

**МОСКОВСКИЙ АВИАЦИОННЫЙ ИНСТИТУТ
(ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ) «МАИ»**

**МЕЖВУЗОВСКИЙ ЦЕНТР ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ ПО
СОДЕРЖАНИЮ И МЕТОДИКЕ ПРЕПОДАВАНИЯ ФИЛОСОФИИ**

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ

к 80-летию МАИ

**Материалы Международной научно-практической
интернет - конференции:**

**ФИЛОСОФСКИЕ, НАУЧНЫЕ И ДУХОВНО-
НРАВСТВЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

Москва 2009

Организаторы конференции:

Кафедра философии, Межвузовский центр гуманитарного образования по содержанию и методике преподавания философии.

Оргкомитет конференции:

- проректор МАИ д. т.н., профессор **Ю.И. Денискин;**
- декан гуманитарного факультета МАИ профессор **С.И. Мавроди;**
- зав. кафедрой философии (001) МАИ д.ф.н., профессор **Ю.В. Крянев;**
- зав. кафедрой истории русской философии МГУ им. М.В. Ломоносова д. филос. н., профессор **М.А. Маслин;**
- руководитель Межвузовского центра гуманитарного образования по содержанию и методике преподавания философии к. филос. н., профессор **Л.Е. Моторина;**
- к. филос. н., доцент кафедры философии МАИ **Т.П. Павлова;**
- д. филос. н., профессор кафедры истории философии РУДН **С.А. Нижников.**

СЕКЦИЯ 1

ФИЛОСОФИЯ И МИРОВОЗЗРЕНИЕ

(научные доклады)

ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ ГЛОБАЛИСТИКИ*

**Россия, г. Москва, Московский авиационный институт
(государственный технический университет)**

Ю.В. Крянев, д-р филос. наук, профессор, зав. кафедрой философии

Становление человечества как целостности, обострение негативных проявлений этого процесса служит основой появления глобальных проблем современности. Последние выступают как обобщенное выражение противоречий в отношениях между обществом и природой, а также внутри самого общества, испытывающих влияние научно-технического и социального прогресса. Следует указать на определенную взаимосвязь глобальных проблем человечества и процессов глобализации. Она представляет собой унификацию и универсализацию многообразия, является своеобразным кодом, нормой, приводящей к единству социально-экономического, политического, культурного многообразия.

В пространственно-временном отношении *глобальность* выступает как часть триады: *глобальный – региональный – локальный* (страны, регионы, природа и общество – части целого мира). Глобализация, в целом, характеризует реализацию трансцендентной возможности какого-либо процесса, явления (социального, социоприродного, культурного и др.). Выйти за пределы, границы локального бытия и приобретения им более широкой мировой значимости.

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект 09-03-00196а

Для решения глобальных проблем применялись различные философские концепции. Таково «всеединство» В.С. Соловьева – учение, раскрывающее органическое единство бытия во взаимопроникновении и разделенности его составляющих при сохранении качественной целостности.

Проблема целостности, противоречивости и сложности мировых процессов учитывается во многих естественно - научных и гуманитарных моделях.

Подобная тематика становится приоритетной для современных научных и философских исследований. Так XXI-й Всемирный философский Конгресс (2003 г.) был посвящен теме «Философия перед лицом мировых проблем». Здесь акцентировалась роль философии при оценке мировых проблем, связанных с концептуальными и методологическими вопросами, в частности применения различных видов эпистемологической деятельности (применение способов объективной формулировки и оценки мировых проблем, правильного диагноза глобальных ситуаций и др.).

На XXII Всемирном философском (2008 г.) конгрессе рассматривались проблемы взаимоотношения глобализации с комполитизмом. В контексте глобализации оценивались вопросы развития культурно-цивилизационных систем.

В этой связи думается, что глобальность тех или иных проблем, встающих перед человечеством, определяется не столько их пространственно-планетарным измерением (которое, безусловно, имеет

место), сколько признаками содержательного плана. Последние же обусловлены единством человеческого рода, общностью его происхождения и места обитания на нашей планете, но главное – единством земной цивилизации, нераздельностью исторических судеб человечества и еще одним немаловажным обстоятельством – неотделимостью судеб человечества от судеб Земли.

Подчеркнем, что глобальные проблемы – это именно проблемы, т.е. осознание противоречия. Поэтому постановка и формулировка глобальных проблем должны быть корректны с точки зрения фиксации противоречивой ситуации в развитии человечества и его отношений с природной средой. Критерий проблемности нацеливает на то, чтобы считать глобальными только такие проблемы, которые сдерживают общественный прогресс человечества, а при определенных условиях (угроза термоядерной мировой войны) ставят под сомнение саму его возможность.

Представляет интерес анализ глобальных проблем и самого процесса глобализации с позиций синергетического подхода. Тогда глобализация рассматривается как особый тип социальной самоорганизации. Сюда относят: интеграцию социальных институтов; их деятельность; знаний, необходимых для этого; идеалов, определяющих мотивы этой деятельности; норм поведения и ценностей. При синергетическом подходе к *признакам глобализации* относят всесторонность (многоаспектность): как тенденцию к интеграции всех сфер социальной жизни (экономической, политической,

культурной); массовость (демократичность) как тенденцию вовлечения в интеграционный процесс всех социальных слоев; планетарность (глобальность) как тенденцию к распространению интеграционных процессов на всю планету; спонтанность (самоорганизацию); хаотичность неупорядоченность интеграционных процессов, наличие в них случайных процессов.

Смешанная социоприродная сущность глобальных проблем служит решающим отличительным критерием глобальности. Именно этот признак позволяет отделить глобальные проблемы от многих сугубо социальных, экономических или политико-идеологических кардинальных проблем, которые хотя и имеют пространственно-планетарное выражение, соответствующую остроту и прочие признаки проблемности, но вряд ли могут претендовать на статус глобальных проблем. Лишь наличие биосоциальных или социоприродных аспектов у этих проблем дает право рассматривать их в качестве глобальных.

Подводя итоги рассмотрения критериев глобальности, можно сделать такой вывод. Глобальность – это единый сплав: 1) пространственно-географических масштабов, 2) общечеловеческой значимости, 3) всемирно-исторической актуальности, 4) общепланетарной остроты и опасности, 5) социоприродной, биосоциальной универсальности и совместимости. Данное сочетание отличает глобальные проблемы от многих актуальных проблем современности, от коренных социально-экономических проблем, от

проблем всемирного политического и хозяйственно-экономического развития общества (таких, например, как решение национального вопроса) и т.д. Глобальные проблемы по этой причине требуют для своего исследования и разрешения широкого и междисциплинарного синтеза социогуманитарного и научно-технического знания и отлаженного международного сотрудничества в разработке и выполнении комплексных целевых программ.

Итак, глобальным проблемам принадлежит весьма важное место в мировоззрении современного человека, в социально-политической картине мира. В то же время их социоприродная сущность и планетарный размах имеют прямое отношение к естественно-научной картине мира, демонстрируя тем самым глубокое внутреннее единство целостной научной картины мира.

Структуру глобальных проблем определяют генезис, социальная значимость, степень обостренности: 1) интерсоциальные проблемы (предотвращение мировой термоядерной катастрофы, немилитаризация космоса, преодоление слаборазвитости освободившихся стран и др.); 2) проблемы, возникающие во взаимоотношениях человека и общества (последствия и использование НТП, демографические проблемы, ликвидация опасных болезней, перспективы развития человека и др.); 3) проблемы социально-экологического характера, возникающие в процессе взаимоотношений человека, общества и природы (экологические, сырьевые и энергетические, продовольственные, мирного освоения космоса и

богатства Мирового океана и др.). Вместе с тем глобальные проблемы имеют свои особенности, проявляясь в различных странах.

NOVUS ORDO SECLORUM: ГЛОБАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ

Россия, г. Ставрополь, Северо-Кавказский социальный институт

А.П. Федоровский, д-р филос. н., профессор, проректор

Различные исторические эпохи с необходимостью актуализировали те или иные послы сакральных текстов, указывая на последние в качестве универсального источника сверхвременной и сверхэмпирической мудрости, к которой вынуждены прибегать народы, обнаружив себя в очередном историческом или мировоззренческом тупике. И тот кризисный сценарий, свидетелями которого мы все сегодня являемся, не может стать исключением. Его масштабы достигли планетарного размаха и пошатнули все основные столпы современной цивилизации, обозначив окончание четырехсотлетнего участия социума в реализации так называемого «проекта модерна».

