неприязни к студентам, следствием чего являются неправильные деяния: односторонность оценки поступка, создание атмосферы недоразумения, отчуждения и неприязни в пределах формальной правильности; применение любых средств воздействия на студентов как следствие бессилия педагога, его неумение использовать целесообразные, моральные методы; формальный подход к тем, кто учится, непонимание мотивов их действий, необоснованная оценка поступков, нежелание осмыслить действия.

Педагогический такт приобретает вместе с мастерством. Он является результатом большой работы педагога над собой по приобретению специальных знаний и выработке умений общения с учащимися.

Литература:

1. Етерская, Н. А. Педагогический такт - неотъемлемая часть мастерства современного учителя / Етерская Н.А. // Теория и практика образования в современном мире: материалы IV Международной научной конференции. - СПб., 2014. - С. 139-141.
2. Кириллова, Т.В. Педагогический такт как условие и средство повышения культуры профессионально-педагогического общения /

Кириллова Т.В., Кириллова О.В. // Современные проблемы науки и образования. - 2014. - №6. - С. 821.

3. Мишина, Т.Н. Формирование педагогического такта преподавателя высшей школы / Мишина Т.Н., Мишин В.М. // Международный журнал экспериментального образования. - 2015. - № 12-2. - С. 252-254.

О.Н. Юречко

## **ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ И ОБРАЗОВАНИЯ**

Философия есть учение о мире и человеке. Это наука о всеобщем, о сущем, о бытии как таковом. Это определение великого философа Античной Греции Аристотеля актуально и сегодня. Философия - особая всеобщая форма познания мира, его проблематизации и рефлексии, форма теоретической, интеллектуальной свободной деятельности, рождающейся из удивления, изумления перед миром. Это удивление не психологического свойства, но метафизического и трансцендентного. Проясняя это удивление мыслью, древние греки начинали размышлять о Космосе, о бытии и небытии, о смерти и жизни, вещах и предметах, о предметности вообще, об истине, добродетели и о человеке. Размышления первых философов создавали своеобразное пространство интеллектуальной свободы, абстрактных размышлений и дедуктивных умозаключений, в которых разнообразные научные сведения древних цивилизаций, использовались отнюдь не утилитарно и прагматично, но интеллектуально и рефлексивно. Так возникла первая натурфилософская картина мира, которая применила философские принципы и методы к исследованию природы. Первые мудрецы, например Фалес, были математиками, астрономами и собственно физиками, то есть исследователями природы. Отсюда известное суждение, что философия прародительница всех наук, естествознания в целом. Это произошло именно потому, что философская рефлексия, опора на разум и логику, позволяла исследовать, изучать природу, создавать умозрительные

конструкты и объяснительные схемы. Они существенно отличались от традиционных мифологических и религиозных схем, которые объясняли природу исходя из божественных, сверхъестественных причин и оснований. Философия, используя понятия и рациональные мыслительные процедуры, восходила к анализу природных оснований Космоса. Мудрецы Античной Греции выдвигали ряд смелых естественнонаучных гипотез об эволюции (Эмпедокл), атомистическое учение о мире (Демокрит), происхождении жизни (Анаксимандр), математические и геометрические идеи (Пифагор, Платон). Платон заявлял о двух началах Космоса - бог и вещество, и рассматривал природные первоосновы мира геометрически, определяя их пространственное своеобразие, через лежащие в их основе многоугольники. Современная наука, к слову, идет в направлении геометризации физики в понимании единства всех взаимодействий, фундаментальных симметрий и абстрактных моделей элементарных частиц. Фактически на высочайшем уровне научного знания осмысливает идеи, которые обдумывал Платон. Аристотель систематизировал науки, полагая у всего многообразия наук две цели: вероятность и истину. «Для каждой цели употреблял два средства: диалектику и риторику для вероятности, аналитику и философию для истины»[1]. Аристотель создатель формальной логики, теории силлогизма, определил разум как важнейший критерий истины. Таким образом, философия с момента своего зарождения и становления выступала основанием изучения природы и достижения мудрости. Фактически это пайдейя Платона, то, что имеет отношение к образованию, воспитанию, шире - педагогике. Философы идеального государства не просто управляют лучше в силу престижности или обычая. Философ может понять и раскрыть, к чему человек предназначен, точно определить его талант. Философия, как мы видим, определяла метод, путь познания истины о мире, бытии, космосе, природе и наилучшую форму, способ человеческого мироустройства.

Естествознание продолжает развиваться и в эпоху Нового времени 16-17 веков, возникает современная наука, которая воплотилась в механистической

картине мира. Очень емко и кратко суть этой новой картины мира сформулировал И. Ньютон: материя в виде атомов и движение в пустоте. Ньютон, конечно, абстрагируется от реального, видимого мира, но оставляет самое существенное в картине мира. Совершенно очевидно, что античный атомизм послужил своеобразной моделью для такой картины мира. Материя - это атомы, а движение, масса, тяготение, сила - ключевые понятия новой физики. Какова роль философских идей и концепций в новом естествознании? Естествознание складывается как корпус наук о природе, основанных на экспериментальном методе, достоверности и математической проверке фактов. Философия занимается гносеологическими проблемами, решает проблему метода и осуществляет фактически методологическую функцию. Ориентируясь на идеал научного, достоверного знания, философия дает науке метод, разрабатывает методологию эмпиризма и рационализма. Философский эмпиризм не просто говорит о приоритете опыта и чувств, но ставит вопрос о сущности опыта (Ф. Бэкон). Рационализм, утверждая первенство разума, мышления, выясняет роль идей в достижении всеобщей и необходимой истины, ставит вопрос о границах разума и его возможностях (Р. Декарт, И. Кант). Наука проходит процесс дифференциации и специализации, выходит на эмпирическую стадию развития, но философские искания обосновывают многие научные положения, стремясь осмыслить бесконечность и ввести ее в новую картину мира. Возникает противоречие, поскольку бесконечность нельзя встроить в какой-то однозначный замкнутый образ. Идеализм решает эту проблему, исследуя субъекта, выявляя в формах его духовной активности, созерцании (пространство и время) возможности структурирования реальности (И. Кант). Материализм разрабатывает субстанциальный подход, исследуя материю как субстанцию, обнаруживая в естествознании подтверждение принципа материалистического единства мира (марксизм). Однако, на рубеже 19-20 веков в связи с научной революцией в физике, открывшей новый вид материи - поле, произошел мировоззренческий кризис и в философии

материализма. Сложности в трактовке вещественного характера материи-субстанции привели к диалектико-материалистическому, а по сути, гносеологическому пониманию материи (Ленин). В 20-21 веке в естествознании господствует квантово-релятивистская картина мира, основанная на квантовой механике, принципе дополнительности и неопределенности, теории относительности. Эту картину мира пронизывает глобальный эволюционизм и системность, синергия. Казалось, что претензии философии на универсальную концептуальную модель познания исчерпаны. Однако философия продолжает выполнять мировоззренческую и методологическую функции в научном познании. В современной науке, естествознании выделяют три уровня: эмпирический, теоретический и философских оснований. Философское осмысление гносеологических и онтологических предпосылок современного естествознания позволяет занимать определенную позицию, выбирать точку зрения, видения мира, который уже включает в себя принципиально неустранимую вероятность и многомерность. Решить какая теория, концепция более правильная иногда позволяет не опыт и эмпирическая проверка, а мировоззренческая точка зрения и философская позиция. Что может дать философия человеку, который обучается специальности имеющей естественнонаучный профиль, например медицинский? Философия может дать мировоззренческую культуру и методологию, понимание того, что мир един, что бытие бесконечно и оно одно, что путь к всеобщей истине - это мудрость.

Важно, что философское знание поможет специалисту разобраться в тенденциях развития науки и увидеть, что наука не просто хаотическая сумма законов и истин, что законы мышления и законы жизни взаимообусловлены, а природа и человек взаимосвязаны. Философия имеет прямое отношение к нашей жизни и обыденной и профессиональной, в той мере в какой эта жизнь сознательна, в той мере в какой мы на пути самосозидания. Сама задача исследования мира как проблемы, как непонятого ставится и разрешается философией [2].

Таким образом, философские основания образования и науки - это мера осмысленности, сознательности и человечности нашей обыденной, практической, профессиональной деятельности, соотносимой с вечными мировоззренческими проблемами и вопросами.

Литература:

1. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. - М.: Мысль, 1986. - 196 с.
2. Мамардашвили, М. Лекции по античной философии / М. Мамардашвили. - СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2018. -С. 23.

### Раздел 3.

Боженкина С.А.

#### **ВРАЧЕБНАЯ ПРОФЕССИЯ КАК СФЕРА ФОРМИРОВАНИЯ ВАЛЕОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ**

Проблема формирования валеологической культуры личности активно обсуждается в настоящее время, т.к. уровень здоровья населения, несмотря на активное развитие медицины и достижения научно-технического прогресса, катастрофически падает. Следует отметить, что медицина и система здравоохранения в нашей стране в меньшей степени оказывают влияние на формирование в общественном сознании ценностных установок на здоровье и здоровый образ жизни.

Представление о здоровье, и его эталоны формируются не профессионалами-врачами, а коммерческими структурами посредством экранной культуры. Здоровье, включенное в систему рыночных экономических отношений, становится экономической категорией, товаром и в современном обществе легко поддается ценностному переосмыслению. В условиях современной России ситуации такова, что состояние здоровья - это яркий показатель глубины антропокультурного кризиса. В стране по данным ВОЗ основными факторами риска смертности являются табакокурение – 17,1%, несбалансированное питание – 12,9%, избыточный вес – 12,5%, алкогольная зависимость – 11,9%.

В эпоху, когда резко меняется система ценностных установок, возникает ряд социальных проблем, от решения которых зависит будущий потенциал страны. Прежде всего, это проблема сохранения здоровья молодежи – популяционного ресурса страны. Отметим, что в последние годы активизировались исследования по проблеме формирования валеологической культуры и валеологического образования личности, разработке здоровьесберегающих педагогических технологий. Это работы В.Ф. Базарного, А.С. Батуева, Н.А. Голикова, В.П. Казначеева, В.Н. Касаткина, М.Г. Колесникова, Г.А. Кураева, З.И. Татарниковой, В.О. Морозова и др.

Однако как отмечают исследователи, на практике «врачи и педагоги пока не готовы к совместным действиям, к разделению и объединению сфер деятельности по формированию культуры здоровья как части общечеловеческой культуры. Медицине как никогда необходима помощь педагогики так как все основные «факторы риска» имеют поведенческую основу. Поведение же всегда связано с мотивацией, которая вырабатывается именно воспитанием» [1, с.6].

Педагогическая задача врача должна заключаться в том, чтобы способствовать формированию потребностей в укреплении здоровья, осознанной мотивации на здоровый образ жизни, через выполнение врачебных функций обучить людей здоровьесбережению. Возникает парадоксальная ситуация, на которую обращают внимание исследователи: с одной стороны, здоровье принимают как важнейшую ценность, с другой – отсутствует культура здоровья. Современный человек готов жертвовать здоровьем ради красоты, карьерного роста, сохранения работы. Следует особо подчеркнуть, что сугубо личностное отношение к здоровью напрямую связано с господствующим в массовом сознании образом врача. А он достаточно противоречив.

Валеологическая культура и валеологическое образование – понятия, которые сформировались относительно недавно. К концу XX века стало понятно, медицина, несмотря на огромные достижения, не в состоянии обеспечить высокий уровень здоровья, снизить показатели смертности, что данная проблема требует формирования мотивации к здоровому образу жизни, формирования культуры здоровья. Известный автор учебников по валеологии В.П. Казначеев отмечал, что «валеологический анализ факторов здоровья требует переноса фокуса нашего внимания от медицинских наук, физиологических, биологических акцентов в направлении социологии, культурологии, духовной сферы... проблема общей валеологии есть проблема предназначения человека, где духовно-эстетическая, трудовая



стороны должны сочетаться с его потребностями, убеждениями, с его физическими, биологическими резервами» [2, с.21].

Валеологию можно определить как метанауку и выделить в ней медицинскую, педагогическую и психологическую области познания. Это говорит о необходимости комплексного познания человека. Цель этих усилий следующая: человек должен быть здоровым, социально активным, жить долго и реализовать себя как личность. И «решение этой проблемы осуществляется различными направлениями валеологической науки» [2, с.59]. Её медицинская область является важнейшей, так как именно врачи в своей профессиональной практике приходят к убеждению о том, что существующая в настоящее время система здравоохранения и медицина в силу ряда объективных обстоятельств не гарантируют избавление человека от недуга или высокий уровень его здоровья. Понятие «здоровье человека» является медицинской категорией, но знание о ней делает приоритетным валеологическую педагогику.

Необходимо разрабатывать образовательные и воспитательные технологии по формированию здоровья. Проанализировав работы, посвященные проблеме валеологической культуры, мы пришли к выводу, что это относительно самостоятельная система в структуре общей культуры личности, формирующаяся как система личностных ценностей, основу которой составляют знания о сущности здоровья, путях и методах его укрепления и сохранения, и которая служит важным механизмом регулирования поведения людей в их жизнедеятельности. Формирование валеологической культуры связано с развитием валеологического сознания.

Являясь частью общей культуры, валеологическая культура непосредственно связана с индивидуально-личностным развитием и проявляется в стиле поведения, в отношении к себе и к окружающим. И.И. Брехман отмечает, что «культуре нельзя обучить, ее можно только воспитать, пробудив потребность в образовании ... ибо нельзя научить, можно только научиться. Нельзя заставить заботиться о своем здоровье даже с помощью

универсального педагогического рычага - отметки, но можно воспитать, сформировать эту потребность» [3, с. 75].

Врачебная профессия для человека становится сферой, где формируются мировоззренческие установки, в системе которых здоровье становится доминирующим фактором образа жизни. Врачебная профессия тем значима, что в ней на основе общения врача и пациента нейтрализуются факторы, отрицательно влияющие на здоровье, правильно организуется система мер по укреплению здоровья. В общении с врачом должно сформироваться убеждение, что познание себя (а не только окружающего мира), своих генетических, физиолого-психологических особенностей, знание методов и средств по сохранению своего здоровья, является единственным фактором физического и духовно-нравственного совершенствования человека. Воспитывать валеологическую культуру, равно как и культуру в целом, может и должен не только педагог, но и врач. Он как профессионал владеет необходимыми знаниями о сущности здоровья человека, о критериях качества жизни, о механизмах адаптации организма к условиям среды. Только в общении с врачом раскрываются индивидуально - личностные характеристики здоровья. В сфере врачебной профессии индивид усваивает знания о состоянии своего организма, вырабатываются мотивационные установки на укрепление и сохранение здоровья, формируется убеждение, что он сам является не потребителем здоровья, а его производителем. Проблема формирования валеологической культуры в сфере врачебной профессии особенно актуальна для студентов медицинских вузов, чья задача уже как профессионалов, - культивирование ценности здоровья в масштабе общества. Только здоровый нравственно и физически врач способен выполнять социальный заказ по утверждению здорового образа жизни.

Процесс формирования культуры здоровья в системе высшего медицинского образования становится в настоящее время необходимой задачей. Ее решение, на наш взгляд, через наличие такой культурной среды, в

которой осуществлялось бы взаимодействие молодого человека с носителями культуры здоровья высокого уровня. Такой культурной средой является сфера врачебной профессии. Однако проблема состоит в том, что в настоящее время объективные условия жизни российских врачей, не в полной мере способствуют формированию у них культуры здоровья. Врач по определению должен быть эталоном здорового образа жизни. В системе высшего медицинского образования, которое неотрывно от системы врачебной профессии, имеется ряд проблем по формированию валеологической культуры студентов: недостаточно используется имеющийся потенциал вуза по укреплению здоровья обучающихся, физическое обучение и воспитание физической культуре остается ориентированным на нормативы, поэтому большинство студентов не считают занятия по физкультуре важными в плане формирования и укрепления их здоровья, в педагогическом процессе формирование валеологической культуры носит формальный характер. Следует отметить, что и сама система медицинского образования является фактором риска для здоровья обучающихся студентов и для врачей-педагогов. Изложенное свидетельствует о наличии определенного рода дихотомии. С одной стороны, врачебную профессию образуют специалисты, обладающие необходимыми научными знаниями, но, к сожалению, не являющиеся носителями высокого уровня культуры здоровья. С другой стороны, система высшего медицинского образования, ориентированная на подготовку высококвалифицированного специалиста, в том состоянии, в котором она существует в настоящее время в России, не способствует формированию культуры здоровья и не ориентирует обучающихся на здоровый образ жизни. Решение проблемы видится в разработке модели формирования валеологической культуры с учетом индивидуальных особенностей личности студента. Такая модель, прежде всего, должна иметь под собой нормативно-правовую основу, что гарантирует право на охрану здоровья, оздоровление, отдых и регламентирует отношения в сфере медицинского образования и

врачебной профессии. Еще одно условие - это личный пример врача-педагога, который не только владеет валеологическими знаниями, но подает пример правильного использования средств и методов сохранения и укрепления здоровья. Таким образом, необходимость интеграционного подхода медицины и педагогики актуализирует проблему формирования валеологической культуры, а это относительно самостоятельная система в структуре общей культуры личности, которая формируется как система личностных ценностей, основу которой составляют знания о сущности здоровья, путях и методах его укрепления и сохранения и которая служит важным механизмом регулирования поведения людей в их жизнедеятельности.

Литература:

1. Маргиева, Е.Р. Формирование валеологической культуры молодежи в системе вузовского образования. //Е.Р. Маргиева – Автореф.. дисс. канд. педагогических наук. Владикавказ, 2007.
2. Казначеев, В.П. Основы общей валеологии: учебн. пособие/В.П. Казначеев. - М., 1991.
3. Брехман И.И. Валеология – наука о здоровье. – М., 1980.

Б. П. Борисов

### **«БОГ-ТВОРЕЦ» КАК КАТЕГОРИЯ ФИЛОСОФСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА**

Для традиционных воззрений, так называемой, материалистической философии принципиальным является конфронтация с философским идеализмом по параметру признания условной «первичности-вторичности» в отношениях между «материальным» и «идеальным». На уровне абстрактно-логического сопоставления, в масштабе которого «материальное» и «идеальное» берутся в их односторонних определениях – как «отражение во взаимодействии» и «само взаимодействие», – проблема исторически является как бы уже разрешенной: «образ в зеркале» (размышляя в масштабе

метафоры) естественно предполагает «первичность зеркала» в отношении возникающего в нем «образа», а не наоборот. Однако, как только наша мысль отправляется из масштаба ограниченных отношений абстрактной логики в сферу онтологии, ситуация существенно меняется и здесь обнаруживается, что Универсум природы равным образом распадается на стороны-части, в одной из которых (стихийная природа) безусловной первичностью обладает начало «материи», когда в другой (природа антистихийная, а в религиозной мифологии – «Бог») – закладывающее ввирующееся бытием сознание».

«Зеркало», будучи материальным предметом, организовано таким образом, что при взаимодействии с другим материальным предметом-телом, оно воспроизводит последнее в формах образа-информации, у которой также есть свой носитель (коим в данном обычном случае выступает свет). Чистого «бестелесного» отражения не бывает. Любой идеальный-информационный образ взаимодействия (свидетельствующий об отражении – взаимоотражении), имеет свой собственный носитель, отличный (и автономный) от телесности предметов, вступающих в то или иное взаимодействие.

Названная специфика информации (образа) – иметь свой собственный материальный носитель – приводила в истории человеческой мысли к появлению представлений, суть которых сводится к формуле «творения из ничего». «Ничего» здесь не есть абстракция пустоты, но именно та собственная, адекватная бытию информации, ее собственная телесность (например, электромагнитное поле, организация которого являет «движение информации»). Сотворить «из ничего» – значит, как минимум, создать на материальной основе «поля» информационную (т.е. «духовную») реальность. Специфику этого, открыто обнаруживаемого сегодня (в век информационных технологий) явления, заключающегося в возможности существования «виртуального мира информации», не бестелесного, но основанного на «тончайшей материи электромагнитного поля», человечество заметило исторически очень давно, назвав таковой предмет «богом». «Бог»

понимался мифологическим сознанием как такая «бестелесная» информационная организация (т.е. чистый информационный, идеальный, духовный субъект), который творит «все» (из «ничего»).

Поскольку «ничего» является (в масштабе онтологии) «собственным телом информации», то в связи с идеей «творческого начала Бога» возникает, как минимум, два вопроса: как происходит «творение из ничего» и как в результате сего «творения» возникает «мир».

Ответ на первый вопрос понятен как бы «само-собой». «Творение из ничего» есть «божественное самоопределение в самом себе», иначе говоря, – функционирование универсальной информационной программы, не выходя за пределы ее собственного объема.

Второй вопрос связан уже с иным, с тем, – как возможен «мир» (т.е. другое, нежели сам «Бог») в качестве продукта «божественного творения», а не как нечто, условно, «исходно заданное».

Субъективно-идеалистическая философская мысль склонна к отрицанию признания способности существования «Природы-Мира» отдельно и относительно независимо от «Бога», поскольку трактует цельность бытия в духе субъективно-идеалистического монизма. Мир, с такой точки зрения, есть ни что иное, как «виртуальная реальность внутри божественного Я». Однако такая позиция обладает слабостью, заключающейся не только в недостаточности подкрепления идеологии субъективного идеализма практикой «человечески-чувственного опыта», требующей признания существования некоего за пределами «Я», но и в самом основании субъективно-идеалистической онтологии, предполагающей «абсолютный монизм творческого субъекта». Для того, чтобы «началось творение» (информационно-производительная деятельность), необходима как минимум, проблемная ситуация, иначе говоря, – обнаружение «Творцом» недостаточности «сотворенного бытия». Только в такой проблемной ситуации возникает способность самообнаружения субъекта-творца, но, с другой стороны, и обнаружение объекта – сферы универсального бытия, не

обладающей адекватным «Творцу» уровнем организации. Иначе говоря, необходим исходный «раскол всеобщего бытия» на различно организованные стороны, из которых только одна обладает уровнем организации, адекватным зрелому субъекту. Мировоззренческая концепция субъективного идеализма названную специфику не удовлетворяет, поскольку в ее масштабе «ничего-материя» обнаруживает себя существующей в униженном состоянии, только как «необходимый носитель» информации (подчас даже теоретически отрицаясь и в этом качестве).

Однако, обращаясь все к тому же примеру с «компьютерной программой», мы (уже не в масштабе мировоззрения субъективного идеализма) обнаруживаем, что электромагнитное поле (как носитель информации) вовсе не совпадает с «информационной программой» (на «носителе информации»). «Поле» наполнена вся Вселенная, здесь оно (в пределе) существует в хаотичных, крайне неупорядоченных формах (как «черная», неспособная являть себя наблюдателю «определенным», т.е. организованным, образом).

Да, на онтологическом уровне, электромагнитное поле (в любых формах своего существования) не оторвано от информационных процессов, хотя последние и способны (по уровню своей упорядоченности) являть себя «хаосом». Более того, как показывает история научного познания природы, «хаос» в своем естественном самоопределении обнаруживает способность стихийно преодолевать самого себя, переводя состояние электромагнитного поля на уровень физико-химического телесного бытия, а затем – и в масштаб живой материи.

Названная сторона эволюции Природы сегодня вполне обстоятельно исследована естествознанием, создавая уверенность в том, что Природа обладает способностью саморазвития, производства «порядка из хаоса». Соответственно, когда мы говорим о том, что у «сознания, творящего виртуальную реальность», есть свое собственное телесное основание и это основание есть «организованное электромагнитное поле», то мы признаем,

что если названное «высокоорганизованное (обладающее не просто бытием, но способностью творческой деятельности) сознание» не охватывает целиком «материальную Вселенную», все содержащееся в последней «электромагнитно-полевое телесное начало», то возникает тот самый раскол, который, с одной стороны, уже не позволяет отождествлять организованное поле с содержанием мысли (поскольку не вся полнота «поля» есть «сознание» и «мышление», но лишь «высокоорганизованная часть»), с другой стороны, создает основание к «расширению сферы сознания», к превращению материи, не обладающей сознанием, в таковую, которая сознанием уже обладает. И, при этом, эта деятельность «расширения сознания» (по сути, – деятельность подъема уровня организации материи там, где последняя необходимым для возникновения сознания уровнем организации не обладает) обнаруживает себя необходимо возобновляющейся, «квантованным движением», в котором нет «конца движению», но есть «волны и спады» уровня организации «Вселенной».

«Ничего» (или «материя») есть неустранимая субстанция универсального бытия, адекватной которой является «минимум организации» (т.е. хаос). Она стремится к «максимуму организации» (как негэнтропийно совершающаяся эволюция Природы), но постоянно «срывается» в этом движении, падая в «пропасть черных дыр» распада организации вплоть до минимума. Поэтому нет ничего удивительного в том, что диалектической оппозицией естественному становлению эволюционирующей к уровню «разума» Вселенной оказывается «искусственная деятельность» по «подтягиванию вселенной» к названному уровню («разума»). Материя, едва став сознательной-разумной, сразу же начинает не только ускорять процесс превращения «первой – стихийной природы» во «вторую – антистихийную», но также и заботиться о том, чтобы сфера «антистихийной природы» оказалась защищенной от действия природных стихий. (Примером этому является, как минимум, история социального человечества, в которой являющаяся в социально-



организованной форме антистихийная природа делает все возможное для расширенного самосохранения и упрочения).

В своем выведенном в «предел» виде, названная специфика антистихийной природы в мифологическом сознании человечества получила определение в качестве «Бога».

«Бог», безусловно, существо мифологическое (причем, в народной фантазии, – антропоморфное и социоморфное), однако, в нем оказался схвачен образ бытия на уровне онтологического предела: диалектического сопряжения «хаоса» (т.е. материи с минимумом организации) и «порядка» который субъективным образом «делает самого себя», «творит упорядоченную вселенную». Народная мифологическая фантазия не задается вопросом о том, «откуда взялся Бог», ведь он – единственный субъект-Универсум, существующий вне времени и пространства, изначально, несотворимо и неуничтожимо. Однако для естествознания, изучающего процессы саморазвития стихийной природы, такой ответ не является достаточным, тем более, если иметь в виду что само это естествознание (человечество, вооруженное естествознанием) ставит себя в позицию «псевдо-бога»: познание природы необходимо для того, чтобы превращать природу из стихийной в антистихийную, действующую «по плану разума». Для естествознания более естественным является несколько иной вопрос: «как возникает-делается бог»?

В течение многих веков в постановке такого вопроса естествознание давало либо скептический, либо отрицательный ответ. «Бог» понимался как мифологическая идея, помогающая познанию природы, либо как просто лишнее, «ненужный термин». И ситуация начала меняться только тогда, когда наука, углубившись в познание оснований мироздания, поднялась не только к пониманию необходимой эволюции вселенной в целом к уровню разумного, но также и того, что названное движение не имеет качества «однонаправленности». Наряду с повышением организации материи, в недрах Вселенной накапливается уровень хаоса, который однажды

неминуемо должен взорвать эту Вселенную, возвратив стихию самодвижения к «первоистокам».

И вот, в условиях уже такой естественнонаучной постановки проблемы сопряжения «порядка» и «хаоса» во Вселенной, открылось со всей очевидностью, что то, как наше современное социальное человечество себя ведет (стремясь сделать все для него возможное для того, чтобы максимально снизить риски от стихийных источников его уничтожения), является вполне адекватным и поведению антистихийной природы, достигшей уровня «вселенского разума». Под угрозой распада Вселенной (допустим, посредством втягивания ее в «черную дыру сингулярности»), не возникает сомнения в том, что разум сделает все возможное для самосохранения.

Но что же способен сделать «вселенский разум» в условиях обнаружения себя во внутренней сфере «погибающей Вселенной»? Если обратиться к примитивным «геометрическим образам» привычного нам «земного мира», то ответ способен быть достаточно простым: сбежать, вырваться из «ада», неизбежного для всей той природы, которая не является собственно «вселенским разумом». Говоря проще, собрав все возможные ресурсы, «отскочить» на «безопасное расстояние» от «свертывающейся Вселенной».

Такой шаг, вполне объяснимый с точки зрения действия «инстинкта самосохранения», думается (в случае удачи), вполне способен сохранить «вселенскому разуму» самого себя как антистихийно-организованную природу. Однако, зачем это делать? Ответ оказывается столь же естественным: ведь за волной распада в вечном становлении стихийной природы естественно должна возникнуть волна подъема уровня ее самоорганизации. И в этот момент возникают благоприятные условия для возврата «космического разума» в стихию природных процессов, возврата, способного ускорить подъем природы по ступеням ее организации, вплоть до превращения Вселенной вновь в зрелую «Разумную Вселенную».

Возвращаясь, «Космический Разум» превращает неорганизованный «хаос» в «тело» для самого себя, действуя как «Бог» «творит новую Вселенную».

Такова схематическая картина вселенского универсального бытия, которая естественно возникает на основаниях современного нам уровня развития естествознания. И, рассматривая сию картину, мы совершенно очевидно обнаруживаем в ней, причем в качестве необходимого элемента, «Бога-Творца» угаданного мифологически-религиозным сознанием. Конечно, «Вселенский Разум» не совпадает простым образом с «Богом-Творцом», однако главное здесь очевидно: религиозная онтология – не «глупая фантазия», а «гениальная догадка» действительного вселенского положения.

Б. П. Борисов

### **«РУССКИЙ МИР» КАК ЯДРО ИДЕОЛОГИИ И ПОНЯТИЕ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ**

Не могу точно сказать, кто конкретно запустил в оборот современного российского социального дискурса понятие «русский мир». Важно другое: понятие появилось, оно прижилось и работает. В каком-то смысле слова, оно даже компенсирует тот самый дефицит «русской национальной идеи», в исторически прежние времена существенно сдобренной духом православия, видевшем в России не менее чем III Рим, а сам православный русский народ – «народом-богоносцем».

То, что «мир православия» когда-то практически совпадал с «Русским миром», делало русский народ обладателем некоего духовного нравственного самосознания, позволявшего в собственном воображении рисовать картинки своей космической исключительности, величия и красоты. Миф этот, правда, был разбит вместе с результатами Октября 1917 года, когда на место «русской идеи» вошла идеология «советского коммунистического интернационала» и установка на «построение светлого коммунистического будущего в одной отдельно взятой стране».

Однако, хотя и этой идее не было суждено вполне воплотиться в действительность, но, на определенное историческое время, она также обнаружила на своей стороне способность консолидации народа в единство нации.

Сегодня, в поисках очередного варианта «русской идеи» пришла очередь слогана «русский мир». «Русский мир» весьма странное по своему содержанию понятие. В нем присутствует весьма слабо-выявленное начало констатации субъекта, коим заявляет о себе «русскость», при том, что центральное положение занимает объект, обозначаемый по существу по параметру принадлежности его субъекту, как то, что существует в качестве качества «принадлежащего субъекту русскости» или хотя бы входящего в круг интересов последнего. В «русском мире» смыслообразующим ядром является начало «русскости». Мир оказывается «русским» в тех пределах, в каких его системообразующим основанием является начало «русскости». ...Как говорится, вопрос понятен, осталось только прояснить то, что понимается под словом «русский-русскость».

И здесь, изначально, очевидным является то, что «русский мир» – это не есть то пространство, которое занимает на планете государство «Российская Федерация», как, впрочем, и зона экономических, политических, культурных и иных связей, ядром которых оказывается российское государство. Впрочем, в последнем своем значении употребление понятия «русский мир» вполне возможно, однако от него (в таковом случае) начинает откровенно вестись межгосударственной политикой с ее скрытыми опорами на «пятые колонны», «шпионаж» и тому подобные «штучки». Их же массовое обыденное сознание, желающее видеть в «русском мире» не «работу профессионалов», а нечто духовное, такое, что далеко от структур социального порядка-истеблишмента, приемлет с большой долей скепсиса.

Вторым субъектом, который также вполне способен выступать в качестве центрального элемента «русского мира» и который, на поверхностный взгляд, куда более естественным порядком являет то, что интуитивно видит в

«русском мире» интуиция массового обыденного сознания, заключается в основании духовном, в родовой духовной идеологии, проникнутой некоей особой «русской идеей», возможно, как идеей «православного космизма», как «национального братства», так и «интернационального единения строителей светлого коммунистического будущего», руководящим началом в котором оказывается нечто, идущее от России.

Названный поворот в интерпретации «русского мира», как производного от «русской идеи» (в любом ее варианте: православно-религиозном, коммунистически-партийном, националистическом), однако, при более внимательном рассмотрении, также видится малопродуктивным, поскольку в нем не менее, чем в варианте «государственных отношений», усматривается начало родового насилия над личностью, вписывание человеческих межличностных отношений в формат движения «родового духа». Время, когда родовая идеология имела действительную способность формировать индивидуальное сознание членов общества, сливая их в качество «единенной общей идеологией массы», увы, уже безвозвратно ушло. Прогресс просвещения, ставший особо продуктивным в последнее из прошедших столетий, до основания разрушил религиозную основу в консолидации популяции, так называемого, «христианского мира». Сегодня уже нет никакой возможности ни поднять народы на «крестовые походы», ни побудить их к переживанию «православно-космического всеединства-соборности». Крах СССР и фашистской Германии разрушил и способность коммунистической и крайне националистической политической идеологии к объединению народов в качество «мира». Конечно, нельзя отрицать того факта, что и сегодня еще возможно «раскручивать» политическую идеологию, спекулирующую на этнонациональном и религиозном моментах единящего популяцию сознания, однако обретенный в XX столетии человечеством опыт (продолжающийся и в XXI столетии прибавляться в формах духовно-политических движений в «исламском мире») показывает, что тот мир, ядром которого является не индивидуальный человек, а родовое

(религиозное, партийное, корпоративное ит.д.) сознание, большим будущим не обладает (хотя соответствующим «идеологам» этого очень даже хочется, и достаточно большие массы людей, особенно среди мусульман, все еще готовы идти за идеологами).

Таким образом, если мы уж и обращаемся к понятию «русский мир», то приходится отдавать себе отчет, что это мир, ядром которого оказывается уже не государственная воля лидеров истеблишмента, и не некая малопонятная в своей способности единить человечество институционально оформленная родовая идеология, а некое такое основание, которое обнаруживает себя «снизу», со стороны самого условного «русского люда» и его отношений с другими народами, этносами и культурами, является самоконструирующимся «русским миром».

Итак, «русский мир». Поскольку это мир «людей», а не государств и социальных институтов, он обнаруживает себя равно, как в масштабе государства «Россия», так и в масштабе глобального-планетарного мира. И «Россия», в которой живут «русские» (понятие берется в широком смысле слова, означая принадлежность к «русской культурной общности», социальной общности, центром которой является русская культура), здесь, – это не просто территория, в которую заключен и на которой реализует себя некий «мир», а всего лишь ядро глобального пространства, в котором обнаруживается присутствие и самоопределение «русских».

Говоря о «русском мире», обратим внимание также на такой особенный момент:

В своей действительной специфике, сегодня содержание понятия «русский мир» существенно обнаруживает себя в том, что это понятие возникает не от избытка содержания некой специфически русской духовности, эманлирующей из недр «русского духа» и порождающей формы «мира», для которого необходимо всего лишь найти понятие, способное это содержание однозначно выразить, а от положения, нечто прямо тому противоположного. Если отталкиваться от эмпирической ситуации, в которой генерировалось

понятие «русского мира», то бросается в глаза именно то, что таким образом была сделана попытка закрыть «дыру» от дефицита «русской идеи», способного объединить российский народ в ситуации постсоветских реалий духовного основания. Понятие «русского мира» оказалось призванным особенным образом выразить возникшую в условиях первых двух десятилетий от начала нео-капиталистической Перестройки в России опустошенность духовного ядра в самосознании российского народа, в структуре которого советская власть разрушила импульс православного соборного космизма, а постсоветская реальность поставила «жирный крест» на идее «строительства светлого коммунистического будущего» в России. Народ российский, столкнувшись с реальностью того «счастья», которое пришло вместе с «глобальным капиталом», потерял чувство привязанности к родной земле и миллионами разбрелся по просторам планеты, сделав действительностью идею о том, что «русские живут везде» и везде, где они живут возникает осколок того, что называется «Россией».

Вот это самое распространение «русского духа» по планете, итогом которого стало не только появление русских диаспор в странах европейского, американского, азиатского, африканского и австралийского континентов, но также и существенное влияние специфически русской, российской духовности на духовные процессы регионов, в которых появляются русские, и позволило заговорить о некоем принципиально новом для планетарного человечества явлении, а именно таком, когда русская духовность начала обнаруживать себя не только как относительно внешний фактор воздействия на культурные, политические, даже экономические процессы на планете, но как нечто внутреннее, такое, в отношении чего традиционная для таковых регионов духовность уже не может просто так «отвернуться», «проигнорировать».

...Понятно, что миллионная масса русских вторглась на территории образующих мировое пространство государств вовсе не как организованная и действующая по определенному целевому распорядку сила, а как масса

маргинального населения, вынужденного покинуть постоянное место своего проживания развалом экономики и традиционного жизненного уклада, заботящаяся не об «освоении новых жизненных пространств», а прежде всего о личном выживании в условиях, когда таковое в местах традиционного проживания оказалось невозможным. Эти миллионы русских, бывших советских людей, искали любую возможность для закрепления и выживания в новых условиях. ...Существенную роль в данном отношении сыграла «национальная карта». Для российских граждан, имевших этнические корни в народах, условно, нероссийского мира, эмиграция имела облегченный вид. Из России массой эмигрировали на «историческую родину» немцы, евреи, греки, представители других народов. Однако основная масса уехала «просто так», в надежде, что «повезет».

Маргинальный характер российской эмиграции, в которой не было даже того стержня «изгоев», который объединял и духовно сплачивал русских, покинувших родину в связи с событиями Гражданской войны 1918-1921 годов, в связи с перипетиями событий Второй мировой войны, сделал не просто невозможной, но именно ненужной особую этно-социальную консолидацию выходцев из России конца XX столетия. Последняя волна русской эмиграции не стала источником оформления ни особых центров русской культуры за рубежом России, ни формирования соответствующих российски-национально ориентированных учебных заведений, ни просто компактных поселений эмигрантов из России принципиально на иных основаниях, нежели временное прибежище на период натурализации: овладения языком бытового общения, обретения необходимых документов, позволяющих находить работу, вынужденного сожительства с «соплеменниками» в силу временного отсутствия материального достатка, и т.п. Эта была агрессивная форма такого «наступления русских», в котором последние уже не стремились к сохранению и упрочению своей «этнорусскости», но действовали прямо тому наоборот: внедрялись в этно-социальную среду народов своего нового проживания и стремились



максимально быстрым путем слиться с последней, раствориться в новом этническом окружении. И эта тенденция была понята правительствами стран, в которые устремились потоки новой русской эмиграции, поддержанной последними. Русские, которые уже более не стремились создать центры своей культуры, аналогичные тем, которые существовали в Белграде, Харбине, Париже 20-30-х годов XX столетия, казались не опасными, ведь они растворялись в новом своем этно-социальном окружении практически без остатка, сохраняя признаки своей «русскости» главным образом лишь на семейном и компанейском уровнях.

Однако эта маргинальная форма этно-социального внедрения русских в Европу и Америку, которые стали главными центрами новой российской эмиграции, тем не менее, не привела к простому «исчезновению» русских после того, как последние покинули «в поисках лучшей жизни» Россию. Разрушение этносоциально-консолидирующего момента в «русской душе», ставшее жесткой действительностью Перестройки и существенно облегчившее то, что массы населения просто сорвались с места в желании уехать подальше из страны, которая совсем еще недавно была «сверхдержавой», а теперь резко скатилась к уровню захудалого государства «третьего мира», с отсутствием собственной национальной экономики, развальным сельскохозяйственным производством и развитым лишь сырьедобывающим сектором, ориентированным на удовлетворение интересов в первую очередь не национальных, а мировых производителей, существенно облегчилось тем, что культура России еще в бытность СССР стала фактически глобальной, соответственно, для перестройки сознания на новые этно-социальные основания покинувшей Россию массе населения не оказалось действительно больших трудностей. Люди уезжали, как правило, по личному желанию, с намерением оставаться на новых местах надолго, не испытывая в дальнейшем ностальгии по России, местам прежнего жительства, поскольку то, что они находили в местах своего нового проживания было им вполне привычно: тот же тип построек, те же магазины,

та же одежда и еда. Куда бы ни приезжал русский человек, повсюду он находил ставшие уже привычными и милыми ему вещи, типа: «Макдоналдс», «пицца», «английские ботсы», «французские духи», «израильские перец и морковка», «китайский ширпотреб». Он чувствовал, что из России он как бы и не уезжал (а если – «не уезжал», то и «зачем возвращаться», тем более что условия жизни в Европе и США подчас оказывались куда более комфортными, нежели в России).

Однако, оставаясь с намерением «навсегда» в условиях инорусской культуры, стремясь интегрироваться в новых условиях своего социального существования, русский человек не потерял самого себя, да и не мог потеряться. Последнее, то, что называется «русским характером», ведь возникает не в результате рационального решения, а оказывается продуктом долгой социализации, которую невозможно так, сразу, ни отменить, ни перестроить. Когда-то, в 30-е годы XX столетия, советское партийное руководство очень желало, чтобы наконец появился «новый советский человек», с соответствующей марксистски-образованному пролетариату сущностью, однако такой человек не возникал и впадшему в жестокость отчаяния руководству СССР ничего не оставалось, как вырезать миллионы человек для того, чтобы в итоге таковой, не «марксистской», а вполне «дарвинистской» «санитарной зачистки» остались только те, кто необходимой сущностью обладал «изначально». Но, опыт сей, как известно, большого успеха не имел, ибо за первой волной «зачистки» возникла необходимость в «второй волне», затем – в «третьей» и т.д. Существование СССР превратилось в перманентный террор «правлящей партии» над народом. Террор наводил «внешний лоск», сущность же радикально не менял.

Тоже самое произошло и в итоге «слива» русских за рубеж в качестве закономерного (и потому – необходимого) элемента Перестройки. Смена истеблишмента не могла автоматически привести и не приводила к такому же радикальному преобразованию духовного психического склада,

личностей людей, которые обнаруживали себя в новых условиях существования.

Возникший распад российской-советской этносоциальности, в условиях еще не успевшей сформироваться новой положительной постсоветской духовности, тем не менее, не отменил тот самый «русский дух», который действовал на нравственно-психологическом уровне, в качестве индивидуальной души бывшего российского человека. Русские, даже покинув историческую родину, тем не менее, остались духовно русскими, неся в среду своего нового проживания архетипы прежде всего остаточного-православного неспособного быть враз преодоленным сознания, в составе которого важнейший императив христианства «возлюби ближнего» осознается и психически переживается как «делай добро», «дружи с ближним, независимо от того, каковым последний является», как установка не на «разбор полетов», а на «добрую толерантность».

И это уже чисто психологическое основание превращает русских, практически везде, где они появляются, в центр особого притяжения, созидает специфический «мир русского духовного присутствия» там, где именно «русских», как «физической силы», как предмета действительных социально-политических отношений, как будто бы уже и нет. «Русский мир» обнаруживает способность своего глобального прорастания и упрочения в качестве духа «мягкосердечия», стремления к миру и гармонии там, где иные этно-культурные архетипы диктуют дух «розни» и «войны».