Основная и чуть ли не единственная причина разразившегося кризиса состоит в очевидной переоценке возможностей человеческого разума, возомнившего себя архитектором природного и социального миропорядка и забывшего евангельскую максиму, провозглашающую мудрость мира сего безумием перед Богом.

Характер кризиса, логика его протекания выявили, прежде всего, неспособность новоевропейской, модернистской парадигмы защитить себя теоретически. В одночасье утратили свою функциональность, казалось бы, универсальные социально-экономические модели. Любые упоминания о существовании рационально постигаемых незыблемых законов общества, будь то «невидимая рука рынка» в либеральной доктрине или экономические детерминанты в марксизме, звучат в настоящее время почти неприлично. А ведь именно постулат о просчитываемости, определенности социальных перспектив был положен в основу новоевропейского секуляризма.

На этом фоне наблюдаются массовые случаи «концептуального дезертирства», когда авторы влиятельнейших теорий, созданных в рамках «проекта модерна», выступают сегодня их наиболее непримиримыми критиками. В этом отношении показателен пример Ф. Фукуямы, объявившего двадцать лет назад об окончательной и повсеместной победе либерализма, а теперь в «ньюсуиковской» статье с характерным названием «Крах корпорации «Америка», заявляющем о банкротстве концепции капитализма.

Новые измерения обнаруживает и обострившийся кризис сциентизма. Стала очевидна неспособность науки дать простые ответы на сложные вопросы бытия, всему найти естественнонаучное объяснение в привычном понимании этого слова.

Антропология модерна постулировала искаженное, редуционистское понимание человека. Упадок морали, кризис культуры, утрата целостности личности обусловлены отчуждением последней от «горнего мира» и превращением ее в обезличенную социально-экономическую функцию, легко заменяемую такой же обезличенной единицей, единственное предназначение которой состоит во включенности в хозяйственный или политический процесс.

Глобальный экологический кризис, одномерность техногенной цивилизации, моральная деградация общества – вот только очень короткий перечень последствий длительного доминирования новоевропейского секуляризма.

Современный социум объективно нуждается в получении адекватных ответов на острые экзистенциальные вопросы, позволяющие ему осознавать себя в осмысленном и предельно надежном мире. Инстинктивная тяга человека к чему-то находящемуся над ним, нуждается сегодня в дискурсивном оформлении, интеллектуальной поддержке и институциональной фиксации.

Самоограничение человеческого «рацио», должно воплотиться в конвенциональном отказе от любых попыток воплощения в жизнь утопических социальных проектов, требующих, как правило, ничем не оправданной жертвенности.

Преодоление современного цивилизационного кризиса невозможно без отказа от стереотипа, связанного с пониманием исторически сложившихся религиозных доктрин и духовных практик как неких разновидностей архаизма. Секуляризм стремится обвинить религию не только в неадекватности, но и в ее неспособности реагировать на все ускоряющиеся темпы общественного развития. Однако на самом деле, то запоздание, которое демонстрирует религиозная мысль в своей реакции на происходящие в обществе изменения, связано с фундаментальностью и естественной осторожностью последней. Подобная осторожность не просто объяснима, но и необходима в условиях неопределенности и крайней «хрупкости» современного мира. Вполне закономерно, что предпочтение отдается традиции, а не новации, исторически оправданному, а не прожектерски декларативному, вечному, а не сиюминутному.

Интеллектуальные и властные элиты должны прийти к ясному пониманию того, что уже давно очевидно имеющему религиозную веру «человеку с улицы». Религиозные ценности и императивы представляют собой отнюдь не антикварный интерес. Необходимость их актуализации в общественном сознании не продуцируется ностальгией. Идея религии ориентирована на современность, на те вызовы, которые последняя бросает всем нам. Религиозный компонент есть неизменный атрибут любой формы сознания, даже если последняя и внешне атеистична. Устойчивость и жизнеспособность феномена религии заставляет не просто считаться с ним

при осуществлении социальной практики, но использовать его инструментальные возможности в преодолении кризисных сценариев настоящего и будущего.

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ ФИЛОСОФИИ И ГЛОБАЛИЗМ

Россия, г. Ставрополь, ГОУ ВПО Ставропольский государственный университет

Е.В. Сапрыкина, к.ф.н., доцент

В ходе переосмысления принципов классической философии происходит трансформация типа философствования, основанного на этих принципах. Изменения вызвали фундаментальные смещения в характере философских представлений о мире, человеке, истине, смысле. Прежде всего новый тип философствования базируется на отрицании самой возможности существования какого-либо первоначала, «первопричины», следствием которого является отказ от признания за миром и человеком имманентной природы. Глубокий разрыв с принципом универсалистского системосозидания был заложен уже в философии позитивизма, выступившей в XIX веке с критикой традиционной философии, пошатнувшей мировоззренческие притязания метафизики. Это закономерно привело к эффекту, который М.С. Каган называет «маргинализацией философии или «философствованием по поводу» - по любому поводу, который вызывает некие обобщенные размышления, иногда культурно значимые, глубокие,

масштабные по мысли и напряженные по вызвавшему ее переживанию, иногда случайные и поверхностные, не столько оригинальные, сколько претендующие на оригинальность, но во всех случаях основанные на принципиальном отказе от выражения целостного миропонимания, которое полагается вообще невозможным в XX веке» [2, с. 38].

Позитивизм стремился развенчать представление о философии как о самостоятельной отрасли знания. Он указывал на несостоятельность притязаний философов на особо важную роль в познании и в построении всеобъемлющей теории мира. Сциентистски и техницистски ориентированной культуре теоретическое построение целостного мировоззрения оказалось попросту ненужным, поскольку конкретные науки не испытывают потребности выхода за пределы того, что может быть добыто позитивным исследованием.

Позитивистские воззрения, а также антропологический и лингвистический поворот в философии послужили причиной изменения в типе философствования.

Постепенно фокус философского умозрения перемещается с объективного мира на воспринимающего субъекта. «Мир» утрачивает свое объективное значение и уходит на второй план. Он воспринимается только как переживаемый и представляемый человеком. Мир лишается центра, некоего организующего его начала, под которым понимали первоначало,

«первопричину». В современной философии провозглашается отказ от субстанциализма – поиска вневременных и внеисторических сущностей, единой основы всего существующего.

Отрицание универсализма приводит к отрицанию общей человеческой природы, открывающейся за временным и случайным бытием человека. Человек есть результат переплетения социальных и культурно-исторических обстоятельств. Человек понимается как своеобразный текст, «составленный» из культурных систем и норм своего времени и, следовательно, заранее ограниченный исторической обусловленностью.

С признанием социокультурной и исторической обусловленности бытия человека происходит отказ от трансцендентального субъекта познания, носителя универсального разума. Отказ от автономного и прозрачного для самого себя субъекта приводит к децентрации познающего субъекта. Субъективность больше не «конституирует», а сама является элементом этого мира, выраженного в языке. А также знание больше не является репрезентацией мира, противопоставляемого субъекту и воспроизводимого в его знании. Любое знание изначально содержит субъективность пред-понимания, а познающий субъект является частью мира, который осмысливает.

Истина больше не универсальна, она не находится «вовне», за пределами мира. Отказ от поиска вечной и неизменной истины,

скрывающейся за видимостью явлений и требующей своего открытия, приводит к выводу о множественности возможных интерпретаций мира, ни одна из которых не будет единственно правильной.

Мир утрачивает объективный и универсальный смысл. Смысл создают сами люди, причем нет единых правил или ограничений для творчества культурных смыслов.

Рассуждая о судьбе философии в эпоху постмодерна, З. Бауман [1] отмечает, что философской парадигмой, наиболее адекватной этой эпохе, является герменевтика как философия понимания, поэтому главной задачей философии становится прояснение смыслов и значений, возникающих в культуре и во взаимоотношениях индивидов. На факт трансформации мировоззренческой функции философии, на наш взгляд, указывают исследования современных авторов, которые фиксируют изменения в современной культуре как «переход от законодательного разума к интерпретирующему», как движение от «монологического разума к демократическому», как «конец великого проекта Истины». Намечившееся в работах позитивистов превращение философии из мировоззрения (теории мира) в деятельность по интерпретации смысла предложений свидетельствует об изменении ее функционирования в культуре, что нашло выражение в ослаблении мировоззренческой функции.

Литература:

1. Бауман З. Философия и постмодернистская социология // Вопросы философии. 1993. № 3. С. 46-61.
2. Каган М.С. Философия как мировоззрение// Вопросы философии. 1997. № 9.

**ГУССЕРЛЬ - ХАЙДЕГГЕР: ПУТЬ К ВОЗОБНОВЛЕНИЮ
ОНТОЛОГИЧЕСКОГО ВОПРОСА И ЗНАЧЕНИЕ ЭТОЙ
ПРОБЛЕМАТИКИ В ДИАЛОГЕ МЕЖДУ ЗАПАДОМ И РОССИЕЙ**

Франция, г. Бордо, Университет М. Монтеня Бордо 3

Мариз Денн, доктор философии, зав. кафедрой

Диалог Гуссерля и Хайдеггера по вопросу о бытии продолжают оставаться в центре внимания западных и русских исследователей. Хайдеггер говорит о том, что в его работе «Бытие и время» он имел целью высвободить *Dasein* из замкнутой субъективности, он стремился преодолеть замкнутость человеческого существования, которая, по его мнению, является следствием субъективного идеализма, от которого Гуссерль не освободился. В этом диалоге Хайдеггер определяет горизонт, где возвращение к изначальному существованию человека в мире открывает основу всех возможных познаний мира, всех возможных онтологизаций; здесь же обосновывается возможность чередования онтологизаций и проявляется одновременно то, что составляет основу исторического становления. Отсюда можно утверждать, что точка зрения не антропологична и не «исторична», она пытается прояснить состояние вопроса о бытии в контексте осознания сущности метафизики и преодоления ее в истории; она открывает горизонт, где уничтожается разница между эмпирическим уровнем и трансцендентальным пониманием.

Другой вопрос, который мы хотим рассмотреть здесь, звучит так: Каким образом переформулирование онтологического вопроса, выявившегося в процессе сопоставления воззрений Гуссерля и Хайдеггера, может иметь отношение к проблематике Россия-Запад?

Опираясь на различие между Гуссерлем и Хайдеггером, осуществляя герменевтику их философского диалога, мы приходим к следующему выводу – если нельзя говорить о забвении бытия, то нельзя также говорить о каком-то отождествлении истории Запада и истории Бытия. В таком контексте, в конечном итоге, исходя из позиции, занятой Гуссерлем, и отдавая предпочтение модальности бытия над конституированием сущего, мы оказываемся в положении, когда возникают перед нами следующие задачи:

Во-первых, открыть первоначальные основные экзистенциальные структуры, которые сделали возможным развертывание истории Запада.

Во-вторых, осознать возможность мыслить другие модальности бытия, и в связи с этим другие модусы бытия в истории.

В-третьих, поставить вопрос о такой модальности бытия, которая все еще продолжает опираться на логоцентрическую точку зрения (т.е. ссылаться на возможность собирать сущее, чтобы утвердить присутствие человека в мире и истории).

Наконец, помыслить историю России через онтологическую разницу с Западом, спрашивая себя: до какой степени история России разворачивается на основе специфического модуса конституирующего бытия? Каковы в этом случае первоначальные структуры такого разворачивания? Какое особое отношение (через Логос к внешнему миру) подразумевает такое философское спрашивание? Через новое теоретическое осмысление разницы между Россией и Западом и в контексте вопроса о бытии, где находятся точки соприкосновения России и запада, как их установить? В чем сегодня Россия и Запад могут сотрудничать в осуществлении истории Бытия, не исключительно принадлежащей Западу?

Таковы существенные направления нашего исследования, касающегося переосмысления онтологического вопроса в рамках диалога между Россией и Западом.

Мы не будем искать те первоначальные структуры, составляющих основы разворачивания разных модусов историчности на Западе и в России, и ограничимся только указанием на то, что в случае возможности эти два типа историчности укореняются в разных типах проявления и употребления Логоса. Это подразумевает разные типы постижения мира, разные типы освоения внешней реальности. Размышления Хайдеггера об основных понятиях метафизики могут быть для этого полезными. Вернуться к началу всех начал, на котором обосновывается историчность Запада – «заботиться о

сущем в целом» (1,16) – это и есть обнаружение такого принципа существования через Логос, которое позволяет очертить другой модус историчности. В таком значении обращение к тексту «Бытия и времени» может приобрести новое эвристическое значение.

Таким образом, углубление диалога «Гуссерль - Хайдеггер» открывает такой уровень размышления, на котором можно в контексте сопоставления культур возобновить онтологический вопрос и создать возможность уяснения разницы между Россией и Западом. В итоге мы дошли до другого и допустили еще одну возможность – пользоваться некоторыми достижениями хайдеггеровской аналитики, чтобы предложить такое философское исследование в области русской философии и культуры, которое способно соответствовать теоретическим требованиям, вытекающим из изучения диалога «Гуссерль – Хайдеггер».

Примечание:

Здесь мы опираемся на текст лекции, которую М. Хайдеггер прочитал в Фрейбургском университете, в летнем семестре 1941 года, изданной под названием «Grundbegriff», в 1981 году (Frankfurt-am-Main, Vittorio Klostermann). Во французском переводе: *Concepts fondamentaux*, P., Gallimard, 1981, p.16.

НАУЧНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ В СВЕТЕ ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЙ А. КОЙРЕ

**Россия, г. Москва, ОАО «Головное системное конструкторское бюро
концерна ПВО «Алмаз-Антей» имени академика А. А. Расплетина**

Н.А. Симкин, аспирант

А Койре – представитель неклассической науки, был основателем интерналистского направления, объясняющего развитие науки исключительно интеллектуальными факторами. Он ввел понятие «структура научного мышления».

Суть интерналистской программы, созданной А. Койре состоит в том, что он отрицает связь между социально-экономической и политической структурой общества, с одной стороны, и состоянием науки того или иного времени с другой. Койре пишет, что социальная структура города не объясняет появление Платона, Галилея, а времена Николай I никак не влияют на творчество Лобачевского. Конечно, было бы нелепо выводить содержание науки непосредственно из форм производства, как это делают экстерналисты и вульгарные материалисты, ибо эта связь опосредованно многими звеньями, в числе которых – философия и мировоззрение. Именно эта связь становится объектом анализа А. Койре в серии статей и, в особенности, в статье «О влиянии философских концепций на развитие научных теорий», которая находится в фокусе нашего обсуждения.

В настоящее время никто не оспаривает влияния научной мысли на философию, но вот в отношении влияния философии на эволюцию научной мысли дело обстоит намного сложнее. Указывая на это, Койре имеет в виду представителей позитивистской историографии, влияние которой вплоть до 60-х годов было преобладающим в западной эпистемологии.

Безусловно, справедливыми являются рассуждения Койре о том, что научная революция XVII в. стала возможной лишь благодаря коренной ломке самих рамок человеческого интеллекта, изменения его категориальной структуры, самого видения мира – «рождение новой науки совпадает с изменением – мутацией – философской установки, с обращением ценности, придаваемой теоретическому познанию в сравнении с чувственным опытом совпадает с открытием позитивного характера понятия бесконечности». Впоследствии понятие актуальной бесконечности, сформулированной в «Парадоксах Зенона», становится сквозной идеей творчества А. Койре. Эту «мутацию» человеческого интеллекта Койре связывает, как уже говорилось, прежде всего с «разрушением Космоса», т. е. с отказом от античного представления о структуре Универсума и переходом к новой концепции пространства и материи.

Для примера, Койре считает, что одним из решающих факторов, определяющих великую астрономическую революцию, были эстетические и метафизические соображения. Гелиоцентризм Коперника объясняется тем, что великому астроному Солнце казалось разумом, управляющим миром и в

то же время создающим его. Влиянием экстранаучных факторов А. Койре объясняет также астрономические открытия Кеплера. Приведя знаменательное место из «Космографической тайны» Кеплера, где тот пишет, что к исследованию математического закона, управляющего движением планет, его побуждало «восхитительное соответствие» между Космосом и Божественной Троицей.

Антипозитивистский пафос его творчества, стремление представить развитие науки в тесной связи с идеологией, мировоззрением и прежде сего с философией во многом способствовали утверждению современного подхода к истории науки.