Та самая особенность русской души, которая, даже потеряв православную основу «мягкосердечия», сохранила в себе последнее как культурный архетип настроя на «добро», обнаружила, что она способна оказывать существенное влияние на нравственно-психологический климат там, где появляются русские.

В данном отношении, вижу необходимым заметить, что «миллионы русских», ворвавшись в мир «Запада», фактически взяли на себя функцию катализатора того самого происходящего на «народном уровне» процесса

быстрой по-тери агрессивности «духа капитализма», который дал себя знать в последнем с особенной остротой во второй половине XX столетия.

События, нередко называемые «сексуальной революцией» 60-х годов XX века, главным своим содержанием, понятно, имели не требования «гендерных послаблений», а общую смену парадигмы, в которой отныне начало действовать массовое сознание. Массовому европейскому человеку надоело «дрожать» от угроз «холодной войны», надоело делать «бизнес», плоды которого станут действительным достоянием лишь потомков. «Счастье здесь и сейчас», анархически-свободное человеческое общежитие, жизненные потребности которого просто обязана удовлетворять подымавшаяся к уровню автоматизации промышленность – вот фактически главная духовность, вошедшая в сознание массового европейского человека в последнюю треть XX века. Этот массовый человек не захотел более быть «капиталистическим хищником» и строить общежитие, в котором каждый «человек - человеку – волк». Названный разворот выразился в мощном усилении влияния восточной духовности, в широком распространении в социальной практике восточных духовных практик.

Однако индуизм и буддизм, какой бы популярностью они не пользовались в современном европейском массовом человечестве, тем не менее, есть другая, нежели христианская, культура, приятие которой требовало радикальной перестройки души. Другое дело – русское сердобольное христианство и производная от последнего, сохраняющаяся даже в атеистической душе психика. То, что так оказывается необходимым европейцам, погрязшим в итоге «сексуальной революции» в «поиске счастья» вместо того, чтобы традиционно «делать деньги», восточные культуры дают неадекватно. Адекватно выражает это, как ни странно сие звучит, – «русская душа». «Нежная», не настроенная на тяжкий труд «капиталистической эксплуатации ближнего», «русская душа» обнаруживает себя удивительно адекватной исторической реальности, в которой капиталистическое производство оторвалось от «народного капитализма»,

народ же обнаружил, что он трудится не столько ради «прибыли», сколько ради «радости свободного от необходимого труда личного времени». Архетип русского «Емели» является сегодня действительной парадигмой действия массового либерально настроенного сознания европейцев. И русские, которые массой приехали в Европу для того, чтобы обрести в последней не «бизнес», а «счастье», резко стимулировали этот процесс. И чем более в Европе будет иметь место, так называемое «русское присутствие», тем более откровенным будет процесс перерастания капитализма в самое обыкновенное «трудовое общество» с ценностями личной жизни и доброго общежития, в то самое общество, духовный стержень которого несут с собой переселяющиеся в эту Европу русские.

Да, процессы автоматизации и сопутствующие уменьшению необходимости в человеке как «средстве производства» процессы либерализации духовного климата в странах Западной Европы и США обнаруживают в качестве своего сопутствующего следствия возрастания настроений «потребительского пофиг...зма», как массового обывательского настроения. Западный человек, прошедший через модернистский бум и впавший в настроения постмодернизма, захотел «счастья здесь и сейчас». И, странным образом, но на данное постмодернистское настроение вполне гармонично начало накладываться российское православно-маргинальное отношение «дружелюбной толерантности», для описания которой народный фольклор удивительно образно придумал образы «скатерти-самобранки» и «Емели», обустроивающем свое бытие в режиме «по щучьему велению, по моему хотению...». Оказавшись в социуме, пережившем «сексуальную революцию», русские эмигранты почувствовали, что они «дома». Мир зарубежья стал существенно в своих параметрах «русским миром».

...Повышение действенности духовных оснований (архетипа) «русской души», таким образом действительно созидает то, что можно обозначить «русским миром». Мы видим двуединый процесс: с одной стороны, русские, эмигрируя из России, не становятся ни «пятой колонной» в государствах их

принимающих, ни образуют устойчивые этнические анклавы в последних. Они просто растворяются в принимающих их этносах. Однако, точно также, как чай, в котором растворяется попадающий туда сахар, фундаментально трансформируется в своих вкусовых характеристиках, в конечном счете, подчиняя начало «чая» началу «сладости», так и присутствие натурализовавшихся в других народа русских имеет своим следствием необратимую трансформацию духовных оснований этих народов в сторону именно той модели «доброй толерантности», которую несут с собой в эти народы русские. И такой мир, в котором русские обнаруживают себя действительным «вирусом», способным сделать человечество нравственно лучше (хотя, наверное, и «безалабернее»), действительно является «русским миром», в структуру которого теперь уже неплохо вписывается и активность государства российского, занимающегося на международном уровне все той же работой по «гармонизации дисгармоничного».

Б. П. Борисов

### **«МЫСЛЬ ТЕЛОМ»:**

## **ОПРАВДАНИЕ СУБЪЕКТИВНОГО ИДЕАЛИЗМА 1**

### **ВСТУПИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ**

Философский дискурс последних веков, но особенно в XX столетии, демонстрирует удивительное в своей парадоксальности расхождение между мировоззрением, адекватным «психически здоровому человеческому рассудку» и тому, в которое вводит нас исторически наиболее «совершенное» антропологически-философское сознание.

Здравый человеческий рассудок (имеющий своей наиболее глубокой предпосылкой «зоологический индивидуализм» психического существа) совершенно естественно полагает, что человеческая чувственность дает информацию о мире, таком, каким он есть на самом деле. Иначе говоря, что «чувства не лгут», а те отклонения, которые и способны возникнуть в силу индивидуальности конкретно-человеческого восприятия, неточности

приборов, болезни и проч., легко обнаруживаются в коллективном чувственном опыте, в теоретическом размышлении о существе бытия и его законов, в применении знания в материально-производительной практике. Внутреннее единство объективного мира, отражающееся человеческой чувственностью, постигаемое человеческим разумом, обеспечивает, в конечном счете, и единство в знании мира, истина которого есть всего лишь выражение соответствия между познаваемым объектом и его выражением в формах знания.

Такова ситуация в сфере «здравого смысла», которая уже была таковой тысячелетия назад, и сегодня мало чем отличается от времен далекой древности. Человек, как прежде всего «психический субъект», склонен доверять своей собственной чувственности, верить в то, что образ мира, рождающийся в его голове, соответствует тому самому действительному миру, который в сих образах выражается.

Однако то, что является «предельно ясным и понятным» для «здравого обыденного сознания», для сознания философского таковым, увы, не является.

## ПРОБЛЕМА

Известный опыт греческих софистов, показавших, что бытие «по чувственному мнению» и «по логике доказательного мышления» суть не одно и то же самое, стал началом глубокой философской разработки вопросов сущности бытия, как того первоначала, которое, находясь за пределами непосредственной чувственной видимости предметов, оказывается подлинно объективной, независимой от произвола мнения наблюдателя, их основой. Однако так уж получилось, что как ни старались философы избавиться от «жутика» софистического плюрализма истины, обеспечить радикальное преодоление этого фантома в масштабе «человеческого философствования» им так и не удалось. Показавшийся на первых порах удачным опыт трансформирования скатившегося к софистическому релятивизму и плюрализму натурфилософствования в мета-

физический онтологизм, увы, не смог решить проблемы. Потребность ввести человека и чувственный природный мир в состав надчувственной метафизической реальности, разрушала в основании монизм последней и, когда названное движение вывело философскую рефлексию на уровень антропо-центрического философствования, субъективный идеализм, релятивизм и плюрализм картин мира вновь «выплыли на поверхность» 1.

Кажется вполне парадоксальным феномен оборачивания сенсуалистического материализма в субъективный идеализм. Однако оборот этот был, он обнаруживал себя принципиальным итогом философствования всякий раз, когда мыслители пытались, опираясь на исследование человеческой способности чувствования и мышления, познать действительный объективный мир. Объект открывался «испаряющимся», уходящим за грань чувственности в «вещь в себе», оставляя вместо себя фантом из «комплекса ощущений», организованных привлеченной из собственного ресурса субъекта способностью логического мышления. И, как ни старались сей барьер в постижении объекта мыслители преодолеть, удавалось им это явно недостаточно. Философы упирались в неприступную стену непостижимости действительного объекта. Человек очень хотел вновь увидеть мир так монистично, как его видит «психическое существо», синкретично сливающее объективное и его психический образ, однако возврат этот для того, кто познал, что любое знание есть не сам объект, но лишь его образ, оказалось делом крайне трудным.

Познание, казалось бы, «самой малости»: того, что в формах чувств и знаний обнаруживает себя не сам предмет, но лишь его «информационная копия» («образ отражения» или «конструкт фантазии»), не только разрушило мир «психического синкретизма» бытия, но и создало непреодолимую для философской рефлексии стену, благодаря которой настоящий философский материалистический монизм как бы «не получался». Пожелавшее стать монистично материалистическим, философское мировоззрение обнаружило, что достичь этого, в полной мере, оно не способно.



Открывшуюся в своей зрелой форме проблему неспособности философии исследовать саму-по-себе объективную реальность (без допущения в свои основания посылок идеализма и натурализма обыденного сознания), попытался разрешить марксистский диалектико-материалистический метод философствования. Диалектический материализм перенял от объективного идеализма признание исходным принципом всеобщего бытия «тождество противоположностей» (диалектически-противоречивое единство противоположностей) в качестве источника саморазвития, но само это бытие понял не как «абсолютную идею», а как чувственно постигаемый мир, поставив фактический знак равенства между «данной в чувствах объективной реальностью» и «материей». Вырастающую же из «психического феноменализма» тень субъективного идеализма и агностицизма, диалектический материализм в общем виде преодолевает ссылками на материально-производительную практику, объективирующую знаниями тем самым доказывающую объективную истинность их содержания (действительную наличность предмета, в этих знаниях отображающегося). ...Но, опыт марксистского философствования, несмотря на всю его методологическую радикальность, опору на естествознание и введение инструмента материально-производительной практики в качестве «конечного критерия» истины, тем не менее, проблему разрешить так и не смог.

Как бы ни старался диалектический материализм доказать, что возникающие на его методологическом основании знания обладают качеством объективной истины, сам факт, что речь идет не о «божественном самопознании», а о «нормальном многочеловеческом стремлении» открыть законы объективного мира, оставляет в мировоззрении диалектического материализма «щели», сквозь которые в картину мира проникает и феноменологизм, и агностицизм, и плюрализм. Человек ведь, – не Бог, он по самой своей живой природе множественно-самодостаточен, эгоистичен, «сам себе на уме». И это разрушает возможность к полному преодолению в

масштабе человечества плюрализма самодостаточности индивидуальных мировоззрений, утверждению образа истины, адекватного единству зрелой антистихийной природы, той природы, которая стала наконец единым и цельным (по одному из важнейших своих измерений) субъектом познания и деятельности.

Таким образом, даже нашедший принципиальные аргументы для доказательства «объективной истинности» знания марксизм, не смог полностью преодолеть тот самый «барьер феноменализма», на который натолкнулись еще греческие софисты, который так и остался непреодолимым барьером на протяжении всей истории развития философского познания.

...Суть «барьера» в том, что понимаемый в качестве субъекта познания человек, обнаруживая на своей стороне уникальность индивидуальной жизни, становится истоком также и уникальности своего видения бытия, что неминуемо ведет к плюрализму. Плюрализм человеческого видения мира, с предельной наглядностью иллюстрируемый мирами личностно-центричной художественной фантазии, в масштабе человеческого мира принципиально неустраним. Но, поскольку никакой образ бытия не способен рождаться вне субъекта, формирующего этот образ (соответственно, и вне способности личной творческой интуиции и художественной фантазии, коими образ бытия существенно формируется), как результат, обретает свой смысл и вывод о том, что никакая строгая объективная истина в принципе не способна существовать в полном объеме отражения бытия. Действительный объективный мир ускользает в своей полноте из сферы не только актуальной, но и возможной истины. Причем, когда речь идет о специфике человеческого познания, то ускользает не только в качестве «объективности истины», но также и в качестве ее «единства».

## РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ

Философия открыла необходимости завершения истории человечества (возвышения человека в качество пост-человека зрелой антистихийной

природы) в качестве «телесного» условия разрешения проблемы обретения действительного монизма материалистического мировоззрения.

Итак, плюрализм «миров человеческого знания», так «поэтично воспетый» Дж. Беркли, Г. Лейбницем, Д. Юмом и И. Кантом, оказывается неустранимым, в том числе и в масштабе философии марксизма. Идея единства истины, здесь, даже в случае самого строгого применения к продуктам познания «критерия материально-производительной практики», является более гипотезой, нежели строго доказанным фактом, оказывается главным образом результатом абстрагирования, итогом отвлечения от уникальности человечески-личного знания.

В том же случае, когда философ, пытающийся помыслить ситуацию, в которой монизм истины не оказывалась бы предметом, сопряженным с плюрализмом «картин мира», все-таки достигает таковой позиции, он вынужден «покидать мир специфики собственно человеческого познания». Как говорится, «тяжка гносеологическая ситуация в философском дискурсе». Ведь здесь, для того, чтобы восстановился тот самый синкретизм единства мира в сознании субъекта (который был эмпирической нормой на уровне «психического субъекта» дочеловеческого живого существа, просто не знавшего, что кто-то, может быть, видит мир и думает иначе, нежели он), должен исчезнуть действительный плюралистически-уникальный субъект мысли-чувствования-действия. Образ объективно-идеалистического представления о Боге, полагающем себя универсальным субъективным бытием, в каждом своем моменте являющим не некую «уникальность», но целое самотворящего «Бога-Универсума», так уж получается, «как бы должен» превратиться из абстракций философских теорий и идеологических рассуждений в действительность. Иначе возвратится к идее «единства истины», не делая ссылок на условность последней из-за «непреодолимого плюрализма картин мира», как-то не получается...

И, необходимо заметить, что попытки осуществить такой «переворот», псевдоустраняющий уникальность человеческого уникального субъекта-

личности, причем уже не в теории, а в самой настоящей социально-исторической практике, были. Реализованы они были, в частности, в условиях СССР, как опыт создания (посредством направленной социализации), так называемого, «нового человека – строителя коммунизма». Однако «псевдо», оно и есть «псевдо»: практическая философия советского марксизма, все-таки (но неизбежно) натолкнулась на препон в виде «естественного живого тела человека». Живой человек открылся не способным к тому, чтобы стать «роботом-автоматом – аватаром воли КПСС». Посредством фиаско социально-политической практики обнаружилось, что таковым может стать, увы, не действительный живой человек, но только субъект с заранее (на уровне безусловных рефлексов тела) спроектированной и произведенной промышленным путем способностью мысли-чувства-действия, с телесной организацией, полностью поддающейся внешнему контролю, иначе говоря, не человек, а пост-человек (или робот): техническое устройство по уровню своей организации не уступающее живому человеческому существу и, при этом, полностью подконтрольное, подключенное к «программированному родовому воздействию».

Да, именно в масштабе марксистского философствования и исходивших из последнего управленческих импульсов к научному познанию и объективирующей знания материально-производительной практике, оказалась осмысленно поставленной, хотя и не вполне отрефлексированной, проблема завершения всемирной истории человечества, проблема «коммунизма» не просто как «обсуждения планов КПСС на очередные 5-7 лет», но как той самой общественно-экономической формации, в масштабе которой автоматизация производства освобождает человеческую личность от «необходимого рабства», переводит ее существование в масштаб свободного саморазвития личных творческих сил, ноодновременно превращает целое системы родовых (общественных) производительных сил в качество единого субъекта постчеловеческого уровня.

Пост-человеческий родовой субъект 1 здесь обнаруживает на своей стороне специфику, в масштабе которой, обладая диалектикой единого-многого, тем не менее, оказывается освобожденным от качества плюрализма. Присутствие взаимной несводимости «картин мира» на стороне «многого» (т. е. совокупного «нового человека», говоря в терминах советской социальной философии) в пост-человеческом субъекте обнаруживает себя не принципиальным для последнего. Относительность истины здесь не имеет уже формы «абсолютизаций плюрализма», проявляет себя здесь уже так, как это, в общем виде, в качестве «иллюзии гениального прозрения действительного будущего», описывается в советских вузовских учебниках по философии, ориентированных на истолкование личности в духе концепции «социальной сущности человека».

Постчеловеческий субъект, по данному параметру, возвращает сферу сознания-познания к тому синкретическому монизму, который характеризовал дочеловеческую живую природу (не знавшую никакого «Я», кроме принадлежащей живому существу «личной психики»), однако теперь уже в качестве безусловности телесно обеспеченного единства: не «корпускулы» отдельного живого психического индивида, но уровня зрелой антистихийной природы, уровня ставшего индивидуумом родового антистихийно-природного субъекта.

Однако, пока «техническая система искусственного человека» в своем хотя бы минимально, но полностью зрелом (обеспеченном возможностью дальнейшего саморазвития) виде не возникла, все разговоры относительно ее свойств есть не действительность, а лишь «опережающее отражение». Действительностью же является, увы, непреодолимый в масштабе специфики человеческой формы познания «плюрализм индивидуально-истинных картин мира».

Таким образом, анализ показывает, что ситуация плюралистического субъективного идеализма, является не только естественной для условий истории человечества, но также способной быть полностью преодоленной

лишь на ступни уже постчеловечества. Плюрализм феноменальной картины мира проявляет парадигму существования человечества. Он (плюрализм личного мировоззрения) отсутствует для субъекта в масштабе дочеловеческого бытия и он самоотрицается в условиях постчеловечества.

Литература:

1. Борисов Б. П. Социальная сущность человека: скрытые прозрения марксизма. – Краснодар, 2001. – 289 с.
2. Колмогоров А. Н. Жизнь и мышление с точки зрения кибернетики. – М., 1962. – 12 с.
3. Шкловский И. С. Вселенная, жизнь, разум. – Изд. 5-е. – М.: Наука, 1980. – 352 с.

Борисов Б.П., Мациевская Г.А.

## **«МЫ – НАРОД РОССИИ» – АДЕКВАТНАЯ XXI СТОЛЕТИЮ ПАТРИОТИЧЕСКАЯ ИДЕЯ**

Переживаемые современным человечеством процессы глобализации сопровождаются активными изменениями исторически существовавшей политической карты мира. В частности, распад СССР привел к возникновению, на месте бывшего единого союза, множества политически самостоятельных государств. Население их, полиэтничное и поликонфессиональное, оказалось в положении, напоминающем ситуацию «двойного гражданства», когда формальная принадлежность к исторически новым государственным образованиям совмещается с патриотическим переживанием памяти о «былом величии СССР» и духовной готовностью к возврату во времена, когда «большой народ был единым». Названная «ностальгия по СССР» существенно обостряется практикой проведения рядом государств, возникших на территории бывшего СССР, политики «дерусификации», дискриминации населения по этническому, религиозному, языковому признакам. Распад СССР нанес огромный урон не только экономике былой могучей державы, но, не менее того, духовным основаниям

ставшей реальностью (за десятилетия исторического существования государства) новой этно-социальной общности людей – «советский народ».

Удовлетворение потребности восстановления разрушенного единства, в этих условиях, превращается в реально действующую «этно-национальную идею». Особую роль в ре-интеграционных процессах на территории бывшего СССР играет Российская Федерация. Россия – действительный сохранившийся «остаток федерализма СССР», продолжает испытывать давление тенденций атомизации и потому остро нуждается в укреплении своего единства и целостности. «...Атомизация общества: разрыв социальных связей, рост индивидуализма», – подчеркивает в данной связи Президент Российской Федерации, – заявляют себя такими «вызовами современного мира», которые грозят не только «гуманитарным кризисом», но также в целом национальной безопасности и территориальной целостности государства [1]. Успешно решать задачи по защите национальных интересов и суверенитета государства в неординарно «сложных условиях», невозможно в «раздробленном обществе» [2].

Безусловно, проблема «патриотизма» в массовом сознании сегодня непосредственно связана с переживанием ценности былого единства советского народа, с отсутствием отрицательного отношения к идее восстановления «порушенных распадом СССР» хозяйственных и культурных связей. Своеобразным образцом восстановления былой интеграции сегодня стала Москва. «Москвич», по переживанию своей этно-социальной идентичности, не есть просто «русский» (или – «россиянин»), но – реальный этнический продукт былого СССР. Обращаем внимание на то, что этно-культурная идентичность, адекватная «человеку из СССР», сегодня заявляет себя фактом духовности не только в масштабе крупных мегаполисов, но, на территории России – повсеместно, а также, в значительной степени, – среди населения на территориях государств, возникших в итоге распада Советского Союза. Осознание этого, превращает вопрос о «советском человеке» в опору поиска идентичности, адекватной политическим целям восстановления

разрушенного Перестройкой социального единства. Идентичность здесь, – это основа «формирования патриотической культуры» [3,6]. Решение проблемы восстановления в массовом сознании людей, переживания их былой взаимной этно-культурной связанности, является не только необходимостью успешного развития экономики и культуры России, но, не менее того, важным условием к восстановлению действительного лидерского статуса Российской Федерации в современном мире. Вместе с тем, достигнуть сего результата невозможно, опираясь исключительно лишь на историческую этно-социальную память и соответствующую социализирующую деятельность государства. Чтобы народ объединился в единое этно-социальное целое в условиях общества, допускающего либерализм в вопросах эмиграции, необходимо, чтобы человек сам захотел остаться «жить и трудиться на этой земле», содействуя развитию, процветанию общества, подъему международного престижа государства.

Добиться этого, одними лишь пропагандистскими лозунгами, увы, невозможно. Человек, находящийся с государством в отношениях «либеральной потребительской демократии», безусловно предрасположен к тому, чтобы принять сторону «готового платить больше», «создавать для жизни более комфортные условия». И никакие социальные программы здесь не способны изменить положение дел до тех пор, пока «земля, общество, государство» действительно не станут «своими», «родными» для этого человека. Заметим, что современная Россия, увы, далеко не адекватно удовлетворяет потребность человека-гражданина в том, чтобы переживать страну, в которой он живет, как именно свое «родное гнездо». Принятая в 1993 году Конституция Российской Федерации трактует человека как «высшую ценность», однако такую, когда даже фактический отказ человека-гражданина от участия в политическом управлении обществом (например, через неявку на выборы) не способен не только изменить политической строй общества, но, даже существенно повлиять на «успешное избрание Президента» или «депутатов законодательных органов» государства. В



Конституции просто не предусмотрен порог явки избирателей на голосование соответствующих уровней. Соответственно, если представить себе совершенно абсурдную ситуацию, когда на выборы Президента явятся всего три избирателя: сам «действующий президент», его «жена» и совершеннолетняя «дочь», то, соответственно Конституции России, выборы будут признаны не только состоявшимися, но еще и демократически-альтернативными, ...например, если «дочь» будет «демократически решать», какой «президент» для нее будет комфортнее, – в виде «папы» или «мамы». Соответственно, как справедливо пишет в данной связи И.И. Лутовинов, недостаточно лишь понять и сформулировать «общенациональную идею», не менее важно обеспечить ее институализацию [4]. В отношении современной России такой институализацией, безусловно, способно стать реальное, не просто «выписанное конституцией», народовластие. Действительно, для укрепления единства общества и усиления государства сегодня уже назрела необходимость усиления аспектов влияния граждан на политику. Гражданин должен «реально делать политику» государства, а не выступать лишь предметом «высшей ценности». Тогда и патриотизм проявится в народе не «случайно», и не на уровне «воспоминаний о былом», а в действительности [5]. На важность институализации патриотической идеи, причем на уровне Конституции, обращает внимание и П.П. Политаев. Сравнивая конституционные основы патриотизма различных государств периода Второй мировой войны, учёный доказывает, что именно наличие таковых во всех конституциях социалистического СССР позволило остановить «чуму XX века». Отсутствие же патриотических основ в конституциях капиталистических стран – союзниц (Англия, США, Франция) напротив, делало их слабыми и неспособными противостоять фашизму. По мнению исследователя, основанием, закреплявшим патриотизм в Конституциях Советского периода, является «социалистический общественный и государственный строй, где вся власть принадлежала народу» [7, 259]. Таким образом, можно констатировать, что исторически-долгие поиски

«национальной идеи» в современной России, сегодня вполне определились в виде этно-социальной идеи единения, идентичном тому, который сформировался в условиях СССР. Вместе с тем, названная идея сама по себе не способна стать «работающей», без соответствующей опоры на принцип действительного народовластия. Обеспечение подлинного народовластия в Российской Федерации видится способным не только патриотически сплотить гражданское общество, но и стать катализатором процесса объединения народов в масштабе бывшего СССР.

Литература:

1. Указ Президента РФ от 24.12.2014 г. № 808 «Об утверждении Основ государственной культурной политики» [электронный ресурс] // Гарант. Официальный сайт. – URL : <http://base.garant.ru/70828330/>
2. Послание Президента РФ Федеральному Собранию 1 декабря 2016 года [электронный ресурс] // Президент России. Официальный сайт. – URL : <http://www.kremlin.ru/events/president/news/53379>
3. Денисов Н.Г. Идентичность как основа формирования мировоззрения патриотической культуры [электронный ресурс] // Вестник Краснодарского государственного института культуры. – 2015. – № 3. – URL: [vestnikkguki.esrge.ru/4-39](http://vestnikkguki.esrge.ru/4-39)
4. Лутовинов В.И. Общенациональная идея России XXI в.: испытание временем, обретение смысла, дорога в будущее // Патриотизм как объединяющая национальная идея: сборник научных трудов Международной научно-практической конференции. – Ульяновск: УлГТУ, 2017. – С. 50-55.
5. Борисов Б.П. Патриотизм – понятие культурологии // Культурная жизнь юга России. – 2017. – №2 (65). – С. 144-148.
6. Политаев П.П. Конституционные основы патриотизма и героизма в государствах антигитлеровской коалиции и в современных странах СНГ: сравнительный анализ // Политические процессы на постсоветском пространстве: материалы Международной конференции / Отв. ред. и сост. В.Г. Егоров, А.В. Абрамов; Московский государственный областной

университет; Общероссийская общественная организация «Российское общество политологов» (Московское областное отделение). – М., 2014. – С. 257-272.

Борисов Б.П.

## **ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ КАК ПРОБЛЕМА ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА (СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ)**

«В целях осуществления прорывного научно-технологического и социально-экономического развития Российской Федерации... постановляю:  
1. Правительству Российской Федерации обеспечить достижение следующих национальных целей развития Российской Федерации на период до 2024 года: е) ускорение технологического развития Российской Федерации... ж) обеспечение ускоренного внедрения цифровых технологий в экономике и социальной сфере; з) вхождение Российской Федерации в число пяти крупнейших экономик мира...» [1].

В середине XIX столетия в социокультурном философском сознании возникла проблема человека так, как до этого она никогда не возникала. Осознавший себя демократической Я-личностью, человек на онтологически-мировоззренческом уровне оказался фактически лишенным именно этого своего фундаментально-личностного качества, обнаружил себя в главном сопряжении уже не с Богом-Абсолютом, а с человеческими отношениями, присвоение которых отрылось его социальной сущностью. Параметр Я-личности (на стороне человеческого индивидуума), столь безусловный для времен господствующего положения религиозного сознания, потерял свою силу, от- части даже превратился в метафору. Бог-Универсум, по известному афоризму Ф. Ницше, умер. Вместе с ним ушла и безусловность той самой фундаментальной культурной оппозиции, которая задавалась этим божественным первоначалом.

Человеческий индивидуум потерял опору не просто в своем устремлении к Богу, но в том, что он есть действительная личность, сотворенная по образу и подобию. Да, космизм религиозно-мировоззренческих представлений «спасения нетленной личной души», детерминировавший самосознание человеческой личности на протяжении тысячелетий, в ситуации последних столетий пал. Общество, окончательно открыв себя вместе с «демократическим государством» – «Левиафаном» (Т. Гоббс), родовым обезличенным социальным субъектом, заявило о псевдоперсональности «Капитала», показало, что действительным хозяином общественных отношений является уже не «Король- Самодур», а «Капитал». О своем праве на то, чтобы распоряжаться человеком, управлять судьбой человека, управлять на божественно личностном уровне, заявил себя субъект из сферы Мира, детерминированная уровнем развития производительных сил социальная организация. Обосновывая такое новое положение в отношении человека-личности, право родового социального уровня на первичность в отношении субъекта индивидуально-человеческого, философы-марксисты, в частности, пишут: «Как отдельные лица, любые представители партий и классов могут заблуждаться, но... классы не ошибаются...» [2, с. 347]. ...Классовое сознание масс, родовое сознание самоорганизованного социального человечества – уверены философы, – детерминированное условиями общественного бытия, первично и безусловно более фундаментально, нежели сознание отдельных личностей, даже утверждающих себя лидерами этих социальных масс. Ведь именно «Мысли господствующего класса являются в каждую эпоху господствующими мыслями. ...тот класс, который представляет собой господствующую материальную силу общества, есть в то же время и его господствующая духовная сила» [3, с. 45-47].

Вместе с тем, по мнению этой социальной философии, личность не тонет в классе. Это происходит отчасти потому, что класс-общество детерминирует духовное, но не телесное основание человека. Живое же

человеческое существо очеловечивает, индивидуализирует, персонифицирует присвоенное им из социального источника родовое (образующее его духовную сущность) сознание, но не теряет при этом специфики жизни. Заметим, что сия специфика абсолютного характера не имеет и действительна только в тех пределах, в каких социальную личность воплощает именно живой, естественного происхождения человек. Поскольку же природа человека (в теории) отделяется от собственно духовной сущности, то возникает проблема возможности подмены носителя сущности. А из этого уже следует, что социальный человек характеризуется своим живым человеческим явлением исключительно лишь в тех пределах, в каких сущность его базируется на живом природном телесном основании. И такое положение порождает парадоксы. Увы, но за пределами живого человеческого основания социальная сущность человека (как нечто наподобие информационной программы) не перестает быть сама собой, однако вот реальность существа, таковую сущность являющего (как якобы человек-личность), способна трансформироваться. Так уж получается, что если на место естественного живого тела человека однажды придет тело компьютера-автомата, сущность человека как совокупность всех общественных отношений, информационно свернутых в индивида, присвоенных последним, соответственно теории социальной сущности человека не станет другой, но... будет ли умный и талантливый автомат именно человеком? Если Я-человек оказывался таковой личностью, которая по сущности есть нечто информационно мною присвоенное, то вот вопрос: обязательно ли, чтобы в качестве сего «аватара» был именно «Я – живой человек».

Может быть, субъектом-личностью способен быть не только «Я», но, не менее того, – кто-то другой, причем вовсе необязательно, чтобы другой человек. Так теория социальной сущности человека оказывается беззащитной относительно идеи искусственного человека и той культуры, которую творят уже не люди, а автоматы. Ведь, как справедливо заметил еще более полувека

тому назад академик А.Н. Колмогоров, «достаточно полная [техническая] модель живого существа по справедливости должна называться живым существом, модель мыслящего существа – мыслящим существом» [4, с. 4]. Добавим от себя: самоопределение, адекватное личности, – личностью. Вопрос о переводе личности с живого на постживой телесный носитель сегодня оказывается уже не только чистой теорией, но и существенным вопросом социально - производительной практики. Ведь прогресс автоматизации – это прямой путь от человека к постчеловеку.

Современная Россия прочно встала на путь ускоренного экономического развития. Задачи поставлены амбициозные. В кратчайший срок стране предстоит войти в пятерку наиболее экономически развитых стран планеты. Путь этот неотторжим от прогресса в сфере информационных технологий. Вместе с тем сей прогресс – и данный тезис не противоречит основоположениям диалектического материализма – прямо связан с отчуждением человека в технику, с техническим самоудвоением человека. А это уже проблема, которая видится нуждающейся не только в своем научно-техническом, но прежде всего философском и культурологическом, мировоззренческом осмыслении.

Литература:

1. Указ Президента Российской Федерации «О национальных целях и стратегических задачах развития Российской Федерации на период до 2024 года». 7 мая 2018 г. URL: <http://kremlin.ru/events/president/news/57425>
2. Ленин В.И. Аграрная программа социал-демократии в первой русской революции 1905-1907 годов. Полное собрание сочинений. М., 1973. Т. 16.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Избранные сочинения в 9 т. М., 1985. Т. 2.
4. Колмогоров А.Н. Жизнь и мышление с точки зрения кибернетики. М., 1962.

Борисов Б.П.

## **ПАТРИОТИЗМ – ПОНЯТИЕ КУЛЬТУРОЛОГИИ**

Патриотизм кратко – это обнаруживающий себя на стороне человеческого индивидуума-личности социально оформленный инстинкт родного гнезда. По аналогии патриотизм можно сравнить с любовью как с природно-социальным предметом, являющимся (в общем виде) социально оформленной стихией действующего инстинкта самопродолжения живой природы. Стихию любви, как и стихию естественной привязанности к родному-кормящему ландшафту, можно лишь обломать-ограничить, направить в социально определенное русло посредством воспитания, формирования правильного сознания и вытекающих из названного сознания норм социального поведения, можно даже инициировать из социального источника, однако от этого любовь-переживание и патриотизм-переживание не превращаются (по своему важнейшему основанию) из «чувства» – в первично социальный предмет. В своем идеологическом проявлении патриотизм лишь рядится в «социальные одежды», но на самом деле оказывается прежде всего осознаваемым домоохранительным инстинктом.

Для того чтобы в личности проснулась стихия инстинкта родного дома, названный дом должен не просто ею идеологически обозначаться, но именно переживаться как родной. Родовой социальный субъект, решающий проблему социализации личности (исходя из вполне понятных корыстных интересов самоутверждения), склонен односторонне идеологизировать содержание понятия патриотизма, редуцируя его преимущественно к «воспитанию любви» к этому родовому социальному субъекту и готовности его жертвенно защищать. Интересы социального рода в таком понимании патриотизма выходят, безусловно, на первый план в отношении интересов жизненно автономного живого существа - личности. Названная идеологическая позиция недостаточна, поскольку видит в человеческой личности преимущественно лишь представителя социального рода» Более реалистической является точка зрения, видящая в сущности патриотизма

диалектически противоречивое единство оснований инстинктивной живой природы и социализации (при активном положении социального начала, но первичности основания жизни). Патриотизм здесь есть естественное чувство, рождающееся на стороне личности, переживающей и осмысляющей среду своего социоприродного существования как родной ландшафт, достойный защиты от врагов.

Глубинным основанием социализаторского истолкования содержания понятия патриотизм» является исторически возникшее отчуждение от человеческого индивидуума, вольности его стихийно-природного самоопределения с одновременным присвоением роли социального функционера. Патриотизм социального функционера, пришедший на смену инстинктивной заботе о защите родного ландшафта, лишь по видимости ориентирован на охрану родных просторов, по сути же реализует системную необходимость самосохранения родового социального субъекта. Уже самые первые монархи обнаруживают склонность к идеологическому преобразованию естества инстинкта защиты родного ландшафта посредством переворачивания любви к родному дому в любовь к государю и государству. Названное преобразование становится целью духовно-воспитательного формирования сознания гражданского общества.

Религия идеологически обосновывала божественное происхождение монарха и существующего миропорядка; правовая система обязывала граждан к защите своего государства от внешних и внутренних врагов. Хотя территория государств обнаруживала фактическую способность меняться (временами, в результате военных и экономических событий прирастая или убывая), и хотя миграция населения не обеспечивала безусловную стабильность персонального состава гражданского общества, это не отражалось на существе содержания понятия «патриотизм», поскольку в последнем ядром был не человеческий индивид и естественно самоорганизующаяся популяция, а социальный род и обеспечивающая успешность развития производительных сил антистихийной природы его



организация. Превращение любви к окормляющему ландшафту в верность территориально оформленной социальной системе, переворачивавшее нравственные (основанные на стихии любви и формировавшихся на ее основаниях нравах) устои патриотизма в моральные, опорой своей коренящиеся в праве и государстве, исполнение морально-правовых отношений становится господствующим в масштабе истории огосударвленного человечества. Фактическим духом патриотизма здесь оказывается не мифологизация родной земли, а присяга на верность политической властной системе. Образ жертвенности ради родной земли здесь превращается в идеологическую метафору, позволяющую скрыть фактические юридические отношения под видимостью морально-нравственных. Представления о патриотизме, в масштабе которых на первый план выходило отношение верности государству, оттесняя на второй план сторону любви к родной земле, являются господствующими в масштабе всей государственно-оформленной истории человечества. В идеологически-превращенной видимости патриотической защиты Родины человечество в период своего огосударвленного существования защищало (прежде всего) социально-экономический строй и правительства, управлявшие народами.

Ситуация начинает меняться только на закате существования основанного на экономическом отчуждении человека социального миропорядка. Автоматизация общественного производства наряду с освобождением человека от существования в социальной роли «необходимого работника» разрушает все иные стороны традиционного для государственно-оформленного человечества миропорядка. В числе регионов, подвергающегося деструкции оказывается и патриотизм, ядром которого выступает защита государства-эксплуататора. Человечество обнаружило, что основания его экономической жизни перестали совпадать с масштабами отдельных территорий и паразитарно существующих (за счет налогов) государств. Механизация и автоматизация производства постепенно убивает не только пролетарский социальный класс, но также и государственную

обособленность человечества: национальную экономику, национальную культуру [1, с. 209–216], святость национально-государственного суверенитета и адекватного последним патриотизма. Первой реакцией государства, осознавшего возникшее противоречие, стала попытка госмонополизации экономики и социальной жизни. Однако названная стратегия (ставшая в XX столетии источником грандиозных войн за передел мира между тоталитарными политически-экономическими государственными монстрами) обнаружила свою конечную неэффективность.

Глобальной экономике национальные государства (даже если последние обретают форму тоталитарных социально-политических систем) уже не «помогают», а «мешают». Соответственно, основной линией планетарного социально-политического размежевания в XXI столетии становится размежевание между линиями глобализма и анти-глобализма. В отношении противоположности глобализма и антиглобализма ситуация с содержанием понятия «патриотизм» обнаруживает в себе внутренний раскол по линии противоположности государственного и общечеловеческого качеств патриотизма. С одной стороны, население, образующее современное человечество, все более и более обнаруживает, что в мире утвердилось (утверждается) единообразие экономических оснований бытия, породив возрастающую потребность уже не в национальной (внутригосударственной), а глобальной мобильности капитала, рабочей силы, товаров и услуг.

Одновременно происходит быстрый процесс интеграции языков и культур, постепенно порождая феномен единой (различающейся преимущественно лишь по локальным особенностям) общечеловеческой культуры. Названные новые условия не устраняют сам по себе «патриотизм», но наносят мощный удар по традиционной государственно-идеологической модели последнего. В условиях бурно происходящих процессов всесторонней глобализации, как минимум, является проблемным

формирование у населения идеологии, ядром системы ценностей в которой была бы именно эта социально-экономическая система, эта определенная социально-классовая политическая власть, эта именно территория, на которой надлежит жить и за интересы правящей в которой социально-политической группы отдавать все свои творческие производительные силы, и даже жертвовать жизнью. А это приводит к положению, в котором традиционные для огосударвленного человечества основания патриотически-воспитательной идеологии обнаруживают себя, как минимум, малоэффективными. Показательным примером нового типа патриотизма, возникшего в современном человечестве, является ситуация, сложившаяся в начале XXI столетия на Украине, население которой обнаружило «удивительное единство» в своем стремлении к такой социально-политической перестройке государства, при которой оказался бы обеспеченным безвизовый режим со странами Евросоюза и большинство украинских граждан смогло бы покинуть Украину, переселяясь на постоянное место жительства в экономически более благополучные страны.

Идея патриотического самопожертвования ради Родины» в политической палитре массового сознания современной Украины выглядит явно слабее прямо противоположной ей, вовсе не исполненной проукраинским патриотизмом идеи переезда туда, где комфортнее-сытнее жизнь. Народы, потерявшие веру в святость своих правительств и безусловность обязательного проживания (как на родной земле) исключительно на территориях данных государств, теряют (соответственно) свою традиционную национально-патриотически окрашенную идентичность, обнаруживает на своей стороне черты патриотизма космополитического типа. Сохранить близкий к национальному типу патриотизм возможно, только обеспечив укрепление переживания этого народа самого себя как территориально-этнически сплоченной группы. Названное сплочение сегодня крайне редко оказывается возможным решить условно, традиционными средствами (например, посредством консолидации

этнических побратимов, религиозных единоверцев или на основаниях единящей идеи типа «великая история», «историческое предназначение народа» и т.п.). Человечество, осознавшее, что наиболее крепким гарантом мира сегодня является наличие термоядерных вооружений, потеряло милитаристский пыл в качестве основания желания быть вместе. Обнаруживая, что демократия в современных государствах все более и более превращается в конституционно обеспеченный способ легально подобраться к кормушке; что бедность и богатство отныне не являются проявлением творческих производительных способностей и личного ума, но более всего – проявлением воровской групповщины, – «гражданское человечество» уже вовсе не так самопожертвенно относится к находящимся во главе современных национальных государств политическим лидерам, нежели это было в исторически еще совсем недавние времена всенародных надежд и иллюзий (особенно социальных революций и национально-освободительных войн). Современного массового человека уже трудно заманить в патриотизм небесными журавлями идеологии. Он нуждается в лично контролируемой синичке в руках и, если говорить о государственной жизни, синичка эта как минимум – обеспеченный социально-политической системой полный контроль личностью своего собственного политически-социального существования и существования социальной среды (обществом), которая обеспечивает ему успешность его бытия. Иначе говоря, современный человек, разочаровавшийся в государстве и святости» его служителей, уже никак, кроме как на основаниях, близких демократически организованному античному полису (вся власть – народу), только и готов сегодня принять идею государственно-локализованного общежития. Уже почти столетие назад идея передачи всей полноты власти народу обеспечила политическую победу большевизма. Отказ от этой идеи [2, с. 191], как известно, стал источником исторического крушения социализма в СССР. Восстановить всевластие народа для нуждающегося в патриотической консолидации

государства сегодня – это единственная возможность сохраниться в бурных течениях глобализации мировой экономики и универсализации культуры.

Народ должен сам прямо и непосредственно управлять территорией своего проживания. Только при таком положении он обнаружит себя патриотом не соседней территории, где социальные выплаты выше и жить веселее, а своего собственного дома. Понятно, что реализовать такую задачу парой-другой мер невозможно, однако начать с чего-то способного быстро принести успех вполне резонно. И это «нечто» заключается в простом: необходимо перестать воровать голоса избирателей, дать возможность гражданину, передавшему (в итоге всенародных выборов) депутату свой политический голос, отозвать свой голос от депутата, если последний не оправдывает надежд, не выражает именно то политическое мнение, которое ждет от него избиратель. Итогом такой относительно простой перестройки закономерно способно стать общество, в котором власть будет восприниматься не как изначально достойная тюрьмы воровская олигархия, а как действительно свое правительство, управляющая не методом непопулярных мер, а так, как действительно видит это необходимым народ, в масштабе уже не контингента народных избранников, а полноты гражданского общества. Понятно, что в историческом развитии патриотизма ситуация, когда действительным субъектом социального управления становится атомизированное этнически, но консолидированное исключительно основаниями совместного социального бытия общество, не является конечным пунктом, однако это то современное положение, которое обнаруживает себя актуальным именно сегодня, в условиях исторического заката государственно-обособленной жизни человечества, в условиях необходимо происходящей трансформации государственно-обособленного существования в локально-территориальное самоуправление (от дачных поселков вплоть до «планеты всей»).