Ему принадлежат знаменательные слова - «Ибо философия – быть может, и не та, которой обучают ныне на философских факультетах, но так же было во времена Галилея и Декарта, – вновь становится корнем дерева, стволом которого является физика, а плодом – механика».

А. Койре полагает, что:

- научная мысль никогда не была отделена от философской мысли;
- великие научные революции всегда определялись переворотами или изменениями философских концепций;
- научная мысль никогда не развивается в вакууме, но всегда находится в рамках идей, фундаментальных принципов, аксиоматических очевидностей, принадлежащих собственно философии.

НИГИЛИЗМ КАК ФОРМА МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Россия, г. Ставрополь, Ставропольский государственный университет

В.В. Бабошин, к. соц. н., докторант

С точки зрения традиционной диалектики гегелевского типа, как впрочем, и с позиции циклического или социального развития нигилизм по отношению к нравственным идеалам и культурным ценностям – явление не только естественное, но и закономерное. Если культура может быть представлена как совокупность ценностей, то ее эволюция не может сводиться лишь к их усовершенствованию или усложнению их интерпретации. Любое развитие происходит путем перехода от периода нормального роста и кризисной перестройки, революции как реакции на кризис. Поэтому нигилизм можно трактовать как ценностный кризис, хотя и особого рода. Но при этом следует четко различать причины этого явления.

Первый род причин кризиса культуры связан с разрушением системы ценностей под влиянием новых идей, родившихся и получивших распространение в данном обществе. Такие разрушительные для данного порядка идеи рождаются в результате крушения прежних представлений о добре и зле, о принципах и законах мироздания и т.п. Например, открытия в области астрономии и томно-молекулярной физики, биологии и психологии, и.п. буквально перевернули господствующие концепции о природе и места

человека в мире, его ответственности за совершаемые поступки, конечности и случайности человеческого бытия.

Второй род причин, приводящих к социальной и культурной деградации, связан с отсутствием необходимых культурных и социальных инноваций. Отсутствие изменений может лишь внешне напоминать стабильность и благополучие, являясь в действительности и причиной, и следствием деградации данной культуры и данного социума.

Третий род причин – это влияние извне, когда опыт другой культуры порождает сомнения в истинности собственной системы ценностей и, в конечном итоге к релятивизму. В современном глобализирующемся мире все активнее заявляет себя эффект сосуществования различных культур и мировоззрений, что несомненно приводит к культурному и ценностному плюрализму и, как следствие, ценностному нигилизму. Во многом этому способствует т.н. эпистемологический пессимизм, восходящий к традициям античного скептицизма и новоевропейского агностицизма. Существенную поддержку данное миропонимание получает и в современном релятивизме, который, как и его исторические предшественники, способствует убежденности в том, что различные объяснения одного и того же явления вполне могут быть одинаково истинными. К отличительным чертам релятивизма относится также утверждение, что любое знание о фактах настолько нагружено теоретически, что и здесь невозможно говорить о ни о какой точке зрения как о единственно правильной.

Моральный нигилизм базируется либо на соображениях морального характера, то есть на отказе от ценностей как реализации своеобразно понимаемой свободы выбора. Либо он становится результатом убежденности в непознаваемости мира.

Современная культура – это культура, ориентированная на постоянные изменения, на активность и деятельность, возведенную в ранг высшей ценности. Но при этом сам механизм целеполагания меняется таким образом, что человек отстраняется от сущности бытия. И никакая активность его не вернет к утраченному единству с самим собой. «Никакая акция, никакой активизм не изменят состояния мира, потому что бытие как действительность и действие замыкают сущее от события. Даже невероятное страдание, захлестнувшее землю, неспособно само по себе пробудить никакой перемены, потому что оно воспринимается лишь как страдание, т. е. страдательно и тем самым как состояние, противоположное действию, а стало быть – заодно с действием в той же самой метафизической сфере воли к воле» [1, с. 192].

Литература:

1. Хайдеггер М. Преодоление метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И НЕСПРАВЕДЛИВОСТЬ

Словацкая Республика, г. Прешов, Прешовский университет

Марек Стахонь, докторант

Понятие *глобализация* укоренилось в литературе и обществе настолько, что мы уже забываем о том, что он в сущности означает, в худшем случае каждый из нас под ним понимает что-то другое. Почему же не используется понятие *универсализм*? Можно ли говорить об объединении социальной ситуации? Глобальный в значении всемирного, а именно, касающийся всех, потерял первоначальное значение и все чаще он означает унификацию.

Общественное мнение в постиндустриальном обществе изобилия уже не является общественным, а частным, о котором общественность убеждена, что принадлежит ей. Под угрозой находится весь просвещенский проект прогресса общественного человечества, поскольку под угрозой находится даже легитимность общественного мнения будущих поколений, которые будут спрашивать об условиях развития мирогражданства и всемирной справедливости. У Канта справедливость соединена с властью, общественной политической властью, которая должна быть в руках человека, следящего за справедливостью. Но тем самым, это требует чрезвычайного преодоления себя самого и в конце концов, по Канту, добрую волю, поскольку человек сам несправедлив и тем самым под угрозой находится и **статус общественной справедливости**. Власть должна действовать в интересах гражданина и даже мирогражданина, постепенно и ненасильственно, в

интересах поддержания возможности общественной справедливости и общественного права. Целью человека, защищающего себя и напоминающего образ пролетария, не является «стремление к освобождению *ежедневности*, а стремление к освобождению от *ежедневности*» (Белоградски, 2008, стр. 17). Кажется, что образование и просвещение снова должны подняться на пьедестал общественного интереса и их роль невозможно ставить под сомнение. Человеческая природа и разум – первые и последние испытания правды, которые эффект свободы и прогресса не преодолеют. То, что они поддерживают – добродетель. Социальность людей недостаточна и в этом заключается главная проблема, которую осознавал и Жан-Жак Руссо, рассматривающий способность самоотдачи человека в обществе. И как пишет *Кант в сочинении Предполагаемое начало человеческой истории* о человеке, который «обнаруживает в себе способность избирать образ жизни по своему усмотрению и не придерживаться, подобно другим животным, раз и навсегда установленного порядка» (Кант, 1996, стр. 77). Самым важным размером приведенной недостаточности является социальное неравенство (речь идет не о теле и способностях разума, касающихся природного определения), в котором политика нуждается. Получить оплату за труд – справедливо, и при этом каждый из нас получает оплату по другому, но мы должны осознать, что поддерживает наш труд и кому он нужен, неговоря уже и о праве что-то и кого-то избирать. Не избираем ли мы одну и ту же вещь? Не имеется ввиду

диктатура капитала и его массмедиа, политики, армии, общественного мнения? Кант акцентирует факт, уже исчезающий из сознания людей... **«а также, что является наиважнейшим, некоторые зачатки гражданского устройства и публичной справедливости.** Последняя вначале практиковалась, конечно, только по отношению к наиболее значительным злодеяниям, возмездие за которые осуществлялось теперь не единичными людьми, как в диком состоянии, но через посредство закономерной силы, представляемой всем общежитием, т. е. родом правительства, которое само не было подчинено никакой другой высшей власти» ... [Кант, 1996, стр. 84-85]. И поэтому, главным образом мы должны обратить внимание на межкультурный диалог – дискурс, который будет учитывать значение человека как автентического и автономного существа, принадлежащего к определенной общественной организации, и - соблюдать историческое сознание и волю таких обществ. Оказывается, и даже многие современные теоретики осознают факт, что и из критики выходит действительный инновационный потенциал общества.

Литература:

1. KANT, I. (1996): Domnělý začiatok ľudských dejín. In: KANT, I.: K večnému mieru. Bratislava. Archa, s. 74-90.

(Перевод Николета Демьянова)

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Россия, г. Казань, Казанский государственный технологический университет

Е.А. Цветков, к.ф.-м. н., доцент

1. Все известные определения глобализации можно условно разделить на несколько групп по степени акцентирования какой-то из сторон (или института) жизни общества. Так, подчеркивается или системный характер процесса всемирной интеграции и унификации или тенденция к ослабеванию национальных государств и усиление транснациональных компаний; нет анализа странного уживания в едином процессе глобализации наднационального и регионального; в зависимости от профессии автора выделяется или политическая, или экономическая, или культурная сторона явления глобализации и т.д. Выделяя чисто экономическую сторону мы получаем обычную интеграцию, которой был наполнен уже древний мир. Нет особой новизны и в современной политике, так как и в древнем мире было полно международных союзов, а то, что Афины, например, кишели «монархистами» и во время Пелопонесской войны и во время войны с Македонией, так это никого не удивляло. Наконец, исследователи культурной глобализации связывают ее лишь с унификацией ценностей, а в качестве базовых усматриваются ценности западного мира, и с унификацией «правил игры», в основе которых лежит также западный, юридический менталитет. Под «западом» подразумевается американизм, от которого,

якобы, страдает и Европа. На эти сетования хочется ответить пословицей: «неча на зеркало пенять, коли рожа крива», так как мы знаем и о «новых греках» (у Феогида из Мегар), и о «новых индийцах» (в «Махабхарате»), и о «новых русских» (у Достоевского) и пр.

2. Таким образом, и политика, и экономика, и культура – лишь внешние проявления безусловно реального процесса, происходящего в мире и, как пишут ВСЕ исследователи, затрагивающий каждого человека. Но, видеть в человеке лишь «зверя у кормушки» слишком оскорбительно для человека. Как пишет Платон дальше, у человека есть и «высшая часть души». Человек сам направляет историю, неявно, неосознанно. Что заставило Анахарсиса, вернувшегося на родину, соблюдать, хоть и тайком, греческие обычаи, а русских офицеров, после парижского похода 1814 г. валить толпами в масонские ложи? Процесс глобализации весьма органичен и духовный центр, направляющий и культуру, и экономику, и политику тоже должен быть органичным. Невозможно механически объединить разные культуры. Человечество знает только один пример такого органичного синтеза: когда раннее христианское богословие сумело примирить непримиримое – Афины и Иерусалим. Весь исторический процесс оказался эсхатологически направленным. Забавную, интеллектуальную попытку объяснить историю как эволюцию материалистически понимаемого «движения пучка фил», в итоге приходящего к изначально присутствующей

точке Омега, сделал Т. де Шарден. Но тогда и не подозревали о жизненности поиска такого центра.

3. Известно, что появление и понятия и термина «глобализация» относятся к концу восьмидесятих годов XX в. До этого мир знал только слова «глобус», «глобальный». Из четырех строчек статьи в БСЭ запоминается только пример – «глобальная война» – мировая война, ведущаяся на земле, в воздухе и на море. Если изучить все войны, бывшие на земле, то можно увидеть, что каждая вносила вклад не в разъединение народов, а их сближению. Так, Троянская война во многом помогла сближению народов Средиземноморья в культурном плане (поток зерновых и так уже давно шел из Причерноморья). Неудавшийся поход Дария через Среднюю Азию в 512 г. помог лучше узнать друг друга персам, грекам, скифам. Упомянутого уже Анахарсиса можно считать, в какой-то степени, символом этого культурного обмена, так как его причисляли, даже, к семи греческим мудрецам. Походы Руси на Византию приближали принятие христианства. Современные прибалты даже не понимают, как много дали им войны, которые вела Россия на Балтике. Уже говорилось о потоке западных «ценностей», которые хлынули в Россию, в результате наполеоновских войн. Даже во время «холодной войны» издавались во множестве такие книги, как «Критика западной философии», которые также оказывали, хоть и косвенно, влияние.

Вспоминая эмпедокловские Войну и Любовь, можно утверждать, что эти понятия не являются чисто философским инструментарием, введенным для объяснения бытия. В мире господствуют реальные Война и Любовь

4. С «ослаблением мощи сущего», по Хайдеггеру, ушли в прошлое и классические войны. На смену им пришли «локальные конфликты» («лк»), правдоподобность поводов к которым уже никого не волнует. «Ересь жидовствующих» пришла в Россию тихо, незаметно, «локально»; локально присутствовала Англия в Индии и Афганистане; США в Корее, во Вьетнаме; России, в качестве площадки для цивилизирующей миссии (для глобализации, как потом оказалось) была выделена Средняя Азия, а в недавнее время, вместо не справившейся с задачей Англии, Афганистан (и тоже задача была выполнена частично, удалось лишь разделить народ). Совсем недавно весь мир наблюдал за «лк» в Югославии и Ираке (поводы вымышлены, но дело-то сделано – раскол). Глобализации очень помогает, как ни странно, первоначальное разделение («Война»): красные – белые, тоги-виги, демократы- республиканцы, демократы – коммунисты, оранжевая коалиция – партия регионов и пр. и пр.

Для успешного развязывания и ведения «лк» создаются армии нового типа (мобильные войска быстрого реагирования); подобная реформа производится сейчас и в России. Армейская форма всех армий мира уже почти совпадает.

Спорт («О, спорт, ты – мир» – декларируемая «Любовь») и «лк» («Война», которая не ставит целью физическое завоевание страны), вот явления, изучение которых во многом может помочь увидеть стратегию глобализма и конечную его цель.

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ И ПРОБЛЕМАТИКА ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Словацкая Республика, г. Прешов, Прешовский университет

Сандра Закутна, докторант

Одной из самых обсуждаемых тем современности в философских кругах является, безусловно, глобализация, вместе с вопросами, касающимися ее обоснования, причин и последствий, которые исследуются с многих точек зрения, хотя ответы на выдвинутые вопросы получаются довольно трудно. То, что считалось ясным и вполне оправданным вкладом, постепенно превратилось в серьезную проблему, влекущую за собой ряд отрицательных результатов.

У И. Канта соотнесенность идей с сущностью глобализации можно исследовать в его философии истории, в которой он представил мысль о всемирно-гражданском устройстве и идею вечного мира (покоя) между народами, которые обосновываются на морали и признании прав индивида. Кант считает, что важнейшей проблемой человечества является достижение гражданского общества. Условием возникновения такого общества является

свобода, в которой природа достигает своего высшего замысла с человечеством и «в котором максимальная свобода под внешними законами сочетается с непреодолимым принуждением, т. е. совершенно справедливое гражданское устройство» [3, с. 63].

Для создания совершенного гражданского строя необходимы международные отношения, которые Кант сравнивает с отношениями между людьми. Как среди людей, так и среди народов имеются напряженные отношения и нетерпимость. Люди на почве антагонизма вступили в состояние гражданства и у природы есть похожие намерения также и с государствами. Это значит, что государства и должны попасть в состояние покоя и безопасности, *вступить в союз народов, где каждое, даже самое маленькое, государство могло бы ожидать своей безопасности и прав не от своих собственных сил или собственного справедливого суждения, а исключительно от такого великого союза народов (foedus Amphictyonum)* [3, с. 65]. Все подчинится тому, чтобы, в конце концов, возник лучший из возможных общественных строев, что Кант понимает как союз государств, который будет способным продержаться.

Общий замысел его произведения *Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане* является видением всемирно-гражданского общества, позитивного товарищества народов и людей, которое просто стремится к запрету военного состояния. Всемирно-гражданство является результатом нагнетающегося просвещения и расширением нашего смысла для идеи

сообщества. Возможность ее настоящего осуществления зависит от серии прогрессивных процессов, посредством которых народные государства начнут воспринимать друг друга также как *жителей – граждан мира*.

Всемирно-гражданское состояние потом характеризуется общечеловеческим развитием, в сегодняшних условиях, общей реализацией и применением человеческих прав. Имеются в виду взаимные отношения с политическим развитием, которые возможны запретом войны, и в которых могут без конфликтов сожительствовать граждане определенного народа и граждане мира. Те отrekliсь от своей свободы и приспособились публичным законам, чем образовали общество. То же самое должны сделать и народы – образовать государство народов (*civitas gentium*), которое должно разрастаться таким образом, чтоб в него наконец были включены все народы Земли [4, с. 24].

К. Ясперс приводит доказательства того, что Кант «необычно реалистически рассматривает то, что в политике действительно происходит» (2, с. 7). Он указывает на конкретные политические приемы, но повсюду, где он формулирует такую эмпирическую действительность политики, не считает ее единой определяющей основой политической практики. «Стремится к тому, чтобы показал и разграничил то, что в действительности происходит, и что должно происходить согласно праву. По этому не ищет средства изворотливости, которые бы позволяли временное сохранение мира,

а, наоборот, ищет правовые основы, осуществление которых позволяет постоянный мир [2, с. 9].