Литература

1. Найдено М.К. Постмодерн глазами театрального педагога // Этюды в духе постмодерна. М.; Берлин, 2016.
2. Храмов В.Б. Исполнение как интерпретация идеи музыкального произведения // Культурная жизнь Юга России, 2016. № 4

Б.П. Борисов

### **КОММУНИКАЦИЯ И МАНИПУЛЯЦИЯ**

В основании межсубъектной коммуникации реализует себя скрыто содержащийся парадокс. Суть его в том, что коммуникация предполагает в качестве своей фундаментальной предпосылки – понимание, но последнее вовсе не обязательно являет предмет таким, каким он оказывается на самом деле. Понимание – это субъективная реконструкция явленного в своей знаковой форме предмета. Оно фундаментально происходит, в первую очередь, – по мерке субъекта понимания и, лишь опосредовано, – собственно тем, что есть объект на самом деле. Быть понятым, значит, – перевести знак предмета в качество принадлежащего личности знания. Названное свойство понимания, в котором субъект – отправитель информации и принимающий информацию субъект обнаруживают себя формирующими и передающими образ третьего предмета (объекта–предмета понимания) создает определенные условия для открытия в этом «понимаемом предмете» иронического качества.

«Понимающий» в акте коммуникации субъект видит в понимаемом им сообщении не только то содержание, которое в последнем заложено «отправителем», но и самого себя, те отношения и связи бытия, которые уже являются составляющими элементами в структуре личности этого субъекта. Структура же личности отправляющего информацию субъекта, для получателя информации оказывается относительно скрытой, закодированной, непосредственно не выявляющейся. Она есть «второй слой сообщения», обнаруживающийся только в том случае, когда предметом «сообщения и познания» станет «целое личности отправителя». Подлинный

замысел отправляемого по каналам коммуникации, соответственно, является относительно скрытым для субъектов, получающих от него сообщение.

Названная двуслойность содержания сообщения обнаруживает себя существенной в качестве источника манипуляционного воздействия на личность получателя информации. Последнее обретает свою действительность, в частности, в том случае, когда верхний – непосредственно открытый слой сообщения формируется «отправителем информации» исходя из знания субъекта, которому посылается текст и рассчитан на косвенный, но наиболее существенный (для отправителя информации) эффект воздействия. Знание субъекта коммуникационного воздействия (как своеобразного текста) обеспечивает способность коммуникации наполняться не возможной, а действительной иронией и, таким образом, становится средством реального манипуляционного воздействия на личность. При этом, если объективные основания манипуляции существенны для субъекта – приемника сообщений, то, независимо от того, понимает названный субъект воздействия, что им именно манипулируют, или – нет, манипуляционная суть коммуникации реализует себя, состоится.

Литература:

1. Борисов Б.П. Постмодернизм. М. Берлин: Директ-Медиа, 2015. 316 с.

Б.П. Борисов

## **ЗНАЧЕНИЕ СОХРАНЕНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НАРОДОВ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

Историческая эпоха глобализации характеризуется процессами распада базовых форм этно-социальной жизни народов. Вместе с планетарной интеграцией экономики и потерей на стороне последней основания консолидации народов, происходит крушение традиционного для эпохи цивилизации целого способа существования человечества. Вместе с потерей форм традиционной идентичности человечество постепенно теряет самого

себя, переходит в своем существовании из действительной формы в музейную.

Бытие определяет сознание: экономическая глобализация тянет за собой глобализацию в сфере социальных отношений и культуры, объективно содействует распаду исторически возникших особенных форм человеческого духовного единства. Нарастает противоречие между интеграционными тенденциями объективного социально-экономического развития и субъективным выражением последних в духовной сфере бытия народов, в культуре как безусловно желанных. Противоречия между необходимо развивающимся социально-экономическим базисом общества и духовно-надстроечным их выражением-осознанием, имеют естественный, закономерный характер. Иначе говоря, «музей» способен быть «пустым-отсутствующим», «мертвым» или «живым» и нам – человечеству – необходимо выбрать то, в какой форме наше прошлое продолжит свое существование в историческом нашем же будущем. О том, как таковые противоречивые процессы способны обретать социально-гармоническую форму, свидетельствует, в частности, исторический опыт существования СССР, показавший, что происходит с существованием народов в условиях уже не насильственной глобализации в колониальной экспансии, а такой взаимной универсальной экономической и социальной интеграции, при которой исчезают основания для социально-экономического и социально-политического неравенства. Колониальная экспансия, в которой культура одного народа просто подавляется культурой другого, базируется на разделении сторон социальной связи на «метрополию» и «колонии». Названная граница, полагающая «метрополию» качеством «эксплуататора», а «колонии» – «эксплуатируемых территорий», не преодолевает переживания взаимной чуждости народов, сохраняет основания к борьбе одних народов и территорий против распространения на них влияния и власти других. Поэтому организованные по колониальному принципу социально-



экономические системы обречены на внутренние конфликты и итоговый распад.

Культура колониально организованного социума не имеет внутреннего импульса за пределами своего актуального состояния и потому не способна к саморазвитию, основанному на сохранении и развитии исторических традиций. СССР изначально был построен по принципиально иному, нежели колониальная система, принципу полного равенства всех особенных частей в отношении общего целого и исходящей из этого основания невозможности системного неравноправия во взаимоотношениях субъектов единения.

На место эксплуатации и подавления экономикой и культурой одних народов, экономики и культуры других, пришли принципы взаимопомощи и взаимно согласованного развития. Как результат, на территории бывшей Российской империи родилось государство СССР, в котором буквально за несколько десятилетий возникла развитая общая экономика и интернациональная культура, переживание населением государства именно его своей общей родиной. Это обеспечило совместные для народов СССР достижения, в том числе, победу над фашистской Германией во Второй Мировой войне. Возникла новая историческая социальная общность – «советский народ» и новое этно-культурное явление – «советский человек». Заметим, что социальная политика в СССР базировалась на ясности понимания, что процессы социально-экономической интеграции не могут не отражаться на культуре народов и способны нести в себе не только заряд положительно-интеграционных процессов, но также и отрицательные для культуры народов следствия. Наиболее сильными из понимаемых на государственном уровне негативных для национальных культур следствий интеграционных процессов, были кризис в сфере использования национальных языков в качестве средства общения и кризис в области традиционной этно-культурной духовности народов.

Отказ от традиционно-национальных языков в пользу удобного для всех народов и этнических групп языка общего межэтнического общения

обеспечивает не только положительные для жизни и культуры народов следствия, но также и отрицательные, деэтнизацию. Однако, будучи осознанным на административно-политическом уровне, названный процесс в этно-культурной сфере в СССР был существенно смягчен. Понимание возможности возникновения негативных явлений в этно-культурной сфере становится источником специальной заботы государства о национальных языках, сохранении и развитии самобытных национальных культур. В стране действовало реальное многоязычие, в масштабе которого каждый гражданин государства имел право не только свободно говорить на родном языке, но также получать на родном языке образование, развивать национальную культуру, в том числе обращаться в органы государственной власти в соответствующих национально-дифференцированных территориях не только на языке обще- государственного общения, но и на родном. 46 47 Такая государственная политика устраняла чувство «колониальных отношений» между народами, содействовала одновременности развития социальной и культурной интеграции общества и этнической самобытности отдельных народов, переводила процессы этно-культурной интеграции народов из русла «искусственного подавления» в форму «естественности саморазвития». Прошлая культура народов здесь не исчезала и не превращалась в «мертвечину собрания музейных ценностей», но продолжала жить и совершенствоваться адекватно новым единым для всех историческим реалиям жизни.

Этот опыт «из СССР», таким образом, имеет положительное значение для условий человечества, вступившего в своем развитии в фазу глобализации. Увы, СССР возник исторически преждевременно, был искусственным социальным образованием, возник в результате не объективной необратимой экономической и социальной интеграции человечества. Эта «искусственность», историческая незрелость адекватной СССР формы «движения в коммунизм» стали источником открывшихся в названном движении трудностей и проблем. Однако неудачи от

«преждевременности советского социально-экономического опыта» не являются достаточным основанием к отрицанию значимости достижений в области этно-национальной политики и культуры. Опыт СССР показал, что процесс интеграции культур народов, вступивших в полосу глобализации, вполне способен иметь мирную форму, однако только в том случае, если названная культура будет уважаться, и государством будет осуществляться вся необходимая поддержка, чтобы процессы этно-культурной интеграции происходили естественно, без мер стимуляции, тем более духовного насилия. ...Как говорит по этому поводу народная мудрость, если что-то, по своей природе, должно однажды уйти, то оно уйдет и само. Поэтому, – совет «мудрым политикам», – не надо ускорять естественно происходящие процессы. Однако, к сожалению, мудрость, доставшаяся вступившему в эпоху глобализации человечеству в наследство от СССР, далеко не всегда обнаруживает себя усвоенной. Об этом свидетельствует как этно-социальная практика на территориях многих государств, возникших в итоге распада СССР (например, в странах Прибалтики, на Украине), в ходе которой делаются попытки созидания уже исторически устаревшей формы моноэтнических социумов, так и процессы, изучаемые и фиксируемые в других регионах планетарного мира. В частности, как отмечает исследователь современной культуры Индии Ч.Б. Варма [1], процессы в сфере развития языковой культуры здесь и сегодня еще сохраняют черты сформировавшегося в условиях колониального прошлого подхода. Стремления современного правительства Индии к ускоренному развитию единой индийской нации имеют своим следствием трудности в сохранении традиционного для Индии многообразия языков общения, уникальных этно-национальных культур, подавляемых и нередко даже исчезающих в таком движении. Ученый отстаивает мнение о том, что экономический прогресс Индии не должен сопровождаться процессами регресса в сфере языков и культур населяющих этот регион народов.

Литература:

1. Varma C.B. What went wrong with our education system – III // Asian Renaissance. Vol. 2, Issue 1, p. 1–20.

Б.П. Борисов

## **РЕАЛИЗМ И ПОСТМОДЕРНИЗМ В ДОСТИЖЕНИИ МУЗЫКАЛЬНО-ИСПОЛНИТЕЛЬСКОЙ АУТЕНТИЧНОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ОБРАЗА**

Главной задачей искусства в условиях нашей современности становится погружение человека в симулякр подлинности [3]. Человечество, вступившее в историческую эпоху своего заката (к которой является коммунистическая общественно-экономическая формация, последняя общественно-экономическая формация, по классификации К. Маркса) обнаружило, что нуждается не в действительной «правде жизни», а в симулякре таковой, в видимости «подлинности бытия». Названная способность создания симулякр-реальности не возникает на стороне искусства стихийно-естественным образом, но оказывается результатом особого способа организации художественно-выразительных средств. То, чего недостает в естественности движения мысли и фантазии, компенсируется из ресурса специальной организации художественного воздействия. В отношении специфики музыкального искусства таким способом организации оказывается «драйв-акцентный» [1]. В масштабе драйв-интонационной акцентной организации музыкального интонирования исполняемое произведение обнаруживает себя «звуко-интонируемым миром», подлинным ядром которого является «творец-исполнитель». Правила, метрономная акцентуация и проч. атрибутика музыкального интонирования, для музыканта, решающегося исполнять музыкальное произведение в точности не текста, а драйв-движения своей души, отходят как бы на второй план, не исчезают, но становятся уже скрытыми опорами музыкально-интонационного процесса. На первом же месте утверждается личное прочтение, личное понимание, личное проживание образа,

проживание прямо здесь и сейчас. ...В определенном смысле слова названную драйв-ситуацию позволяет относительно внятно прояснить метафорически истолковываемый образ водителя, знающего и понимающего правила дорожного движения, стремящегося следовать последним, но предпочитающего вести машину соответственно не социально-утвержденным правилам, а собственной, стимулирующей поток адреналина творческой душе, по понятиям творческого состояния. Бытие в состоянии драйв-водительского духа, вполне возможно, оказывается таковым, что одновременно (для других, для полицейских контролеров, например), – может быть, в том, как это кажется, не нарушает правил дорожного движения и позволяет превратить любой вид транспорта в средство существования раскрепощенного личного Я во времени и пространстве. Это происходит именно потому, поскольку не его везут в путешествие, а он делает сие путешествие; не его формирует «дорога» и «правила дорожного движения», а он формирует в извне заданной матрице правил свой собственный дорожный путь.

Примерно таким же образом музыкант-исполнитель и зритель-слушатель-пассажир обнаруживает способность окунуться в «машину времени», ощутить себя адекватно историческим реалиям прошлого и настоящего, если за знанием правил и стремлением к соблюдению последних не теряет самого себя, полагая собственную вольность первичной в отношении любых правил, вживаясь в историческую эпоху и псевдосуществуя в ней, как в своей собственной современности. Такова специфика акцентного способа организации музыкального интонирования, – средства возникновения «машины времени», – того самого способа организации музыки, в масштабе которого возможно все и все это способно быть выразительно-вкусным: ибо творец-импровизатор-исполнитель акцентно выстраивает поток музыкального интонирования, так, что заставляет полюбить продукт, который возникает под его пальцами. Музыкально-интонационное становление, как становление тембровое-

колористическое, организованное драйв-метро-ритмически, – это и есть реалья акцентного способа организации музыки.

Художник, живя в искусстве подлинностью своего личного Я, по понятиям собственной художественной правды возбуждает сопереживание, субъективную жизнь своих слушателей. Произведение восстает из текста, являя подлинность модели воспроизводимой жизни. Это именно модель, ибо она воспроизводит жизнь, но модель вполне псевдомифологическая, т.к., будучи симулякром, благодаря жизненной энергии художника воспринимается и переживается как подлинная реальность.

Вместе с тем переключение музыкального искусства с ориентаций на традиционное, сегодня уже формально-реалистическое – музейное, художественное воспроизведение реальности, – в ориентацию на создание более подлинных, чем сам подлинник, симулякром, конкретно-исторично.

Сегодня оно не происходит механически, но сопровождается своеобразной конкурентной борьбой, выживает в которой не тот, кто более адекватен исторической аутентичности, но тот, кто создает симулякр-образ, более востребованный духом нашей исторической эпохи. Своеобразной иллюстрацией названной закономерности стала интерпретация музыки композиторов XIX столетия, заявленная в концертной программе музыкального фестиваля «Золотые ключи Вены-2017» известными в мире пианистами – профессором Венского университета музыкального и драматических искусств Ст. Мёллером и солистом Московской филармонии Вяч. Грязновым, выявившая на ближайшем расстоянии столкновение противоположных подходов – реализма и постмодернизма в интерпретации музыкального искусства XIX столетия. Исполнение Ст. Мёллером фортепианной транскрипции Девятой симфонии Л. Бетховена было строгим, стилистически выдержанным, соответствующим авторскому замыслу. Однако именно потому, что исполнение это было строго соответствующим нормативизму искусства XIX века, эффект от переживания произведения слушателями XXI столетия, далекими от духовности ушедших эпох, оказался

вполне академическим и даже скучным. Для того чтобы слушатель, духовно холодный к идеям просветительской эпохи, активно прочувствовал искусство Л. Бетховена адекватно реалиям XXI столетия, оно, наверное, должно было быть исполнено несколько иначе, так, чтобы искусственно ввести слушателя в ауру эпохи «Бури и натиска», зажечь душу, погрузить в экстатическое состояние, обеспечивающее перестройку психики в действительно аутентичный концу первой трети XIX столетия строй переживаний. Этот эффект как раз и произошел в концертном выступлении Вяч. Грязнова. В противоположность относительно музейно-отстраненному впечатлению от исполнения фортепианной транскрипции Девятой симфонии Л. Бетховена концертное выступление Вячеслава Грязнова поразило возникшим в момент звучания музыки чувством сопричастности исторической эпохе, музыкальные зарисовки из которой были представлены пианистом на суд слушателей. Способ музыкального исполнения, характеризующий фортепианный стиль Вячеслава Грязнова, создает благоприятные возможности для драйв-акцентного отношения к музыкальному тону, в частности, – к незаметному на слух, но повсеместному расхождению между метрономно-механической и реальной акцентностью элементов звукоин - тонационного потока. Названная специфика подавляет объективность «правил», превращает интонирование в анархически-вольное самоопределение, возбуждает душу, причем не только душу исполнителя, но и его слушателей, наполняет последних чувством восторга соучастия. Сказанное выше, понятно, вовсе не означает, что тот способ музыкального интонирования, который характеризовал выступление Ст. Мёллера, менее хорош, нежели тот, который продемонстрировал Вяч. Грязнов. Ведь речь идет не об исполнении, адекватном оригиналу, а о способности искусства вызвать у слушателя переживание подлинности происходящего. Для искусства XVIII-XIX столетий не был характерен драйв. Он был неуместен, ибо души слушателей изначально были эмоционально напряжены и не нуждались в искусственной извне действующей настройке. Когда же

просветительские идеалы подверглись самоотрицанию, ушел из состава активного восприятия музыки и ее романтически-утопический компонент. Душа, став инертной, превратила ранее живую музыку в руины. Вынуть же из старого комода и оживить то, что по историческим обстоятельствам уже ушло из сферы действительной жизни, сегодня можно только соответствующим образом возбуждая восприятие, осовременивая (в смысле – поднимая до уровня исторического чувства нашей современности) «музейные экспонаты».

Понятно, что драйв-интонирование не будет тем же самым, что и в историческом оригинале, однако в своей тенденции оно ориентировано на формирование возбуждения от восприятия искусства, адекватное аутентичности оригинала. В этом и заключается его действительная сила. Драйв-раскрепощенный способ музыкального исполнения, вводящий существование в музыку в адекватность живого образа эпохи, в которую слушатель погружается опосредованно искусством, делает то, что оказывается уже не способным совершить подход, ориентированный на простую, но, увы, механически - бездушную верность историческому оригиналу. Художник, который вживается в звучание эпохи и передает последнюю как свое собственное личное присутствие, понятно, не может давать художественно-выразительным итогом мертвенность простого музейного результата, но превращает историческое прошлое в действительную живую современность, входит сам и заставляет своих слушателей жить не музеем, а подлинностью. Таковы требования, которые предъявляет эпоха постмодерна к музыкальному искусству, проблемой выживания для которого, как всегда, остается вопрос соответствия историческому моменту.

Литература:

1. Борисов Б.П. «Битлз», какими вижу их Я. Москва-Берлин, 2016. 686 с.
2. Борисов Б.П. Штрих в палитре музыкального фестиваля «Золотые ключи Вены- 2017» // Казачье самообразование. 2017. № 2 (3-4). С. 56-78.



3. Борисов Б.П. Постмодернизм. Москва-Берлин, 2015. 316 с.

Б.П. Борисов

**«СТРАННЫЙ АСПЕКТ» ПЕРЕЖИВАНИЯ ТЕНДЕНЦИЙ  
ГЛОБАЛИЗАЦИИ И МОДЕРНИЗАЦИИ ЛИЧНОСТЬЮ,  
ПОТЕРЯВШЕЙ ИСТОРИЧЕСКИ-ТРАДИЦИОННЫЕ ОПОРЫ  
ЖИЗНЕННОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ**

Глобализация непреодолимым образом влияет на все стороны современного человечества, в том числе и в региональной сфере духовной культуры. В обыденное сознание прочно вошли мотивы постмодернистского мироощущения, «бытия без будущего», являя иную парадигму существования, нежели та, которая имела место еще несколько десятилетий тому назад [1]. Причем, названная трансформация особенным образом обнаруживает себя не только на уровне «досужих разговоров», «интернет-чата», но, в том числе, и в строе сознания, определяющем некоторые публикации современных «самиздатовских» писателей. Передо мной лежит изданная в издательстве «Перо» книга Владимира Георгиевича Урбановича, известного не только на Кубани, но и в России, на Украине музыканта и мыслителя. Книга озаглавлена: «Цветные урбанизмы (Мысли, афоризмы, максимы)» [2]. Это уже вторая изданная работа писателя, созданная в жанре «афоризмов и максим». Первая книга «Чепуховая всячина всякой чепухи» увидела свет в 2015 году [3]. Как писатель и мыслитель В. Урбанович самобытен, оригинален. Он не стремится строить философские концепции, доказывая правоту или ложность некоторого мировоззрения, но афористически-кратко высказывается по волнующим его душу конкретным вопросам.

Некоторые из суждений вполне можно отнести к уровню «философии здравого смысла», но нередки и тезисы, требующие глубоко вдумчивого к себе отношения. В том, как формулирует свои афоризмы писатель, чувствуется, что перед нами не просто философ, но еще и художник,

видящий мир расцвеченным виртуальными узорами своей фантазии: «Жить инкогнито в инкогнитой стране своей фантазии, – пишет Урбанович, – гораздо интереснее: больше видишь неслышимое и слышишь невидимое, и никто не мешает неприглядными советами на твои неприглядные ответы». «Чтобы понять творческий замысел Создателя, нужно самому стать творцом хотя бы одного стихотворения для любимого человека – самого себя и, столкнувшись со своей бездарностью – оценить великий Божественный дар». На первый взгляд кажется, что в способах формулировки мыслей, в порядке выстраивания книги действует принцип «хаоса», «кучи», случайного следования. Мысль автора, как будто бы неоправданна, внутренне противоречива, недоговорена. Но вот мы вчитываемся в сменяющие одна другую строки и вдруг обнаруживаем, что перед нами вовсе не любитель «эпатажного абсурда», а «раненная душа», ищущая смысл в том, что открывается как уже лишенное смысла, видящая подлинность бытия, загнанного в «прилизанные рамки» политической и религиозной идеологии. Ассоциативная память отсылает, как к своеобразному «первоистоку», к знаменитым абсурдизмам Даниила Хармса.

Таков Владимир Урбанович. В масштабе его мировоззрения, увы, являются себя «последние дни». Былые мистические порывы, с претензией на святость человечества, уже позади. Впереди – пустота небытия. Настоящее – симулякр симулякра. Наиболее достоверно только то, что переживается таковым в своей простой непосредственной чувственной достоверности, без надежды на утешение. Безусловно, это философия «последних дней», бредовой агонии переживания «конца света». «Не верю! – ибо совершенно очевидно. Философская логика – контрольный выстрел атеистов для религиозной фантазии и абсурдная чепуха для верующих фантазеров. Очевидное – совершенно, ибо стоит в рамках веры и становится невероятной надеждой, когда в эти рамки вписывается абсолютная любовь». В.Г. Урбанович – такой, каким мы видим его в его философских размышлениях, – специфический пророк.

Его пророчества не насыщены романтическим пафосом, ожиданием или надеждами на грядущие перемены, верой в «Спасителя», ведь когда «Спаситель» и придет, он заберет с собой только нужное ему число людей, оставляя остальных страждущих – на Земле: строить «земной рай без небесного будущего». Пророчества В. Урбановича вовсе не о том, что человечество ожидает в будущем «счастье» или «несчастье», не о том, куда необходимо идти, чтобы исполнились мечты. Это пророчество абсурдности настоящего, исходя из понятой бессмысленности будущего. Настоящее в философски-экзистенциальном переживании мыслителя, как следствие абсурдности прошлого, устремлено в то будущее, с вершины абсурда которого видны все его действительные смыслы. Философские афоризмы В. Урбановича – непосредственно явленный дух постмодерна, в котором, как в котле остро переживаемого исторически долгого грехопадения мира, соединенного с ожиданием «спасения вовсе не для всех», «варится» душа художника. «Грехопадения», которое ведь, однажды начавшись, должно же когда-то закончиться, исчерпать себя. «Знания о будущем, в большей степени, чем знания о прошлом, мотивируют действительность в настоящем», – пишет В.Г. Урбанович в афоризме, выполняющем функцию своеобразного духовного «Введения» к книге. И это – суть философского содержания работы. ...Аналогия работы В.Г. Урбановича с творчеством Д. Хармса не есть случайность ассоциаций. За ней стоит открыто видимое «смятение потерявшего простоту жизненных ориентиров» сознания, то самое духовное состояние, которое когда-то обрел «массовый человек» (из «царского русского прошлого»), вступивший на путь великого революционного переворота ради «всечеловеческого счастья», но получивший в итоге режим сталинских «зачисток». Россия сегодня – в очередной раз на перепутье, теперь уже на перепутье глобализации, и не отражаться это на состоянии массового сознания не может... «Дух Хармса» проснулся и обрел новую, «народную жизнь».

Литература:

1. Борисов Б.П. Постмодернизм. Москва-Берлин: Директ-Медиа, 2015. 316 с.
2. Урбанович Владимир. Цветные урбанизмы (Мысли, афоризмы, максимы). М.: Перо, 2017. 110 с.
3. Урбанович Владимир. Чепуховая всячина всякой чепухи (Мысли, афоризмы, максимы). М.: Перо, 2015. 113 с.

Киселева Е.С., Гулитова Н.А., Казимирова О.В.

## **МИСТИЦИЗМ В ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА**

Мистицизм – учение, исходящее из того, что подлинная реальность недоступна разуму и постигается лишь интуитивно-экстатическим способом [1].

Во многих религиозных учениях составной частью, как правило, является мистика, которая проявляет себя по-разному.

Так, в буддизме мистика занимает особое место. Считается, что всё существующее в этом мире пребывает в Божественной Основе. Человек обучается духовным практикам, чтобы получить мистический опыт, познать себя и соединиться с Божественным.

Православный мистицизм связан с личностью Христа: без познания его любви и осознания родства с ним, нельзя пройти путь преображения. Каждый православный христианин проходит несколько стадий: очищение (через посты, воздержание), понимание (постижение истины в скрытом), познание любви Бога.

Исламские мистики (в лице суфиев) выработали учение о пути нравственного совершенствования для соединения с Абсолютом. Для достижения этих целей использовались медитации. Суфии проникали в свой внутренний мир, приобретали мистический опыт соединения с Богом, находили ответы на интересующие их вопросы. Верным и неотделимым спутником медитаций была любовь.

Мистицизм так же проявляется в национальных религиях: индуизм (через философские и метафизические идеи, религиозные обряды, связанные с шаманством и магией), джайнизм (жертвоприношения, вера

реинкарнацию), сикхизм (слияние с Богом через медитации, использование всех граней – не только чувства любви и умеренности), зороастризм (ритуалы с использованием огня – символ очищения), синтоизм (ритуал очищения, боевые искусства), иудаизм (путь от наивного магического практикума до многоуровневой системы эзотерических воззрений).

Таким образом, в зависимости от особенностей жизни людей, их стереотипов, традиций, обычаев, мистицизм в различной степени проявляется в религии.

Помимо взаимоотношения религии и мистицизма, существует тесная связь мистицизма с оккультизмом: иногда всю совокупность видов мистицизма называют оккультизмом.

Оккультизм (от лат. *Occultus* – скрытый, тайный) – мистические учения, признающие существование скрытых связей, необъяснимых сил в человеке и космосе, недоступных для обычного человеческого опыта и доступных лишь избранным [3, с. 546].

После 1945 года в литературе оккультизм начал заменяться синонимичным словом «эзотерика». Однако существуют авторы, которые проводят грань между этими понятиями, считая эзотерику больше теоретическим знанием, а оккультизм практическим умением.

История человечества знает немало мистических практик различного характера от чародейства и колдовства до современной йоги и медитаций.

Для примера возьмем самые необычные и таинственные практики: тибетские. В предгорьях Кайласа, среди Гималайских вершин из поколения в поколение оттачивались техники и передавались сокровенные знания в мистериях посвящений: от учителя к ученику. Некоторые техники и опыт дошли до наших дней, а многие пока покрыты занавесом «утерянных» [5].

Йога внутреннего тепла или Туммо. Цель этой практики распространить по всему телу тепло, чтобы с легкостью переносить любые морозы. Данная практика включает в себя особые упражнения, способы дыхания и медитации. Здесь считается, что для начала приводятся в

гармонию энергетические потоки от чакры Муладхара до Сахасрара. В центральном канале, проходящем через все чакры, растворяется энергия (прана), в результате чего выделяется тепло. Механизм работы данной практики объяснил отечественный биофизик К.С. Тринчер. Он выявил, что ведущую роль в терморегуляции организма человека играет легочный термогенез: снижение температуры окружающей среды и уменьшение кислорода во вдыхаемой смеси воздуха вызывает состояние гипоксии. В результате чего возрастает внутрилёгочное окисление жиров, что приводит к увеличению теплопродукции.

Туммо учит правильно использовать и направлять энергию тела, умению выжить в экстремальных ситуациях, связанных с регуляцией температуры организма.

Существует также такая практика, как осознанные сновидения или Ми-лам.

Сны открывают нам дверь в неизведанный мир. Мир, в котором мы переживаем удивительные эмоции: смех, благоговение, любовь, грусть. Однако мы уделяем этим переживаниям слишком мало времени.

Считается, что сон – послание от бессознательного. Интерпретируя сон, человек может познать свои скрытые желания, возможности и получить подсказки своего подсознания, которые помогут ему в жизни, но для этого необходимо научиться управлять снами. Для этого нужно во сне понять, что это сон. Многие люди, почувствовав это теряют контроль и просыпаются. Следующий шаг – это научиться владеть своими чувствами и эмоциями. Третий шаг – напоминание о том, что вы спите, чтобы ваше сознание не потеряло связь с подсознанием. Следует помнить, что чрезмерное увлечение осознанными сновидениями, особенно на начальных этапах, может привести к потере чувства реальности.

Сны благоприятно воздействуют на память. Марк Твен считал, если сразу записывать сновидения, то можно запоминать больше снов и использовать их для более глубокого постижения реальности и человеческой

сущности[2]. Кроме того, сны помогают обрести уверенность в себе и справиться со страхом публичных выступлений. Так, музыкант исполнил свою партию симфонии Шостаковича, впервые не чувствуя нервозности[4]. Интерес людей к мистическому связан не только с желанием самопознания и самосовершенствования, но и с постижением чего-то сакрального, о чем свидетельствуют результаты проведенного исследования:

**Таблица 1.**

**Зависимость причин начинания изучения практик от продолжительности обучения.**

Причины начинания изучения практик	Продолжительность обучения практикой		
	Меньше года	1-5 лет	Более 10 лет
Влияние близких родственников	6%	20%	45%
Просмотр фильмов и передач, связанных с магией	27%	33%	23%
Научно-публицистическая литература	56%	9%	5%
Влияние наставников и учителей	11%	38%	27%

По полученным данным исследования можно сделать следующие выводы:

- Быстрее прекращают мистические практики люди, которые получили информацию из научно-публицистической литературы. Можно предположить, что мотивация появилась внезапно и своей силы достигла в начале обучения, потому ее не хватило на дальнейшее изучение практик.
- Фильмы с магическим сюжетом в среднем мотивируют практикующего на несколько лет. Это может быть связано с тем, что при просмотре данных фильмов пробуждается вера в существование магических, непостижимых рациональным познанием, событий, с пониманием которых усиливается желание осмысления и постижения необычных явлений. Мотивацию в данном случае значительно увеличивает любопытство, которое обратно пропорционально зависит от степени познания, поэтому данная причина не может гарантировать высокую мотивированность в процессе изучения практик.

- Влияние наставников и учителей занимает второе место по продолжительности познания практик. Это обусловлено наличием реального примера для подражания в лице гуру, который в данном случае выполняет роль наставника и служит мотивирующей основой для развития и изучения практик.
- Наиболее длительное постижение практик встречается у людей, начавших свой путь под влиянием близких родственников. Как правило, это взаимоотношение родителей, которые сумели увидеть скрытый потенциал, и детей, прислушавшихся ко мнению родителей. В данном случае обычно наблюдается сочетание боевых искусств с духовными практиками (например, айкидо). Ребенок с радостью проявляет свою энергичность в познании боевых искусств, а с переходом на стадию полного осмысления появляется интерес к самопознанию.

В зависимости от характера мистических практик наблюдается разное их влияние на человека. Так, айкидо учит спокойствию, уверенности в себе, потере зависимости от мнения окружающих людей. Старославянские и тибетские практики способствовали пониманию мира внутри себя и вне, поиску всевозможных решений проблемы. Тайцзицюань помогает обрести спокойствие и гармонию, обладает общеукрепляющим и оздоравливающим действием. Шаолинь-Цюань и ушу учат чувствовать собеседника, распознавать степень его искренности и подавлять в себе желания и инстинкты. Йога помогает сбросить вес, улучшить настроение и обрести гибкость.

Негативное влияние мистических практик на людей наблюдается при обучении неопытными наставниками или теми, чьими целями являются не помощь другим, а достижение материальных богатств. В основном, влиянию подвергаются те люди, которые только начинают свой тернистый путь к самопознанию и самосовершенствованию, поэтому необходимо научиться уравновешенности и адекватной оценке происходящего.



Литература:

1. Большой энциклопедический словарь [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.onlinedics.ru/slovar/bes/m/mistitsizm.html> (дата обращения: 26.04.2017).
2. Зотова Т. Параллельная жизнь во сне // Реинкарнационика [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://meditation-portal.com/parallelnaya-zhizn-vo-sne1/> (дата обращения: 26.04.2017).
3. Кузнецов С.А. Большой толковый словарь русского языка. – 1-е изд-е. – СПб.: Норинт, 1998. – 546 с.
4. Лаберж С., Рейнголд Х. Исследование мира осознанных сновидений / Пер. с англ. Д. Е. Шумова. – М.: Изд-во Трансперсонального института, 1995. – С. 7.
5. Рубрика: Земля Многомерность. Тибет – мистические практики [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://reykinside.ru/tibet-misticheskie-praktiki/> (дата обращения: 26.04.2017).

Е. А. Болотова, Е. С. Киселева

### **Реконструкция идей Плотина в философии С. Л. Франка**

Обращение к философским идеям Плотина было характерно не только для греко-сирийской и арабо-еврейской философии, для восточной ветви христианства, а позже и для западноевропейской, но и для русской метафизики XIX–XX вв. Один из лучших исследователей отечественной философии – В. В. Зеньковский – отмечает, что некоторые идеи неоплатонизма были переработаны и развиты в концепциях Вл. Соловьева, о. П. Флоренского, о. С. Булгакова, С. Л. Франка [1]. Собственно, о трансформации и интегрированности основных идей Плотина в философской системе Франка у нас и пойдет речь.

Философия Плотина, как утверждает П. П. Блонский, является последним значительным словом античной философии, возможно, окончательным и решающим ответом на ее вопросы. Вместе с тем она была подвергнута забвению на многие столетия [2]. Такая непопулярность не-

оплатонизма, по мнению русского антиковеда А. Ф. Лосева, привела к поверхностным и часто в корне неверным суждениям о великой философско-эстетической школе [3], просуществовавшей не менее четырех столетий в самой античности и охватившей Средние века, отразившейся в философских изысканиях Августина, Псевдо-Дионисия, Эриугены и других представителей христианской мысли.

Как известно, идеи неоплатонизма получили активное развитие и оригинальную трактовку в философских концепциях эпохи Возрождения, особенно это касается творчества Николая Кузанского, которому удалось переработать многие идеи неоплатоников и представить их в новом ключе. Это тем более интересно, что Франк считал своим основным учителем именно Николая Кузанского. В предисловии к «Непостижимому» С. Л. Франк пишет следующие строки: «Основа всей моей мысли есть та *philosophia reagensis*, которую я усматриваю в платонизме, в особенности в той форме, в которой он в лице новоплатонизма и христианского платонизма проходит через всю историю европейской философии, начиная с Плотина, Псевдо-Дионисия Ареопагита и Августина вплоть до Баадера и Владимира Соловьева. Философия здесь в принципе совпадает с умозрительной мистикой» [4]. Франк сознательно причисляет себя к европейской философской традиции. Во всех своих произведениях он показывает, насколько хорошо знает ее от античности до современности (Платон, Плотин, Августин, Николай Кузанский, немецкие мистики, А. Бергсон, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер и многие другие), вдохновляясь отдельными мыслителями и философскими направлениями, а порой находя существенные поводы для критики. Это, разумеется, не означает, что мысль Франка была скудна и не обладала новизной. Напротив, ему всегда было что сказать, его ум отличался, как отмечает В. В. Зеньковский, оригинальностью и философской силой [5].

В концепции Плотина имеется определенная структурная иерархия: все категории – Единое, Ум, Мировая Душа, Материя, Космос – расположены в

определенной последовательности и взаимосвязаны между собой, они представлены как неразрывное единство и целостность. «Мир истин сущего представляет собою как бы длинную цепь жизни, в которой каждая предыдущая форма производит последующую, каждая последующая производится предыдущей, но так, что предыдущая не истощается в последующей и ее не поглощает» [6].

Таким образом, мир возникает как строгое гармоничное целое, в котором каждый элемент занимает свое место. Исходная философская теория Плотина базируется на учении о трех основных субстанциях – Едином, Уме и Мировой Душе: «Первоединый есть все, но, будучи всем, Он не является ни одним из существ. Начало всего не может быть совокупностью всех существ. Начало есть все лишь в том смысле, что все к нему сводится и из него исходит; строго говоря, в нем все не уже есть, а еще только будет» [7]. Все, что есть в мире, эманурует (проистекает) именно из этого первого начала, потому что оно не какое-либо отдельно взятое существо, оно обладает совершенно иной природой, которая позволяет ему быть началом сущего. Но это не означает, что все, чему Единое дает жизнь, устраняется от него, напротив, происшедшее от Первоединого устремляется к нему, наполняется им, получает всю полноту бытия: «Таким образом происхождение существующего, начинаясь от Первого, идет все ниже и ниже, причем каждое звено в этом процессе занимает место, сообразное с его природой. Каждое вновь произведенное бытие менее совершенно по сравнению с тем бытием, от которого произошло, однако при этом сохраняет подобие его в той степени, в какой сохраняет с ним связь и подчиняется ему» [8].

Читая произведения Франка, мы не находим ни подобной иерархии, ни подобной понятийной структуры. Оно и понятно, поскольку мысль русского философа развивалась совершенно в иной традиции, которая позволила ему создать собственную систему. Разумеется, у него есть и своя структура, и свой категориальный аппарат, необходимый для раскрытия основных смысловых интенций, заложенных в его философии. Конечно, в этом пункте

Плотин и Франк имеют существенные расхождения, но есть то, что их объединяет уже на этом этапе, – это стремление показать целостность бытия, взаимосвязь всех элементов мира и найти то единое, единственное начало, которое давало бы начало всему и объединяло бы собой все.

Безусловно, это говорит о той традиции, которая сформировалась в античной философии и продолжателями которой являлись многие мыслители, в том числе Плотин и Франк. Косвенным образом можно говорить о том, что в философии Франка весьма четко прослеживаются три уровня бытия: объективное (предметный мир), субъективное (непосредственное самобытие) и абсолютное бытие (Бог). На каждом из этих уровней Франк усматривает проявление непостижимого как основной характеристики бытия. Чтобы связать эти ступени, Франк выдвигает принцип «металогического единства» – одно из важнейших положений, которое позволяет видеть его систему как целое. «Если взять бытие как таковое, в отличие от всего, что в нем содержится, – то оно есть безусловно неразложимое первичное простейшее единство. В качестве такого неразложимого, лишённого всяких признаков единства оно может быть именно только пережито...» [9] Но вместе с тем это единство, говорит Франк, есть, с одной стороны, единство всего: оно не только объёмлет и содержит в себе все, но и насквозь все пронизывает; с другой – бытие в этом смысле есть единство всего вообще. Представляется весьма интересным соотнести идею эманации у Плотина и вопрос о творении у С. Л. Франка. Без идеи эманации невозможно себе представить ни концепцию неоплатонизма в целом, ни философию Плотина в частности.

Процесс эманации показывает нисхождение бытия от высшей ступени Единого до низшей материи. Наивысшей степенью всего бытия является Единое, которое дает начало и жизнь всему, что есть, и все с неизбежностью стремится к нему. Оно выше всего, ему невозможно приписать какие-либо положительные предикаты, его полноту невозможно выразить в

человеческом слове, оно ни в чем не нуждается и ничего не требует для себя, оно извечно пребывает в себе самом.

Неоплатонизм еще не знает христианского учения о творении, вместо него выступает учение об эманации Единого и об истечении из него всего сущего. Как отмечает А. Ф. Лосев, Плотин отвергает идею сознательного творения по заранее имеющемуся плану. Да и сам Франк упрекает сознание античности в том, что в нем «отсутствует идея человека как твари» [10]. В христианстве Бог является причиной всего существующего, Он по собственной воле творит все вокруг. «Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» [Ин. 1:3]. Философские науки 35 У Франка отношение к процессу эманации достаточно сложное. С одной стороны, он хотел бы сохранить его и найти ему достойное применение, но это у него не получается. За это совершенно справедливо его критикует В. В. Зеньковский: «Франк не нашел настоящего слова для выражения своей мысли и сам говорит, что его учение о соотношении “всеобъемлющего единства и мирового бытия стоит как бы посредине между эманацией и творением”. Заметим тут, однако, что понятия эманации и творения друг друга исключают; что же может быть “посредине” между ними?» [11]. С другой – Франк критикует христианскую идею творения мира «из ничего», но отстаивает тот факт, что Бог творит этот мир по собственной воле. Несостоятельность такой догматической формулировки заключается, согласно Франку, в том, что «сотворение мыслится в нем как возникновение, т. е. предполагает наличие времени; время же есть уже атрибут и форма тварного бытия» [12]. Такая позиция приводит Франка к мысли о том, что возникновение всегда предполагает возникновение одного из другого, что невольно отсылает нас к процессу эманации.

Идея сотворения мира «из ничего», как полагает Франк, таит в себе существенную опасность, а именно, всемогущество Бога является бесконечным и безграничным, что приводит к принципиальной неразрешимости проблемы теодицеи. Отказываясь от традиционной

христианской концепции и от дуалистического представления о сотворении мира, Франк предлагает мыслить процесс творения как формирование материала, который Бог полагает сам: «Творение мира есть формирование, расчленение и согласование этого материала, внедрение в него актуальности и завершенности Бога» [13]. По существу такая формулировка в большей степени соответствует неоплатоническому пониманию, пантеистической, а не христианской традиции. Идея творения, как отмечал В. В. Зеньковский, весьма слабо разработана в философии Франка, хотя он и старается уделять ей достаточно внимания («Непостижимое», «Реальность и человек», «С нами Бог»), всегда что-то ускользает от его взора, возможно потому, что он, все же, был ближе к традиции европейской философии, чем к догматическому богословию. Таким образом, необходимо отметить, что у Плотина концепция эманации выглядит гораздо более проработанной и необходимой, чем идея творения у Франка, который не смог более четко сформулировать свою мысль в этом вопросе: либо принимать позицию, где высшее начало «изливает» себя в этот мир, либо полностью следовать христианской идее создания мира. Его системе, как отмечает В. В. Зеньковский, не хватает «ясности в различениях Абсолюта и мира, которая нужна для системы основных понятий» [14], он не замечает, что идея творения нужна философии не меньше, чем богословию. Но Франк старается найти промежуточное решение этой проблемы, что приводит к весьма интересному синтезу двух традиций: неоплатонической и христианской, а исследователям позволяет усматривать недостатки в его философской системе и выступать с критикой. «Единое» у Плотина и «Бог» у Франка остаются принципиально трансцендентными миру, что накладывает определенные сложности при попытке их познания и понимания. Плотин предлагает, как и вся античная традиция, встать на путь интеллектуального или умного созерцания, когда душа очищается от чувственных образов и всецело погружается в свою истинную сущность и ждет встречи с Единым.