Ральф Дарендорф напоминает, что живем во времена неуверенности, не знаем, что является правильным, хорошим и справедливым, мы только сможем стремиться к установлению и определению этого. Но никогда не мы не можем прекратить стремление к улучшению качества жизни людей [1, с. 229]. К этому направлял свои взоры великий Кант, к этому должны стремиться мы и наши институты. Ценности просвещения преодолели в XX веке не легкий путь самопроверки, их превозносили и раздавливали ступнями военных сапог, но это совсем не означает, что они впредь не действительны. Таким образом, можем высказать надежду, что XX столетие принесет для них более обильную почву [1, с. 229].

Философско-историческая концепция И. Канта включает в себя проблему свободы, гражданского общества, правового состояния, всемирно-гражданства и вечного мира и современности бы могла представлять для нас инспирацию для преодоления проблем, которая за собой влечет глобализация.

(Перевод Николета Демьянова)

Литература:

1. DAHRENDORF, Ralf: *Od pádu zdi k válce v Iráku*. Praha: Vyšehrad. 2008.
2. JASPERS, Karl: *Kantov spis K večnému mieru*. In: *Reflexe, Filosofický časopis*, Praha: OIKOYMENH 1999, č. 20, časť 5, s. 1 – 23.
3. KANT, Immanuel: *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle*. In: *KANT, Immanuel: K večnému mieru*. Bratislava: Archa 1996, s. 57 – 73.

4. KANT, Immanuel: K večnému mieru. In: KANT, Immanuel: K večnému mieru. Bratislava: Archa 1996, s. 9 – 56.

Перевод и цитаты по изданию: Иммануил Кант: Сочинения в шести томах. Академия наук СССР, Институт Философии, Изд-во социально-экономической литературы «Мысль», Москва 1963 – *Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане*, Т. 6 (с. 5-25); *К Вечному миру*, Т. 6 (с. 257-311).

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

**Россия, г. Москва, Финансовая академия при правительстве РФ
С.А. Просеков, к.ф.н., доцент**

Глобализация – это чрезвычайно противоречивый процесс. С одной стороны, это процесс объединения и интеграции человечества, сопровождающийся ростом качества жизни и благосостояния «золотого миллиарда», ускорением экономического и политического развития этих стран, активизацией обмена технологическими, научными и культурными достижениями между различными странами и народами. С другой стороны, это углубление в беспрецедентных масштабах пропасти между богатым и развитым Западом и бедным и отсталым не западным миром, жесткий диктат Запада над всем остальным миром, унификация национально-культурной самобытности народов планеты, их духовной идентичности, уничтожение национально-суверенной государственности, стандартизация. В этом случае речь идет о либеральной, прозападной глобализации.

Вот что писал по этому поводу А. Зиновьев: «Сама идея «Глобального общества» есть идея западная, а не общемировая. Инициатива и усилия движения к такому объединению человечества исходят от Запада. В основе

его лежит не стремление различных стран и народов к объединению – такое стремление появляется чрезвычайно редко, – а стремление определенных сил Запада занять господствующее положение на планете, организовать все человечество в своих конкретных интересах, а отнюдь не в интересах некоего абстрактного человечества. Мировая экономика есть, прежде всего, завоевание планеты транснациональными компаниями Запада, причем в интересах этих компаний, а не в интересах прочих народов планеты. Некоммерческие международные организации в подавляющем большинстве суть организации западные, контролируемые силами Запада и так или иначе поддерживаемые и используемые ими. Мировой информационный порядок есть порядок, устанавливаемый странами Запада, и, прежде всего, США. Фирмы и правительство США осуществляют контроль глобальной коммуникации. Западные медиа господствуют в мире. Мировая культура есть, прежде всего, американизация культуры народов планеты» [1, с. 622-633].

Солидарен с А. Зиновьевым и В. Лунеев – автор книги «Эпоха глобализации и преступность». Он полагает, что глобализация мира закономерна, но она не является стихией, а направляется и управляется в основе своей США и другими индустриально развитыми странами, которые получают от нее наибольшие выгоды. Вероятно, не случайно терроризм возник в тех странах, которые, по его мнению, «не легли» под США и имеют серьезнейшие экономические проблемы: Афганистан, Ирак, Иран, Сирия и

др. Появление террористической организации «Аль-каида», теракты 11 сентября 2001 года в Нью-Йорке, в ноябре 2008 года в Мумбае, взрывы в Испании, расползание по всему миру русской мафии и др., все это отчасти результат всемирной глобализации.

Другие ученые придерживаются иного мнения, полагая, что единое человечество возможно, но не как мирное сосуществование равноправных стран и народов, а как структурированное социальное целое. При этом соблюдаются отношения господства и подчинения, лидерства, руководства, т.е. отношения социального, экономического и культурного неравенства. Поэтому явное или скрываемое стремление какой-то страны к мировой гегемонии является одним из составных элементов тенденции к единству человечества.

В особенности это стало заметно при переходе от доктрины У. Клинтона к доктрине Дж. Буша-мл. Клинтон был страстным сторонником глобализации. Такие слова как «глобализация», «открытость» можно найти почти в любой его речи. Не случайно, Г. Киссинджер назвал глобализацию при Клинтоне американизацией. Дж. Буш-мл. полагал, что США может вмешиваться во внутреннюю политику суверенных государств, если государство, по его мнению, неправильно управляется и представляет собой опасность для мирового сообщества в военном плане. Эта доктрина получила название предваряющего удара.

В этом случае глобализация как бы предлагает странам обменять свой национальный суверенитет на право вхождения в эту систему и, следовательно, на право считаться современной страной.

Сегодня крупные западные политики и ученые высказывают сомнение в способности рыночной экономики без соответствующих мер государственного регулирования подчинить себе весь мир, заставить жить его по своим законам. Необходимость государственного регулирования подтвердил общемировой финансово-экономический кризис, начавшийся в 2008 г.

В конце 90-х годов руководство Китая, обратив внимание на то, что разрастающаяся глобализация является неизбежной частью модернизации страны, попыталось использовать сложившуюся ситуацию для более эффективного развития государства, а потому взяло под жесткий контроль ход экономической интеграции и культурной глобализации. Применительно к этому случаю П. Бергер ввел такой термин как «управляемая глобализация», который в некотором смысле является синонимом государственного регулирования. Государственное регулирование позволило Китаю эффективно противостоять общемировому финансово-экономическому кризису, разразившемуся в 2008 г.

Литература:

1. Зиновьев А.А. На пути к сверхобществу. – М.: Центполиграф, 2000. С. 622-623.

К ПРОБЛЕМАТИКЕ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ КАНТА

Словацкая Республика, г. Прешов, Прешовский университет

Любомир Белас, доктор философии

Людмила Беласова, к. пед. н., доцент, заведующая кафедрой
дошкольной и элементарной педагогики

В данном докладе мы хотим рассмотреть глобализацию в контексте модели мирогражданства Канта, который содержится в его концепции философии истории. Фундаментальные источники представляют собой *небольшие сочинения - Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане* (1784) и *«К вечному миру»* (1795). И при этом, первый из них имеет характер *программного сочинения* – содержит видение пути человека историей до достижения *всеобщего мирогражданского состояния*, содержащего в себе свободу, вечный мир и право. В трактате о *вечном мире* Кант рассматривает некоторые тезисы *Идеи*.

Философия истории Канта представляет собой *открытую* модель философского исследования истории, отличающейся от других вариантов. Образ ее сотворен скептицизмом в отношении к фактам прошлого с одной стороны и постулаторным оптимизмом в отношении к будущему с другой. Во всяком случае, многие рассуждения, которые содержит, являются релевантными и в отношении к актуальной ситуации, внешней или внутренней, государств и народов Земли.

В контексте тематики исследуемой докладом прежде всего важны следующие мнения Канта: *предложить себя обществу* на основе права на

общественную собственность земной поверхности, право *гостеприимства* как оправдание пришельцев, которое ограничено лишь *условиями возможности* пытаться вступить в общение с коренными жителями. Но даже Кантом намечен *опыт негостеприимного поведения цивилизованных государств Европы и несправедливость, проявляемая ими при посещении чужих стран*. Значит, их завоевание и освоение.

О чем идет речь? К чему Кант стремится?

По моему мнению, Кант показывает определенный рискованный момент, связанный с *неизбежным и естественным* - с его точки зрения – хождением разных народов в пространстве нашей планеты. И при этом, рассматривая человека, Кант осознает их *естественное отличие и отличие культур* [2, с. 53]. Каждое из обществ ограничено определенными факторами – географией, издельями, обычаями, ремеслами, торговлю, гражданством. Состояние государств и народов на Земле обусловлено *природой и деятельностью человека*. Поэтому является естественной и *причина их соединения*. Здесь появляется в крупнейшем масштабе постоянный фактор кантовских философско-исторических рефлексий – человеческая природа.

Тем самым вступаем в отношения с «*модным*» понятием современности, означаемым как **мультикультурализм**. По У. Беку мультикультурализм «предполагает коллективные категории». Он ориентируется на более или менее гомогенные группы, воспринимаемые в качестве разнородных или однородных, но во всяком случае они взаимно

определены, интегрируя отдельные персоны. В данном смысле мультикультурализм является противником индивидуализма.

М. Кастилло, рассматривая мультикультуральность, утверждает, что в определенной ситуации достижение культурной дифференциации исходит из признания гуманистического требования равенства, посредством нее проявленного. И таким образом предполагается, что она касается не только равенства людей, но и равенства культур. Приведенная интерпретация ведет к гуманистическому осмыслению - не лежит ли релятивизм на расширении всеобщих прав человека даже на уважении всех людей, *подобных друг другу*? В принципе, в гуманистическом релятивизме над отличиями преобладают солидарность и единство человечества: я уважаю другого в его отличиях потому, что это и не является препятствием взаимного уважения.

Однако, радикальная идентифицирующая версия культурного многообразия требует больше, чем взаимное уважение. Говорит не только о признании отличий, но и о признании **б л а г о д а р я** отличиям ([3], 400), причем признание себя проходит от отказа другого и подтверждается благодаря другому. Дифференция в таком же случае понимается как радикальная и непреодолимая. Приведем пример: французский антрополог Леви Стросс, озабочен защитой многообразия культур перед лицом европейского этноцентризма, в 1971 году подчеркнул антигуманистический и антиуниверсалистический смысл культурного дифференциализма, когда утверждал, что «любое действительное творение содержит в себе в

отношении к другим ценностям определенную глухоту, которая может прийти к отказу от них и в конечном счете к их отрицанию. Ведь является невозможным в творении объединяться с другим, отождествляться с ним и, одновременно, остаться разным. Полностью успешная целостная коммуникация с другим раньше или позже начинает вступать в противоположность с своеобразием моего и его творения.

Кант развивал свои рассуждения о жизни государств и народов на Земле и в контексте правовых основ международной политики. В данной тенденции и его *вторая дефинитивная статья* – касающаяся международного права, которое должно основополагаться на *федерализме* свободных государств – устанавливает. Важным моментом рассуждений Канта является образование *мирового союза*, причем союз этот имеет целью «не приобретение власти государства, но лишь поддержание и обеспечение свободы каждого государства для него самого и в то же время для других союзных государств, причем это не создает для них необходимости подчиниться (подобно людям в естественном состоянии) публичным законам и их принуждению. Можно показать выполнимость (объективную реальность) этой *идеи федерации*, которая должна охватить постепенно все государства и привести таким путем к вечному миру. Если бы по воле судеб какой-либо *могучий* и просвещенный народ имел возможность образовать у себя республику, которая по своей природе должна тяготеть к вечному миру, то такая республика явилась бы центром федеративного объединения других

государств, которые примкнули бы к ней, чтобы обеспечить таким образом сообразно идее международного права свою свободу, и путем многих таких присоединений все шире и шире раздвигались бы границы союза» ([1], 23).

Надо учитывать то, что Кант свой *мировой проект* не понимал как определенную программу или руководство для реализации его. Ясперс утверждает, что смысл сочинения Канта заключается не в *институциональных* и *юридических* конструкциях, чтобы помочь утверждению мира, а в показании определенных *принципов*. Речь идет не об их практической реализации в конкретной форме. Кант задумывался прежде всего над *этико-политическим развитием государств* в международном контексте, указывая разнообразные пути постепенного созидания мирового состояния и, естественно, на основе разума.

В контексте планетарных рассуждений Канта сопоставляемых с современностью можно констатировать и нечто такое, что вселяет немалую тревогу: оказывается, что мы снова на дела не хотим посмотреть разумом, и впоследствии мы снова поучимся тягостным историческим опытом.

Огромный риск реальных и потенциальных конфликтов современности сигнифицируется красочностью: *коричневое проявляется в виде черного, но и изменяется и за сценой готовится новая пара красок*

Сомнительный даже циничный прагматизм и реализм, выходя из целесообразно заранее сформированной и историей деформированной действительности, доминирует над правом и элементарной моралью...

В заключение: обратно к Канту:

Кантовская идея *международного права* соединена с идеей *мирогражданского общества*, переключена на возрастание культуры, цивилизованности и постепенно все более *нарастающее согласие* в принципах; она может служить морально-политическим *руководством* по разрешению конфликтов нашей сложно конструированной современности в эру глобализации.

Литература:

1. KANT, I.: Metaphysik der Sitten. In: In: KANT, I.: Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischädel. Band IV. Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1998.
2. METZ, J. B.: Křesťanství a evropský duch. In: REFLEXE. Filosofický časopis. 1993, č. 11, стр. 8 (1-9)
3. JARMARA, T.: Multikulturalismus: ideologie polarizace. In: ČLOVĚK- DĚJINY – HODNOTY III (Eds. J. Petrucijová a J. Feber) Ostrava 2007, стр. 183-187.

(Перевод Николета Демьянова)

PHILOSOPHIA SLAVICA – TERRA NOVA AUT TERRA NON GRATA (?)

Словацкая Республика, г. Прешов, Прешовский университет

Ондрей Мархевскы, студент 5-го курса

Хочу откровенно поблагодарить Джулиана Нида-Румелина, который мотивировал меня к написанию этой работы тем, что в своем Словаре современной философии [5, с. 536], среди всех известных философов, приводит имена только Лешка Колаковского и Романа Ингардена, как единственных представителей философии славянского мира. Данные факты

открывают для меня ящик Пандоры вопросом: Нет ли других философов кроме Колаковского и Ингардена в Чехии, в Словакии, в Польше, на Украине, в России, в Хорватии, в Словении, в Сербии и в других странах славянского мира?

Этот вопрос становится *occasionem scribendi* данной работы.

Философия является только уточнением цикла рассуждений, которыми я хочу заниматься. Философия выступает в позиции интегральной части каждой культуры, часто строящей собственные фундаменты. Мы «... живем в мире, в котором число культурных идентичностей растет взрывоподобным образом, и каждая отдельная из этих идентичностей становится все оригинальнее, все глубже укорененной в истории, все богаче и значительнее» [2, с. 806].

Я выступаю здесь с попыткой выразить своё беспокойство по поводу «вестернцентризма» официальных академических и научно-просветительских учреждений.

А славянский мир? Способен ли он сказать что-нибудь в этой области?

Наша, славянская история имеет собственный контекст - очень сложный, но собственный. То, что философские мысли в нашей среде были в значительной мере детерминированы историей стало одной из причин для рассмотрения этого вопроса.

Одновременно я очень хорошо понимаю, что преобладание единственной навязанной тенденции, доминирующей в нашей среде

несколько десятилетий и сегодня сильно влияет на наши оценки восточной Европы и, к сожалению, на оценку всех наших славянских стран. Я полагаю, что уже прошел необходимый промежуток времени для того, чтобы постепенно отделить плевелы от пшеницы, особенно, если речь идет о научной философской среде.

И снова ставим вопрос: Обошли или обходят ли наши края проблемы добра и зла, справедливости, общественного порядка, значимости истории? Не были ли умы славянских мыслителей взволнованы такими проблемами?

Кто ответит на эти вопросы отрицательно, обманывает сам себя. Глупцом является не тот, кто не знает ответов на эти все вопросы, или является односторонним в их оценке, а глупцом является тот человек, который осознает свою ограниченность, «пищу духа» принимает из золотых подносов устоявшихся форм и не способен работать над новыми открытиями и познаниями. Этот дух изображает Кене: «Легче полагаться на разработанные, а иногда и глубоко мифологизированные, идеологизированные шаблоны» [3, с. 53].