Такой взгляд Плотина позволил А. Ф. Лосеву говорить о спекулятивно-теоретическом характере всей системы величайшего неоплатоника. Франк же предлагает несколько другой вариант для достижения первого начала, хотя и отдает должное процессу созерцания. Он выдвигает понятие «трансцендентального мышления», с помощью которого человек способен проникнуть в глубины бытия и приблизиться к тому, что он называет непостижимым. Выхожение за пределы предметного мира – основная задача «первой философии». «Трансцендирование есть поэтому не достижение чего-либо трансцендентного, а осознание трансцендентального, как бы “пограничного”, и именно потому оно есть “трансцендентальное мышление”» [15], мышление совершенно особого рода. Оба эти принципа, так или иначе, заставляют человека работать над собой, совершенствовать свою сущность, искать подлинность своего бытия, усматривать то, что не всегда видно «привычным взором».

Отмечая особенности в познании высшего начала, мы подошли к вопросу о соотношении субъекта и объекта познания. Для Плотина, как и для всей античной философии, этот вопрос решается однозначно: субъект не мыслится без объекта, как и объект невозможно представить без субъекта, т. е. обнаруживается прочная взаимосвязь субъекта и объекта, которая забывается в философии Нового времени. В этом вопросе для Франка позиция новоевропейской философии также становится неприемлемой, он возвращается к антично-средневековой традиции.

Русская теория познания, по мысли Франка, коренным образом отличается от западной, потому что строится на живом опыте, Вестник Вятского государственного университета который проникает в самую суть вещей и является непосредственным усмотрением самого бытия. Именно такую теорию познания предлагает С. Л. Франк, в ней нет противопоставления субъекта и объекта, знания и бытия, где каждый элемент органично вплетается в общую картину всего мироздания. Русский философ

возвращает синтетический взгляд на мир, в котором каждый элемент занимает свое особое место.

В 1916 г. Франк произносил вступительную речь по случаю защиты своей диссертации – «Предмет знания». Это выступление впоследствии стало носить название «Кризис современной философии», что отражало основное тематическое поле данного доклада. Поэтому С. А. Левицкий, характеризуя Франка, пишет: «Он умел живо чувствовать современность и болеть ее проблемами, но это не мешало ему созерцать бытие “под знаком вечности”, по-иному освещать традиционные и вечные проблемы» [16]. В своей программной речи русский философ указывает на то, что именно в теории знания проявляется острейший кризис, несмотря на ее стремительное развитие. Франк, выступая против психологизма, постулирует тезис о том, что всякая теория знания должна быть очищена от психологических примесей. «Гносеология на наших глазах открывает, что она сама всегда была онтологией и не может не быть ею» [17]. Это заявление Франка свидетельствует о его глубокой убежденности в том, что не существует жесткого деления на «онтологию» и «гносеологию», как нет и противопоставления субъекта и объекта. Проводя исследование философии Плотина, А. Ф. Лосев вводит понятие «текущая сущность», дабы показать, что в концепции данного мыслителя нет абстрактных понятий, что она пронизана динамикой и становлением. «Плотин рассматривает и характеризует сущность обязательно как становящуюся, обязательно как текучую, обязательно как неразрывно связанную со своим функционированием в окружающем ее бытии» [18]. Но это не значит, что, таким образом, сущность выходит за свои пределы, перестает быть тем, чем она была с самого начала, напротив, несмотря на свою текучесть, она не теряет своей истинной сути, не спускается в чувственно-материальный мир, а сохраняет в себе саму себя в единстве и целостности.

Везде, где только это возможно, Плотин старается показать, что все в бытии наполнено жизнью, что каждое понятие – это не просто пустая



абстракция, а нечто, наполненное живым светом и содержанием. В этом контексте следует обратить внимание на произведение С. Л. Франка «Предмет знания», где высшей ступенью интуиции является «знание-жизнь», где бытие и знание сплетены в органическое единство. Здесь он непосредственно обращается к философии Плотина: «Соотношение между содержанием отвлеченного знания и содержанием интуиции Плотин изображает как соотношение между двумя мирами, двумя областями бытия – между сферой чистого духа и сферой земной жизни» [19]. Данное высказывание говорит не о противопоставлении «двух миров», а о том, что «внутреннее» и «внешнее», «сфера духа» и «сфера жизни», знание и бытие тесно связаны между собой; поэтому, как выразилась Н. С. Мотрошилова, «”Предмет знания» Франка следовало бы назвать “Знание и бытие”, что в большей мере отражало бы глубину и суть работы» [20]. Жизнь, по мысли Франка, выступает основной характеристикой бытия как целого, что позволяет ему проявляться как творческая активность. В этом смысле оно есть живое сверхвременное бытие, поэтому оно никогда не может быть доступно одной лишь только мысли, а подвластно такому созерцанию, которое улавливает само это бытие в его вневременной форме.

Таким образом, выделяются два понятия: «знание-мысль» и «живое знание». «Знание-мысль» занимается исследованием причинно-следственных связей, оно «схватывает» лишь то, что лежит на поверхности, не проникая в саму суть вещей. Оно, фактически, применяется исключительно в области предметного бытия, рационально объясняя и логически структурируя его. Такое знание, разумеется, необходимо для первичного познания мира – это его рассудочное осмысление. Подлинное же знание вещей и мира раскрывается только в «живом» знании. Оно охватывает собой весь окружающий мир, пронизывает все сферы бытия. «Живое» знание фактически распространяется и на бытие за пределами моего «я»; всякое художественное переживание служит тому примером. В художественном знании, говорит Франк, мы имеем мыслящее переживание в области не-я, мы

непосредственно знаем живую реальность и действительность общего. Несмотря на весь свой пиетет перед античной традицией и философией Плотина, Франк находит повод для критики. Он отмечает, что античность, сознавая всю слабость и ничтожность человека в мире, все же пошла неверным путем, то выбирая преклонение перед божественно-космическим строем бытия, то «спасая душу» в мистериях, то в бегстве от мира. Поэтому разлад между человеком и миром, как отмечает Франк, смягчается пантеистическими умонастроениями либо в стоицизме, либо в неоплатонизме. На это указывает и А. Ф. Лосев в своей «Истории античной эстетики», говоря, что «субъект у Плотина есть только способ познания и восхождения к божеству и никогда не существует ради самого себя, ибо реальность “я” пребывает вне этого “я” и мысль становится реальной лишь постольку, поскольку она достигает равенства с объектом» [21].

Рассматривая влияние неоплатонизма, и в частности философии Плотина, на построение самостоятельной философской системы С. Л. Франка, можно говорить, с одной стороны, о несомненной преемственности взглядов, а с другой – об оригинальности мысли обоих философов. Во-первых, Франк активно проводит в своей философии идею единства субъекта и объекта. Во-вторых, принцип одного начала и единства мира, который позволяет представить бытие сущего как целое и гармоничное. В-третьих, реализуется тезис о трансцендентности первого начала («Единое» у Плотина, «Бог» у Франка). В-четвертых, неприемлемость Франком и Платином абстрактных категорий, поскольку они опустошают действительность, лишая ее жизни и текучести. Это основополагающие моменты, благодаря которым усматривается единство взглядов между философией Плотина и Франка. То, что существенным образом отличает концепции этих двух мыслителей, коренится в той культурной традиции, в которой они формировались.

Плотин всецело принадлежит античности с примесью восточной мистики. Творческие интуиции Франка переплетают в себе и христианское

учение, и немецкую мистику, и всю европейскую традицию в целом, поэтому его система весьма интересна в соразмерном сочетании всех этих идей. Франк так до конца и не принял идею эманации, без которой философия Плотина просто невысказана. В свою очередь неоплатонизм не знает христианской идеи творения, которой дорожит русский мыслитель.

Разумеется, в философии С. Л. Франка есть и понятие «души», и понятие «духовного бытия», и высшее начало, а бытие имеет три ступени, но все это имеет уже другие характеристики и другое значение, нежели у Плотина. В заключение хотелось бы привести слова П. Элена: «Франк многим обязан неоплатонизму, однако в то же время он проявил себя как мыслитель, усвоивший или критически переработавший все оставшиеся реально значимыми вплоть до середины XX столетия основные творческие импульсы Нового времени. Среди них можно назвать не только немецкое неокантианство, в критическом рассмотрении которого уточнялся его собственный понятийный аппарат, но также философию жизни, наиболее значимых представителей феноменологии и персонализма. Несмотря на то что Франк поддерживает инициативные начинания других философов, он чужд компиляторства; сила его мышления проявляется в способности интегрировать эти начинания в свою, весьма оригинальную, философскую систему» [22].

Литература:

1. Зеньковский В. В. Основы христианской философии. М.: Канон+, 1997. С. 161.
2. Блонский П. П. Философия Плотина. М.: URSS, 1995. С. 531.
3. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М.: АСТ, 2000. С. 735.
4. Франк С. Л. Непостижимое // Сочинения. М.: «Правда», 1990. С. 183.
5. Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Т. 2. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. С. 473.
6. Плотин. Эннеады. Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1995. С. 139.

7. Там же. С. 137.
8. Там же. С. 138.
9. Франк С. Л. Указ. соч. С. 280.
10. Франк С. Л. Реальность и человек // С нами Бог. М.: АСТ, 1997. С. 295.
11. Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 462–463.
12. Франк С. Л. Реальность и человек... С. 418.
13. Там же. С. 424.
14. Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 474.
15. Франк С. Л. Непостижимое... С. 306.
16. Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии // Трагедия свободы. М.: Астрель, 2008. С. 756.
17. Франк С. Л. Кризис современной философии // Русская мысль. 1916. Кн. 9. С. 35.
18. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М.: АСТ, 2000. С. 390.
19. Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. СПб.: Наука, 1995. С. 277.
20. Мотрошилова Н. В. Мыслители России и философия Запада: В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов. М.: Республика, 2006. С. 329.
21. Лосев А. Ф. Указ. соч. С. 402.
22. Элен П. Введение в специфику философского мышления Франка // Логос. 2004. № 1. С. 186.

Е.С. Кожевникова

### **НАУКА НАЦИОНАЛЬНАЯ И ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ: И.А. ИЛЬИН**

Вызовы современного мира все чаще обращают наше внимание на культурные, воспитательные и образовательные тенденции. В контексте развития национальной науки хочется обратить внимание на статью И.А. Ильина «Идея национальной науки» (в основе ее лежит речь русского философа, произнесенная 12 января 1930 года в Берлине в честь 175-летней годовщины со дня основания Московского университета), которая уводит

нас вглубь истории, приобретая еще большую актуальность. И.А. Ильин обращает наше внимание на значимость развития национальной науки не только для государства, общества, культуры и отдельно взятого индивида, но и для человечества в целом. Он говорит, что наука неотрывна от породившей ее национальной культуры: наука есть органическая сила народной жизни и истории, живое дыхание народного духа; и в то же время наука есть величайшая национально-воспитательная сила... Развитие науки обусловлено природными, историческим и духовными корнями народа, возраставшего и воспитавшего национальный разум до уровня общечеловеческой значимости. «Каждая великая национальная культура, – как отмечает И.А. Ильин, – имела и будет иметь свою национальную науку и Академию; она созидает ее, бережно блюдя ее духовную свободу, она выращивает ее веками, принося для нее жертвы; она нуждается в ней для своего расцвета, нуждается и материально (технически, хозяйственно, врачебно, стратегически) и духовно (на всех путях духовного творчества, самочувствия и самоопределения)» [3]. Непрерывное развитие научного знания, движимое содержанием, а не формой в конечном итоге определяет уровень интеллектуальной мощи той или иной культуры, того или иного народа, доводит его до максимального уровня сосредоточенности и концентрации, что делает открытие отдельно взятого человека достоянием всего мира.

Отечественный мыслитель выделяет три позиции, по которым наука определяется как национальная: во-первых, наука национальна по своему живому, творческому источнику; во-вторых, национальность науки обнаруживается в самом укладе познающей души, в способе познания (метод); и, в-третьих, наука национальна, когда народ, порождающий ее, делает предметом своего изучения себя самого – свою природу, свою историю, свою культуру и создания, свой душевно-духовный опыт и его предметные содержания (вера, очевидность, совесть, вкус, правосознание). «Культурно немощен и духовно беспомощен тот народ, который не сумел

изучить данную ему от Бога природу, для того, чтобы творчески овладеть ею, подчинить ее себе и превратить ее в свой благоустроенный дом и в безопасную колыбель для своего потомства; который не создал сам историческую науку о самом себе; который не сумел изучить свое прошлое, увидеть единственный в своем роде (идиографический) закон своего бытия, ритм своей истории, не сумел постигнуть свою судьбу, чтобы овладеть ею. Такой народ не достиг еще духовной зрелости...» [3].

И вновь мы стоим перед выбором, и надо бы уже сделать этот выбор и двигаться в правильном направлении, в направлении развития истинно отечественного воспитания, образования и научного потенциала. Отказаться от шаблонности и заданности и обратить внимание на живой интерес ребенка, подростка, студента к конкретно взятой области знания, раз-вивать широту его кругозора, учить мыслить, осознавать свою значимость, а не только вписанность в систему установленных норм и правил.

С точки зрения И.А. Ильина, истинная интеллигенция определяется не начитанностью, не сведениями и умениями. Она определяется творческой силой души в испытании, в наблюдении и созерцании, в выделении существенного и в постижении той или иной закономерности, которая владеет каждым предметом. Университет вообще призван не к тому, чтобы давать сведения или проверять память людей; но к тому, чтобы учить самостоятельно и непредвзято людей познавать [3]. Именно поэтому академия есть один из центров национального воспитания, ибо она учит разум человека самостоятельности и самостоятельности и делает это в традициях национально выношенного научного метода. Как отмечает русский философ, не может быть науки без свободы и ответственности ученого и преподавателя перед своим народом. Именно ответственность становится путеводной звездой для формирования и развития последующих поколений, их убеждений, ценностей и идеалов. Не проста наша задача по воспитанию и образованию будущего поколения, но она зависит исключительно только от нас, от нашего желания и стремления создать нечто

большее, чем просто общество потребления. Возродить мощь отечественной науки и образования с учетом современных тенденций и перспектив. Пока мы видим лишь попытки нащупать единую стратегию развития российской науки, что, несомненно, обнадеживает нас и стимулирует мыслительный процесс в создании воспитательно - образовательного и научного процессов.

Литература:

1. Зеньковский, В.В. Педагогика. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. – 175 с.
2. Зеньковский, В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. – 254 с.
3. Ильин, И.А. Идея национальной науки / И.А. Ильин // Собрание сочинений: Русский Колокол: Журнал волевой идеи. – М.: ПСТГУ, 2008. – 857 с.

А. Ю. Ионов, Т. А. Ковелина

### **ВРАЧЕБНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАК ОСНОВА ФИЛОСОФСКОЙ КУЛЬТУРЫ ДОКТОРА Е. В. МУЛТЫХ**

Актуальность изучения в истории медицины различных событий и процессов в XX–XXI веках не утратила своего значения. Более того, позволила высветить в науке ряд важнейших проблем, требующих своего решения. Среди них изучение научного творчества и профессиональных достижений врачей, внесших существенный вклад в развитие и самой науки, и здравоохранения как отрасли социальной жизни. Важнейшее значение в условиях глобализации культуры, которая коснулась всех сфер общественной жизни, в том числе и науку, приобретает изучение регионального опыта медицины и здравоохранения. Следует признать, что в условиях глобализации и информатизации культуры происходит резкая смена научных парадигм, в результате чего теряются многие научные традиции, предаются забвению прошлые научные школы, а научный и

профессиональный опыт лучших представителей медицины подвергается ревизионизму и критике [1, 6, 7].

Актуальность изучения богатого духовного наследия позволяет не только понять уровень социальной культуры представителей врачебной профессии, глубину их философских размышлений над важнейшими (не только профессиональными) проблемами, но и сформировать идеальный образ специалиста, а это особенно важно сегодня, когда медицина находится в состоянии поиска своей должной моральной модели [8, 9]. Обращение к истории медицины также позволяет понять, что эта наука не может быть обезличенной и внеморальной. Напротив, изучение автобиографии и профессионального пути врачей и ученых прошлого иллюстрирует современникам, насколько гармоничным должен быть врач, насколько актуальным является гуманизация медицины [6, 9].

Исходя из актуальных проблем, мы поставили перед собой цель изучить научное творчество и профессиональный путь Е. В. Мултых и показать на его примере важность нравственной культуры врачевания, самоотверженности и ответственности как основных принципов профессии врача. Материалы и методы исследования Изучение историко-медицинских фактов – достаточно сложный в своей методологии познавательный процесс. В качестве методологических подходов использовались исторический, ценностно-антропный, деятельностный. Кроме того, использовались методы идеографический, позволяющий понять особенности личности Е. В. Мултых (1917–2002), и описательный.

При работе над темой были исследованы архивные документы, источники: письма Е. В. Мултых, его воспоминания, рукописи. Результаты исследования История медицины и опыт общения с коллегами свидетельствуют о том, что настоящий врач не только должен хорошо знать свое ремесло, но и быть всесторонне образованной личностью и непременно пытливым исследователем. К этому, с одной стороны, призывает сама профессия, связанная невидимыми нитями почти



со всеми отраслями знаний, с другой, невольно заставляет общаться и наставлять пациентов разного интеллектуального уровня, что требует широты взглядов, такта, умения убеждать и сопереживать, постановка диагноза каждый раз превращается в творческое исследование. То есть отсутствие кругозора, нечеткость мышления, низкие духовные и нравственные качества могут существенно снизить уровень медицинской работы. Следует ли из этих сентенций, что любой опытный врач должен быть мудрым человеком в какой-то мере философом – стихийным философом? Исходя из понятия философии как любви к мудрости или познания («*philia*» и *sophia*»), – да. И это целиком оправдывает знаменитый тезис Гиппократов, что «врач-философ подобен богу...».

Может быть, поэтому среди известных философов так много врачей, и не только врачей Древнего мира, а среди известных врачей – много серьезно занимающихся философскими проблемами [2, 4, 5]. Образцом гармоничного сочетания необходимых врачу качеств был Евгений Васильевич Мултых – один из выдающихся терапевтов и организаторов здравоохранения Кубани, разносторонний, мудрый, отличающийся любовью к познанию. Евгений Васильевич родился в Екатеринодаре в 1917 г. во вполне благополучной по дореволюционным меркам семье мещан (городское сословие). Отец в разное время служил в мануфактурных магазинах купцов Тарасовых и Богарсуковых, мать – выпускница Мариинского института была домохозяйкой [3, 4]. В 1935 г., после окончания средней школы Е. В. Мултых поступил в Кубанский медицинский институт. Е. В. Мултых отлично учился, жадно впитывал знания. Например, по результатам первой сессии он даже получил премию – карманные часы. Уже после третьего курса во многом благодаря незаурядной личности профессора П. И. Бударина, заведующего кафедрой пропедевтики внутренних болезней, он увлекся терапией, которой служил до конца жизни. Оценивая студенческие годы, он говорил: «...В психологическом плане они были у нас светлыми, интересными и

легкими, в житейском отношении – очень тяжелыми». Жили впроголодь, одевались плохо, на третьем курсе был выявлен туберкулез.

Окончание института в 1941 г. совпало с началом войны. Почти весь курс был направлен в действующую армию. После демобилизации в 1946-м Е. В. Мултых вернулся в Краснодар, поступил в клиническую ординатуру и начал работу над диссертацией. Но полная лишений жизнь, обострившийся туберкулез внесли свои коррективы. В 1948 г. по совету профессора Бударина, бывшего тогда главным терапевтом Краснодарского края, он переезжает в Приморско-Ахтарск главным врачом больницы. Кстати, больница имела свое подсобное хозяйство с бригадой рыбаков, виноградник, сад, огород, больничных коров. Питание улучшилось, на столе появилась рыба, иногда даже черная икра, и болезнь отступила [3, 4].

Пять лет работы в Приморско-Ахтарске продемонстрировали незаурядные способности Е. В. Мултых и как организатора, и как клинициста. Поэтому в 1954 г. ему рекомендуют занять пост главного краевого терапевта, но, прежде чем переехать в Краснодар, он проходит шестимесячную специализацию в Московской клинике академика М. С. Вовси.

Вспоминая об этом времени, он говорил: «Эта была школа самого высокого класса, где в совершенстве вырабатывают медицинскую культуру и клиническое мышление. Это самая светлая и яркая полоса в моей профессиональной жизни». Об академике Вовси он говорил как о выдающемся клиницисте, прекрасным враче и замечательном лекторе. В качестве главного терапевта Краснодарского края Е. В. Мултых проработал 25 лет, побив рекорд пребывания на этой должности в бывшем СССР. Одновременно по совместительству длительное время был ассистентом кафедры пропедевтики внутренних болезней у профессора П. И. Бударина, а затем у профессора К. А. Пацевича, защитил кандидатскую диссертацию [3, 4]. Он был выдающимся преподавателем-терапевтом,

непревзойденным диагностом. Его любили и студенты, и коллеги, и пациенты. При нем начала интенсивно совершенствоваться терапевтическая служба края, были выделены специализированные службы – эндокринология, профпатология, ревматология и др. Им составлено более 350 методических указаний и пособий по различным разделам внутренних болезней, организации терапевтической службы.

Особой его заботой были комплектование больниц и поликлиник терапевтическими кадрами, усовершенствование их знаний. Нет ни одной больницы края, где бы он не побывал в качестве врача и организатора [3, 4]. Е. В. Мултых много лет был постоянным консультантом в Краевой клинической больнице. Уже на пенсии несколько лет работал в организационно-методическом отделе Больницы скорой медицинской помощи. Как член правления Краевого научного общества терапевтов он часто выступал на его заседаниях с обстоятельными докладами, участвовал в разборах трудных в диагностическом отношении больных. «Самое важное для врача, – говорил Е. В. Мултых, – умение клинически мыслить». Этому он учил и студентов, и врачей на собственном примере. Евгений Васильевич был бесконечно добр, помогал всем, кто обращался к нему за помощью, советом. Он был отзывчив и невероятно порядочен [3, 4]. Своим главным учителем он считал П. И. Бударина, всегда подчеркивая: «Как много полезного и ценного впитал я из его школы и всегда старался использовать это в своей врачебной и преподавательской деятельности». Именно ему профессор П. И. Бударин в конце своей карьеры подарил фотографию с надписью: «Ученику, превзошедшему учителя». Их связывали многолетняя дружба, поразительное взаимопонимание и взаимоуважение. Он был знаком с выдающимися терапевтами и представителями других специальностей: М. В. Вовси, Б. Е. Вотчалом, В. Х. Василенко, С. М. Рыссом, И. А. Кассирским, С. С. Юдиным. Он с теплотой вспоминал встречи со знаменитым врачом-окулистом В. П. Филатовым, их дискуссионные вечерние беседы в

Сухуми. Евгений Васильевич Мултых был энциклопедически образованным человеком, интереснейшим собеседником. Он великолепно разбирался в философии, истории, литературе, поэзии, вел переписку с известными писателями и поэтами страны [3, 4].

Обсуждение. Богатый профессиональный и жизненный опыт, потребность образованного интеллектуала «дойти до самой сути» привели к написанию 5 книг историко-философского и мемуарного содержания, изданных самиздатом, под общим названием «Записки врача». Важно, что в «Записках врача» Е. В. Мултых описал не только свой жизненный путь, но и в большей мере свои воззрения на медицину, историю, литературу, философские проблемы. Он старался понять смысл жизни, бытия, веры в Бога, роль науки и медицины в прогрессе человечества. «Обидно, что о многом начинаешь задумываться лишь к вечеру жизни», – писал Е. В. Мултых, цитируя И. Эренбурга [3, 4, 5].

Первая книга посвящена некоторым вопросам медицины и осмыслению врачебной деятельности, в основе которой, по мнению автора, должны лежать принцип «творческого подхода к знаниям», а не их механическое пополнение, и «осознание выполненного долга». Вторая, третья и четвертая книги – анализ «немедицинских аспектов», а именно научных, исторических, литературных, философских вопросов, составляющих жизнь человечества. Это попытка философски осмыслить в хронологическом контексте закономерность развития цивилизации, мировой науки и высказать свои «идеи и взгляды на мир, на место в нем человека» и врача. Собственно, названия каждой из этих книг позволяют понять широту вопросов, которые пытался представить автор. Вторая книга – «Прошлое и настоящее земной цивилизации. К вопросу о тайнах мироздания». Третья книга – «К вопросу о научно-техническом и нравственно-социальном прогрессе». Четвертая – «Литературно-критические вопросы», где приведен разбор художественных произведений, 68 писателей, причем приведены полемические письма Е.

В. Мултых некоторым писателям, издательствам и их ответы, оценивается значение этих произведений для каждого исторического периода. В основу книг положены три принципа: конкретность, популярность, достоверность. То есть анализу были подвергнуты только доказанные, известные факты. Книги содержат обширный список использованной литературы, словарь терминов, указатель имен. И только пятая книга – рассказ о своей жизни, о людях и событиях, повлиявших на ее течение [3, 4]. Он вывел жизненные циклы, приравнивая их к природным: от 0 до 20 лет – весна, от 20 до 40 лет – лето, от 40 до 60 лет – осень, от 60 до 80 – зима, от 80 до 90 – анабиоз.

Обладая огромным чувством юмора и самоиронии, он ко многим своим воззрениям относился снисходительно, ссылаясь на сбои в биокомпьютере (мозге) 80-летнего человека (он умер на 84-м году жизни, до конца сохранив высочайший интеллект и тем самым опровергнув своё утверждение, что после 80 лет наступает цикл «анабиоза») [3, 4].

Размышляя о разуме и мысли, он писал: «Разум есть комплекс трансформированной в биокомпьютере (мозге) интеллектуальной энергии Души (материальной субстанции, состоящей из элементарных частиц – носителей этой энергии выраженной в форме мысли, т. е. мысль есть форма разума». Интеллектуальным катализатором в составлении и написании 5 книг «Записок врача» «являлось желание во всем дойти до самой сути». В этом весь Е. В. Мултых: «дойти до самой сути» в жизни, медицине, понимании людей, дружбе и т. д. [3, 4]. Он, будучи членом КПСС, считал, что имеет право на существование только одна партия на земле – «партия порядочных людей», к которой он причислял себя и своих друзей. Называя себя «аборигеном XX века», он с печалью писал: Жизнь есть дорога в никуда, Рождение – её начало. Годами тянется она Через учебу, труд, семью, дела, Но все же – в никуда... В жизни, по его мнению, «наиболее интересным и ценным являются: 1) стремление к знаниям и труду; 2) понимание красоты (природы, искусства, человека); 3)

понимание иронии и юмора. Не обладая хотя бы одним из этих качеств, слагаемых полноценности человека, он будет в той или иной степени ущербным».

Несмотря на многие грустные выводы, к которым он приходил, размышляя о жизни, он всё-таки верил в светлое будущее страны, народа, науки, особенно медицины. Он писал: «Основная, определяющая задача XXI века – Духовный ренессанс, а не пресловутая классовая борьба...» [3, 4]. Таков был Евгений Васильевич Мултых – талантливый врач-диагност, организатор здравоохранения, писатель и стихийный философ, оставивший после себя учеников, последователей и добрую память. Его пример свидетельствует о плодотворном союзе философии и естествознания и невольной потребности врачей мыслить, используя философию стихийно. Его творческая жизнь доказывает, что в образе врача находит свое отражение не только историческая динамика медицины и врачебной профессии, но и сложные глобальные изменения, связанные с трансформацией общественной жизни, философских воззрений, развитием науки, информатизацией и либерализацией культуры, что также изменяет характер врачебной деятельности, ее организацию и нравственно- правовое содержание [6, 7].

Литература:

1. Анохин А. М. Философские проблемы медицины // Современные философские проблемы естественных, технических и социально-гуманитарных наук / Под ред. В. В. Миронова. – М.: Гардарики, 2006. – С. 317–374.
2. Гиппократ. Этика и общая медицина / Пер. с древне- греч. В. И. Руднева; под ред. С. Ю. Трохачева. – СПб: Азбука, 2001. – 352 с.
3. Ионов Ю. В. Из истории медицины Кубани / Ю. В. Ионов, А. Ю. Ионов. – Краснодар: Традиция, 2009. – 176 с.

4. Ионов Ю. В. Доктор, кто вы?.. (размышления о «вторых дарованиях» врачей) / Ю. В. Ионов, А. Ю. Ионов. – LAP LAMBERT Academic publishing, 2015. – 2-е изд., перераб. и доп. – 354 с.: ил.
5. Ионов А. Ю. Изучение «вторых дарований» медицинских работников – путь повышения мотивации к учебе и оптимизации воспитательной работы при подготовке врача / А. Ю. Ионов, А. Н. Редько, А. С. Адамчик, Н. С. Теплякова // Международный журнал экспериментального образования. – 2014. – № 4. – С. 120–123.
6. Ковелина Т. А. Образ врача в культуре / Ответ. ред, проф. В. Е. Давидович. – Ростов н/Д: изд-во АПСН СКНЦ ВШ, 2006. – 220 с.
7. Gifford F. et al. Philosophy of medicine / Fred Gifford. – Elsevier, 2011. – 590 p. (Handbook of the philosophy of science).
8. Marcum J. A. Philosophy of medicine // Internet encyclopedia of philosophy : сайт / James Fieser и Bradley Dowden. – 2015.
9. New York university (NYU) with their encyclopedic «Literature, arts & medicine database» an associated resource is the «Medical humanities» directory. [Электронный ресурс] – режим доступа: <http://medhum.med.nyu.edu/directory.html>. [http:// litmed.med.nyu.edu](http://litmed.med.nyu.edu)) and blog (<http://medhum.med.nyu.edu/blog/>).

Т. А. Ковелина, Г. И. Гурбич

## **ТРАНСФОРМАЦИЯ СОМАТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ И ЗДОРОВЬЕ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ**

В статье на основе социологических исследований рассматриваются ценностные представления молодежи в отношении к собственному телу и здоровью. Причины изменения эстетики собственного тела связаны с желанием не выделяться из группы сверстников, выглядеть привлекательным для субъектов противоположного пола, «слепым» следованиям принятым эталонам красоты. алкоголя; из-за нарушения правил гигиены умственного труда снижается уровень социальной адаптации, не сформирована

социально-психологическая установка на здоровый образ жизни и физическую культуру. В России кризисное состояние социума привело к падению уровня жизни и здоровья населения, к демографическому коллапсу. А это значит, что в ближайшие 10–15 лет станет снижаться абсолютная численность молодежи и её удельного веса в населении страны. «Численность молодежи в возрасте 15–29 лет в ближайшие годы будет неуклонно и чрезвычайно быстро снижаться и к началу 2020-х годов достигнет своего минимального значения – около 21,1 млн. человек, почти на треть меньше, чем в 2013 году (30,6 млн. человек)» [1].

Почему молодое поколение увлечено активным изменением своей телесной организации? Как и почему произошла в нашей культуре резкая смена ценностных представлений о собственной теле? Какое влияние оказывает этот процесс на уровень и качество здоровья молодого поколения? Возможно ли обнаружить механизмы управления процессом соматизации молодежной субкультуры? Решение этих вопросов имеет как теоретическое, так и практическое значение. Проблема искусственного изменения человеческого тела особенно активно изучалась в этнологии. Исследования Э. Тайлора, Ф. Ратцеля, Э. Лича, Арнольда Ван Геннепа, Г. Шурца, Ж. Марсиро и др. дают возможность представить модификацию тела не как какое-то членовредительство, а как феноменальный элемент культуры народов.

Известный философ современности Жан Бодрийяр считает, что искусственное изменение человеком собственного тела кроется в человеческом желании следовать выработанной культурой ритуальным соблазнам: «в человеке никогда не прельщает природная красота – только ритуальная... ритуальная красота эзотерична и связана с посвящением в таинство, тогда как природная всего только экспрессивна..., соблазн – в тайне, которую устанавливают облегченные знаки искусственности... Тело есть первая мощная опора грандиозной затее соблазна», – пишет он [5]. Что



касается соматической культуры такой социально-демографической группы, как молодежь, то она особенно подвержена трансформации.

Трансформация в отличие от модификации – преобразование и усовершенствование, есть процесс кардинального изменения и формы, и содержания соматической культуры, что не всегда приводит к положительным результатам. Этот процесс, как и сама соматическая культура молодежи, не изучен в современном человекознании. Нет исследований условий и механизмов соматизации субкультур, влияния этого процесса на состояние здоровья и качество жизни социальных групп, не выявлена зависимость социализации молодежи и соматизации субкультуры.

Соматическая культура как категория в системе гуманитарного знания чаще всего определяется как культура телесная или физическая [5]. Однако физическая культура ассоциируется с технологией телесного, с развитием активности «физики тела», занятием физическими упражнениями и спортом.

Соматическая культура (дословно – телесная культура) должна определяться как сегмент культуры общества или личности, в основе которой лежит деятельность по сохранению целостности собственного тела и его социализации. Базовыми элементами соматической культуры являются ценности сознания в отношении своего природного тела как Усугубляет проблему отсутствие культуры ответственного здоровьесберегающего поведения среди молодежи; идеология здорового образа жизни только начинает формироваться и с трудом реализуется, несмотря на принятые государственные законодательные акты в этой области. Причем речь идет не только о правильном понимании здорового образа жизни или отсутствии девиаций, но и о ценностном отношении к собственному телу, формировании соматической культуры.

Не является секретом факт активного увлечения современной молодежи различными практиками, модифицирующими телесную организацию личности. Реклама татуировок, татуажа, аппаратной косметологии, пирсинга, пластических операций активно внедряется в

сознание, гарантируя красоту и молодость. «Татуаж – процедура для достижения идеальных форм и перманентного эффекта, который позволит вам забыть про карандаш или помаду, подарит вам больше свободного времени и гарантию хорошо выглядеть в любых обстоятельствах» – подобные призывы увлекают, заставляют верить в результат, не задумываясь о последствиях для соматического здоровья. Молодое поколение достаточно открыто для принятия новых идеалов, ценностей, спокойно переживает противоречивые изменения в общественной жизни. Однако следует признать, что современная российская молодежь в результате глобализации прочно усваивает многие европейские ценности, при этом легко отказывается от традиционных, выработанных отечественной культурой, в частности, ценностей семьи и брака, здорового образа жизни, эстетики тела. Среди социокультурных тенденций можно наблюдать стремление молодых людей к карьерному росту, профессиональному и экономическому успеху, эпатажности, медийности. Именно эти ориентиры становятся определяющими в жизни, в то время как здоровье оценивается в качестве предпосылки этому.

Стремление следовать навязанным глобальной культурой стандартам красоты собственного тела деформирует ценностное представление о нем, нацеливает молодых людей на изменение телесной организации, что наносит непоправимый вред здоровью.

Человеческое тело как «заготовка для культуры» [2] и человеческая телесность – единственные формы бытия человека. Как отмечал С. Н. Булгаков: «В теле, с телом и через тело совершается вся наша жизнь, оно есть лаборатория для духа, где он вырабатывает самого себя в своих функциях» [4]. Однако в молодежной субкультуре телесная красота, особенно женская, в количественном плане становится измеримой: рост в идеале 175–180 см, вес не более 65 кг, объем 90–60–90.

Условия вхождения в мир культуры и телесность как выражение социально-духовного в человеке. По своему содержанию соматическая

культура значительно шире физической, гигиенической или валеологической культур. Она определяет всё бытие человека, «его физическое и социальное самочувствие, возможности его самореализации и самоутверждения», встраивает изначально природное тело человека в истинно культурно-ориентированную матрицу его сохранения и совершенствования. [5]

Принимая во внимание данное положение и основываясь на собственных социологических исследованиях, определим тенденции и причины трансформации ценностных представлений молодых людей о собственном теле и связь этого процесса со здоровьем. В качестве респондентов были выбраны студенты и аспиранты Кубанского государственного медицинского университета. Выбор в пользу медицинского вуза был сделан по нескольким причинам. Во-первых, университет отличается полиэтничностью, что позволяет проанализировать влияние различных этнокультур на формирование ценностного представления студентов о собственном теле. Во-вторых, контингент студентов и аспирантов охватывает полностью молодежную группу, что позволило включить в исследование возрастные группы от 18 до 35 лет. В-третьих, студенты и аспиранты медицинского вуза имеют необходимое научное представление о соматизации, здоровье и здоровом образе жизни, чтобы понять суть проблемы.

Вниманию респондентов, которые были распределены по возрастным группам: первая группа – 18–23 года; вторая группа – 24–30 лет; третья группа – 30–35 лет, – была предложена анонимная анкета, включающая вопросы по двум разделам: 1. Вопросы, отражающие содержание и принципы здорового образа жизни, оценки собственного здоровья. 2. Вопросы по выяснению мотивации к изменению собственной телесности, ценностным предпочтениям красоты тела, занятиям спортом, здоровому питанию, увлечению диетами, аппаратной косметологии. На основе полученных результатов были сделаны выводы, что представления молодых людей о ценности своего тела и телесности незначительно отличаются по

половозрастным группам, этническим традициям, социальной деятельности, географии проживания, образу жизни и финансовому достатку.

В подавляющем большинстве случаев (97%) респондентами – и мужчинами, и женщинами – телесная организация оценивается в первую очередь (она доминирует), причем не только с точки зрения сексуальной привлекательности, но и как условие духовного сближения и респектабельности. Красивое тело считается всегда привлекательным; 78% отвечающих полагают, что именно этот фактор является определяющим при первом знакомстве с лицами противоположного пола, при приеме на работу. С красивым телом молодые люди связывают и возможности достижения личностного успеха. На вопрос, стараетесь ли вы следовать сложившимся в современной культуре эталонам красоты, положительных ответов было в группе 18–23 года – 100%, в группе 24–30 лет – 85%, 30–35 лет – 82%.

Однако респонденты второй и третьей групп отметили, что стремление к эталонам красоты не всегда соответствует их возможностям. Красота тела требует больших физических и экономических затрат, а в сознании молодых людей красота тела – это роскошь, поэтому соответствовать эталонам красоты стремятся с минимальными затратами. Соматическую культуру студенты и аспиранты медицинского вуза не отрывают от культуры физической и валеологической. Все участники опроса отмечают прямую связь здоровья и красоты человеческого тела. Но при этом 96% считает, что вузовские занятия физкультурой и спортом не служат эстетическому совершенствованию тела, их цель компенсаторная: внести в занятия интеллектуальной деятельностью физическую разгрузку. 90% женщин и 87% мужчин считают, что корректировка своего тела методами медицинской косметологии вполне оправдана и допустима, не исключают такой возможности в будущем для себя 97% женщин и 43% мужчин.

Особенно это касается лица. Именно лицо считается предметом особой заботы у молодых. 100% женщин и 92% мужчин из числа опрошенных утверждают, что именно лицо определяет статус человека и требует

постоянной заботы. При этом только 5% студенток регулярно используют косметические продукты, корректирующие цвет кожи, губ, длину ресниц, волос и проч. Студенты и аспиранты медицинского вуза важное значение придают здоровому питанию как необходимому условию красоты тела, однако в большинстве случаев сами ему не следуют, объясняя этот факт неумением рационально организовывать свое рабочее время, низкой по качеству «продуктовой корзиной», отсутствием экономической возможности приобретать качественные продукты питания. Наши исследования подтверждают выводы других исследований о том, что в ценностном сознании студентов не сформировались адекватные и устойчивые стереотипы здорового человека и здорового образа жизни, что «значимость здоровья как высокая позиционируется только на когнитивном уровне. Анализ поведенческого компонента свидетельствует о достаточно высокой готовности к модификации своего образа жизни студентов, особенно в области рационального питания, интенсивности физических нагрузок и низкой практической активности в отношении своего здоровья.

Результаты исследования эмоционального компонента позволили выявить и охарактеризовать связь ценностного отношения к здоровью с личностной тревожностью и самооценкой здоровья» [2]. На вопрос о влиянии врачебной профессии на соматическую культуру врача 100% респондентов из всех трех групп ответили положительно, что свидетельствует о правильном понимании молодыми людьми главных детерминант соматических изменений и телесной культуры в профессии. Аспиранты клинических кафедр отмечают, что соматическая культура является важным инструментом социального взаимодействия в системах «врач – врач» и «врач – пациент». 75% женщин и 12% мужчин из трех групп рассматривают собственное тело как элемент системы демонстративного потребления. Для этого некоторые (только 8%) прибегают к определенным изыскам в одежде, косметике, татуировкам, что связано с удовлетворением потребности молодых людей в формировании красивого (на их взгляд) тела.

Молодежь считает, что в современном мире индустрия красоты должна активно развиваться. 100% из всех опрошенных студентов и аспирантов согласны с мнением, что «продукция индустрии красоты, предназначенная для высокотехнологичных манипуляций с телом человека, нередко предполагающих вторжение в жизнедеятельность организма, требует специальной профессиональной подготовки от использующих ее специалистов». 25% из числа опрошенных (8% – из первой группы, 12% – из второй и 5% – из третьей) не отказались бы от работы в сфере аппаратной косметологии. На вопрос, согласны ли вы пойти на болезненные операции ради красоты своего тела, положительно ответили 4% из третьей возрастной группы. 86% считают, что быть красивым возможно и без грубых болезненных вмешательств, и 10% не смогли ответить на этот вопрос. Это говорит о том, что эстетика тела у молодых людей в их ценностном сознании не является доминирующей, но достаточно важной.

Молодые люди связывают с эстетикой тела собственную индивидуальность, креативность, возможность безболезненной адаптации в незнакомом коллективе. В то же время на вопрос, являются ли преднамеренные нарушения целостности или изменения формы органов человеческого тела, проводимые ради эстетики тела, пагубными для здоровья, 95% респондентов первой группы ответили положительно; 98% – второй и третьей групп молодежи.

Из проведенного анализа можно сделать следующие выводы. Все возрастные молодежные группы понимают зависимость искусственного изменения собственного тела и здоровья. Основная причина таких изменений связана с желанием не выделяться из группы сверстников, выглядеть привлекательными для субъектов противоположного пола. Очень выражено стремление к развитию соматической культуры, ее эстетизации на основе активного принятия европейских моделей телесной красоты. При этом молодые люди не исключают для себя в будущем возможности корректировки собственного тела, несмотря на понимание болезненности

искусственного вмешательства и его негативного влияния на состояние здоровья.

Такие выводы позволяют говорить о необходимости конструктивного решения проблемы формирования соматической культуры современной молодежи, разработки программ обучения и воспитания здоровому образу жизни и эстетике тела.

Литература:

1. Основы государственной молодежной политики Российской Федерации до 2025 года, от 18.09.2014 года (проект) // Интернет-ресур: <http://www.oprf.ru/young/newsitem/26185>
2. Алексеенко С. Н., Авдеева М. Г., Дробот Е. В. Ценностно-мотивационные приоритеты студентов медицинского вуза в отношении здорового образа жизни // Фундаментальные исследования. – 2013. – № 2–1. – С. 16-19.
3. Каган С. М. Философия культуры. – Санкт-Петербург, 1996. – 224 с.
4. Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 252 с.
5. Бодрийяр Ж. Соблазн. – М.: Ad Marginem, 2000. – 96 с.
6. Быховская И. М. Человеческая телесность в социокультурном измерении: традиции и современность. – М., 1993. – 180 с.

Лагутин А.О., Богрова М.И., Сухинин А.А.

## **СОЦИАЛЬНОЕ ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ СТУДЕНТОВ КАК СОСТАВЛЯЮЩАЯ КАЧЕСТВА ЖИЗНИ**

Введение. Согласно Уставу Всемирной организации здравоохранения, «здоровье – это состояние полного физического, психического и социального благополучия, а не только отсутствие болезней и физических недостатков» (18). Понятие «благополучие» характеризует феномен удовлетворенных потребностей человека как личности и как «субъекта социальной деятельности» (16). В связи с этим чрезвычайно важным является квалиметрируемое изучение субъективной оценки человеком состояния

жизни, её качества, то есть исследование качества жизни. Качество жизни, и прежде всего качество жизни, связанное со здоровьем, является интегральной характеристикой физического, психологического, эмоционального и социального функционирования человека, основанной прежде всего на его субъективном восприятии (14).

Изучение качества жизни является общепринятым в международной практике высокоинформативным, чувствительным и экономичным методом оценки состояния здоровья как населения в целом, так и отдельных социальных групп (9). Качество жизни является показателем, анализ которого позволяет говорить о здоровье анализируемой популяции и является важным фактором принятия управленческих решений. Особую озабоченность в современной России вызывает здоровье детей и молодёжи. В 2000 г. родились больными или заболели непосредственно после рождения 38,0% детей (5). В 2017 году эти дети поступили в вузы России, перейдя на качественно новый уровень своей жизни. Получение высшего образования – сложный этап в становлении личности молодого человека, зачастую требующий от него резкой смены жизненных стереотипов, устойчивости к возросшим физическим, интеллектуальным и эмоциональным нагрузкам, борьбу за новый социальный статус. При этом начальный высокий уровень здоровья молодежи, контроль его состояния, поддержание и восстановление во время обучения является обязательным условием адаптации молодежи к сложностям получения современного высшего образования.

Процесс социального функционирования личности представляет собой диалектическое единство адаптации и самоактуализации. Адаптация имеет своей целью максимальное уподобление личности социализационному нормативу для конструктивной интеграции в социум, самоактуализация предполагает реализацию личностью собственной системы потенциалов. Срыв как одной, так и второй составляющей по меньшей мере не позволит молодому человеку полноценно получить высшее образование, правильную социализацию. Раннее выявление возможных дезадаптационных изменений



может способствовать сохранению здоровья и повышению успеваемости обучающихся (1). Тем более понятна необходимость в практическом использовании инструмента, позволяющего оценить социальные аспекты жизни студента младших курсов. В медико-социальных исследованиях в качестве инструмента для оценки качества жизни часто применяется общий опросник MOS SF-36, позволяющий выявить закономерности реагирования человека на изменения его здоровья (12, 19) Опросник SF-36 прошел транскультурную адаптацию и оценку психометрических свойств, зарекомендовав себя как надежный, валидный и чувствительный метод (19).

Этот инструментарий используется в подавляющем большинстве клинических исследований в России (2, 15). Стандартные формы оценивают качество жизни в течение последних 4-х недель. Одной из составляющих опросника SF-36 является показатель «социальное функционирование», SF (Social Functioning), который характеризует степень ограничения физическим или эмоциональным состоянием социальной активности (общения) респондента. При этом оценку уровня взаимоотношений с друзьями, родственниками, коллегами по работе и т.д. дает сам реципиент, то есть шкала характеризует степень удовлетворения респондента своей социальной активностью. Исследователями отмечена прямая связь между величиной показателя SF и уровнем оценки реципиентом своих социальных связей. Низший уровень SF характерен частым и сильным ощущением влияния физических и эмоциональных проблем на нормальное социальное функционирование, приводящему к значительному ограничению социальных контактов, например к снижению уровня общения. Чем выше показатель, тем выше респондент оценивает уровень своих социальных связей, тем меньше проблем с нормальным социальным функционированием из-за физических и эмоциональных причин. Высший уровень – отсутствие влияния физических и психологических проблем на социальное функционирование респондента (2). В целом, показатель SF высоко коррелирует как с психологическим, так и с физическим здоровьем (20). Материалы и метод. Анализировался

показатель социального функционирования, SF анкетированием 850 студентов: 500 студентов 1 курса (352 девушки и 148 юношей) и 350 студентов 2 курса (258 девушек и 92 юноши). Из исследования исключались инвалиды 2 группы и инвалиды детства, а так же лица, страдающие хроническими заболеваниями и находящиеся в стадии обострения. Для обработки использовался статистический пакет StatSoft Statistica v.12.0. Данные записаны в виде  $M \pm SD$  [ДИ], ( $p = \dots$ ), где  $M$  – среднее арифметическое,  $SD$  – стандартное отклонение, [ДИ] – 95% доверительный интервал,  $p$  – уровень значимости.

Результаты исследования. Сравнительная оценка полученного нами показателя социального функционирования была затруднена по следующей причине: при изучении литературы, посвященной оценке показателей социального функционирования с использованием опросника SF-36, мы обратили внимание на большой разброс данных, полученных при исследовании социально, возрастно и пр. близких групп.

Результаты можно было разделить на 2 группы: те, в которых показатель был ниже 50 и те, в которых был выше 70 баллов (Табл. 1). Таким образом, настолько выраженное различие показателя SF в выборках, близких по возрасту, социальному статусу, месту и времени проведения анализа (Россия и Белоруссия, второе десятилетие XXI века), может быть расценено либо как требующий вмешательства тревожный симптом для учебного заведения, либо как отсутствие единства в методике определения показателя, что затрудняет сравнение полученных данных с данными литературы.

Таблица 1. Некоторые литературные данные показателя социального функционирования, определяемого с помощью опросника SF-36

Показатель SF	* Студенты 3-4 курсов стоматологического и педиатрического факультетов, (ФГБОУ ВО СГМУ им. В. И. Разумовского МЗ РФ)	78,75 [3]
Студенты 1-го курса лечебного факультета Ханты-Мансийской государственной медицинской академии		75,0 (50,0–88,0) [17]

Студенты

Ставропольского государственного медицинского университета  $74,3 \pm 4,22$  [11] Студенты 2–4 курса Белорусского государственного медицинского университета  $70,48$  [13] Студенты медицинского университета, г.Уфа  $58,37 \pm 0,75$  [8] Студентки старших курсов педиатрического факультета, Ярославская государственная медицинская академия Минздравсоцразвития РФ  $45,41 - 48,02$  [4] \* данные помещены в виде, представленными авторами в цитируемых работах Показатель социального функционирования SF у обучающихся 1-2 курса составил  $72,51 \pm 23,49$  [70,93; 74,09], что совпадает с литературными данными. При этом показатель социального функционирования у студентов, обучающихся на 1 курсе значимо не отличается от показателя у второкурсников и составляет SF1  $75,61 \pm 22,84$  [73,85; 78,95] против SF2  $73,15 \pm 23,87$  [68,21; 76,01],  $p=0,26919$  (рис. 1 а). а б

Показатели социального функционирования студентов младших курсов в зависимости от курса (а) и пола (б) Интересным представляется то, что показатель SFM у юношей 1 и 2 курсов составляет  $78,28 \pm 22,59$  [75, 41; 81,12] и значимо выше показателя девушек SFF  $70,24 \pm 23,47$  [68,37; 72,11] ( $p=0,000004$ ) (рис. 1 б). Согласно литературным данным, к концу первого года обучения студенты-медики испытывают существенные психологические и эмоциональные перегрузки, результатом чего может стать снижение самооценки качества жизни [6]. На основании полученных нами результатов можно отметить, что сохранение уровня социального функционирования (рис. 1 а) возможно за счет поддержания высокого уровня социальной активности пула юношей и основной вклад в снижение показателя на 2 курсе обеспечивают студентки.

Таблица 2 Показатели социального функционирования студентов младших курсов 1 курс 2 курс девушки (F)  $72,01 \pm 23,96$  [69,50; 74,52]  $67,83 \pm 22,61$  [65,05; 70,60] юноши (M)  $78,20 \pm 23,15$  [74,45; 81,97]  $78,39 \pm 21,78$  [73,89; 82,90]  $p$   $p_{F1-M1} = 0,00797$ ;  $p_{F1-F2} = 0,02395$ ;  $p_{F2-M2} = 0,000122$ ;  $p_{M1-M2} = 0,950$

Это предположение подтверждается анализом показателя социального функционирования юношей на первом и втором курсе: SFM2 остаётся на прежнем уровне и значимо не отличается от SFM1 (табл. 2). Социальная активность SFF2 студенток 2 курса по сравнению с первокурсницами снижается ( $p=0,02395$ ). Показательно сравнение данных социального функционирования в группах юношей и девушек разных курсов. Так, SFF1 у девушек 1 курса значимо ниже, чем показатель у юношей этого же курса ( $p=0,00797$ ). Выраженное снижение показателя у студенток 2 курса еще более увеличивает разницу между группами юношей и девушек на 2 курсе ( $p=0,000122$ ).

Исследователи отмечают влияние гендерного фактора на показатели удовлетворённости здоровьем и составляющие качества жизни (7). Считается, что девушки имеют «повышенную потребность в общении, в близких эмоциональных отношениях» по сравнению с юношами (10), общение является более важным в обеспечении психологического комфорта респондентов (17) и ограничение общения негативно отражается на психологическом состоянии девушек. Полученные результаты могут свидетельствовать о встречно протекающем процессе: физические и психологические проблемы, более выраженные у девушек на первом курсе и увеличивающиеся ко второму, приводят к ограничению их общения с родными и друзьями. Социальное функционирование ухудшалось за счет психоэмоциональной дезадаптации и проблем общения с родственниками и друзьями. Несмотря на значительное количество социальных контактов в студенческой среде, девушки, вероятно, не полностью удовлетворены их качеством. Подобное явление можно объяснить большим временем, которое студентки уделяют самостоятельной работе, подготовке во внеурочное время по сравнению с юношами. Однако сама по себе подобная тенденция тревожна и необходим контроль за ситуацией, при необходимости разрыва порочного круга: ограничение общения – появление эмоциональных проблем – дальнейшее снижение общения. Выводы: 1. Показатель социального

функционирования в группе девушек ниже по сравнению с юношами как на 1, так и на 2 курсах, что является отражением большей социальной активности молодых людей. 2.

Показатель социального функционирования в группе юношей сохраняется стабильным при переходе на 2 курс. 3. Тенденция к снижению показателя социального функционирования студентов при переходе на 2 курс объясняется снижением показателя в группе девушек.

Литература:

1. Агаджанян, Н. А. Экология, здоровье, качество жизни / Н. А. Агаджанян, Г. П. Ступаков, И. Б. Ушаков и др. – М., Астрахань: Изд-во АГМА, 1996. – 260 с.
2. Амирджанова, В.Н. Популяционные показатели качества жизни по опроснику SF-36 (результаты многоцентрового исследования качества жизни «МИРАЖ»)/В.Н.Амирджанова, Д.В.Горячев, Н.И.Коршунов, А.П.Ребров, В.Н.Сороцкая // Научно-практическая ревматология. – 2008. - №1. – С. 36 - 48.
3. Амирова И.А., Храмов В.В. Потребности здоровьесбережения студентов медицинского вуза в культурно- конфессиональном контексте // Бюллетень медицинских Интернет-конференций.- 2016. Том 6. № 6. - С. 1155-1157
4. Белозерова О.В. Медико-социальный портрет и качество жизни студенток старших курсов педиатрического факультета. [Электронный ресурс] // Медицинская психология в России: электрон. науч. журн. 2012. N 2. URL [http://medpsy.ru/mprj/archiv\\_global/2012\\_2\\_13/nomer/nomer25.php](http://medpsy.ru/mprj/archiv_global/2012_2_13/nomer/nomer25.php) (дата обращения: 20.09.2017)
5. Дети в России. 2009 / ЮНИСЕФ; ФСГС. – М.,2009. – С. 26.
6. Дудник Е.Н., Глазачев О.С., Юматов Е.А., Ягубова. Э.Ф., Исмаилова Ф.О. Качество жизни, уровень эмоционального выгорания и характеристики сна у студентов — медиков в различных образовательных средах // Вестник международной академии наук (Русская секция). – 2017. - 1. - С. 29-33

7. Журавлёва, И.В. Отношение человека к здоровью: методология и показатели / И.В. Журавлёва // Социология медицины. – 2004. - № 2. – С. 11 – 17.
8. Зулькарнаев Т.Р., Лукманова А.И., Поварго Е.А., Зулькарнаева А.Т. Применение показателей качества жизни студентов медицинского университета для диагностики нарушений здоровья // Медицина труда и экология человека, 2015, №4. - С. 123-127
9. Ильясов Б.Г., Мартынов В.В., Герасимова И.Б., Макарова Е.А., Закиева Е.Ш. Качество жизни: анализ влияния факторов, связанных со здоровьем, на основе системных и математических моделей // Экономические и социальные перемены: факты, тенденции, прогноз. - Том 10, № 3, 2017. - С. 192-208
10. Исаева Е.Р. Копинг-поведение: анализ возрастных и гендерных различий на примере российской популяции // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2009. – № 11. – С. 144–147.
11. Мухаджиева Л.А. Оценка качества жизни студентов ставропольского государственного медицинского университета <https://www.scienceforum.ru/2017/2648/30601> // X Международная студенческая научная конференция «Студенческий научный форум» - 2017
12. Нефедовская Л.В. Состояние и проблемы здоровья студенческой молодежи. – М.: Литера, 2007. – 192 с.
13. Николаевский В. Р., Климец Д. А. Социологический опрос «Оценка уровня качества жизни среди студентов 2–4 курса Белорусского государственного медицинского университета» // Молодой ученый. — 2016. — №4. — С. 627-630
14. Новик А.А., Ионова Т.И. Руководство по исследованию качества жизни в медицине. 2-е издание / Под ред. акад. РАМН Л.Ю. Шевченко – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2007. – 320 с.
15. Руководство по исследованию качества жизни / под ред. акад. РАМН Ю.Л. Шевченко. – 2-е изд. – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2007. – 320 с.

16. Тараданов А.А. Семейное благополучие на Урале: теория, история, современность. Монография. - М.: Директ- Медиа, 2014. - 148 с.
17. Шаламова Е.Ю., Сафонова В.Р. Взаимосвязь шкал опросника SF-36 и показателей совладающего со стрессом поведения студентов северного медицинского вуза // Экология человека 2015.06. - С. 50-56
18. Development and constitution of the WHO // Chronicle of the World Health Organization. – 1947. – Vol. 1, No 1-2. – 202 p.
19. Ware J. E., Snow K.K., Kosinski M., Gandek B. Sf-36 Health Survey. Manuel and Interpretation Guide, Lincoln,RI.QualityMetric Incorporated, 2000, 150
20. Ware J.E., Kosinski M., Gandek B. et al. The equivalence of SF-36 summary health scores estimated using standard and country-specific algorithms in 10 countries: results from the IQoLA Project. International Quality of Life Assessment. J. Clinical Epidemiol., 1998, 51, 11, 1167-70.

Марухно В.М., Демидова А.И.

## **РЕЗУЛЬТАТ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КАК ОБЪЕКТ ГРАЖДАНСКИХ ПРАВ**

В наше время, живя в так называемой «эре информационных технологий», мы фактически являемся очевидцами бурного развития интеллектуальной деятельности человека. Эта деятельность значима как для человека, так и для социального и экономического развития каждого государства. Произведения литературы, науки, искусства, программы для ЭВМ, технические изобретения и так далее – это то, без чего сложно представить нашу современную жизнь. И помимо этого, это еще и результат индивидуальной творческой деятельности человека, которая, в свою очередь, является объектом интеллектуальной собственности.

В данной статье мы постараемся разобраться в том, что же представляют собой результаты интеллектуальной деятельности как объекты гражданских прав и в чем состоят их особенности. В статье 128 Гражданского кодекса РФ перечисляются объекты гражданских прав, среди которых мы видим

охраняемые результаты интеллектуальной деятельности и приравненные к ним средства индивидуализации (интеллектуальная собственность). В отличие от труда, связанного с физическими нагрузками, итогом которого, как правило, являются материальные блага, интеллектуальной деятельностью признается лишь умственный (мыслительный, творческий) труд человека в сфере науки, техники, литературы, искусства, завершающийся «рождением» ранее не существовавшего, творчески индивидуального результата. Такой результат может стать объектом гражданских правоотношений только в случае, если он преобразуется в какую-либо объективную форму, обеспечивающую его восприятие другими людьми. Следует отличать результат интеллектуальной деятельности от материального носителя, в котором закреплены эти результаты. Так, например, эксклюзивный сборник стихов известного поэта может быть подарен в библиотеку, однако сам автор был и остается обладателем интеллектуальных прав на литературное произведение (авторских прав). Собственником же самой книги как вещи теперь является библиотека (юридическое лицо). Помимо этого, под исключительным правом интеллектуальной деятельности следует понимать то, что без согласия правообладателя никто не вправе использовать его идею, а также выдавать его результат интеллектуальной деятельности за свой или третьего лица, кроме случаев предусмотренных законом. Сам перечень охраняемых результатов интеллектуальной деятельности и средств индивидуализации закреплен в статье 1225 Гражданского кодекса РФ, он является закрытым, что означает невозможность включения в список других объектов.

Однако, на наш взгляд, это спорно, так как среди прочих, изложенных в указанной статье перечислены объекты авторских прав (такие как произведения науки, литературы, искусства), а согласно статье 1259 Гражданского кодекса РФ перечень объектов авторских прав является открытым, что предоставляет возможность включения в содержание статьи 1225 Гражданского кодекса и иных не указанных объектов гражданских



прав. Следовательно, из-за недостаточного урегулирования данной области общественных отношений, считаем необходимым внести поправки в статью 1225 Гражданского кодекса, а именно оставить открытым перечень объектов, перечисленных в данной статье в целях осуществления более надежной защиты интересов правообладателей.

Подводя итог вышесказанному, можно констатировать наличие ряда особенностей, отличающих результаты интеллектуальной деятельности от других объектов гражданских прав. Во-первых, это выражение такой деятельности в объективную форму, благодаря которой умственный труд автора доводится до любознательной массы населения. Во-вторых, это разделение непосредственного материального носителя от прав на результаты интеллектуальной деятельности, что дает возможность защитить интересы правообладателя и позволяет беспрепятственно пользоваться самой вещью (носителем) каждому заинтересованному человеку. В-третьих, это признание объекта интеллектуальной собственности таковым лишь в том случае, если эту идею автора возможно реализовать.

Таким образом, учитывая весь спектр особенностей регулирования данной области общественных отношений, на наш взгляд, на законодательном уровне следовало бы конкретно определить что же следует понимать под объектами гражданских прав и придать статье 1225 Гражданского кодекса диспозитивный характер.

Литература:

- 1 Гражданский кодекс Российской Федерации от 30.11.1994 г. № 51-ФЗ (ред. от 03.10.2017) // Собрание законодательства РФ. 1994 №32. Ст. 3301
- 2 Гражданское право. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2011 С. 224-225.

Марухно В.М., Коляндра Т.Ю.

## **МОРАЛЬ И ПРАВО КАК РЕГУЛЯТОРЫ МЕДИЦИНСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

Для современного этапа медицины характерно интенсивное развитие правового и этического регулирования отношений между пациентом и врачом. В то же время качество оказания медицинских услуг в значительной мере зависит от уровня правовой образованности и морального сознания медицинских работников. При этом нельзя говорить о врачебной этике, о взаимоотношениях врача и больного, медицинской деонтологии в широком смысле слова, вне времени, вне процессов, возникающих в обществе и медицине [1]. Так за последние годы были сделаны открытия в различных областях медицины, например, в трансплантологии и медицинской генетике, и другие достижения в сфере высоких биомедицинских технологий, что, в свою очередь, привело к возникновению ряда непростых морально-этических проблем, например в случае использования трупа человека в качестве источника органов, использования стволовых клеток и другие. Однако, как пишет Яровинский М.Я., возникает парадокс. Вместе с ростом достижений растет и недовольство врачей своими возможностями, и недовольство пациентов возможностями врачей. Растет, как ни странно, и число проблем, которые необходимо решать: экономических, научных и особенно этических [2].

Мораль и право являются важнейшими регуляторами медицинской деятельности. В чем же и сходство и отличие, а самое главное – в чем заключается механизм регулирования? Для ответа на поставленные вопросы необходимо вначале дать определение каждому из этих понятий. Единого определения терминов «мораль» и «право» в литературе не приводится. Так, Алексеев С.С. говорит о праве как институте, способном и предназначенном «определять поведение людей и их коллективов, давать ему направление функционирования и развития, вводить его в определенные рамки, целеустремленно его упорядочивать» [3].

Зильбер А.П. дает следующее определение: «право– это совокупность обязательных правил, норм, принципов поведения, определяющих взаимоотношения людей в обществе и возведенных в государственный

закон» [4]. За понятием «мораль» закрепилось значение отклассифицированных нравов, приемлемых (должных, добрых) и не приемлемых (недолжных, злых) для общества, или значение совокупности принципов и норм поведения людей в обществе [5].

Вообще о соотношении норм права и морали разные ученые и мыслители высказывали разные точки зрения. Так, например, А.И. Солженицын полагал, что «нравственное начало должно быть выше, чем юридическое» [6]. Алексеев С.С. в своих трудах говорит о том, что право и мораль – самостоятельные, суверенные нормативно-регулятивные институты, каждый из которых имеет свою особую ценность. Более того, по природе и происхождению они вообще находятся в различных плоскостях [7].

Можно соглашаться или не соглашаться с той или иной точкой зрения, но нельзя отрицать рассогласованность между ними, которая зачастую приводит к возникновению конфликтов в отдельных случаях. Так, мораль запрещает то, что допускает право, и, наоборот, право может запрещать то, что допускает мораль. Силуянова И.В. приводит следующий пример противоречия морали и права: согласно статье 36 «Основ законодательства РФ об охране здоровья граждан» каждая женщина имеет право самостоятельно решать вопрос о материнстве», что вряд ли может быть согласовано с пониманием деторождения как «дара Божьего» и с интересами людей, разделяющих моральные принципы иудаизма, христианства во всех его вероисповеданиях, ислама и других религиозных объединений.

Данный пример можно рассматривать также в качестве проявления принципиального несовпадения законов и нравственных ценностей, различия права и морали [8]. В связи с вышесказанным некоторые профессионалы беспокоятся о букве закона и о том, не будут ли они признаны виновными в преступлении за совершение того, что они считают правильным в соответствии с этическими соображениями. Проиллюстрировать это можно следующим примером. Доктор А. лечит мистера С. Хроническим

заболеванием позвоночника. У него есть подозрение, что мистер С. симулирует болезнь. У него есть краткие записи предыдущего врача из другого города. Они указывают, что у С. не обнаружено физических проблем, которые можно было бы рассматривать в качестве причины заболевания позвоночника. Играя в гольф со своим другом, директором местной промышленной компании, А. узнает, что тот планирует нанять мистера С. на работу. Доктор упоминает о проблемах С. с позвоночником и замечает, что они могут быть связаны с нежеланием С. Выполнять тяжелую работу. Факт разговора во время партии в гольф обнаруживается, когда С. отказывают в получении работы и он начинает выяснять, почему это могло случиться. В медицинский совет поступает жалоба на доктора А. по двум пунктам: 1) доктор А. распространял конфиденциальную медицинскую информацию о мистере С. без его согласия; 2) доктор А. не дал себе труда поставить точный диагноз состояния позвоночника мистера С. Как видно, профессия приняла стандарт конфиденциальности, запрещающий разглашение информации, которое позволил себе доктор А.

Более того, доктор А. не предпринял адекватных шагов, чтобы выяснить состояние позвоночника мистера С., не изучив все возможные документы, касающиеся его истории болезни. Для постановки точного диагноза доктору необходимо было получить предыдущие записи о состоянии здоровья мистера С. и, возможно, запросить мнение специалиста. В данном случае доктор А. оказался и неэтичным, и некомпетентным и был привлечен к дисциплинарной ответственности [9].

Также можно привести всем известный пример из истории, когда в фашистской Германии эвтаназия неполноценных была разрешена и закреплена законодательно, что ярчайшим образом показывает противоречие норм права главным моральным принципа: «не убий», «не навреди». Рассматривая право и мораль как регуляторы медицинской деятельности, необходимо разобраться, в чем же их сходство и различие. Отличие в правовой и моральной регуляции медицинской деятельности заключается,

прежде всего, в способе фиксации и закрепления норм права и морали. Нормы права находят свое отражение в нормативно-правовых актах, таких как, например, «Основы законодательства Российской Федерации об охране здоровья граждан», Закон РФ «О психиатрической помощи» и другие.

Моральные же нормы – это чаще всего неписанные заповеди и требования, например заповеди «не убий», «не навреди», «не лги». Также многие из них содержатся в программных и уставных документах различных общественных объединений, литературных и религиозных памятниках, исторических летописях, запечатлевших правила человеческого бытия. Хотелось бы отметить, что в настоящее время все большую актуальность приобретает разработка этических кодексов профессиональных медицинских объединений. Необходимость их создания вызвана несовпадением законов и нравственных ценностей, иначе говоря, конфликтами, возникающими

Между нормами права и морали. В РФ отсутствует единый акт, включающий этические нормы в деятельности медицинских работников. Вместе с тем некоторые нормативные акты, в частности «Обещание врача России», содержат правила, регламентирующие профессиональную этику. В 1990 г. на основе ассоциаций врачей Москвы, Санкт-Петербурга, Ростова-на-Дону и других городов России создана негосударственная общественная организация – Ассоциация врачей России. Ею принят ряд важных документов, среди которых основополагающим является Этический кодекс российского врача (1997 г.). Наряду с этим для содействия становлению медицинского права создана Всероссийская ассоциация медицинского права, которая призвана координировать усилия медицинских работников и юристов для защиты прав медицинских работников и пациентов, этим целям служил и ранее функционировавший в Москве «Центр правовых и экспертных проблем медицины» [10]. Хотя нормы права и нормы морали и являются правилами поведения, однако, в отличие от норм морали, норма права является правилом поведения, гарантированным государством. То есть исполнение норм права гарантируется и обеспечивается силой государства.

Мораль же опирается на силу общественного мнения. Для наглядности можно привести следующий пример: за нарушение врачебной тайны врач может быть привлечен к дисциплинарной ответственности (выговор, увольнение), а, в случае, если, видя тяжелое материальное положение беременной женщины, которая является многодетной матерью-одиночкой, врач предложит ей сделать аборт, возможно лишь общественное порицание или осуждение со стороны коллег.

Таким образом, мы видим, что нарушение нравственных норм не влечет за собой вмешательства государственных органов. Второй случай показывает, как в моральном отношении врач может быть отрицательной личностью, но к юридической ответственности его привлечь нельзя, так как он не совершил никаких противоправных поступков. Само общество, коллектив решают вопрос о формах реагирования на лиц, не соблюдающих моральные запреты.

Из вышесказанного на первый взгляд можно сделать вывод о том, что правовые нормы более строгие, чем моральные требования, нарушение которых не влечет никакого наказания. С этим, однако, согласиться нельзя, так как отличие между санкциями за нарушение норм права и морали заключается не в степени их строгости, а в механизме их действия. Так, очень сильно можно переживать в случае, если за нарушение моральных требований последует осуждение близких людей, и, наоборот, нарушение закона и последующее привлечение к ответственности могут переживаться легче, когда нарушитель не видит своей вины или оправдывает свой поступок. В литературе также высказывается мнение о том, что механизм действия моральных норм не исчерпывается санкциями, налагаемыми извне. Этот внешний контроль является, по сути дела, продолжением того контроля, который исходит изнутри личности. Психологи и социологи в этом случае говорят о том, что моральные нормы бывают интернализированы личностью: становятся ее убеждениями и самыми глубокими ценностями, определяющими ее характер. Действовать вразрез с ними человеку бывает

чрезвычайно сложно, а то и вовсе невозможно. Этот внутренний контроль, самооценку собственного намерения или поступка с точки зрения его соответствия нормам морали принято называть совестью. Действие правовых норм не предполагает такого механизма, хотя законопослушание может диктоваться страхом перед наказанием, а может быть и внутренним убеждением личности [11]. По объекту воздействия мораль и право в целом совпадают. И право, и мораль охватывают все общество, все группы и слои населения. В то же время различные группы, как мы знаем, могут руководствоваться разными представлениями о морали. Биоэтика как часть этики в этом плане призвана изучать и подчеркивать особенности моральной составляющей в системе «медицинский работник - пациент» [12].

Если сравнить сферу деятельности права и морали, очевидным становится, что моральное пространство гораздо шире правового. Право регулирует лишь основные сферы общественной жизни (здравоохранение, образование, управление и пр.), оставляя за сферой своего регулирования такие стороны как человеколюбие, сострадание, взаимопомощь. Причем объединить правовую и моральную сферы регулирования жизни общества невозможно. Так, в литературе высказывается мнение о том, что этика (этика рассматривается как совокупность моральных норм – прим. Марухно В.М.) действует в «зоне», где еще (или уже) не действует административное, уголовное и иное право. Она продвигается вперед по мере прогресса науки и практики медицины, жизни общества и изменения условий жизни человека и семьи. Этика то опережает, то дополняет или смягчает законы, выявляя и высвечивая те проблемы, которых вчера еще не было, но которые завтра могут потребовать законодательного решения. По их мнению, этика смягчает железное равнодушие законов, их суровость, так как жизнь и здоровье слишком сложны и тонки для жесткого регулирования [13]. Нельзя не согласиться с мнением Силуяновой И.В. относительно того, что попытки современного либерального права заменить собой моральное регулирование

обрекает законодательство на утрату своих функций: упорядочивания, соблюдения и охраны интересов всех членов общества [14]. Противоположной точки зрения придерживается Золоторева Е.А.

По ее мнению противоречие между этическим и правовым регулированием эвтаназии и аборт в России является свидетельством нестабильности ее правовой системы, корящейся в коллизии концептуально-правовой и доктринально-этической интерпретации права на жизнь. Преодоление данного противоречия связано с выработкой новых правовых норм, принятием законодательных и иных нормативно-правовых актов, устанавливающих когерентность отношений правового и этического значения права на жизнь, а также учитывающих религиозные нормы традиционных российских конфессий в их самобытном восприятии ценности человеческой жизни [15].

Несмотря на различия в правовом и моральном регулировании медицины, как и в любой другой сфере общественной жизни, их цели и задачи совпадают: упорядочение и совершенствование жизни общества, развитие и обогащение личности, защита прав человека, утверждение идеалов гуманизма, справедливости. Следует отметить, что границы регулирования права и морали не остаются статичными, они подвижны и изменяются в ту или иную сторону в процессе развития общества. То, что в одно время регулируется правом, в другое может стать объектом лишь морального воздействия, и наоборот. Даже в пределах одного типа общества, но на разных этапах его развития соотношение между правом и моралью меняется. По мере развития и усложнения общества различные сферы жизни человека все больше регулируются не обычаями и традициями, а юридическими нормами и законами, поскольку система управления сложными системами должны и сами быть системами не меньшей сложности. Это касается и здравоохранения, и медицины. Сфера законодательного регулирования в медицине и здравоохранении расширяется, и это неизбежно. Но медицина, особая сфера



профессионального труда, столь же закономерно стремится к саморегулированию и не терпит мелочной опеки и вмешательства [16].

Говоря о соотношении норм права и морали, следует обратить внимание на следующее высказывание В.Соловьева: «право есть низший предел или определенный минимум нравственности» [17].

Рассуждая о том, в чем же заключается «минимум нравственности», Силуянова И.В. говорит, прежде всего, об исходном и определяющем значении морали для права и приводит следующий пример. Библейский Декалог (Десять заповедей) был и остается введением не только для всех законодательных частей Пятикнижия, но и для законодательной европейской и азиатской культуры более 3000 лет. Но заповеди – это веление Бога, а право - это феномен человеческой воли, выражение интересов и потребностей людей [18]. Вряд ли можно оспорить тот факт, что на формирование современного законодательства различных стран оказала влияние иудео-христианская мораль. Спорной оказалась попытка средневековых законодательств объединить «порядок благодатный», который, по сути своей, не может не быть добром, с «порядком правовым», который по сути своей не может не быть связан с карой, наказанием, принуждением, ограничением свободы – словом, со злом. Задача права «не в том, чтобы лежащий во зле мир превратился в Царство Божие, а в том, чтобы он до времени не превратился в ад» [19].

Хотелось бы отметить, что в настоящее время существует большое количество новых биомедицинских технологий, применение которых не урегулировано правом, да и с этической точки зрения имеют неоднозначную оценку. Так, возьмем для примера достижения в области репродуктивных технологий – «суррогатное материнство». Внедрение этих технологий породило массу проблем морального и правового характера: правомочность и этичность использования «суррогатной» матери. С этической точки зрения существует неоднозначное отношение к «суррогатному» материнству.

Православная церковь считает его морально недопустимым. Однако и вопрос о правовом регулировании «суррогатного» материнства остается открытым. Или в случае клонирования, которое допускает возможность получения в будущем не только генетических копий человека, но и возможность получения таким образом органов человека, которые могли бы быть использованы в трансплантологии. Правом этот вопрос в настоящее время не урегулирован, отношение церкви к клонированию крайне отрицательное. Видно, что данные проблемы многогранны и сложны, трудно разрешимы на современном этапе и требуют как правового регулирования, так иморально-этической оценки. Несмотря на различия, право и мораль имеют сходство. Их единство заключается в том, что, во-первых, и нормы права, и нормы морали являются разновидностью социальных норм, во-вторых, право и мораль преследуют в конечном счете одни и те же цели и задачи – упорядочение и совершенствование общественной жизни, внесение в нее организующих начал, развитие и обогащение личности, защиту прав человека, утверждение идеалов гуманизма, справедливости, в-третьих, у права и морали один и тот же объект регулирования -общественные отношения (только в разном объеме, о чем говорилось ранее), они адресуются одним и тем же людям, слоям, группам, коллективам; их требования во многом совпадают; в-четвертых, право и мораль определяют границы должных и возможных поступков субъектов, служат средством выражения и гармонизации личных и общественных интересов; в-пятых, право и мораль в философском плане представляют собой надстроечные категории, обусловленные прежде всего экономическими, а также политическими, культурными и иными детерминирующими факторами, что делает их социально однотипными в данном обществе или в данной формации [20].

Присоединяясь к мнению ряда авторов, можно сказать, что мораль и право представляют собой два различных способа регуляции взаимоотношений между людьми в многообразии жизненных ситуаций. Это

означает, что нормы морали и права представляют собой среду, в которой происходит общение и взаимодействие между людьми. Благодаря им наше общение и взаимодействие оказывается упорядоченным, организованным: наличие разделяемых людьми норм, подобно наличию общего языка, обеспечивает взаимопонимание, позволяет заранее знать, чего ожидать от партнера по общению или взаимодействию в той или иной ситуации. Без них было бы чрезвычайно сложно иметь дело с себе подобными [21].

Как отмечают Канунникова Л.В. и Шинко О.В., в настоящее время медицинское сообщество осознало как реальное требование времени изучение правовых основ в сфере здравоохранения. В связи с этим необходимо еще со «студенческой скамьи» воспитывать у будущих врачей высокую правовую культуру и правосознание [22]. Однако не надо забывать и о морально-этическом знании, освоение которого ведет к повышению профессионализма врача.

Из всего вышесказанного вытекает необходимость изучения и преподавания в медицинских учебных учреждениях биоэтики – учения о социальных, правовых и этических последствиях, связанных с применением новых биомедицинских технологий. Биоэтика впитала в себя наработки, методики религиоведения, социологии, психологии, педагогики, философии, правоведения и других медицинских и немедицинских дисциплин.

В настоящее время биомедицинская этика является быстро развивающейся областью междисциплинарных исследований, изучение которой с недавнего времени является обязательной в медицинских учебных заведениях.

Литература:

- 1 Акопов В.И. Врач и больной: мораль, право, проблемы. Ростов-на-Дону, 1994 С. 67
- 2 Яровинский М.Я. Медицинская этика (биоэтика). Под ред. А.М. Сточика. М., 2006 С. 353
- 3 Алексеев С.С. Теория права. М.: БЕК, 1995 С. 31

- 4 Зильбер А.П. Этюды медицинского права и этики. М.: «МЕДпресс-информ», 2008 С. 95
- 5 Силуянова И.В. Биоэтика в России: ценности и законы. М.,1997. С. 18
- 6 Солженицын А.И. Как нам обустроить Россию. Посильные соображения. М., 1991.С. 59
- 7 Алексеев С.С. Теория права. М.: БЕК, 1995 С. 136
- 8 Силуянова И.В. Биоэтика в России: ценности и законы. М.,1997. С. 14
- 9 Кэмпбелл А., Джиллетт Г., Джонс Г. Медицинская этика. Под ред. Лопухина Ю.М., Юдина Б.Г. М.,
- 10 Канунникова Л.В., Шинко О.Л. Правовые и этические основы профессиональной деятельности медицинских работников в РФ и за рубежом // Медицинское право. 2010 №6 (34). С. 21
- 11 Введение в биоэтику. Под редакцией Б.Г. Юдина, П.Д.Тищенко. М.: Прогресс-Традиция. 1998 С. 27
- 12 Сергеев Ю.Д., Мохов А.А. Биоэтика – нетрадиционный источник медицинского права // Биомедицинская этика. Под редакцией В.И. Покровского. М.: Медицина, 1997 С. 35
- 14 Силуянова И.В. Биоэтика в России: ценности и законы. М.,1997. С. 16
- 15 Золотарева Е.А. Право и биомедицинская этика: соотношение, принципы и формы взаимодействия: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. Ростов-на Дону, 2009 С. 3
- 16 Биомедицинская этика. Под редакцией В.И. Покровского. М.: Медицина, 1997 С. 36
- 17 Соловьев В. Оправдание добра. Соч. в 2-х тт. М.,1998. Т. 1 С. 448
- 18 Силуянова И.В. Биоэтика в России: ценности и законы. М.,1997. С. 14
- 19 Трубецкой Е.Н. Лекции по энциклопедии права. М., 1913 С. 25
- 20 Матузов Н.И., Малько А.В. Теория государства и права.: учебник. М., 2004
- 21 Введение в биоэтику. Под редакцией Б.Г.Юдина. М. 1998 С. 27

22.. Канунникова Л.В., Шинко О.Л. Правовые и этические основы профессиональной деятельности медицинских работников в РФ и за рубежом // Медицинское право. 2010 №6 (34). С. 23

Марухно В.М., Овсянникова Е.К.

### **ЧЕЛОВЕК КАК СУБЪЕКТ ПРАВА**

Проблема сущности человека является одной из ключевых в социально - философском знании, в том числе в области юридических наук. Но если философия, занимающаяся изучением мира в целом, исследует сущность человека через соотношение биологического, психического и социального и стремится определить место человека в мире, его роль в системе социоприродных отношений, то задача юридической науки заключается в осмыслении человека как носителя правовых норм, в понимании сущности человека как субъекта права. Понятие «субъект права» носит междисциплинарный характер, соответственно, проблема содержания этого понятия должна быть рассмотрена в двух плоскостях: во-первых, с точки зрения философии права, а во-вторых, с точки зрения собственно юридической науки.

Данная проблема неоднократно затрагивалась и неоднозначно решалась в разные времена. Так, например, немецкий философ Гегель писал о человеке как о правовой личности, которая и выступала у него как субъект права [1]. Основываясь на этом, можно сделать вывод, что только личность является носителем правовых отношений, но не человек. При этом, если обратиться к терминологии, под личностью понимается социальный индивид, субъект общественных отношений и деятельности общества, то есть личностью не рождаются, а становятся [2]. Опираясь на данную точку зрения, можно заключить, что при рождении человек не может являться субъектом права – таковым будет только сформировавшаяся личность. В то же время, согласно законодательству, носителем права является каждый

индивид с самого рождения, что находит свое отражение и в Конституции Российской Федерации, где указано, что основные права и свободы человека неотчуждаемы и принадлежат каждому от рождения. В связи с этим представляется весьма точным высказанная еще Ж.-Ж. Руссо идея о том, что, если бы человек от рождения был свободным, то он никогда не был бы в оковах, и с правом и со свободой у него не было бы никаких проблем [3].

Таким образом, субъектом права является человек как социально-биологическое существо. При этом само существование человека как субъекта права неразрывно связано с биологической жизнью человека, со смертью "умирает" и его правовая сторона и данный субъект права прекращает свое существование. Для сравнения можно привести, например, юридическое лицо, которое продолжает существовать и после смерти даже всех его участников. На наш взгляд, в приведенной точке зрения Гегеля речь идет об участнике или, другими словами, субъекте правоотношения, тогда как субъектом права человек может быть и не вступая в правоотношения. Нам кажется верным определение, данное В.А. Бойцовым, где под субъектом права он понимает лицо, обладающее правосубъектностью, т.е. лицо, потенциально (вообще) способное быть участником правоотношений [4]. Поэтому весьма важным представляется вопрос о разграничении понятий «субъект правоотношения» и «субъект права». Точка зрения В.А. Бойцова получила развитие в юридической теории С.С. Алексеева, который в своих трудах отмечает, что субъект права, во-первых, – это лицо, участник общественных отношений (индивиды, организации), которое по своим особенностям фактически может быть носителем субъективных юридических прав и обязанностей. Для этого оно должно обладать определенными качествами, которые связаны со свободой воли человека, коллектива людей и к числу которых относятся внешняя обособленность; персонификация (выступление вовне в виде единого лица – персоны); способность вырабатывать, выражать и осуществлять персонифицированную волю. Во-вторых, это лицо, которое реально способно участвовать в

правоотношениях и приобрело свойства субъекта права в силу юридических норм. Иными словами, юридические нормы образуют обязательную основу выступления индивидов, организаций, общественных образований как субъектов права [5]. Однако можно отметить некоторые упущения и в этой позиции. Так, юридическому субъекту в данном случае остается лишь пассивно воспроизводить смысл положительного права путем толкования юридических норм: «Юридический субъект постольку и признается существующим, поскольку он таит в себе объективный логос положительно-правовых норм. И только в некоторые, сравнительно редкие моменты из-за отвлеченной формы объективного права начинает просвечиваться живая личность как носительница действительного правосознания».

Таким образом, приведенное понимание субъекта права можно расценивать как нормативное понятие, а не фактическое, ведь в данном случае нет никакой взаимосвязи между лицом и человеком как реально целостным явлением [6]. В заключение можно сделать следующие выводы: – во-первых, следует различать философское и теоретико-правовое понимание субъекта права; - во-вторых, следует разграничивать понятия «субъект права» и «субъект правоотношения», так как это абсолютно разные по содержанию категории; - в-третьих, уравнивание понятий личности как субъекта права и человека как субъекта права категорически неверно, так как человек с самого начала своего существования уже является субъектом права, тогда как личностью он становится позже, в процессе социализации; 4 - в-четвертых, юридическая наука несколько однобоко подходит к пониманию человека как субъекта права, рассматривая его как искусственную юридическую конструкцию и как чисто нормативное понятие. Юридическая наука признает человека как субъекта права постольку, поскольку он является носителем уже закрепленного в положительном праве юридического смысла, тогда как понятие «субъект права» должно включать ценностный аспект: "Правовым субъектом как деятелем, - пишет Н.Н.

Алексеев, - может быть только то лицо, которое способно совершать акты признания и сопереживать их" [7].

Литература:

1. Гегель Ф. Философия права. М. 1990. С. 6-7.
2. Реан А.А., Бордовская Н.В., Розум С.И.. Психология и педагогика. СПб. Питер, 2010. С. 121.
3. Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М. 1969. С.152.
4. Алексеев С.С. Общая теория права: в 2-х.т. Т.2. М. «Юридическая литература», 1981. С.138.
5. Бойцов В.Я. Система субъектов советского государственного права. Уфа, 1972. С. 32-36.
6. Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб. 1999. С.82.
7. Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб, 1999. С.87

Онищенко В.Л., Лагутин А.О.

### **РАЗУМНЫЙ ЭГОИЗМ КАК ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ТЕОРИЯХ ФРАНЦУЗСКИХ МАТЕРИАЛИСТОВ XVIII В.**

Многие мыслители прошлого рассматривали вопрос о характере отношений человека и общества с точки зрения проявления их в сфере нравственности. Данная проблема является актуальной и для современного общества, где этический аспект взаимодействия социальных субъектов по законам рыночной экономики получает свое выражение не только в экономической сфере, но и в других областях общественной жизни: в искусстве, медицине, науке, семейных и бытовых отношениях, профессиональной этике. Изучение достижений философской мысли прошлого дает необходимый теоретический материал для продуктивного исследования и оценки содержания морально-нравственных систем, идеалов и потребностей современного человека, подготовки практических рекомендаций в сфере морали. С этой точки зрения определенный интерес



представляют философско-этические теории XVIII и XIX вв. В философских доктринах данного исторического периода фундаментальную разработку получил принцип эгоизма. В самых разных интерпретациях он отражал морально-нравственное содержание духовной культуры западноевропейских стран.

Проблема связи индивидуального и общественного получила детальное рассмотрение в контексте этического подхода в учениях французских материалистов XVIII в., которыми была выдвинута теория «разумного эгоизма». В XIX в. появляются теоретические модели, наиболее полно выражающие основную направленность «новой эгоистической нравственности» формирующегося буржуазного общества, модели, весьма далекие от той демократической и гуманистической романтики, которой совершенно искренне «грешили» знаменитые французские материалисты и которая до них нередко проявлялась в попытках выдающихся представителей культуры прошлого рассмотреть этические аспекты диалектики индивидуального и общего, личности и общества. В данном контексте достаточно актуально и символично выглядит точка зрения Д. Карнеги, имеющая очевидный гуманистический смысл в ее эмоционально-психологическом и социокультурном значении.

Анализируя проблему добра, он писал: «Аристотель назвал такое поведение “просвещенным эгоизмом”. Заратустра сказал: “Делать добро другим – не обязанность. Это радость, ибо это улучшает здоровье и увеличивает счастье”. А Бенджамин Франклин сделал следующий краткий вывод: “Когда вы делаете добро другим... вы в первую очередь делаете добро себе”» [1]. По этому поводу сам Карнеги сделал вывод: «Забота о других не только отвлекает вас от беспокойства о себе; она также поможет вам приобрести много друзей и получить массу удовольствий в жизни» [2].

Существовавшие в XVIII и XIX вв. варианты в истолковании принципа эгоизма были связаны с различными воззрениями на перспективы общественного развития вообще и нравственности в частности, имели целью

воспитание нового человека, обнаруживали как общее, так и отличное в представлениях о сущности человека. Выработанная французскими материалистами XVIII в. концепция «разумного эгоизма» была отражением объективной потребности в формировании новых нравственных представлений в период, когда этический каркас буржуазной духовности только складывался и нес на себе печать социально-исторической эйфории, обусловленной возможными перспективами прогрессивного общественного развития.

В этот период необходимо было дать законный ход эгоизму как главному нравственному принципу, соответствовавшему становлению капиталистических частнособственнических отношений. Принцип «разумного эгоизма» способствовал согласованию индивидуальных и общественных интересов, то есть являлся формой их связи и должен был выступать в качестве принципа исторического созидания личности нового социального типа. Материалистическая позиция в объяснении содержания сознания и происхождения нравственных понятий позволила французским материалистам рассматривать общественные отношения как источник нравственных представлений отдельного человека. По их учению социальная среда выступает определяющим фактором формирования личности.

Последняя поэтому реализует свой частный интерес с учетом общественных интересов. Согласно Гольбаху и Гельвецию, «правильно понятый собственный интерес», или «разумное себялюбие», не снимает эгоизм в качестве основного нравственного начала, но это уже эгоизм, непосредственно связанный с общественным интересом, можно сказать облагороженный «симпатическим» отношением с обществом. Разум определяет «местоположение» интереса индивида, обеспечивающего отношение к другим индивидам, к обществу как к средству достижения своего личного блага. Гольбах писал: «Человек в собственных интересах должен любить других людей, потому что они необходимы для его собственного благополучия» [3, с. 81]. По его мнению, разум и мораль будут

действены, если помогут понять человеку, что его интерес зависит от правильного поведения, а «поведение может быть полезным, лишь снискав ему благожелательное отношение других людей, необходимых для его собственного счастья» [4, с. 91]. Нацеленность на эти нравственные принципы в воспитательном процессе и в выборе жизненной позиции со стороны граждан нового общественного строя проистекала из представлений идеологов об этом строе как о конститутивном социальном организме, соответствующем истинной природе человека, эгоистической по сути, что, впрочем, не противоречило и объективным потребностям нового общества в целом. «Поэтому воспитание, – подчеркивал французский мыслитель, – должно занимать воображение граждан мыслями об интересе или пользе человечества» [5, с. 99]. В то же время у французских материалистов социально-политический аспект решения моральной проблемы зачастую подменялся, что вполне понятно с идеологической точки зрения, установкой на необходимость совершенствования административного управления.

Согласно их воззрениям, именно несовершенство управления было главной причиной столкновения интересов, невозможности индивидов так устроить свои отношения с обществом, чтобы это отвечало их эгоистическим интересам, то есть приводило к гармоническому соединению частного и общественного интересов, что является условием соответствующих нравственных действий. С логической точки зрения и по специальному содержанию это, несомненно, было синтезом противоположных начал. Разумность такого синтеза мало у кого вызывала возражение, когда дело касалось лишь теоретического среза действительных отношений. Последние же по своему корневому основанию не могли удовлетворяться чисто теоретическими аргументами. Они требовали реального подкрепления со стороны фундамента общественной жизни. Поэтому концепция «разумного эгоизма», сформулированная французскими философами, для своего действительного осуществления требовала соответствующего, а именно «разумного» социального устройства.

Гольбах отмечал: «Человек так часто бывает дурным лишь потому, что считает себя почти всегда заинтересованным в этом. Пусть позаботятся о просвещении и счастье людей, и они станут лучше. При справедливом и неусыпном правительстве государство скоро начнет изобиловать добродетельными гражданами» [6, с. 347]. Мыслитель понимал, что реальная жизнь – поле социальных битв, где происходит столкновение враждующих интересов. Но, как истинный сторонник «просветительской» парадигмы, он именно в просвещении видел главный инструмент надлежащего улучшения социально-политического устройства. Этому же следовали и другие представители знаменитой эпохи Просвещения. Французские просветители считали, что воображение граждан с детства надо занимать «мыслями об интересе или пользе человечества» [7, с. 99], но, признавая это, они ограничивались одной лишь его моральной просветительской констатацией. Между тем значение эпохи Просвещения состояло в том, что она, идеализируя моральный фактор общественного развития в ходе идеологической подготовки Великой французской революции конца XVIII в., показала его историческую силу и одновременно его историческую ограниченность на последующей стадии общественного развития – на стадии буржуазного общества, которое, придя на смену феодализму, без особенных затруднений экономически утилизировало моральный фактор в плане соответствующих рыночных критериев, как, впрочем, и все другие факторы жизненного процесса.

В теориях французских материалистов эгоизм как феномен социопсихологической жизни людей обусловлен природно-физиологически: это естественное состояние человека. Эгоистическое в человеке – следствие его естественной природы, его объективной натуры. Как уже отмечалось, в трактовке французских энциклопедистов эгоизм был возведен в идеал нравственного стержня человека, правда, с некоторым смещением от крайнего индивидуализма к его более общественным, надиндивидуальным проявлениям в виде эгоизма, нуждающегося в социальном обозначении и

подкреплении. Недостаточный учет при оценке нравственных событий общественных критериев невольно приводил к преувеличению их индивидуального, вне исторического содержания, которое в силу этого приобретало статус абсолютного источника всякой нравственности. В итоге практический аспект просветительной теории – привести общество к нравственному совершенству, опираясь на правильно истолкованное природное эгоистическое начало, – приобретал явно утопические черты.

Разумно понятое эгоистическое в реальной жизни в конечном счете оборачивалось невольным оправданием безнравственности. У Гольбаха диалектика социального и индивидуального в нравственном бытии человека по своему внутреннему существу не выявляется и поэтому в сущности смыкается с утилитаризмом. «Почему каждый член общества обязан содействовать благополучию своих сограждан? – спрашивает философ. – Что побуждает его поступать таким образом? То, что он нуждается в своих согражданах для достижения собственного счастья. Польза, которую он им приносит, всегда положительно отражается на его собственной участи» [8, с. 27]. Между тем эгоизм человека, именно так «заинтересованного» в общественной пользе, в реальной жизни очень часто становился основой безнравственных действий.

Принцип «разумного эгоизма» в его истинно гуманистической и демократической трактовке реально содействует объективному направлению в развитии общественных отношений и нравственности и является их не только регулятивным, но и конститутивным фактором. В силу своей диалектической природы феномен «разумного эгоизма» как бы перерастает рамки эгоизма как такового и в этом значении выступает как принцип формирования новой личности. «Разум» не просто внешне, как некий надзиратель-контролер, ограничивает поле чистого действия «эгоизма» и, таким образом, опять-таки чисто внешне придает его деятельности ряд дополнительных позитивных импульсов. В противовес этой просветительной формуле необходимо отметить, что «разум» в самой внутренней природе

эгоизма обнаруживает диалектическое содержание и, используя присущую ему противоречивость, взрывает его эгоцентрическую оболочку и переводит полученный результат в поле иного нравственного измерения. Такой смысловой статус принципа «разумного эгоизма» не выявляется в воззрениях французских материалистов.

Все вышесказанное дает основание для следующего вывода. Учение французских материалистов XVIII в. о «разумном эгоизме», будучи прогрессивным с точки зрения гуманизации общих представлений о человеке, в области практической морали было скорее идеологической декларацией социальных сил, приходящих к господству, поскольку экономическая и политическая программа последних по существу не обеспечивала и не могла обеспечить социальной гармонии и предметного осуществления тех высоких нравственных идеалов, которые были теоретическим стержнем просветительской философской парадигмы.

Литература:

1. Carnegie D. How to Stop Worrying and Start Living. N. Y., 1990. 352 p.
2. Ibid.
3. Гольбах П.А. Система природы. М., 1936. С. 81.
4. Там же. С. 91.
5. Там же. С. 99.
6. Гольбах П.А. Избранные произведения. Т. 1. М., 1963. С. 347.
7. Гольбах П.А. Система природы. С. 99. 8. Гольбах П.А. Избранные произведения. Т. 1. С. 27

Садым К. Б.

## **РОЛЬ НАЦИОНАЛЬНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ КУБАНИ В СОХРАНЕНИИ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ**

Жизнедеятельность этнических меньшинств в принимающем поликультурном пространстве имеет свои особенности, поскольку они стремятся, с одной стороны, к интеграции в принимающее общество, а с

другой – к сохранению и защите своей этнокультурной целостности посредством актуализации культурных традиций этноса. В данных условиях чрезвычайно актуальна идея этнокультурного самоуправления. Успешное культурное развитие, возможность удовлетворения национальных потребностей этнических групп, ощущение равнозначности и собственной значимости в межнациональном диалоге – необходимые условия для их поступательного развития. В этом смысле механизм национально-культурных обществ и национально-культурных автономий достаточно перспективен. В рамках таких объединений этносы и этнические группы ориентируются на поступательное развитие национальных культур при сохранении и развитии общероссийской культурной целостности и вносят свой вклад в гармонизацию межнациональных отношений на Кубани.

Территория современной Кубани на протяжении веков в силу своего уникального геополитического и геокультурного положения выделялась высокой интенсивностью этнокультурных и межконтинентальных контактов. Здесь взаимодействовали различные этносы и культуры, сохраняя при этом собственную идентичность. Для поликультурного, многоконфессионального пространства Кубани характерен богатый опыт межкультурной коммуникации проживающих здесь народов. Важным фактором адаптации и одновременно показателем внутриэтнической консолидации национальных меньшинств стали национальные общественные организации. После «перестройки» представители национальной интеллигенции активизировали силы на пути к национальной консолидации. Национальные организации на Кубани складывались в основном в крупных административных центрах, а также в местах компактного проживания этнических меньшинств. Возрождение национальных организаций шло параллельно с процессом возрождения религиозной жизни народов Кубани.

В 1992 году была создана Краснодарская краевая общественная организация «Центр национальных культур» с целью поддержания эффективной деятельности национальных общественно-культурных

объединений в сохранении и пропаганде национальных культур народов, населяющих Краснодарский край, а так же в развитии межкультурного диалога и укреплении межнационального мира и согласия. Она имеет статус коллективного члена Международной академии информатизации, в 1996 года внесёна в каталог Совета Европы и ЮНЕСКО [1,23]. Из 10 наиболее многочисленных национальных групп, проживающих в г. Краснодаре, представленных свыше 1 тысячей человек, все имеют национально-культурные объединения, отражающие их интересы, некоторые из них имеют собственные периодические издания.

Центр объединяет более 30 общественных национально-культурных организации, которые участвуют во всех сферах культурной и общественной деятельности города и края. По примеру создания Краснодарского краевого центра национальных культур открыты государственные учреждения в Сочи, Новороссийске, Туапсе, Нижнем Новгороде, Саратове, Уфе, Казани, Москве, Санкт-Петербурге, Самаре и других городах Российской Федерации.

Объединения ККОО ЦНК осуществляют и развивают связи практически во всех сферах со своими историческими родинками, международными сообществами, общественными объединениями регионального, федерального и межгосударственного уровней. ККОО Центр национальных культур тесно сотрудничает с Управлением по взаимодействию с общественными объединениями, религиозными организациями и мониторингу миграционных процессов администрации Краснодарского края, Управлением по связям с общественностью, военнослужащими и делам казачества администрации МО г. Краснодар. Центр организует проведение «круглых столов», семинаров, по проблемам межнациональных отношений, защите прав национальных меньшинств, участвует в международных встречах и конференциях, встречах с делегациями, прибывающими в край, в разрешении межнациональных конфликтов.



Центр национальных культур на протяжении нескольких лет взаимодействует с Центром межнационального сотрудничества г. Москва, участвует в работе программ: «Стратегия развития национальных объединений России», «Взаимодействие национальных объединений, администрации и правоохранительных органов с изучением опыта регионов России и международных организаций». В рамках проекта «Национальные меньшинства и доступ к правосудию», финансируемого Европейским союзом, Центр получил финансирование для создания локальной сети Интернет и сайта ЦНК.

Деятельность Центра в сохранении и пропаганде национальной культуры народов Кубани – это ежегодно более ста мероприятий, среди которых национальные праздники, обряды, традиции, кухни, встречи с деятелями искусства и культуры, общественными деятелями, официальными лицами, а также международные конференции по истории развития межнациональных связей и отношений. Систематически проходят занятия коллективов национальных танцев, песен, фольклора, объединений национальных языков, истории, традиционных искусств.

Зона Черноморского побережья Кубани – регион издавна многонациональный – отличается весьма активной общественной деятельностью организаций представителей национальных диаспор.

Одним из первых в крае в 1992 году был создан «Центр национальных культур» в п. Лазаревское г. Сочи. Сейчас в нем функционируют культурные центры адыгов, греков, украинцев, белорусов, русских, казаков и армян. В Центре работает около 60 самостоятельных коллективов и любительских объединений, 37 из них удостоены звания «народный» и «образцовый». Творческие коллективы Центра неоднократные победители Всероссийских, Международных конкурсов и фестивалей в Германии, Польше, Турции, Италии, Ираке, Армении, Украине, Белоруссии и России. Особое внимание

отводится изучению народных промыслов. В течение многих лет в стенах Центра проходят фестивали народных искусств [2].

В составе участников музыкальных коллективов ЦНК преобладают дети. Этот Центр по направленности своей деятельности отличается от других ЦНК Кубани. Основным в его работе является развитие искусства народов Кубани [3,20-21].

Наиболее многочисленные и социально активные национальные организации Кубани с начала 1990-х годов занимаются издательством периодики. Так в разные годы представители национальных организаций адыгов, армян, поляков, украинцев, евреев, курдов, цыган имели свои газеты и журналы. В них широко освещалась деятельность национальных и религиозных организаций своего этноса, как на Кубани, так и в России в целом, жизнь и взаимоотношения с исторической родиной и диаспорами других стран, вопросы адаптации мигрантов. Кроме этого в периодических изданиях публикуются литературные произведения знаменитых национальных деятелей культуры (в том числе на родном языке). Процесс издания национальной периодики продолжается: в 2008 году Армянский культурно-образовательный центр «Хачкар» начал издание одноименного журнала.

Национальные организации органично вписываются в ту этнически центрированную картину мира, которая существует на Кубани. Общества представляют собой конгломерат этнических групп, каждая из которых является своего рода коллективной личностью со своими «правами» и «интересами»; в свою очередь этничность является социально значимой характеристикой индивида. Группы «развиваются» и находятся между собой в состоянии вражды или сотрудничества. Задача государства из этой перспективы представляется как «управление» «межэтническими отношениями», поддержка «полезных» и противодействие «вредным» или дестабилизирующим проявлениям. А. Осипов видит «развитие этнической

культуры», понимаемой, как правило, в фольклорно-этнографическом смысле, не только как нечто «естественное», но и полезное в утилитарном смысле, поскольку укрепляет лояльность носителей той самой «этнической культуры». Коль скоро этнические группы представляют собой консолидированные «общины», необходимо наладить общение с репрезентантами этих «общин», на какую роль невозможно подобрать кого-либо, кроме лидеров формальных этнических организаций. Напротив, приписываемая меньшинству активность в области миграции, предпринимательства, политики выглядит как «нарушение баланса» и подлежит как минимум риторическому осуждению [4,11].

Межнациональными отношениями очень трудно управлять и не менее трудно прогнозировать их развитие. Отсутствие культуры переговорного процесса, прочных миротворческих традиций во многом способствует межэтническим конфликтам. В этих условиях выработка условий для достижения межнационального согласия носит первоочередной характер [5].

Литература:

1. Бурмагин А.Г. Некоторые аспекты развития межнациональных отношений в муниципальном образовании город Краснодар // Межнациональные отношения в Краснодаре на современном этапе: перспективы устойчивого развития. Материалы всероссийской научно-практической конференции. Краснодар, 2005. С. 23.
2. Из интервью с директором ЦНК п. Лазаревское К.С. Мазлумяном (15.09.07).
3. Лазаревский Центр Национальных Культур. Сочи, 2007. С. 20–21.
4. Осипов А. Краснодарский край как витрина российской национальной политики // Диаспоры. 2004. № 4. С. 11.
5. [http://www.interethnic.org/Search/Centr\\_krasnodar.htm](http://www.interethnic.org/Search/Centr_krasnodar.htm);

Садым К.Б.

## **ВЛИЯНИЕ ФИЗИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ НА ЗДОРОВЬЕ СТУДЕНТОВ**

Современные условия жизни человека способствуют дисбалансу в соотношении его умственного и физического труда. Особенно сильно это проявляется в образовательном процессе студенческой молодежи. Обучение в вузе сопряжено со значительным умственным напряжением. В то же время здоровье является благоприятным условием полноценного становления личности, ее профессионального совершенствования. Без высокого уровня здоровья невозможно достичь настоящего профессионализма. Именно в здоровом специалисте, его профессиональном долголетии и высокой лабильности заинтересованы общество, государство, организации - работодатели и, конечно же, он сам. Наилучшим образом соответствовать высоким требованиям современности в большинстве случаев может только здоровый человек. Это, в свою очередь, определяет обеспечение условий для полноценного умственного и физического развития студенческой молодежи, как приоритетную задачу.

Расширение диапазона двигательных возможностей студентов способствует совершенствованию адаптационных возможностей организма к длительным интеллектуальным нагрузкам, путем оптимизации функционирования основных систем организма, что в конечном итоге способствует рационализации труда студента и повышению уровня устойчивости к нервно-эмоциональному напряжению.

Теоретический анализ и обобщение литературных данных, характеризующих уровень психофизиологического состояния современной студенческой молодежи, прогрессивные тенденции его ухудшения, а также результаты научных исследований показывают на наличие проблемной ситуации. Острая необходимость в ее решении, свидетельствует об актуальности проблемы повышения устойчивости

студентов к нервно-эмоциональному напряжению в процессе повседневной и образовательной деятельности с помощью системного использования средств и методов физической культуры.

Цель работы - рассмотреть влияние и взаимосвязь уровня физической активности и уровня устойчивости к нервно-эмоциональному напряжению студентов ВУЗов.

Двигательная активность является одним из ключевых факторов здорового образа жизни, основой развития и совершенствования молодого организма. Её оптимальный уровень определенным образом нивелирует возможность возникновения заболеваний и способствует поддержанию высокого уровня психофизиологического состояния студенческой молодежи.

Анализ физического здоровья и физической подготовленности студенческой молодежи, проведенный студентами КубГМУ, выявил, что по мере снижения результативности выполнения нормативов по упражнениям, характеризующих развитие общей выносливости, скоростных, силовых и координационных способностей происходит ухудшение показателей физического здоровья студентов.

Научные данные последних лет убедительно показывают, что образовательная деятельность студентов проходит в условиях недостаточной двигательной активности и большой учебной загруженности, роста заболеваемости студентов в процессе профессиональной подготовки и последующего снижения работоспособности в процессе трудовой деятельности.

Анализ повседневной деятельности студентов свидетельствует о неупорядоченности её организации и хаотичности содержания. Об этом указывает несвоевременный прием пищи, систематическое недосыпание, малое пребывание на свежем воздухе, недостаточная двигательная активность, отсутствие закаливающих процедур, нарушение суточного стереотипа, работа в условиях плохого искусственного освещения, прием

тонизирующих напитков в ночное время, курение и т.п. А так как эти процессы длятся в течение 5-6 лет обучения, то к окончанию вуза здоровых студентов практически не остается.

Учебная нагрузка студентов и особенно первокурсников имеет определенную специфику. В обычные дни она составляет 12-14 часов в сутки, а в период экзаменационной сессии - 16-18 часов. Причем высокая интенсивность образовательного процесса сопровождается стрессовыми ситуациями, которые особенно преобладают у студентов, проживающих в общежитии. Это приводит к значительному увеличению удельного веса интеллектуальной деятельности.

Анкетный опрос студентов Кубанского Государственного медицинского университета показал, что совершенно здоровым себя не считает ни один из опрошенных, здоровье удовлетворительное у 63,5% респондентов, здоровье слабое - у 28,6%, здоровье плохое - у 7,9%.

Плановые занятия физической культурой, предусмотренные вузовской программой, удовлетворяют суточную двигательную потребность лишь на 25-30%, в то время как двигательная активность в объеме 1,3-1,8 ч в день рассматривается многими исследователями как гигиеническая норма. При этом обострение данной позиции обуславливается, недооцениваем роли физической активности студентами, как базового компонента жизни, влияющего на здоровье. После окончания средней школы большое количество молодых людей бросают заниматься спортом в связи с повышенной занятостью на работе или обучением в вузе.

Не вызывает сомнения тот факт, что занятия физическим воспитанием два раза в неделю по 2 академических часа (90 мин) не могут решить проблему восполнения дефицита двигательной активности студентов. Сокращение продолжительности плановых занятий происходит по многим объективным и субъективным причинам.

Следовательно, влияние выше указанных причин не позволяет:

- решать задачи физического воспитания, а именно - развивать и совершенствовать базовые физические качества, повышать его устойчивость к неблагоприятным факторам природной среды и профессиональной деятельности;
- в полном объеме осваивать государственную программу для вузов по дисциплине "Физическое воспитание";
- овладевать знаниями, умениями и навыками в самостоятельном выполнении физических упражнений;
- повышать мотивацию студентов к регулярной двигательной активности.

Выводы.

Результаты исследования позволяют констатировать, что одним из важнейших средств снижения нервно-эмоционального напряжения в учебном процессе является оптимальная двигательная активность и физическая нагрузка.

Перспективы дальнейших исследований в данном направлении заключаются в разработке технологий повышения устойчивости студентов к нервно-эмоциональному напряжению в процессе образовательной деятельности.

К.Б. Садым, Е.С.Кожевникова, А.А. Юрганов

### **«ОСНОВЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ»: ИНТЕГРАЦИЯ В УЧЕБНЫЙ ПРОЦЕСС МЕДИЦИНСКОГО ВУЗА**

Дисциплина «Основы профессиональной коммуникации» (ОПК) был введена в учебный процесс КубГМУ в 2016 году для студентов лечебного, педиатрического и медико-профилактического факультетов. Он направлен на формирование основных знаний, умений и навыков межличностного общения. Сюда относятся умения быть эффективным слушателем, распознавать в коммуникации различие восприятия партнерами друг друга, выбирать соответствующий коммуникативной ситуации стиль общения, узнавать, анализировать и использовать невербальные аспекты общения,

создавать благоприятный коммуникативный климат и преодолевать неблагоприятный климат (например, в случае общения с агрессивным партнером), анализировать и управлять межличностным конфликтом и т.д. В профессиях, связанных с взаимодействием «человек–человек», огромное значение имеет ориентация на другого как равноправного участника взаимодействия. Особенно важна способность к гуманистической, нравственной реакции в профессиональной деятельности врача.

Поскольку объектом исследования и субъектом взаимодействия является человек, а характер знаний – прикладной, то от врачей требуется высокая мера личной ответственности за результаты своей деятельности. Основы психологического знания необходимы медицинским работникам, поскольку они способствуют: внимательному и заинтересованному отношению людей друг к другу в лечебно-профилактической деятельности; возникающему на этой основе взаимному доверию; способности к соучастию, сопереживанию, эмпатии и, следовательно, взаимопониманию. Последнее необходимо потому, что медицинский работник и пациент вместе решает одну и ту же задачу – сохранения здоровья, предупреждения и лечения заболеваний, что предполагает их сотрудничество и взаимодействие, т.е. активное общение.

Для достижения максимальной эффективности в своей профессиональной деятельности врач должен хорошо знать закономерности и особенности процесса общения, а также причины возникновения барьеров в процессе межличностного взаимодействия. В соответствии с требованиями ФГОС-3+ ВПО в учебном процессе данного курса широко используются активные и интерактивные формы проведения занятий: информационно-коммуникационные технологии (лекция-презентация; доклад-презентация; демонстрация учебных фильмов); групповая дискуссия; деловая игра; мини-конференция; проблемное обучение. Занятия, проводимые в интерактивных формах, составляют более 50% от общего объема аудиторных занятий. По каждому разделу учебной дисциплины разработаны методические



рекомендации для студентов «Практикум по основам профессиональной коммуникации» и методические указания для преподавателей «Методические рекомендации для преподавателей по курсу «Основы профессиональной коммуникации». Специфика данной дисциплины состоит в её практической направленности: теоретические знания, осваиваемые учащимся, должны быть максимально направлены на то, чтобы облегчить приобретение практических навыков, сделать это приобретение более осознанным и эффективным. Поэтому основной акцент на практических занятиях нужно сделать на выработке необходимых практических навыков, а сами занятия будут более результативными, если задействовать формат тренинга [3, с. 5]. В силу практической направленности данной дисциплины основных компетенций здесь три. Их содержание и характер меняется в зависимости от выбранной темы-модели коммуникации: - знание (теоретическая компетентность) – способность помнить и понимать логическую, смысловую связь между теоретическими категориями, характеризующими предмет данной дисциплины, в том числе применительно к выбранным примерам коммуникативных ситуаций; - осознанность (аналитическая компетентность) – это способность отдавать себе отчет в том, что именно происходит (на языке категорий конкретной дисциплины) в конкретной, спонтанно осуществляющейся ситуации, в которую непосредственно погружен её участник, и предвосхищать дальнейшее возможное развитие событий. Благодаря этой компетенции человек способен управлять происходящим процессом. Данная компетенция занимает промежуточное место между чисто теоретическими способностями «знать» и «понимать» и сугубо практическими навыками «уметь, делать». - практические навыки (практическая компетентность) – это способность интуитивной, бессознательной реакции на стандартные позиции коммуникации.

Курс ОПК состоит из семи основных предметных тем-модулей, из которых пять посвящены наиболее распространенным в повседневном и

профессиональном общении коммуникативным моделям взаимодействия, а именно: понимающее общение, убеждение, публичное выступление, рациональный спор, конфликтные коммуникации. Две последние темы затрагивают именно врачебную коммуникацию и ее проблемы. В рамках данного курса учебные материалы составлены таким образом, чтобы постепенно от его начала к концу наращивать элементы, связанные с коммуникативными аспектами профессиональной деятельности врача [1, с. 14]. Это означает, что пять общих модулей, помимо основного материала, направленного на раскрытие самой обозначенной темы-модуля как такового, будут содержать тематические элементы, в которых выбранная тема фокусируется на специфически врачебной коммуникации. Две последние темы-модуля представляют собой выборку и обобщение сказанного в предыдущих темах-модулях и дополнены новым материалом.

Такой подход обусловлен необходимостью двигаться в изложении и развитии практических навыков от общих, базовых знаний и коммуникативных компетенций к частным, профессионально значимым. Усвоение курса становится более основательным и в тоже время упрощается. В соответствии со спецификой данной дисциплины, особенностями её предмета, а также стандартами последнего поколения при составлении данного курса используется модульный и проектный подходы [2, с. 33]. Модульность построения данной дисциплины отражает специфическую связь между различными коммуникативными моделями взаимодействия: с одной стороны, их равнозначность, с другой стороны, их проектный подход в построении курса отражается в том, что конечным критерием того, что учащийся прошел курс успешно, является подготавливаемый им итоговый проект, в котором обобщаются и собираются воедино все виды компетенций и демонстрируется способность выполнять реализованные на занятии задания самостоятельно. Модульность построения данной дисциплины отражает специфическую связь между различными коммуникативными моделями взаимодействия: с одной стороны, их равнозначность, с другой

стороны, их проектный подход в построении курса. Он отражается в том, что конечным критерием успешности учащегося является подготавливаемый им итоговый проект. Основная цель курса направлена на развитие и совершенствование интегративной профессионально-коммуникативной компетенции будущих врачей, что обеспечит достижение необходимого уровня культуры учебно-профессионального и профессионального общения, готовность и способность решать профессионально-коммуникативные задачи в производственно-практической, организационно-управленческой, научно-исследовательской и других сферах деятельности с соблюдением норм социально-статусных взаимоотношений специалистов.

Литература:

1. Болучевская, В.В. Общение врача: вербальная и невербальная коммуникация. Лекция [Электронный ресурс] / В.В. Болучевская, А.И. Павлюкова // Медицинская психология в России: электронный научный журнал. - 2011. № 2– Режим доступа:[http:// medpsy.ru](http://medpsy.ru)
2. Колягин, В.В. Коммуникации в медицине. Основы трансакционного анализа: пособие для врачей / В.В.Колягин. – Иркутск: РИО ГБОУ ДПО ИГМАПО, 2012. - 60 с.
3. Культура речевой коммуникации. Учебно-методический комплекс / Р.А. Валеева. – Уфа, 2008. – 74 с.

К. Б. Садым, К. Н. Кондрашова, К. С. Ковыршина

### **МОЛОДОЙ СПЕЦИАЛИСТ-МЕДИК СРЕДИ КОЛЛЕГ СТАРШЕГО ПОКОЛЕНИЯ**

Формирование врача, хорошего знающего специалиста, достойного этого высокого звания и своей благородной, одной из самых гуманных профессий, происходит не только в процессе обучения, освоения обширного объема специальных знаний, но и в результате воспитания на основе принципов морали непрофессиональной этики. Книги, статьи, конференции, доклады, посвященные вопросам медицинской деонтологии, бесспорно,

привлекают внимание врачей к проблемам профессиональной этики. Они заставляют их задуматься, понять и переоценить многое, что воспринималось и выполнялось нередко бессознательно, интуитивно. Однако было бы ошибочно считать, что публикации в печати, доклады и лекции - основной путь в этическом воспитании медиков, что каждый врач, ознакомившись с соответствующей литературой, не только осознает все стороны врачебного долга перед больным и обществом, но и реализует это в своей практической работе.

Молодой врач в первые годы своей работы зреет как специалист. Он очень нуждается в советах и помощи умудренных опытом старших товарищей по работе (главного врача, заведующего отделением). Воспитание молодого врача на основе принципов медицинской этики - их святая обязанность. Как важно, если руководитель, старший товарищ являются живыми образцами выполнения врачебного долга. Если в учреждении (больнице, поликлинике) создана рабочая атмосфера, соответствующая деонтологическим принципам, - это лучшая школа воспитания молодого врача. Все изложенное относится не только к врачам, но, и к медикам других категорий - медицинским сестрам, лаборантам, санитаркам и пр. Основной социально-трудовой ячейкой любого медицинского учреждения является коллектив отделения или кабинета. Любой медицинский коллектив неоднороден и имеет свой, отличный от другого, социальный и профессиональный состав. В нем обычно трудятся мужчины и женщины различных возрастов - от 17-18 лет до пенсионного возраста. По профессии это врачи, средний и младший медицинский персонал, а также административно-хозяйственный персонал. И естественно, что все принципы и требования медицинской деонтологии, особенно касающиеся этики взаимоотношений, являются обязательными для всех. Иногда приходится столкнуться с бытующим в медицинской среде представлением о работе в бюджетных лечебно-профилактических учреждениях как о деле неблагодарном, тяжелом и совершенно недооцениваемом государством и

обществом в целом. В двух словах эта мысль высказывается в следующей форме: «В медицине нет мотивации!». К прискорбию, с ней можно было бы согласиться. Но неужели все сотрудники наших больниц и поликлиник трудятся там лишь потому, что не могут найти другой работы? Неужели мы не знаем примеров высокопрофессионального отношения врачей и медсестер к своему любимому делу? Неужели все так мрачно и беспросветно?! На этот вопрос нет однозначного ответа. Очень многое зависит не столько от государства, сколько от руководителя. Управление бюджетным медицинским учреждением - это сложнейшая организационная задача. Главный врач как никакой другой управленец ограничен в ресурсах, а зачастую и в свободе принятия административных решений. И рынок труда становится все более прихотливым. С тем большим вниманием грамотный руководитель должен отнестись к любой возможности формирования и сохранения коллектива, способного успешно работать в столь непростых условиях. Построение системы управления адаптацией персонала - одна из таких возможностей.

Юрганов А.А.

**ФОРМАЛЬНАЯ НЕГАТИВНОСТЬ «ЖЕЛАНИЯ» И  
ДВУСМЫСЛЕННОСТЬ «СМЕРТИ ЧЕЛОВЕКА» В «КОНЦЕ  
ИСТОРИИ» В РАМКАХ КОНЦЕПЦИИ А. КОЖЕВА**

Философия Кожева – это поистине уникальное явление в истории современной философской мысли. Его концепция оказывается точкой пересечения и преломления направлений, казалось бы, взаимоисключающих друг друга. Так, прежде всего, Кожев стал знаменит своими лекциями по «Феноменологии духа», прочитанными в Высшей практической школе во Франции в период с 1933 по 1939 годы, в которых ему удаётся в «Гегелепанлогисте» увидеть радикального антигегельянца: «Гегеля-экзистенциалиста», «марксиста», «Гегеля-феноменолога», даже «Гегеля-ницшеанца». Иными словами, в интерпретации Кожева он предстаёт, как мыслитель по сути стоящий «...у истоков всего великого, что произошло в

философии за последнее столетие... марксизма, Ницше, феноменологии и немецкого экзистенциализма, психоанализа...» (3,17). Налицо парадокс, причем такая парадоксальная интерпретация выходит у автора «Введение в чтение Гегеля» настолько органичной, что, по признанию Тран-Дук-Тао, его оказывается просто «невозможным критиковать ... за некоторые расхождения с текстом Гегеля» (11). В конечном счете, собственно философия Кожева и есть не что иное, как продукт такого «экзистенциально-марксистского» истолкования «ФД» Гегеля.

Кожев не оставил после себя никакой законченной философской системы или учения классического типа. В связи с этим возникает и ряд закономерных трудностей. Ведь, если мы ставим своей задачей исследовать определенность концептуальных решений, предложенных автором «Введения» по тем или иным интересующим нас проблемам, то придется все время удерживать во внимании ещё и историко-философский контекст этих решений. С другой стороны, обозначенная специфика концепции Кожева означает, что многие из ее положений будут требовать не просто контекстуального историко-философского прояснения, но зачастую и своей реконструкции, «дистраивания» и досказывания до конца того, что автору «Введения» не имело смысла утверждать в рамках интерпретации конкретного философского текста. В этом случае ведь достаточно намекнуть или обозначить направление мысли, а не доводить её до логического завершения. Поэтому сначала (т.е. в первой главе) мы попытаемся именно прояснить из обозначенного самим Кожевным историко-философского контекста определенность его позиции, смысл и суть тех решений, которые он предлагает по интересующей нас теме, и лишь затем (во второй главе) обратимся к реконструкции.

Итак, мы исходим из того тезиса, что философия Кожева – это результат «экзистенциально-марксистского» истолкования им «ФД» Гегеля. Иными словами, это одновременно Философия истории и Философская антропология, постижение сущности Человека через Историю:

«"Феноменология" Гегеля – это феноменологическое описание...его "предмет" – человек как" экзистенциальный феномен"; человек, как он явлен самому себе в своем существовании и посредством своего существования (т.е. в и посредством Истории – Ю.А.)», - и далее: «Он рассматривает конкретного человека, конкретную эпоху, но лишь с тем, чтобы обнаружить осуществившуюся в них возможность... Гегель не приводит имен собственных... сущность не независима от существования. Так, нет человека вне истории. Феноменология..., стало быть, "экзистенциальна", как и феноменология Хайдеггера» (5,С.43). И хотя Кожев прекрасно осознает, что «Феноменология духа» – это сугубо онтологический проект, но под его «пером» (и даже «независимо от того, что думал на этот счет сам Гегель» (5,44)) она становится Философией истории, описывающей процесс становления (= образования и сбывания) в Истории Человека. А поскольку под таким «целостным, универсальным Человеком» имеется в виду человек «диалектически снявший» в себе и в другом «Господина» и «Раба» – ведь, как пишет Кожев: «...человек никогда не появляется на свет просто человеком. Он всегда – неминуемо и по сути – либо Господин, либо Раб» (5.17), – то смысл и содержание события Истории раскрывается автором «Введения» следующим образом: «Если человеческое бытие учреждается не иначе как в борьбе и посредством борьбы, которая приводит к установлению отношений Господина и Раба, то его дальнейшее становление и раскрытие также обусловлены этим фундаментальным общественным отношением. И если человек есть не что иное, как собственное становление, если его человеческое бытие в пространстве есть его бытие во времени..., то история эта может быть только историей взаимоотношений Господства и Рабства: историческая "диалектика" — это "диалектика" Господина и Раба. Но если противоположность "тезиса" и "антитезиса" имеет какой-то смысл только в рамках примиряющего "синтеза", если у истории в точном смысле слова обязательно должен быть конец, если становящийся человек в конце концов должен стать состоявшимся (целостным – Ю.А.) человеком..., то

взаимоотношения Господина и Раба должны окончиться их "диалектическим снятием"» (5,17-18).

И всё бы ничего, но по мысли Кожева, достижение Историей точки «синтеза» на деле означает, во-первых, со стороны формы, что История «линейна» и, более того, уже «кончилась»: «Таким образом, мы можем сказать: Человек родился и История началась вместе с первой Схваткой, которая привела к появлению Господина и Раба. ... Следовательно, история останавливается в тот миг, когда исчезает различие, противостояние Господина и Раба (= Французская революция)...» (курсив и примечание в скобках Ю.А.) (5,218). Во-вторых, со стороны содержания, в этом же отрывке Кожев говорит, что История началась с «рождением Человека», а значит, «конец истории» - это не что иное, как его «смерть»: «Конец Истории есть смерть собственно Человека. После этой смерти остаются: 1) живые тела, человеческие по форме, но лишённые Духа, т.е. Времени, или творческой силы...» (5,483). Но вот, как именно всё это следует понимать, автор «Введения» так и не поясняет, останавливаясь на непосредственной очевидности своей весьма изящной метафоры. Действительно, эти поражающие воображение утверждения о «конце истории» и «смерти человека» становятся визитной карточкой концепции Кожева. Но, по его же собственному признанию, такое понимание события Истории весьма двусмысленно, если не противоречиво (5,539). Как следствие, возникает и необходимость каким-то образом его прояснить (собственно, такова главная цель данного исследования). А для этого, прежде всего (и это уже задача первой главы) необходимо обозначить проблему как таковую, т.е. продемонстрировать, обнажить саму двусмысленность исходного понимания Кожевным формы (§1.2) и содержания (§1.3) события Истории.

Иными словами, мы должны ответить на вопрос, в чем именно состоит двусмысленность «конечности» Истории и «смерти человека» (т.е. то, что и было названо исходным образом события Истории), а так же каковы её причины в концепции Кожева. И лишь после этого можно постараться



выявить (а в данном случае, реконструировать) тот смысл, в рамках которого выявленная в первой главе двусмысленность разрешается (задача второй главы). I. Постановка проблемы: Человек = (Желание) = Ничто Итак, в данном параграфе мы переходим от формы к прояснению содержания события Истории в концепции Кожева; от проблемы так называемой «дуалистической онтологии» к исследованию понятия Негативности, к тому Ничто, которое по Кожеву и противостоит в лице (или посредством) Человека природному Бытию, творя Историю. В действительности проблема, которую пытается решить Кожев посредством проекта «гуманизации Ничто» (3) состоит в следующем. Чтобы творить Историю, Человеку, прежде всего, необходимо Природе противостоять, т.е. быть чем-то принципиально от неё отличным. Но Человек является непосредственной частью этой самой Природы: он живое существо, действующее и живущее по её законам. Поэтому у Кожева речь идёт о том, что он есть сущее особого рода, становящееся, превосходящее себя, а не наличное, – удерживающее в себе два взаимоисключающих начала, одним из которых он входит в природное Бытие, а другим выходит из него: «Человек не есть ни чистая отрицательность, ни чистая положительность, но целостность. Чистое тождество: животная Жизнь, природное бытие. Чистая отрицательность: Смерть, абсолютное ничто. Целостность: ничто ничтожествующее в бытии, Человек в Мире, Дух. Человек – не только живое существо, и он не полностью независим от животной жизни: в жизни и самой жизнью он превосходит свое налично-данное существование» (5,61). Иными словами, в своём понимании сущности Человека Кожев, вслед за Гегелем, пытается удержать вместе две противоположные традиции: Христианскую и Языческую (= Античную). В историко-философском аспекте такая особенность (специфика, двойственность) философской позиции Кожева получает наименование «экзистенциального марксизма».

Собственно «Гуманизация Ничто» - это и есть итог (результат) взаимосогласования учений Хайдеггера и Маркса при истолковании им

«ФД» Гегеля. Весь вопрос только в том, каким образом, или посредством какого понятия Кожеву удастся осуществить это? Таким понятием во «Введении» является «Желание»: «... в комментариях Кожева этот термин соответствует слову *Begriede*, фигурирующему в IV главе "Феноменологии". А поскольку, по Кожеву, эта IV глава является ключом ко всей книге, то диалектическую философию теперь можно определить, как мышление, отождествляющее желание с чистой негативностью...» (3,31). Впрочем, сам Человек отождествляется не с естественным желанием как таковым, но с желанием быть Признанным, т.е. с «Желанием Желания». Именно о нём можно сказать: «Ведь что такое Желание, если взять его как Желание, т. е. до удовлетворения, как не вдруг раскрывшееся ничто, зияние, пустота? Как открывшаяся пустота, как наличное отсутствие чего-то.

Желание – это совсем не то, что желаемая вещь, совсем не то, что "что-то", существующее на манер наличной вещи, чего-то неподвижного, неизменно себестождественного» (5,13). Теперь, если говорить о «Смерти Человека», как историческом свершении, то становится понятным, что время Истории, а стало быть, и Жизни Человека длится ровно столько, сколько это Желание остается неудовлетворённым, побуждая человека Отрицать всё природное, налично-данное Бытие и себя в этом качестве, т.е. Действовать (Трудиться и Бороться), собственно «творить» Историю, ради его удовлетворения. Однако как только Человек достигает желаемой Цели (Истории), он «умирает» собственно в качестве Человека, т.е. Негативности (Ничто, Времени, Действия и т.д.). Мы помним, Кожев об этом событии писал так: «...исчезновение Человека в конце Истории не будет космической катастрофой: природный Мир останется таким, каким был от века. И это тем более не биологическая катастрофа: Человек продолжает жить, но как животное – в согласии с Природой, или наличным Бытием. Кто исчезает, так это собственно Человек, т.е. отрицающее наличное Действование и Ошибка, или вообще Субъект, противостоящий Объекту. Действительно, окончание человеческого Времени, или Истории, т.е. окончательное упразднение

собственно Человека, или свободного исторического Индивида, означает просто прекращение Действования в точном смысле слова. Что практически означает: исчезновение войн и кровавых революций» (5,538). Иными словами, совершив «путешествие» от Начала истории к её Концу, мы опять оказались отброшены в её Начало, мы опять имеем дело с Животным (*Homo sapiens*), которым являлся Человек до своей первой смертельной Схватки за признание. Причём этот Круг в отличие от гегелевского (если угодно, «спекулятивного» или «герменевтического») в самом точном смысле является тавтологическим, а стало быть, полностью обесмысливающим историческое свершение как таковое. Ведь в этом случае он оканчивается ничем: все жертвы, усилия и деяния были напрасны – Человек-конца-истории ничем не отличается от Человека-её-начала (9), Мудрец, ставший «способностью Универсума видеть себя» (3,48) находится в такой же «гармонии» (или тождестве) с Природой, по Кожеву, как и Животное, даже не осознающее себя. Собственно в этом и состоит двусмысленность «Смерти Человека» в Конце истории. И вопрос теперь в том, какова причина этого?

Для того, чтобы более детально исследовать понятие «Желания Желания» и ответить на поставленный вопрос, нам необходимо рассмотреть его в более широком контексте того взаимодополняющего отношения, которое существует между марксизмом и экзистенциализмом в концепции Кожева, а точнее, в качестве средства такого взаимодополнения. Как мы помним автор «Введения» следующим образом формулирует сильные и слабые стороны учения Маркса и Хайдеггера: «Хайдеггер ... берется за гегелевскую тему смерти, оставляя в стороне связанные с ней темы Борьбы и Труда, так что его философия не доходит до осознания смысла Истории. – Маркс говорит о Борьбе и Труде, и его философия по сути своей — "историцистская", но он пренебрегает темой смерти (полагая, однако, что человек смертен), потому-то он (и тем паче некоторые "марксисты") упускают из вида то обстоятельство, что Революция не только фактически, но сущностно и необходимо кровава (гегелевская тема Террора)» (5,716).

Иными словами, нам необходимо соотнести феномен Смерти и понятие Желания в рамках «экзистенциального марксизма» концепции Кожева. II. «Марксизм» Кожева: «Желание Желания» и Смерть как «предельная возможность» 1. Кожев и Маркс: Общественная сущность Человека

Несколько трансформировав мысль Кожева, для которого между Платоном-Аристотелем и Гегелем имел место лишь один великий философ, а именно Кант (10,7), можно сказать, что между Гегелем-Кантом и самим Кожевым был только один мыслитель, оказавший на него влияние сопоставимое с влиянием Гегеля или Хайдеггера, и этот мыслитель Маркс. Близость философии Кожева к марксизму легко заметить и невооруженным взглядом, тем более что в рамках того же «Введения» отсылки (явные и неявные) к Марксу почти постоянны, даже на уровне случайных примеров уточняющих и иллюстрирующих основной ход мысли.

Так в «Экономико - философских рукописях» читаем: «Отношение мужчины к женщине есть естественное отношение человека к человеку. ... Из характера этого отношения явствует..., в какой мере потребность человека стала человеческой потребностью, то есть, в какой мере другой человек в качестве человека стал для него потребностью, в какой мере сам он... является вместе с тем общественным существом» (6,79,Т.42). А во «Введении», словно в качестве «расшифровки» или пояснения этого квазидиалектического рассуждения Маркса, обнаруживаем следующее: «Так, например, в отношениях между мужчиной и женщиной Желание человечно в той мере, в которой хотят овладеть не телом, но Желанием другого..., иными словами хотят быть "желанным", или "любимым", или, лучше сказать, "признанным" в своей человеческой значимости» (5,14). Естественно, что в основании этих (в данном случае формальных) совпадений лежит вполне очевидная общность ответов Маркса и Кожева на (условно) три фундаментальные проблемы, решаемые в ФД: Сущности Человека, Структуры исторического (читай, «человеко-образующего») Праксиса и Смысла (= цели) Истории. Так, вслед за Марксом автор «Введения»

определяет Сущность Человека, как единство животной (естественной, Единичной) и общественной («духовной», Всеобщей) природ. И в непосредственной форме (т.е. их противопоставления и тем самым различения) это выражается им так: «Предметом человеческого Желания должно быть другое Желание. Значит для того, чтобы Желание стало человеческим прежде всего нужно, чтобы Желаний (животных) было много. ...Стало быть, человек может появиться только в стаде. И потому человеческая реальность может быть только общественной» (5,14). Не меньшую согласованность (впрочем, обусловленную самим содержанием ФД Гегеля) между Марксом и Кожевым мы обнаруживаем и по второму пункту, касающегося Структуры человеческого Праксиса. Как известно, «...Маркс выделяет "духовно-теоретическую", ...и "революционно-критическую" составляющие всеобщего человеческого праксиса... В этой иерархии у Маркса высшее и привилегированное место всегда занимает труд...» (1,20). Соответственно у Кожева находим следующую мысль: «История – это история кровопролитной борьбы за признание (войны, революции), это история преображающего природу труда» (5,64-65). Более того, «...Понятие и Рассудок порождаются Трудом Раба... и, в конце концов, этим и объясняется, почему именно он, а не Господин, закончат Историю, раскрыв истину о Человеке...» (5,223). То есть и в том и в другом случае исторический Праксис – это Труд, Война и Познание. Хотя, конечно, последнее ни у Маркса, ни у Кожева не получает того статуса и значения, коим оно обладало у Гегеля. Что касается Смысла (= Цели) Истории, то оба автора видят его в преодолении Отчуждения от человека его подлинно человеческой (= общественной, Всеобщей) сущности; Отчуждение, которое выражается в господстве одних людей над другими. Иными словами, Цель Истории - это революционное освобождение человека от отношений «Господства» и «Рабства»: «История началась в месте с первой схваткой..., которая привела к появлению Господина и Раба. ... И всеобщая история...– это история взаимоотношений между воюющими Господами и трудящимися Рабами.

Следовательно, история останавливается в тот миг, когда исчезает различие, противостояние Господина и Раба... когда осуществится синтез..., каковым явится целостный Человек...» (5,218-219)<sup>2</sup>. Таким образом, нет ничего удивительного в том, что, например, для Батая (впрочем, как и для других слушателей лекций Кожева) «... не было никакого фундаментального разрыва между прочтением Гегеля Кожевым, под которым он по собственному признанию, подписывался обоими руками, и подлинным уроком марксизма» (7,138).

2. «Общественное Желание» и Смерть как «предельная возможность» Но, с другой стороны, именно в силу обозначенных только что сходств, со всей очевидностью проступают и принципиальные различия в позициях двух этих мыслителей. Так, для Кожева Целью Истории является все же не уничтожение Частной собственности<sup>3</sup>, как первопричины (согласно Марксу) разделения на «Господ» и «Рабов», но преодоление человеком Страх смерти, проистекающего из его привязанности или, точнее, отождествленности со своим наличным (= Частным) бытием. Именно этот Страх по Кожеву и порождает такое разделение, именно неспособность человека добиться своего Признания и делает из него Раба, «животное», лишённое общественного признания, а, следовательно, Человеческой (= Общественной) сущности: «...жизнь существа, не способного... рискнуть жизнью в Борьбе за Признание, в борьбе чисто престижного характера, не может считаться подлинно человеческой» (5,215). А значит, хотя Структура Праксиса у Кожева и Маркса является общей, акценты расставляются в каждом из них на противоположных его сторонах. Для Маркса, как было уже сказано, именно Труд является подлинным человеко-образующим действием: «...вся так называемая всемирная история есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом...» (6,86,Т.42), (а «следовательно "историю человечества" всегда необходимо... разрабатывать в связи с историей промышленности и обмена» (6,28,Т.3). Для Кожева, наоборот, «...человек настолько на самом деле... человечен, насколько он – воин или, по крайней мере, может стать воином» (5,697) (а, следовательно,

человеческая История – это, прежде всего, история «престижных Войн»). Но все это лишь следствия. Естественно, что существо всех расхождений Кожева и Маркса сосредоточенно в специфике, особенности понимания каждым из них сущности Человека.

Выше мы уже сказали на то, что оба одинаково опираются на истолкование Человека в качестве единства Единичной (естественной, животной, телесной) и Всеобщей (общественной, «духовной») природ. Разница только в том, что если у Маркса «общественная сущность» человека оказывается по сути прямым продолжением (и продуктом) его жизни в качестве Естественного существа, т.е. не отличена по сути от неё: «...человек – не только природное существо, он есть человеческое природное существо, то есть существующее для самого себя существо, и потому родовое существо» (6,109,Т.42),- то у Кожева два эти начала исходно оказываются противопоставленными: человек должен Выбрать между собой как наличным, животным, Единичным существом и собой как существом «духовным», признанным, Всеобщим, – т.е. он должен выбрать между (естественной) Жизнью и (человеческой) Свободой: «Чтобы человек воистину стал человеком и отличался бы от животного как, по сути, так и фактически, нужно, чтобы его человеческое Желание (быть признанным - Ю.А.) на самом деле взяло в нем верх над его животным Желание (самосохранения - Ю.А.). ... И потому говорить о "происхождении" Самосознания (т.е. собственно Человеческого, общественного, «духовного Я» (человека - Ю.А.) – означает неминуемо вести речь о решимости рисковать жизнью...» (5,15). Если попытаться свести существо различия в понимании Кожевым и Марксом природы Человека к некоей предельно лаконичной, хотя и несколько огрубленной формуле, то можно сказать так: Кожев видит именно в Желании реального субъекта, распоряжающимся своим наличным бытие (Телом), а не наоборот. Собственно в этом смещении акцентов и проявляется у Кожева так называемый «экзистенциальный» компонент его «марксизма».

Именно это Желание непосредственно и отсылает к феномену Смерти, как раскрывающему его сущность. Ведь «Желание, обладающее Телом» – это и есть Желание, имеющее Смерть «наиболее своей предельной возможностью» (ср. 2,101-103). Именно посредством понятия «Желание Желания» Кожеву удается, с одной стороны, отстоять Свободу человеческого индивидуума, личности от естественного (читай, «панэкономического») детерминизма, в который впадает марксизм, и выступить даже своеобразным его критиком<sup>4</sup>, не утратив при этом Реалистической установки мышления, которая у Маркса выражена в предельной форме. А с другой стороны, ввести напрямую связанную с этой Свободой тему «необходимо Кровавой Революции» (5,716).

Поскольку именно возможность Смерти, Ужас от неё (= «Террор»), а не её наличность, меняет, «образует» Человека по существу. III. «Экзистенциализм» Кожева: «Тело» как наличное бытие «Желания» и реальность «предельной возможности» в Борьбе за признание 1. Кожев и Хайдеггер: Человек как экзистирующее сущее<sup>5</sup> Соответственно то, что в случае с Марксом было результатом, в случае с Хайдеггером является началом. Поэтому лишь конкретизируем выше обозначенный тезис. Как было сказано, Желание, имеющее Смерть своей «предельной возможностью», посредством чего и распоряжающееся собственным Телом (= Жизнью), это и есть то Желание, которое может явить Человека как сущее, превосходящее само себя в качестве наличного природного, естественного существа. Такое Желание и было обозначено Кожевым в качестве «Желания Желания». Именно оно открывает Смерть как «предельную возможность», а стало быть, и возможность радикальной трансформации, самоизменения как сущности Человека: «Это "питающееся" Желаниями Я само по себе должно быть не чем иным, как Желанием, которое творится в ходе и посредством удовлетворения собственного Желания. ... Оно, стало быть, уже не будет, подобно "Я" животному, "самотождественностью" или равенством себе самому, это Я будет "Негацией". Иными словами, само бытие этого я должно



быть становлением и универсальной его формой будет не пространство, но время. Пребывать для него будет значить: "не быть тем, что оно есть (...как природное сущее...), но быть (т.е. становиться) тем, что оно не есть"... Такое Я – это перешагивание через себя, переступание налично-данного, которое ему дано и которое есть оно само... Это Я – и только оно – раскрывается себе и другим как Самосознание» (5,14). Более того, акт самопревосхождения перед лицом «предельной возможности», как и у Хайдеггера (хотя и в другом контексте) напрямую связан с темой Решимости и Выбора. Так об этом пишет сам Кожев, – приведём полностью ставшее знаменитым рассуждение: «Чтобы человек воистину стал человеком и отличался бы от животного как, по сути, так и фактически, нужно, чтобы его человеческое Желание на самом деле взяло в нем верх над его животным Желанием. Но желаемое – это всегда что-то, что составляет ценность для желающего. Высшая ценность для животного – это его животная жизнь. Все Желания животного, в конечном счете, определяются его стремлением сохранить собственную жизнь. Значит, Желание будет человеческим тогда, когда оно пересилит желание самосохранения. Иначе говоря, человек "удостоверяет" свою человечность только тогда, когда рискует своей (животной) жизнью ради удовлетворения своего человеческого Желания.

Только посредством риска сотворается и раскрывается как таковая человечность; только благодаря риску она "удостоверяется", т.е. обнаруживается, доказывается, верифицируется и подтверждается как что-то, по существу отличное от животности, от реальности природной. И потому говорить о "происхождении" Самосознания – означает неминуемо вести речь о решимости рисковать жизнью (ради какой-то не-жизненной цели). Человек "удостоверяет" человечность, рискуя своей жизнью ради удовлетворения своего человеческого Желания, т.е. Желания, предмет которого – другое Желание» (5,15). В конечном счёте, через понятие «подлинно Человеческого Желания», сущностно связанного с «предельной возможностью» и «актом эк-зистирования» (т.е. «заступания» в оную), Кожев вводит в свой дискурс и

специфически хайдеггеровскую проблему Времениб (= «временности»), которое «временится исходно из будущего»: «Из упомянутого текста ясно видно, что Время, ...это Время, которое для нас является Временем историческим (а не биологическим или космическим). Действительно, для этого времени характерен приоритет Будущего. ... Время, о котором говорит Гегель, ..., рождается в Будущем и, проходя через Прошлое, движется к Настоящему: Будущее – >Прошлое -> Настоящее (-> Будущее). Это и есть специфическая структура собственно человеческого, т.е. исторического, Времени. ... Движение, порожденное Будущим, – это движение, которое рождается из Желания. Понятно, Желанием, специфически человеческим, т.е. Желанием творческим, т.е. таким Желанием, предмет которого – что-то такое, чего в реальном природном Мире нет и не было. Только тогда и можно сказать, что движение порождено Будущим: ибо Будущее – это как раз то, чего (еще) нет и чего (уже) не было. Но мы знаем, что абсолютно несуществующая сущность может быть предметом Желания только тогда, когда предметом Желания выступает другое Желание, взятое как Желание.

Но действовать, исходя из желания желания, это быть движимым тем, чего еще нет, т.е. будущим. Стало быть, действующее так сущее существует во Времени, где главенствует Будущее. И наоборот, Будущее может на самом деле главенствовать только тогда, когда в реальном (пространственном) Мире есть сущее, способное действовать таким образом» (курсив А.В.) (5,458-459). 2. «Тело» как наличное бытие «Желания» и реализация «предельной возможности» в Борьбе за признание И, тем не менее, все обозначенные выше точки соприкосновения концепций Кожева и Хайдеггера, были связаны прежде всего с феноменом Смерти, взятом в аспекте своей возможности (т.е. как «наиболее своя предельная возможность» в точном смысле хайдеггеровской феноменологии). А как мы помним, основной упрёк Кожева в адрес Хайдеггера состоял именно в том, что взгляд последнего слишком «спекулятивен» и беспредметен. Ведь он ничего не говорит о реальных исторических феноменах: ни слова о Войне,

Революции, о реальном становлении человеческого присутствия в Истории, а, следовательно, и об Истории, в рамках которой собственно и проявляется феномен Смерти и человеческой Свободы. Поэтому Кожев и пишет, что философия Хайдеггера не доходит до осознания смысла Истории (5,716). И вот собственно тут принципиальным и оказывается то, что для Кожева (вслед за Гегелем и Марксом) само специфически человеческое Желание не является чем-то лишь «субъективным», но обладает реальностью, «воплощено» в природном Бытии (= Мире). И хотя, как было сказано, Человек есть именно Желание, обладающее Телом, однако для понимания его сущности, по Кожеву, реальность Человека столь же существенна, как то, что она воплощает. Только в этом случае «предельная возможность» не остаётся чем-то пусть и «экзистенциально», но все же лишь мыслимым, а оказывается чем-то вполне конкретным. Собственно реализация такой возможности и было названо Кожевым «смертельной Борьбой за признание». Ведь смысл этих отрицающих Действий в том и состоит, чтобы подвергнуть жизнь Соперника реальной Опасности (Риску) и тем самым Убедить его в том, что тот не есть нечто значимое для себя, самоценное, независимое, и т.д.

Именно посредством таких Действий «предельная возможность» человеческого существования и обналичивается, оказываясь реальной (возможностью), заставляющей человека действительно Выбирать между желанием признания и чувством самосохранения (см.5,15), что в последнем случае и означает акт Признания чужого Желания, признание в Другом собственного Господина. Поэтому Кожев называет «смертельную Борьбу» Действием по «преобразованию и ассимиляции» чужого Желания: «Человеческое Желание – и оно тоже – предполагает удовлетворение посредством отрицающего и, значит, преобразующего и ассимилирующего действия. Человек "питается" Желаниями точно так же, как животное – реальными вещами. И человеческое Я, которое стало реальностью, так как посредством действия удовлетворяло свои человеческие Желания, настолько же зависимо от своей "пищи", насколько тело животного от своей» (5,15).

Нюанс отличия в рамках данной аналогии заключается только в том, что если в Борьбе с Природой за удовлетворение своего Животного желания человек использует реальный Топор, то в Борьбе с другим Человеком за удовлетворение собственно Человеческого Желания таким преобразующим средством является уже не сам Топор, но смертельная опасность (= возможность) исходящая от Человека, держащего его в руках. Собственно так Кожеву и удаётся компенсировать, по его мнению, недостаточность концепции Хайдеггера, которая упускает из виду прямую связь между феноменом Смерти и темами Борьбы и Труда. IV. «Экзистенциальный марксизм» Кожева в «Борьбе за признание»: двойственность феномена Смерти и отрицательная негативность Желания. Итак, резюмируем смысл проделанной Кожевым работы. Именно определение Человека как «ничтожествующего в бытии Ничто» (см.5,223,603), т.е. как Телесно, предметно воплощенного в Бытии (= Природе) и отрицающего её Желания (= Ничто) и позволила Кожеву осуществить взаимодополнение концепций Хайдеггера и Маркса (см.5,716). Ведь в данном случае всё зависит лишь от того, на каком аспекте этой сущности Человека Кожев делает акцент. Так, с одной стороны, именно Желание (Желания) открывает Смерть как «предельную возможность» и тем самым вводит понятие «экзистирующего сущего» (= тему Кровавой Революции) в Марксизм. С другой стороны, Тело (как наличное бытие Желания), открывает реальный аспект «предельной возможности» (или, как говорит Кожев, «феномена Смерти»), вводя основные концепты объективной Истории (т.е. темы Борьбы, Труда), но уже в Экзистенциализм. Однако именно потому, что поставленная Кожевым перед собой задача была выполнена весьма успешно и ему действительно удалось предложить некий образ философской антропологии, в которой экзистенциальный и марксистский дискурсы оказываются органично переплетены между собой, – вскрывается принципиальная двусмысленность (по крайней мере, двойственность) центральной идеи его концепции, а именно «феномена Смерти», а точнее, понятия «Борьбы за признание». Ведь

для Кожева никакой разницы между «предельной возможностью» как таковой и реальным смертельным риском, т.е. он не различает, так сказать, «экзистенциальную» и реальную, фактическую возможности Смерти, о которых было сказано<sup>7</sup>. А значит, не проводит чёткого различия между «актом экзистирования» как таковым и фактическим Действованием (= Отрицанием налично-данного бытия). Более того, Кожев собственно использует их совмещённость для того, чтобы описать, а точнее, выразить смысл первого посредством второго, в чём собственно и состоит «подлог» и неточность: «... Человек не есть некое Сущее, которое есть в Пространстве как неизменно равное самому себе, но что он – Ничто и ничтожествует в пространственном Бытии в качестве Времени посредством его [Бытия] отрицания, т. е. преобразования налично-данного.., что он "длится" за счет отрицания, которое называется Действованием, Борьбой и Трудом» (5,223). Сказанное Кожевным в различённой форме условно можно представить следующим образом: В еще более отчётливой форме неразличение Кожевным реального аспекта Борьбы за признание и экзистенциального (= «акт экзистирования», «самопревосхождения») и обыгрывание этой многозначности «Смерти» выражается им следующим образом: «Человек же, напротив, сам по себе может превосходить себя самого, переступая пределы своей "врожденной природы", но оставаясь при этом самим собой, т.е. человеком. Однако для животного, служащего ему субстратом, это самопревосхождение означает смерть. Единственно, что к животному-человеку эта смерть не приходит извне: он сам (как человек) есть причина своей смерти (как животного). И только эта "самозаконная", или "произвольная", смерть может быть осознана, а также свободно принята и волима (смертельный риск). И только она является поистине человеческой, очеловечивающей, или антропогенной» (5,688). То есть, получается, что, у Кожева, «умирать в качестве животного» означает, с одной стороны, «превосходить себя», Экзистирование «Желание» Времени Борьба (и Труд) Отрицание экзистировать, а, с другой стороны, то же самое «умирание

животного» означает уже «сознательно волимую» реальную его смерть, т.е. гибель (животного). В действительности оба примера демонстрируют один и тот же «нюанс», одно и то же «но», которого не хватает в дискурсе Кожева. Его смысл коротко можно сформулировать так: в рамках «пограничной ситуации» «Борьбы за признание» собственно существует, превосходит себя не «Человек», но то, что в нём отнесено к Смерти как своей «предельной возможности». А в концепции Кожева этим «ничто» является «Ничто-Желания» Человека. Именно оно и есть то Ничто, которое есть сам Человек «... и которое открывается в нём ... и предстаёт ему в виде смерти...» (5,683). Именно оно, «и только оно» (8,442) превосходит само себя (= «временится» - Рис.1). Именно его изменение и составляет смысл, сущность и содержание Истории как процесса «образования» Человека. Однако, в отличие от Гегеля и Хайдеггера (с соответствующими терминологическими уточнениями), негативность «Желания» понимается Кожевым сугубо отрицательно, как то, что не обладает в себе положительным содержанием: как вдруг раскрывшаяся пустота, пропасть, зияние (5,13), – а, стало быть, как то, что на всём протяжении исторического процесса, как процесса своего изменения и трансформации, остаётся неизменным «Ничто», тем, что может лишь исчезнуть, «выпасть» из Бытия, но так и не Преобразиться. Из-за этого же и конечный исторический Опыт, опыт в котором самопревосхождение «Желанием» самого себя (т.е. «жизнь к смерти» (5,704) доводится до конца (в и посредством Ужаса Французской революции (5,179-185), окончательно осуществляется, опыт, который должен был бы означать у Кожева полное «духовное Преображение» Человека (= «Желания» как его сущности), подменяется фактической «духовной Гибелью» последнего, простым исчезновением Негативности (= Ничто-Желания) из Бытия: «Следовательно, исчезновение Человека в конце Истории не будет космической катастрофой: природный Мир останется таким, каким был от века. И это тем более не биологическая катастрофа: Человек продолжает жить, но как животное — в согласии с Природой, или наличным Бытием. Кто исчезает, так это

собственно Человек, т.е. отрицающее наличное Действование и Ошибка, или вообще Субъект, противостоящий Объекту. Действительно, окончание человеческого Времени, или Истории, т.е. окончательное упразднение собственно Человека, или свободного исторического Индивида...» (5,539-540). Или в еще более определённо: «Конец Истории есть смерть собственно Человека. После этой смерти остаются: 1) живые тела, человеческие по форме, но лишённые Духа, т. е. Времени, или творческой силы...» (5,483). После смертельной Борьбы за признание (= Битвы по Йеной), завершающей исторический процесс «образования» Человека, вместо реальной «горы трупов», по мысли Кожева, остаётся «гора тел», т.е. «духовных трупов», существ живых, но абсолютно лишённых «божественного» и собственно «Человеческого» начала. А значит, История совершила Круг и Человек вновь становится тем, кем он был до её начала, Животным (вида «homo sapiens») в самом точном смысле слова. Резюме.

Таким образом, из-за того, что у Кожева негативность «Желания» носит сугубо отрицательный характер, в рамках его концепции возникает неразличение принципиально противоположных феноменов Смерти в рамках «пограничной ситуации» «Борьбы за признание»: «смерти», как качественной трансформации сущности Человека, его «духовного Преображения», и «смерти» как фактической Гибели живого (= прекращения жизни). Поэтому получается, что у Кожева Человек «смертен» в самом что ни на есть радикальном смысле слова, т.е. не только в качестве животного, естественного существа, но и в качестве существа сугубо «духовного», Человеческого. Общее заключение По сути, в вышесказанном и заключается ответ на вопрос о причине двусмысленности Смерти Человека в Конце истории (т.е. невозможности отличить Человека-начала-истории от Человека-её-Конца). Такой причиной выступает собственно отрицательная (читай, формальная) негативность «Желания», неспособного сохранять и усваивать («снимать»), тот Предел, за который выходит в себе самом, экзистирова, и тем самым, неспособного быть чем-то содержательным, хотя при этом и

отличающимся от природного Бытия. Поэтому и конечной причиной двусмысленности события Истории со стороны его содержания у Кожева следует назвать двусмысленность самого проекта по «гуманизации Ничто», предпринятого им для преобразования «ФД» в философскую антропологию.

Литература:

1. Баллаев А.Б Читая Маркса: Историко-философские очерки. – М., 2004.
2. Гегель Г.В.Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. Пер. Г.Шпета. – СПб., 2002.
3. Декомб И. Современная французская философия: [Сборник]. Пер. с Франц. – М., 2000
4. Кожев А. Атеизм и другие работы / Пер. с фр. А.М. Руткевича и др. – М., 2006.
5. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по «Феноменологии духа», читавшиеся с 1933 по 1939г. в Высшей практической школе. Подборка и публикация Реймона Кено. Пер. с фр. А.Г. Погоняйло. – СПб., 2003.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Собрание Сочинений в 50 т. – М., 1957-1965.
7. Танатография Эроса. Жорж Батай и французская мысль XX века. Тексты Ж. Батая, Р. Барта, М. Бланшо, А. Бретона. Ж. Деррида, и др.– СПб.,1994.
8. Хайдеггер М. Бытие и Время. Пер. В.В. Бибихина. – СПб., 2002.
9. Kervégan Jean-François Kojève. Le temps du sage Jean-François // Hommage à Alexandre Kojève Actes de la « Journée de A. Kojève » le 28 janvier 2003. Sous la direction de Florence de Luss, - Bibliothèque Nationale de France, 2007.
10. Kojève A. Kant. NRF Éditions Gallimard, Bibliothèque des Idées.–Paris, 2007.
11. Trao doi giua Tran Duc Thao và Alexandre Kojève. – URL: [http://www.vietstudies.info/TDThao/TDThao\\_Kojeve.htm](http://www.vietstudies.info/TDThao/TDThao_Kojeve.htm)– (датаобращения: 23.01.2009).

Юрганов А. А.



## **«СОБЫТИЕ ИСТОРИИ» В КОНЦЕПЦИИ А. КОЖЕВА: ОПЫТ ИСТОРИКО - ФИЛОСОФСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКИХ УЧЕНИЙ Г.В.Ф. ГЕГЕЛЯ И М. ХАЙДЕГГЕРА**

Философия А. Кожева – поистине уникальное явление в истории современной философской мысли. Его концепция оказывается точкой пересечения и преломления направлений, казалось бы, взаимоисключающих друг друга. Собственно философия А. Кожева есть не что иное, как продукт «экзистенциального» (и даже «марксистско - экзистенциального» [1]) истолкования «Феноменологии духа» [2] Гегеля. А. Кожев не оставил после себя никакой законченной философской системы или учения классического типа. И если мы ставим своей задачей исследовать определенность концептуальных решений, предложенных автором «Введения», то придется все время удерживать во внимании ещё и историко-философский контекст этих решений. С другой стороны, обозначенная специфика концепции А. Кожева означает, что многие из ее положений будут требовать не просто контекстуального историко-философского прояснения, но зачастую и своей реконструкции. Поэтому мы попытаемся: (1) конкретизировать исходную проблему нашего исследования - противоречивость «конечной» формы сбывания истории в рамках концепции А. Кожева; (2) организовать общее историко - философское пространство реконструкции концепции А. Кожева посредством соотнесения философских учений Гегеля и Хайдеггера в наиболее значимых для концепции истории 2 А. Кожева пунктах, задав тем самым необходимый историко-философский контекст дальнейшего исследования; (3) и собственно осуществить опыт историко-философской реконструкции, в рамках которого постараемся показать, что за яркой и потому во многом противоречивой метафорой «конца истории» скрывается интуиция понимания истории как единого свершающегося во времени.

События. 1. ОБЩАЯ ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ: «ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ДУХА» ГЕГЕЛЯ И «КОНЕЧНЫЙ» ОБРАЗ ИСТОРИИ В ПОНИМАНИИ КОЖЕВА По мнению Кожева в случае монизма История обречена

свернуться в кольцо, соскользнуть в бессмысленное «вечное возвращение». Именно таков «нулевой историзм» античной метафизики, неспособный объяснить временное существование как таковое, т.е. Историю [Кожев 2003, 433], в этом же, по мнению Кожева, смысл и ведущей тенденции «Феноменологии» Гегеля [Кожев 2003, 45, 175]. Поэтому, в пику предложенному Гегелем, Кожев, предлагает идею «онтологического дуализма» и даёт прямо противоположный (христианский), как он считает, образ Истории, истории, у которой есть Начало – «рождение Человека» - и Конец – его «Смерть». Но утвердив эту мысль в самом начале «Введения» как свою цель, Кожев по сути повторяет то, за что критиковал Гегеля, в конце – обращая историю в Круг: «Действительно, кругообразное "диалектическое движение" — это Время, это История» [Кожев 2003, 488]; или: «...Время обязательно кругообразно: в конце достигается Тождество начала. Без этого Тождества (т. е. без природного Мира) История не могла бы начаться; и она завершается лишь восстановлением этого Тождества; но тогда она обязательно и заканчивается. В конце приходим к исходной точке, в которой Человек — ничто» (курсив Ю.А.) [Кожев 2003, 489], - и т.д. И хотя История совершает один единственный круг и более не начинается снова [Кожев 2003, 487-489], Кожев признает тем самым, что История лишь для нас предстаёт, как пространство непредсказуемости и свободы, в себе оставаясь все тем же 3 «природным циклом», завершённым еще до своего начала. Иными словами, у автора «Введения» история оказывается странным образом и всегда уже завершившейся (= возвращением уже бывшего; = циклом), и все еще длящейся во времени, развивающейся, открытой (= линейной; = непредсказуемой), - сущностно противоречивой.

2. ОРГАНИЗАЦИЯ ОБЩЕГО ПРОСТРАНСТВА РЕКОНСТРУКЦИИ: СООТНЕСЕНИЕ ФИЛОСОФСКИХ УЧЕНИЙ ГЕГЕЛЯ И ХАЙДЕГГЕРА (ПОНЯТИЕ И ВРЕМЯ) I. «Онтология мышления» и «онтология присутствия»: различие и аналогии Различение. Кожев, обращаясь к философии Гегеля и Хайдеггера, очевидно редуцирует их сугубо

онтологические проекты (в рамках «Феноменологии духа» и Бытия и времени» [3]) к антропологии и таким образом отождествляет их: «...непохоже на то, чтобы он (Хайдеггер – Ю.А.) пошел дальше феноменологической антропологии, развёрнутой в первом томе... “Sein und Zeit”. Эта антропология, безусловно, достойная внимания..., в сущности не добавляет ничего нового к антропологии “Феноменологии духа”...» [Кожев 2003, 655]. Поэтому представляется, что всё станет на места, если мы вернём исходный онтологический смысл и значение каждому из проектов. Хайдеггер, как и Гегель, утверждает принцип «тождества бытия и мышления» - в этом фундаментальная, сущностная близость их проектов. А различие, кажется, только в том и состоит, что, если Хайдеггер (в БВ) непосредственно начинает с него, «фундаментально онтологически» истолковав Dasein (присутствие), то Гегель приходит к этому тождеству лишь в конце ФД, вступая в сферу «Науки логики» (онтологии). В действительности же это различие, на наш взгляд, гораздо тоньше и существеннее. Ведь очевидно, что в первом случае Хайдеггер нацелен на создание некой «онтологии присутствия (Da-sein)», Гегель же развивает идею «онто-логики» [Хайдеггер 2008], т.е. «онтологии мыслящего себя мышления», абсолютной Науки. Отличить же первое от второго, мысль от присутствия не так просто. Сам Хайдеггер осуществляет его через 4 различие «типов достоверности», присущих мышлению и присутствию: «С разнообразием сущего и соразмерно ведущей тенденции и размаху размыкания меняется образ истины и с ним достоверность. Настоящее рассмотрение остаётся ограничено анализом удостоверившегося-бытия относительно смерти, представляющего в конечном счёте отличительную достоверность присутствия» [Хайдеггер 2002, 256]. Мышлению же соответствует «аподиктический тип достоверности», «какой мы наблюдаем в известных областях теоретического познания» [Хайдеггер 2002, 257]. Сопоставляя их, Хайдеггер пишет следующее: «Присутствие должно прежде потерять себя в обстоятельствах..., чтобы добиться чистой объективности, т.е.

безразличия аподиктической очевидности. Если бытие-уверенным в отношении смерти не имеет такого характера, то это не значит, что оно находится на более низкой ступени чем та достоверность, но: оно вообще не принадлежит к порядку степеней очевидности...» [Хайдеггер 2002, 265]. То есть: «Уверенность в истине смерти... являет другой род (достоверности – Ю.А.) и более исходно, чем любая достоверность внутримирно встречаемого сущего («эмпирическая достоверность» [Хайдеггер 2002, 257] – Ю.А.) или формальных (читай, идеальных, мыслимых – Ю.А.) предметов» [Хайдеггер 2002, 265]. А «поэтому очевидность непосредственной данности переживаний, Я и сознания неизбежно должна отставать от достоверности, заключённой в заступании» [Хайдеггер 2002, 265]. По всей видимости, именно эта «исходность» достоверности присутствия и позволила Хайдеггеру в дальнейшем говорить о возможности «философии “другого начала”» [Плотников 1994, 178-184]. Впрочем, если под этим «другим началом» автор БВ подразумевает «ту вещь, что зовётся просветом» [Хайдеггер 2009], то кажется странной (именно в силу этой «исходности») попытка его «помыслить»: «эти вопросы (о несокрытости в смысле просвета – Ю.А.) остаются предоставленными мышлению как [его] задача» [Хайдеггер 2009]). Аналогия 1: «самопротяжение понятия» [4] как основание превосхождения духом самого себя, и «временение временности», как основание экзистирования присутствия.

Обратимся к разбору Хайдеггером «гегелевской интерпретации взаимосвязи между временем и духом» [Хайдеггер 2002, 433], который у него следует сразу после анализа концепции времени. Формально он точен в том, что утверждает относительно философии Гегеля, поэтому мы позволим себе сразу оттолкнуться от результатов оногo. Общий вывод таков: «Гегель показывает возможность исторического осуществления (читай «впадения» - Ю.А.) духа “во времени”, возвращаясь к тождеству формальной структуры духа и времени как отрицания отрицания» [Хайдеггер 2002, 435]. Естественно, что к так сформулированной позиции Гегеля у автора БВ

возникает ряд критических замечаний: 1. «... поскольку... время... понимается в смысле просто нивелированного мирового времени... его происхождение (курсив Ю.А.) оказывается совершенно скрыто, оно просто стоит против духа как нечто наличное...» [Хайдеггер 2002, 435]; 2. Как следствие: «... дух должен прежде всего “во время” упасть. Что уж онтологически означает это “впадение” (курсив Ю. А.) и “осуществление” властного над временем и собственно вне его “сущего” духа, остаётся темно» [Хайдеггер 2002, 435]; 3.

«Насколько не проясняет Гегель происхождение нивелированного времени, настолько же без малейшей проверки он оставляет вопрос, возможно ли вообще сущностное устройство духа как отрицания отрицания, разве что на основе исходной временности» [Хайдеггер 2002, 435]. Очевидно, что в последнем (3-ем) пункте мы видим скорей утверждение, чем вопрос (или «критическую реплику»), обращённую к Гегелю. Так как это ключевой момент в истолковании Хайдеггером гегелевского понимания взаимосвязи между временем и духом, позволяющей, с одной стороны, ответить на обращённые к нему вопросы, а с другой, эксплицировать Хайдеггеру определённую собственную позицию (по сравнению и в отличие от гегелевской), то сформулируем его в качестве соответствующего утверждения: «сущностное устройство духа (у Гегеля) как отрицания отрицания возможно лишь на основе исходной временности». Иными словами «на место» понятия, которое у Гегеля и б есть «существо духа», «формально-апофантически» определённого как отрицание отрицания [Хайдеггер 2002, 433], Хайдеггер полагает «исходную временность», лежащую в основании «экзистирующего присутствия». В результате этого, по сути «фундаментально-онтологического» истолкования гегелевской концепции, автору БВ удаётся ответить на им же самим обращённые к Гегелю вопросы, соответственно, так: 1. [происхождение мирового времени]: «Последняя («исходная временность» - Ю.А.) временит мировое время, в чьём горизонте “история” как внутривременное событие может “явиться”»

[Хайдеггер 2002, 436]. 2. [онтологический смысл впадения духа «во время»]: « “дух” не впадает лишь во время (из вне – Ю.А.), но экзистировать (“в себе” – Ю.А.) как исходное временение временности» [Хайдеггер 2002, 436] Однако понять действительный смысл данных утверждений Хайдеггера можно лишь посредством экспликации («показуемого смысла») самого «феномена временности». Так в параграфе 65 «Временность как онтологический смысл заботы» [Хайдеггер 2002, 323] он характеризует так: «Бывшее возникает из будущего, а именно так, что бывшее (лучше бывшествоующее) настоящее выпускает из себя настоящее. Этот феномен... мы именуем временностью» [Хайдеггер 2002, 326]. А, следовательно, «временение» (= осуществление) временности есть «настоящее бывшествование настоящего». Однако такое определение на деле опять отсылает нас к гегелевскому понятию (а точнее к способу его самоосуществления в рамках «Науки логики», существо которого Хайдеггер так и не раскрывает, ограничиваясь «формально-апофантическим» определением. А ведь достаточно беглого взгляда, чтобы заметить принципиальное сходство (пусть даже на уровне внешней аналогии [Паткуль 2001, 110- 114]) способа, каким присутствие (будучи в основании своём временностью), «наступая... есть собственно уже бывшее» [Хайдеггер 2002, 326] и понятия, которое «для себя» есть собственно то, чем оно было «в себе». То есть в «Науке логики» мы видим такое 7 «самопротяжение» понятия, в котором «... каждый шаг в поступательном движении, ... удаляясь от непосредственного начала представляет (в оригинале «предстают», изменено Ю.А.) собой так же (а точнее, «вместе с тем» - Ю.А.) и возвратное приближение к последнему...» [Пушкин 2000, 116]; в котором понятие, само переступающее собственные пределы (т.е. по Хайдеггеру «настоящее» для самого себя), есть тем самым (т.е. внутри посредством этого отрицания, или переступания) восстановление непосредственности себя как превзойдённого («сбывшегося», и «бывшествоующего») в положенном «в себе и для себя бытии» (т.е. в настоящем). Это собственно и есть экспликация лишь обозначенного Хайдеггером (а потому, видимо, и «формально-

апофантического») определения гегелевского «отрицания отрицания». И это есть собственно то, что он пишет в §65, характеризуя «экзистенциальное поведение» присутствия: «Заступание в предельную и самую свою возможность (которое и «делает присутствие собственно настоящим» [Хайдеггер 2002, 325] – Ю.А.) есть понимающее возвращение в самую свою бывшесть. Присутствие способно собственно бывшим быть лишь поскольку оно настоящее. Бывшесть возникает известным образом из будущего» [Хайдеггер 2002, 326]. В конечном счёте, и в том и в другом случае мы имеем дело с описаниями одного и того же, условно говоря, «опыта Преображения», но описаниями, берущими за исходные точки отсчёта разные его аспекты (или, как говорит Хайдеггер, «разные модусы времени»). Если Гегель (с его ориентацией на «вечное настоящее» и «расхожее» понимание времени) определяет Понятие, как «отрицание отрицания», т.е. осуществляемый в «теперь» (а значит синхронный, одновременный) предметный переход «настоящего в прошлое» и «прошлого в настоящее», который оказывается возможным (т.е. не абсурдным) лишь для взгляда, говоря языком Хайдеггера, собственно «заступающего в настоящее», то Хайдеггер (с его ориентацией на первичность будущего) определяет Временность, как «наставание бывшего», которое «выпускает из себя настоящее» [Хайдеггер 2002, 326]. 8 Таким образом, если в основание «Бытия и времени» положена интуиция «самопротяжения» присутствия, то в «Науке логики» мы имеем дело с описанием интуиции («спекуляции») «самопротяжения» понятия. А значит, в обращённых к Гегелю вопросах и «критических репликах» (о связи духа и времени) Хайдеггер был столь же неточен, сколь точен и последователен он был в ответах на эти вопросы. В конечном счёте, если присутствие существует на основании «исходного временения временности», то дух превосходит сам себя на основании исходной «самопротяжённости» понятия. Эта аналогия становится тем более очевидной, если мы вспомним, что как временность (= пространство конституирования смысла [Гуссерль]), так и понятие (=

самоконституирующийся смысл) есть лишь формы способа раскрытия «вот» (присутствия) в качестве бытия, или, говоря языком философской классики, «тождества бытия и мышления».

Аналогия 2: «Снятие» (Aufheben) или «Выбор» (Entweder-Oder) Вторая аналогия, воспроизводящая историко-философскую антиномию в рамках концепции Кожева, непосредственно касается не только философии Гегеля и Хайдеггера, но прежде всего отношения между философией Гегеля и Кьеркегора [5], между двумя основополагающими принципами их философских учений: между примиряющим противоположности принципом Снятия («и то - и то») и исключаящим одну из противоположных сторон Выбором («или-или»). Именно выбор, акт выбора, как принципиально неинтеллектуальный, а волевой, требующий не знания, но решимости [ср. Хайдеггер 2002, 295] впервые противопоставляет Кьеркегор гегелевскому «панлогизму»: «Акт выбора совершается, по Кьеркегору, не с помощью разума; разум не выбирает, он вообще не в состоянии противопоставлять противоположности, он может их лишь примирять. Акт выбора – это волевой акт... свобода (воли – Ю.А.) выражается в исключении одной из противоположностей» [Гайденко 2002, 139]. «И потому кьеркегоровское понимание акта опосредования (= выбора – Ю.А.), превращающего 9 природное в духовное, как акта волевого прямо направлено против Гегеля» [Гайденко 2002, 142]. Но вопрос, как тогда быть со знаменитой гегелевской «диалектикой раба и господина», основанной на идее «признания», требующей от человека вступить не в интеллектуальный спор, но в «борьбу не на жизнь, а на смерть», - а стало быть, выбирать и решаться на этот выбор? Что значит диалектика, «примиряющая» свои противоположности в этом случае? Как мы помним, общий смысл подраздела, посвящённого разбору темы борьбы за признание, состоит в следующем: «Самосознание есть в себе и для себя потому и благодаря тому, что оно есть в себе и для себя для некоторого другого [самосознания], т.е. оно есть только как нечто признанное» [Гегель 2002, 99]. А поскольку «для самосознания есть другое



самосознание, оно оказалось во вне себя», то «оно должно снять это своё инобытие...» [Гегель 2002, 99] (Такая же «задача» стоит и перед этим «другим самосознанием» в отношении первого). И так как суть самосознания в том, что оно «... прежде всего есть простое для себя бытие, благодаря исключению из себя всего другого...» [Гегель 2002, 101], даже собственного «наличного бытия», жизни, то борьба за признание, т.е. за «обладание» чужим самосознанием, его «для себя бытием», может быть лишь «смертельной борьбой»: «Отношение обоих самосознаний, следовательно, определено таким образом, что они подтверждают самих себя и друг друга в борьбе не на жизнь, а на смерть. – Они должны вступить в эту борьбу, ибо достоверность себя самих, состоящую в том, чтобы быть для себя, они должны возвысить до истины в другом и в себе самих» [Гегель 2002, 102], - такова цель вступающих в схватку, и такова цена за её достижения. Поэтому, если говорить о Выборе в рамках самой данной «пограничной ситуации», то он будет заключаться в альтернативе - «жизнь или смерть». Хотя его радикальность в свете проблемы свободы можно выразить так: либо поражение (= «Позор», утрата свободы) и смерть, либо победа (= «Слава», утверждение своей свободы) и жизнь, - т.е. «все или ничего». В этом случае мы действительно получаем 10 подлинную альтернативу взаимоисключающих возможностей – «либо-либо», подобно тому отношению, которое имеется в выборе между добром и злом (между миром и собой) у Кьеркегора [Кьеркегор 1994, 305-306]. И соответственно ожидается, что, как в случае последнего, будет избрано добро, так и в случае первого (выбора) индивид решится избрать именно свободу (и жизнь; «Все») - проявив в обоих случаях свою подлинно человеческую сущность и утвердившись в ней посредством совершённого выбора. Всё это так, но, если мы сравниваем точки зрения Кьеркегора и Гегеля, то есть и один существенный нюанс: у Гегеля положение индивида, вступающего в борьбу за признание, является патовым или отчаянным не только потому, что он должен Выбрать, но и потому что он за избранную им «свободу и жизнь» (за

«Все») он должен расплатиться жизнью (своей или чужой), что делает невозможной и бессмысленной избранную им альтернативу [см. Гегель 2002, 102]. Иными словами, получаем «абсурдную» ситуацию, в которой требуется осуществить Синтез жизни и свободы посредством акта Выбора, который исключает как минимум одну из сторон: убивая противника, человек лишает себя свободы (признания), предпочтя же поражению «славную смерть» – оказывается соответственно лишенным жизни.

Получается, что именно в ФД мы впервые и сталкиваемся не только с формой подлинно радикального Выбора, но и с самой антиномией актов Выбора и Снятия, а значит, здесь мы должны по идее обнаружить и решение, предложенное Гегелем. Насколько можно судить, таким решением оказывается «случайность» («Случай», «нечто непредусмотренное» - третья возможность [см. Гегель 2002, 102]), благодаря которой, с одной стороны, именно акт Выбора и становится способом осуществления Синтеза, а с другой, соответственно реализация избранной возможности не приводит к ожидаемому результату: оба соперника остаются в живых. Именно «случайность» трансформирует акт Выбора таким образом, что категоричность и радикальность его альтернатив («всё или ничего») сменяется особенной формой, где 11 утративший свободу не лишается жизни, а победитель так и не обретает полноценного признания, хотя и получил «все». В конечном счете, именно в прохождении через «предельную возможность» (и «спасение чудом», «случаем») и заключена преобразующая человека (его самосознание) сущность Выбора, о котором писал Кьеркегор: «Оставаясь тем же, чем был, человек, однако, становится в то же время и другим, новым человеком – выбор как бы перерождает его... конечная человеческая личность приобретает, благодаря абсолютному выбору собственного “я”, - бесконечное значение» [Кьеркегор 1994, 305]. Этот же опыт «перерождения» (= преобразования) имеет в виду и Гегель, когда пишет, что «индивид, который не рисковал жизнью, может быть конечно признан личностью, но истины этой признанности... он не достиг» [см. Гегель 2002, 102].

II. Сравнение концепций «времени» Гегеля и Хайдеггера Когда Кожев пишет во «Введении» о тождестве Времени и Понятия, то ведь им исходно подразумевается, что Время Гегелем и Хайдеггером понимается в общем-то одинаково. Но тем самым Кожев фактически игнорирует заявления самого Хайдеггера, в котором он «отграничивает» свою концепцию Времени от гегелевской (если не противопоставляет). Попробуем сравнить две эти концепции. Что касается произведённого Хайдеггером «отграничения», то он, безусловно, точен и последователен во всём, что утверждает относительно концепции «времени» Гегеля. Он верно, например, указывает на то, что «гегелевское понятие времени представляет (собой – Ю.А.) радикальнейшее... концептуальное оформление расхожей понятности времени» [Хайдеггер 2002, 428]; что оно «даже прямо почерпнуто из “Физики” Аристотеля...» [Хайдеггер 2002, 432], что Гегель абсолютно верен традиции, соразмеряющей время с пространством, и т. д. «ошибается» же Хайдеггер только в том, что он об этой концепции не говорит. По сути он «просматривает» гегелевские тексты на наличие совпадений с «расхожим» пониманием времени. И здесь, действительно, не требуется обстоятельного разбора, чтобы с лёгкостью найти то, что ищешь: и метафора 12 «потока (времени)», и «наглядность становления», и «череда теперь-точек», и «абстракция пожирания», и «теперь», лишённое внутренней структуры и т. д. – весь набор «опространствленного», «расхожего», «традиционно» понятого времени. Тут даже не имеет смысла углубляться в содержание: всё это очевидно и во всём этом Хайдеггер никак не противоречит позиции самого Гегеля. Однако, у такого «просматривающего», «недосказывающего» способа интерпретации есть и оборотные стороны, которые в полную силу дают о себе знать лишь там, где Хайдеггер толкует средоточие гегелевской мысли, понятие «отрицание отрицания». Главная задача Хайдеггера, прежде всего, показать, как посредством этого отрицания пространство само переходит во время: «В отрицании отрицания... точка полагает себя для себя и выступает тем самым из безразличия пребывания. Как для себя положенная

она отличается от той и от этой, она уже не эта и ещё не та. С самополаганием для себя самой она полагает одно-за-другим, в котором она встаёт, сферу вне-себя-бытия, которая отныне есть сфера отрицаемого отрицания» [Хайдеггер 2002, 430]. Однако, сколько бы мы ни старались, собственно перехода от пространства к времени (т.е. «отрицания отрицания») мы здесь так и не увидим. В первом предложении Хайдеггер формулирует то, что только должно будет произойти, а уже в следующем предложении он характеризует результат этого «для себя полагания точки»: «она (в этом качестве – Ю.А.) отличается от той и от этой», она и ни та, и ни эта (или, как говорит Хайдеггер, «уже не эта и ещё не та»). Впрочем, можно предположить, что именно это «отличается» и есть экспликация «отрицания отрицания», однако, из двух отрицаний положено ведь только одно – «уже не эта точка». Да и то, оказывается, не раскрытым, ведь у Гегеля отрицание тождественно утверждению. Но что полагается-то этим «уже не это»?

Очевидно, что на эту роль может претендовать только другая точка, та, которая у самого Хайдеггера обозначена, но не положена. Более того, собственно этим «ещё не та» эта другая точка, по сути, оказывается отрицаема ещё до того, как она будет положена в качестве отрицания «этой» точки. По идее, именно её отрицание и должно быть этим «вторым» отрицанием, 13 снимающим предыдущее (отрицание) и восстанавливающим уже конкретную непосредственность исходного утверждения (= «этой» точки). Поэтому, если мы, продолжая мысль самого же Хайдеггера (и Гегеля), всё-таки не станем её (т.е. другую, «ту» точку) отрицать до полагания (т.е. не станем принимать её в качестве лишь «ещё-не- этой»), а прежде положим как другую «этой» точки, то вот её отрицание будет состоять как раз в том, что она («эта другая» точка) окажется той же самой «этой» точкой (а точнее линией). Подытожим сказанное. Каждая положенная для себя (то есть прошедшая через «отрицание отрицания») точка может быть определена как целое, не являющееся ни одной из своих частей по отдельности: «как для себя положенное она отличается от той и этой» - и в

этом Хайдеггер, безусловно, точен, воспроизводя мысль Гегеля. Тем более, что данное высказывание суть калька с гегелевского же утверждения: «Точка имеет смысл лишь постольку, поскольку... она внешняя по отношению к себе и к другой точке» [Гегель 1975 II, 46]. Но всё это так, как мы видели, лишь в силу прямо противоположного – а именно потому, что для себя положенная точка, будучи именно целым своих частей, является одновременно как «этой», так и «той» (= исключаяющей собой «эту») точками. Поэтому, даже если непосредственно спроецировать определение пространственной точки на время, как собственно Хайдеггер и делает, то даже после этого весьма неоднозначного действия, мы так и не получим Времени у Гегеля лишь как череды теперь-точек. Ведь определение «теперь» через «ещё не» (будущее) и «уже не» (прошлое) будет значить лишь то, что и то и другое суть момент всегда уже снятый и удерживаемый в «конкретном теперь», то есть в «вечности»: «истинным настоящим, таким образом, является вечность» [Гегель 1975 II, 59], - пишет Гегель. И в этом пункте хайдеггеровское понимание времени полностью согласуется с гегелевской концепцией: «Самое трудное... заключается в понимании того, что вечность – во мгновении, что мгновение не какой-то миг, лишь пробегающий перед глазами, а столкновение будущего и прошлого» [Хайдеггер 2006 I, 14 270]. А значит, не столь уж беспочвенны были высказывания тех исследователей, которые утверждали, что «Гегель, создавая концепцию времени, входил и в традицию, и в экзистенцию...» [Пушкин 2000, 426]. Всё вышесказанное указывает на то, что, хотя «гегелевское “теперь” кажется ничем иным, как “наличной” точкой в промежутке времени, что далеко от экзистенциального понимания временящего себя времени» [Левит 2002, 363], однако такое понимание не является исчерпывающим. Более того, оба, как автор «Бытия и времени», так и Гегель дают формально идентичные определения настоящего (мгновения) как вечности (т.е. единства прошлого и будущего). Но в чем же тогда принципиальная разница между ними? В чём различие, позволяющее им оставаться в то же время сходными, «родственными» друг другу? Нам

представляется, что ответ следует искать в высказывании Левита: «Поскольку Гегель как философ христианско-германского мира понимал дух как волю и свободу, отношение духа ко времени, которое он определяет по-гречески как постоянно длящееся настоящее и как круговорот, остаётся на самом деле неким противоречием и загадкой, которую лишь гегелевские ученики разрешили в пользу свободы воли, для которой приоритетным является будущее (в таком контексте к ним можно причислить и самого Хайдеггера – Ю.А.) ...»

Это историческое мгновение (и это ключевой момент для философии Кьеркегора и Хайдеггера – Ю.А.) в становлении христианского духа мыслится в философии Гегеля вместе (курсив Ю.А.) с вечным настоящим греческого воззрения на мир» [Левит 2002, 364]. Таким образом, если Гегель в своем понимании Времени (и духа) исходит из «вечно настоящего» греков, то Хайдеггер – из первенства будущего в «историческом мгновении» (христианский исток). Соответственно получаем и два образа этого времени: настоящее- вечность (Гегеля), будущее-мгновение (Хайдеггера), - а, стало быть, с одной стороны Время как «наличное бытие» Понятия, а с другой, – как «исходная временность» присутствия, которое времени уже «внутримирное», «наличное» время. 15 Таково, как нам представляется, подлинное различие концепций Времени Гегеля и Хайдеггера, нивелировав которое Кожев вправе утверждать их безусловное тождество. А для нас открывается возможность осознанной реконструкции данной концепции.

3. ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ: «КОНЕЦ ИСТОРИИ» КАК СВЕРШАЮЩЕЕСЯ «МНГНОВЕНИЕ ОСОЗНАНИЯ» Собственно Аналогия 1 – это и есть тезис ранее высказываемый Кожевным. Поэтому, прежде чем непосредственно обратиться к проблеме «конечности» Истории, нам предстоит ответить на вопрос: в чем различие между «тождеством Времени и Понятия» у Кожева и тождеством этих категорий в «анalogии 1»? Но для этого необходимо сначала прояснить определенность понимания Кожевом каждой из

сторон этого тождества, Понятия и Времени, в сравнении с точкой зрения Гегеля и Хайдеггера соответственно. I. Гегель – Хайдеггер – Кожев: «Понятие есть Время» [Время] - Кожев и Хайдеггер Кожев вслед за Койре [6] и в полном соответствии с точкой зрения Хайдеггера на «Временность» (= Время), утверждает, что «... Время, которое Гегель имеет в виду, это Время, которое для нас является историческим... для этого времени характерен приоритет Будущего» [Кожев 2003, 458]. Кожев раскрывает свой тезис: «Определенное Будущим Желание (Желания – Ю.А.) станет реальностью в Настоящем (т.е. удовлетворенным желанием) только при том условии, что какая-то реальность подверглась отрицанию, т.е. стала прошлым» [Кожев 2003, 460]. Таким образом: «Обобщая, скажем: ... Время, которое имеет в виду Гегель... это Время осознанного, произвольного Действования, которое воплощает в настоящем некий Проект будущего, сложившийся на основе знания прошлого» [Кожев 2003, 460].

Эта концепция Времени Кожева (которую он и отождествляет с гегелевской), конечно, не является буквальным воспроизведением позиции Хайдеггера. Но, с другой стороны, именно более реалистичный (точней, менее «спекулятивный») взгляд автора «Введения» и позволяет ему сформулировать ряд положений, которые с полным правом 16 могут быть рассмотрены в качестве конкретизирующих, поясняющих или дополняющих мысль Хайдеггера. Прежде всего (о чем сам Кожев и скажет в конце «Введения» [Кожев 2003, 716]) у последнего нет ни слова о «реальной Истории» (Борьбы и Труда; Действия), в и посредством которой только и возможно обнаружить описанную им интуицию (= образ) «исходной временности». Кожев, напротив, весьма категоричен в этом вопросе: без Человека, его Поступков и Действий Времени бы в Мире не было, Время (= “... историческое, подчиненное ритму: Будущее -> Прошлое -> Настоящее” [Кожев 2003, 462]) имеется только там, где есть реальная

История Борьбы и Труда [Кожев 2003, 462-463]. Но, с другой стороны, несмотря на постулируемый «приоритет Будущего» (в рамках Исторического, т.е. Времени как такового), во «Введении» мы нигде не найдем хайдеггеровской интуиции «наставания бывшего». Если сформулировать эту мысль в (отчасти метафорической) терминологии Кожева, то можно сказать так: у автора «Введения» мы нигде не найдем описания того, как посредством негативного Действования, претворяющего в Настоящем некий Проект Будущего, оказалось бы по сути возобновленным некое Прошлое [ср. Хайдеггер 2002, 385]. И причина здесь, в конечном счете, одна – мысль Кожева колеблется между «расхожим» и «исходным» пониманием Времени. Как следствие, вместе со вторым у Кожева сосуществует и первое: «Время – это ничто, которое удерживается в бытии, уничтожая его. ... наличное ничто, вклинивающееся между ничто прошлого и ничто будущего...» [Визгин 1989, 109-110] – [ср. Хайдеггер 2002, 431]. [Понятие] - Кожев и Гегель Понятие у Гегеля, как (онтологическая) сущность духа, есть «абсолютная негативность», схватываемая и выражаемая им посредством «отрицания отрицания» [ср. Хайдеггер 2002, 433-434]. И хотя у Кожева мы тоже находим не одну страницу (хотя, точнее, ей посвящены, так или иначе, все его произведения), касающуюся описанию 17 негативной сущности духа, понятого в качестве отрицающего (Действием) налично- данное (Бытие) Человека. Но там же мы находим и ряд существенных отличий. Остановимся на ключевом моменте. Та негативность, которую имеет в виду Кожев, является всецело отрицательной, формальной, исключаящей и не носит абсолютного (и через это утверждающего) характера [ср. Кожев 2003, 603]. Тем более, если говорить о формальной стороне дела, во «Введении» сколько бы мы ни старались мы нигде не найдем ни единого упоминания об «отрицании отрицания». Как следствие, для Кожева оказывается невозможен и переход от одного способа



осуществления негативности к другому: от познания, как «вот этой самой деятельности отрывающей смысл от Бытия» [ср. Кожев 2003, 679], к реальному Действию, непосредственно отрицающему это бытие в качестве наличного, - т.е. от Сознания (Теории) к Самосознанию (Практике). Впрочем, говоря языком феноменологии Гуссерля, речь идет скорее о невозможности для Кожева помыслить (сделать «показуемым») переход от одного (теоретического, пассивного) типа интенциональности к другому (практическому, «желающему», активному): «...сколько бы мы ни углублялись в анализ “мышления”, “разума”, “рассудка” и т.п. и вообще познавательного, созерцательного, пассивного состояния некоего сущего (а именно с такого разбора, надо заметить, Гегель и начинает ФД – Ю.А.), нам не понять, “почему” и “как” появилось... самосознание ... В созерцании раскрывается объект, а не субъект. ... Человек... “вспоминает о себе” только тогда, когда у него возникает Желание...» [Кожев 2003, 11]. Что в отношении Понятия, которое, как было сказано, у Гегеля является сущностью духа (а в рамках ФД – «абсолютного субъекта», снимающего противоположность интенциональностей Сознания и Самосознания (= Желания)), означает, как сказал бы Кожев, что Понятие, раскрывающее Предмет (Бытие), оказывается оторвано (= не имеет в себе перехода) от Понятия, раскрывающего Проект (предмет Желания). Это приводит к тому, что у Кожева Человек сначала Действует, преобразуя налично-данное, а затем получает Проект этого 18 преобразования: «Он (= Человек – Ю.А.) совершает это... посредством Негации, т.е. с помощью Действия, и вот здесь-то (читай, как следствие – Ю.А.) и выходит на первый план ... Проект... и возникает нужда в новом отрицании, или действовании, для сообразования Понятия (= Проекта) и Бытия (которое сообразуется с Проектом с помощью Действия)» [Кожев 2003, 469]. Иными словами, это свидетельство того, что в своем понимании сущности Понятия

Кожев колеблется между подходом Гегеля и Маркса и оно является столь же неопределенным (читай двусмысленным), как и в случае с проблемой Времени. [Время = Понятие] - Гегель, Хайдеггер, Кожев (резюме) Таким образом, если говорить о различии между тождеством Времени и Понятия, сформулированным в «анalogии 1» и тем, которое Кожев полагает во «Введении», можно сказать так: разница заключается в том, что Кожев, с одной стороны, отождествляет с Понятием такое свое понимание Времени, которое само колеблется между «расхожим» и «исходным», а с другой стороны, отождествляет со временем такое свое понимание Понятия, которое колеблется между «спекулятивным» и «рассудочным». Поэтому Кожев, хотя и делает ряд существенных оговорок, но, по сути, описывает такое тождество, в котором Понятие раскрывается как «наличное ничто» (вместо гегелевского «отрицания отрицания»), а время как «настоящее прошлого» (вместо хайдеггеровской интуиции «наставания бывшего»).

II. «Мгновение осознания» как точка «остановки» Истории Непосредственный «акт реконструкции» тезиса Кожева о тождестве Времени и Понятия в рамках пространства отношения концепций Гегеля и Хайдеггера и будет состоять в отождествлении двух этих категорий в новом, в выше обозначенном смысле. Однако что это дает нам в аспекте проблемы «Конца истории»? Если опустить рассмотрение содержательных моментов, связанных с тем, что как «наставание бывшего», так и «отрицание отрицания» используются обоими авторами для характеристики того, что можно было бы, усредняя различия, назвать «Мгновением 19 Осознания» – у Кожева, как было показано, этому соответствует момент «окончательного отделения» Ничто-Желания от Бытия-Природы [Кожев 2003, 483], что и оказывается отмечено явлением Книги (= Науки), моментом совпадения Времени и Понятия [Кожев 2003, 76, 474], – то разгадкой «Конца» Истории у Кожева, разрешением двусмысленности её

«конечного» образа и будет «опыт Преображения». Ведь именно этот опыт парадоксально может быть охарактеризован как «Неповторимое Возвращение»; из интуиции именно этого опыта возможно понять Историю не в качестве ряда исторических событий, но как единое Событие, которое «начинается не раньше, чем в каком-то смысле и заканчивается» [Кожев 2003, 776]. А потому интуиция его органически совмещает в себе Языческий (Цикл) и Христианский (Линия) образы Истории. И надо заметить, что Кожев и пытается эксплицировать образ именно такого События; он прекрасно осознаёт, что ФД Гегеля описывает историю не в хронологической последовательности: «Подразделы А... и В... находятся в отношениях логического, а не временного следования (одновременность). В истории эволюционирует целостный (конкретный) человек, заключающий в себе все начала, описанные в первых пяти главах «Феноменологии». Темпоральность присутствует в каждом разделе. Но в первых трёх... нет речи об истории, они “синхронны”» (курсив Ю.А.) [Кожев 2003, 45].

Именно таким образом мыслимая История «начинается» не раньше, чем «заканчивается». Таким образом, «Конец» истории Кожева предстаёт в качестве точки «преображения», момента реализованности Смерти как «предельной возможности». Иными словами, как такое сущностное (принципиальное, радикальное) Окончание процесса, которое выражается в (видимом, иллюзорном) Возвращении к его Началу. Именно этот опыт описывается Гегелем через акт «Отрицания Отрицания», и Хайдеггером через темпоральную интуицию «Наставания Бывшествующего», но становится причиной двусмысленности у Кожева. Именно свершающееся мгновение осознания и есть раскрытие сущности опыта преобразования, когда он завершен, сущности истории как События.

Литература:

1. Визгин В.П. Философия как речь (историко-философская концепция А.Кожева) // Вопросы философии. 1989. № 12. С. 130-139.
2. Гайденко П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. - М., 1997.
3. Гегель Г.В.Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. Пер. Г.Шпета. – СПб., 2002.
4. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: в 3т. / Отв. Ред. Е.П. Ситковский. – М., 1975 - 1977.
5. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по «Феноменологии духа», читавшиеся с 1933 по 1939г. в Высшей практической школе. Подборка и публикация Реймона Кено. Пер. с фр. А.Г. Погоняйло. – СПб., 2003.
6. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Пер. Гензена П. – Киев, 1994
7. Левит К. От Гегеля к Ницше. Революционный перелом в мышлении XIX века. – СПб., 2002.

Юречко О.Н.

## **ЧЕЛОВЕК И ЦЕННОСТИ КУЛЬТУРЫ В КЛАССИЧЕСКОЙ И ПОСТСОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ**

Начало XXI века, которое породило невероятное количество ожиданий и упований, выявило глубокие перемены в мировом сообществе, в культуре, экономике, политике и в целом, в перспективах мировой глобальной цивилизации и будущего человечества. Постепенно все больше выстраивается понимание глубокой взаимосвязи проблем и несообразностей мировой ситуации с культурными, духовными и ценностными категориями, о которых философская мысль классической эпохи размышляла очень плодотворно. Означает это ровно то, что возникает новая необходимость обращения к проблеме человека и ее осмысления именно в аксиологической перспективе.

Человек – особенное существо, обладающее необычными, уникальными свойствами и природными, и социальными, и духовными. Кроме

разума, нравственности, духовности, осознания своей смертности, веры в будущее и Бога, человек способен любить и ненавидеть, смеяться, фантазировать, помнить и творить. Он творит мир культуры, утверждая и раскрывая в нем себя, свою сущность; он создает новое духовное, ценностное пространство, проясняя скрытые смыслы бытия. Человек безмерно сложен и неисчерпаем. Такая множественность образов человека порождает и многообразные концепции, теории, подходы, которые пытаются постичь целостность и специфику такого необычного феномена. Разные образы человека складываются в религии, философии, науке, где человек понимается, соответственно, как образ и подобие Бога, как особый род сущего, обладающий разумом, самосознающим Я, свободой, способностью к коммуникации и творчеством, особым местом в универсуме, как особый биологический вид живых существ, возникающих в процессе эволюции и т.д. Эти три принципиальных подхода к определению человека существенно различаются, но, в то же время, взаимно дополняют друг друга. Если обратиться к истории вопроса, то, несомненно, существенный вклад в проблему человека осуществил И. Кант.

Во «Введении» к своим лекциям по логике, он различает философию по школьному понятию и философию по мировому понятию, во вселенском значении (в подлинном смысле). Касаясь второго значения философии, И. Кант определяет ее как «науку о последних целях человеческого разума», и считает, что поприще философии в этом всемирно-гражданском значении можно выразить в следующих вопросах: 1) «Что я могу знать? 2) Что мне надлежит делать? 3) На что я смею надеяться? 4) Что такое человек?». На первый вопрос отвечает метафизика, на второй – мораль, на третий – религия, на четвертый – антропология. «В сущности, - добавляет Кант, - все это можно было бы свести к антропологии, ибо три первых вопроса относятся к последнему» [1. С.331 - 332]. При этом смысл кантовского антропологического вопрошания показывает, что и конечность человека, и его причастность бесконечности должны познаваться одновременно и в

единстве – как отражение двойственности человеческого бытия. Открытие и осмысление сущности человека как раз и покажет, что он может знать и на что надеяться, какие ценности человеческого существования проектировать, как действовать, и кем быть в сущностном смысле. Эти кантовские вопрошания показывают взаимосвязь проблемы человека с ценностной, аксиологической проблематикой философского знания, которая, в свою очередь высвечивает исторический и социально-культурный смысл философской антропологии.

И. Кант в «Критике практического разума», отделил мир должного (т.е. мир ценностей и норм на современном языке) от мира вещей, или того что есть. Соответственно и человек, по Канту, принадлежит к двум мирам – чувственно-воспринимаемому (феноменальному) и к миру умопостигаемому, интеллигибельному (ноуменальному). Мир должного достраивает мир сущего, а следовательно, и достоверного до системы. Существование мира должного по Канту, несомненно, не требует доказательств, ибо трансцендентальные идеи нормативны. То, что сейчас называют высшими моральными ценностями, принадлежит этому миру. Нравственный закон в системе Канта – категорический императив – это попытка устранить разрыв между сущим и должным. Из отношения к нравственному закону Кант выводит основные моральные ценности. Моральный закон выступает в качестве основания нравственной ценности в связи с тем, что субъектом морального закона является человек, как цель сама по себе и самоценность. Человек и все разумные существа, по мнению Канта, обладают объективными целями, и это придает им «абсолютную ценность» [2. С. 296 ]. Все вещи, существующие независимо от нашей воли не имеют объективных целей, они соотносятся только с нашими, субъективными целями и поэтому они и характеризуются как ценности относительные, «ценности для нас». Следовательно, по учению немецкого философа, ценности обладают особой объективностью. Это не объективность природных вещей, но объективность высших целей человеческого существования. Антропологическую редукцию

в философии осуществил Л. Фейербах, для которого философия должна изучать действительного целостного человека в его единстве природного, естественного и духовного, ментального. Именно философствование о человеке дает разгадку всем философским вопросам и проблемам. Философия изучает действительность во всей ее полноте и человек выдвигается в центральный элемент этой действительности. Ф. Ницше очень своеобразно продолжил эту антропологическую редукцию Фейербаха. Для Ницше человек существо проблематичное, незаконченное, он находится только в становлении.

В работе «К генеалогии морали» Ницше дает грандиозную критику морали. Он исходит из положения, что основания морали сами по себе не моральны, они отражают борьбу слабых и сильных, борьбу за оценки и ценности. Отсюда же и нигилизм, переоценка ценностей, основанием которой стал принцип воли к власти. Ницше посвятил всю свою жизнь познанию, и воля к истине была самым главным его личным проявлением воли к власти, высшей ценностью.

Итак, И. Кант, Л. Фейербах и Ф. Ницше передали нашей эпохе свои идеи и антропологические размышления о человеке и ценностях. В XX и XXI веках идея человека, его сущности, ценностных оснований этой сущности и мира в целом кардинально меняется. Это связано с масштабными цивилизационными трансформациями, разрушением привычных социальных связей и организаций, технологическими изменениями и наступлением информационной эпохи. Еще в последние десятилетия XX века многие исследователи социологи, философы, историки отмечали, что идет наступление нового типа общества, которое получило название «постиндустриальное общество». Это общество основано на информации, услугах, высоких технологиях и потреблении, при этом сырьевые, ресурсные технологии уходят на второй план либо существенно видоизменяются. Информация в таких обществах становится ведущим компонентом

организации общества и на ее потребление, передачу, использование направлено основное внимание.

Компьютеризация и автоматизация проникают не только в производство. Применение компьютерных чипов позволяет минимизировать затраты человеческих ресурсов, меняет профессиональный профиль многих специальностей. Компьютеризация меняет способ общения людей, которое уходит в виртуальную реальность. Социальные и культурные последствия информационной революции еще предстоит осознать и исследовать. Первоначально информационный процесс изучала кибернетика, которая связывала его с функционированием технических самоорганизующихся систем (Н. Винер, Дж. Пирс, У. Эшби, Л. Бриллюэн, К. Черри). Далее подключились и философы, и физиологи, и социологи (Д. И. Дубровский, А.М. Коршунов, Н.М. Амосов). Было установлено что, содержание, которое приобрело характер информации, отделяется от своей естественной, предметной основы и существует в виде сигналов и знаков, то есть в искусственной форме: «...информация есть идеальное содержание коммуникативной деятельности, которое имеет самостоятельную форму существования в виде сигналов и знаков» [3. С. 179]. Фактически речь идет о том, что именно коммуникация, общение становится необходимым моментом функционирования информации. Философия постмодернизма осмыслила многообразный, меняющийся мир человеческого общения, ценностей постиндустриальной, информационной цивилизации. Постмодернизм предполагает многообразие типов рациональности, коммуникации, ценностный плюрализм, децентрацию и деконструкцию смыслов, эклектичное сочетание науки, философии, искусства, мифа, синтез ценностей разных этносов и культур. Плюралистический мир человека постсовременности не сводим к единому принципу, единой модели, центру, системе. Постмодерн фактически фрагментировал и самого человека, сделав его нетождественным самому себе, нивелировав, таким образом, единство антропологического дискурса. Человек вновь обнаруживает себя в



авантюре саморазвития и самоопределения, в котором коммуникации, очевидно и будет отведена ведущая, смысловая роль.

Литература:

1. Кант И. Логика//Трактаты и письма. – М.,1980.
2. Кант И. Сочинения в шести томах. – М.,1965. Т.4. Ч.1. 3. Граждан В.Д. Социология управления. – М., 2011.

Юречко О. Н.

## **ФИЛОСОФИЯ О ВОЗМОЖНОСТИ И РЕАЛЬНОСТИ ТВОРЧЕСКОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА**

Философия возникает как ответ на проблему понимания мира, невозможности осуществить это понимание в рамках прежней культурной формы (мифа), как ответ на запросы личностной заинтересованности в мудрости, в поиске истины о мире и себе самом. С самого начала появления философии на фоне мифа обнаруживается направленность философской рефлексии вовне на мир, природу, человеческое сообщество, и, одновременно на самого человека, его понимание жизни и самого себя. С момента появления первых мыслителей, любителей мудрости, осуществляющих свободный и независимый от прежней мифологической, религиозной традиции акт мышления, философия становится реальной возможностью самоосуществления человека в аспекте понимания мира, через интеллектуальное усилие, рефлексию. Кроме этого сама философия есть неустанное вопрошание о смысле целого и о месте человека в этом целом, в реальности природы, мира, она ставит и пытается решить вопрос о самоосуществлении человека и о возможном творческом ответе на вызов мира. Философское рассмотрение творчества предполагает ответ на вопрос: как вообще возможно творчество как порождение абсолютно нового, каков онтологический смысл акта творчества? И этот вопрос связан напрямую с проблемой человека, его самоосуществления в культуре именно потому, что

в творчестве и через творчество осуществляется личностное, свободное бытие человека.

Творчество непосредственно и самоочевидно предстает перед нами либо как результат или продукт, либо как процесс творческого созидания, творения, деятельности. Творчество вызывает радость, дарит человеку счастье, ощущение реализации, достижения мечты и делает человека свободным, точнее обуславливает его свободу. Также и философия, ведь она есть свободный, независимый акт мысли, интеллектуальное усилие личности.

Необходимо отметить, что каким-либо внешним предписанным способом обрести свободу человеку невозможно, следовательно, ни творчество, ни философия не могут быть чем-то внешними по отношению к человеку. Они сопричастны ему и друг другу. Получается все то главное, что есть в человеке – мысль и творчество, а также любовь, свобода, достоинство, нравственность, воображение, фантазия, «...существуют только на вершине волны усилия, в момент деяния», как отмечал Мераб Мамардашвили [З.С.26]. И в этом смысле люди не равны, не равны по усилию, затраченному ими в жизни, но философии и творчеству сопричастны, открыты все, как мыслящие, созидающие, духовные и свободные существа, индивиды, личности. Творчество связано, прежде всего, с деятельностью человека, порождающей нечто новое, никогда ранее не бывшее, не существовавшее.

Творчество, по сути, универсально, проявляется в любой сфере - там, где создается нечто новое, открывается, изобретается, создается, где в пространстве деятельности реализуется человеческая свобода и человек вкладывает в создаваемое свою суть, душу, основы своего духа. Человек творит, когда выражает себя, свою самость, когда он собран, целостен, един, когда он совпадает со своей сущностью, выражает свою человеческую природу, а, следовательно, свою единичность и уникальность, а также всеобщность и универсальность. Причем, совпадение с сущностью, вовсе не означает каких-то рамок или границ, напротив – это есть выход за границы данности, природы, трансцендирование в бесконечность, самосозидание и

самобытие. На наш взгляд, этот творческий акт невозможен без воображения и фантазии, которые есть сущностные качества и свойства человека, наряду с сознанием, разумом, целесообразной деятельностью. Проблема сущности человека, его самобытия в культуре, самосознания, воображения, фантазии и творчества связаны неразрывно в философско-культурологическом и антропологическом дискурсе. Феномен человека фиксируют такие его качества, которые определяют, прежде всего, человеческую активность, деятельную природу, креативную и продуктивную возможность поступка, выбора.

Сущность человека – не раз и навсегда данное качество, а результат выбора, свободного действия и творчества, обретенное на путях самодетерминации и трансцендирования. Это, в частности, подтверждает концепция человека Хосе Ортеги-и-Гассета. Для него сущность человека – это постоянный риск, опасность, постоянное выхождение за пределы себя, то есть, фактически способность к трансцендированию, к разрушению устойчивого образа «Я», не «вещное» бытие. Применимо к самосозиданию человека – это и будет творчеством. Человек, как и все живые существа, погружен в мир вещей, подчинен внешним обстоятельствам, но человек обладает и своим внутренним, скрытым миром, так называемой «самостью». Итак, только человек может распоряжаться самим собой, освобождаясь от рабства вещей и погружаясь в себя, в созерцание идей, в свою «самость», но это не дано ему как подарок, для этого требуются постоянные усилия, действия, риск. Эти усилия пробуждают творческие способности и тогда человек своим трудом, усилиями пересоздает окружающий мир вещей и создает новую среду – культуру, технику. В культуре развиваются и становятся неотчуждаемыми такие сущностные свойства как мышление, воображение и действующая на их основе фантазия. Исторически возникая в результате самоуглубления, практической целесообразной и активной деятельности человека, мышление и фантазия выступают сущностными причинами развития культуры и самого человека. Х. Ортега-и-Гассет

мастерски показал, что в истории человечества все времяциклически повторяются три момента: «первый, когда человек чувствует себя погибшим, потерянным в вещном мире; - это стадия смятения; второй, когда он, совершив энергичное усилие, погружается в себя, чтобы выработать идеи о вещах и о возможном овладении ими; это – стадия самоуглубления..., и, наконец третий – когда человек снова погружается в мир, чтобы действовать в нем по заранее составленному плану; это стадия действия, активной жизни, «praxis» [4. ..240]. С философско-культурологической точки зрения это можно интерпретировать следующим образом. Человек в ходе эволюционного развития психики, переходя от сенсорных, перцептивных к мыслительным и речемыслительным процессам, не только отделяет себя от мира внешних вещей (природы), но и совершенствует свое внутреннее, индивидуальное смысловое пространство «самости», духовного опыта (культуры). Это дает возможность человеку в дальнейшем перейти от созерцания к деятельности, причем деятельности в высшей степени целеполагающей, продуктивной, творческой.

Наиболее полно на вопрос о возможности и реальности творческого самоопределения человека в бытии мира, в культуре ответил Н.А. Бердяев. Мыслитель четко показал, что человек является предпосылкой всякого философствования, всякого философского познания. В этом антропологизме заключается творческая сила философии, её творческая природа, ибо философия направлена на постижение единой тайны, истины, единого смысла мира. Этот смысл философ усматривает в творчестве через свободу и в свободе. По сути своей человек призван продолжить дело творения, через борьбу со злом и грехом, в творческом акте раскрыть свою богочеловеческую природу. «Идея Творца о человеке головокружительно высока и прекрасна. Так высока и прекрасна божественная идея человека, что творческая свобода, свободная мощь открывать себя в творчестве, заложена в человеке, как печать его богоподобия, как знак образа Творца» [1.С.91]. Творческая тайна человеческой природы, как микрокосмоса, выходящего за

границы сотворенного, природного, необходимого и обусловленного бытия, заключена в свободном самоосуществлении себя как личности, превосходящей материальную необходимость. Необычайно актуальна эта концепция в современном прочтении. Человек массового общества эпохи постсовременности как раз и заключен в «рабстве материальной необходимости», в объективации и в тотальной симуляции. Реальность современного мира становится поддельной, фиктивной копией, иллюзорной субстанцией. «Нет больше зеркальности между бытием и его отображением, между реальным и его концептом. Нет больше воображаемой соразмерности: измерением симуляции становится генетическая миниатюризация» [2.С.7]. Фактически реальное растворяется в компьютерных моделях, тиражируется и воспроизводится многократно, все референты исчезают, и открывается, по мысли Ж. Бодрийяра эра симуляции. Реальное, подменяется знаками реального, все исчезает в компьютерной копии и модели. Вопрос о возможностях, границах творческого самоопределения человека в таком мире гипер реального остается открытым.

Таким образом, с нашей точки зрения даже в эпоху после современности, в эпоху тотального изменения творческих моделей самореализации, философия остается возможным концептом, позволяющим человеку выстроить понимание собственной идентичности и реализовать творческие возможности постижения жизни.

Литература:

1. Бердяев, Н.А. Смысл творчества: Опыт оправдания человека/Н.А. Бердяев. – Харьков: Фолио; М.: Издательство АСТ, 2002.-688с.
2. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр;[пер. с фр. А.Качалова]. –М.: ПОСТУМ, 2018. -320с.
3. Мамардашвили М.К. Философские чтения/М.К Мамардашвили. – СПб.: Азбука-классика, 2002. -832 с.
4. Ортега-и-Гассет Х. «Дегуманизация искусства» и другие работы. Эссе о литературе и искусстве/Х. Ортега-и-Гассет. – М., 1991