В чем состоит задача философии и междисциплинарной научной деятельности? В поиске тех точек опоры, которые позволяют преодолеть установившиеся стереотипы, переосмыслить их, открыть новые горизонты.

В общем, необходимо избегать односторонности, зависимости от влияния существующих научных сведений. Мы смысл поддержать слова Йосефа Шмайса «свою односторонность осознать (по крайней мере стараться

это сделать), не забывая об этом в наших теориях и стремиться, таким образом, компенсировать данные деформации» [6, с. 118].

Мы хотим выразить свое «назначение пути» и всеславянский, европейский и общемировой философский и культурный дискурс. Звучит ли это как мечтание? Возможно! С данным замечанием я должен смиренно согласиться. Но зато я очень рад, что могу выразить свое глубокое убеждение именно этим способом. Я полагаю, что в стремлении обогатить дискуссию, которая уже слишком долго сосредотачивается на западном видении мира, новыми красками, нет ничего плохого.

Если хотим осознать широкий спектр мировых воззрений в духе современных постмодернистских тенденций, то в одинаковой мере нужным и релевантным является познание китайской, индийской, японской, среднеамериканской, австралийской или африканской философии. Но как справиться с такой задачей? Я согласен с данным замечанием а также с тем, что совершенные философские знания невозможны. Однако, я пишу о своих мнениях с позиции интегрального представителя с целью познания самого этого в его единстве и многообразии.

В данном контексте я вполне согласен с мнением Александра Ахиезера, который в своей эссе «Насколько мы разные?» пишет: «Этим скрытым богатством знаний можно овладеть лишь в процессе постоянных дискуссий между учеными, занятыми типами обществ, видящих этот предмет в разных ракурсах, в различной исторической перспективе»

[1, с. 244]. Я позволю себе подчеркнуть понятия «разные ракурсы» и «исторические перспективы».

Результатом этой деятельности является существование альманаха СОФИЯ – журнала славянских философов. Журнал издается под редакцией профессора Андрея Захариаша на почве университета в польском городе Ржешув. Огромный вклад этого журнала в рассматриваемую нами сферу недостаточен, необходимо и международное научное исследование. Здесь мы можем оттолкнуться от синтетических работ упомянутого профессора Рудольфа Дупкалу или же Антона Такача. Необходимым является и реализация курсов славянской философии, как, например: Введение в славянскую философию, Значимость славянских языков с точки зрения формирования философского мышления, или «Характер и специфика славянского мышления», и так дальше.

Великой опорой для этих исследований является Государственная академия славянской культуры в Москве, действующая под руководством декана профессора И. К. Кучмаевой, автора идеи, которой бы я хотел завершить свое эссе: «Новым поколениям славян важно передать в ходе образования ту бесспорную истину, что славяне- носители уникального культурно-исторического опыта, и их задача – не стыдиться этого опыта, а творчески реинтерпретировать собственную традицию в соответствии с запросами времени» [4, с. 120].

Данное эссе является моей потребностью высказаться, дать толчок и наметить образ для дальнейшего развития и дискуссии всем её читателям.

Литература:

1. Achiezer, A.: *Nakoľko sme inakší?* In: *Ruské eseje*. Bratislava: Kalligram 2006. s. 328-336.
2. Grojs, B.: *V očakávaní ruskej kultúrnej identity*. In: *Ruské eseje*. Bratislava: Kalligram 2006. s. 804- 812
3. Кене, А.: *Российские концепции государственности сквозь призму западной политической теории*. In: *Неприкосновенный запас*, 2002, № 3(23), с. 49-54.
4. Кучмаева, И. К. – Расторгуев, В. Н.: *Природа самоидентификации: русская культура, славянский мир и стратегия непрерывного образования*. Москва: ГАСК 2004. 158 с.
5. Nida – Rümelin, Julian: *Slovník současných filozofu*. Praha: Garamound 2001. 536 s.
6. Šmajš, J. – Krob, J.: *Úvod do ontologie*. Brno: Masarykova univerzita 1991. 137 s.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И РАЗВИТИЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ ЭКОНОМИК

**Россия, г. Москва, Московский авиационный институт
(государственный технический университет)**

В.А. Гребенкина, аспирант

Глобализация в ее нынешней форме не увенчалась успехом, она сомнительна с экономической точки зрения.

Работает ли глобализированная экономика на автоматическое развитие локальных экономик при переходе с плановых на рыночные рельсы? Нет, например, Малазия, Китай продемонстрировали, что ориентация на приоритет развитых национальных институтов приводит к увеличению темпов роста национальных экономик. Как противовес им - провальная

ситуация в сырьевых экономиках стран переходного типа слепо ориентированных на исполнение «обусловленностей» глобальных институтов (МВФ, ВБ, ВТО). Почему так долго экономика большинства стран мира находится в кризисном напряжении? Что ответственно в данном случае - преждевременность либеризации или системные ошибки либералов.

Общепризнанно, что самыми глобальными являются деньги. Бегство капиталов в оборот углеводородов (своего рода золотого убежища) вкупе с управляемой асимметрией информации создали возможность обогащения в миллиарды долл. США без расширения реального сектора, создавая условия разрастания спекулятивного капитала.

Глобализация неуправляемых потоков финансового капитала на современном этапе развития увеличила скорость оборота его спекулятивной части, значительно возросли объемы транзакций; глобальные телекоммуникационные сети реализуют мгновенную перестройку конфигурации продавец/покупатель биржевых товаров в покупатель=продавец производных инструментов финансового инжиниринга, которая усилила рефлексивную неустойчивость мировой финансовой системы.

Глобальная смена парадигмы максимума прибыли на минимизацию рисков через «секьюритизацию» вывела активы из реального сектора, омертвило национальные резервы в стабилизационных фондах разного толка для спасения специализированной части экономики от рынка и капитализма,

и «сожгла» их существенную часть на плавающих курсах валют при первых проявлениях кризиса.

Таким образом, финансовыми гигантами мировой олигархии создана глобальная скоростная система с грабительскими процессами, с использованием асимметрии информации, новых методов финансового инжиниринга, разнообразных форм коррупции и скрытого покровительства, которая колонизирует национальные экономики, сопровождая их тяжким грузом обслуживания кредитов и долгов индустриальным странам.

Однако нежелательные политические последствия глобального кризиса вытолкнули всех, даже апологетов глобализации, США- на периферию узколокальных антикризисных мер и методов разрешения глобальной проблемы, а именно- частичной национализацией, прямой накачкой финансовых банкротов многомиллиардными заемными средствами резервных систем, запуск национального «печатного станка».

Исчерпаемость позитивного потенциала крупного капитала приводит к мысли о невозможности «социально справедливого» развития современной экономической системы без массивного государственного вмешательства. Глобализация монополярной политической системы с ее несовершенными финансовыми и экономическими институтами продемонстрировала свою непригодность для решения сложных современных проблем. Появилась необходимость реального перевода глобальной финансовой системы на другой вектор развития, в котором

основными инструментами регулирования становятся финансовые власти государств, а не частные агенты рынка.

Литература:

1. Иванов Д.В. Эволюция концепции глобализации // Телескоп. 2002. № 5.
2. Дж. К. Гэлбрэйт. Кризис глобализации// Проблемы теории и практики управления. 1999. № 6.
3. Л. Клейн. Глобализация; вызов национальным экономикам // Проблемы теории и практики управления. 1998. № 6.
4. Дж. Стиглиц. В тени глобализации // Проблемы теории и практики управления. 2003. № 2.
5. Юсим В.. Первопричина мировых кризисов // Вопросы экономики. 2009. №1.
6. Смирнов А.. Кредитный «пузырь» и перколяция финансового рынка // Вопросы экономики. 2008. № 10.
7. Хасбулатов Р.И. Мировой финансово-экономический кризис: Возвращение кейнсианской парадигмы // [http://www.rea.ru/portal/departments.nsf/\\$File](http://www.rea.ru/portal/departments.nsf/$File)
8. Кудрин А.. Мировой финансовый кризис и его влияние на Россию // Вопросы экономики. 2009. №1.

СЕКЦИЯ 2

ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

(научные доклады)

СТАНОВЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ «ПРОШЛОЕ» В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ ИСТОРИИ

**Россия, г. Киров, Кировский филиал Академии Министерства юстиции
РФ**

Л. Г. Подлевских, к.и.н., доцент

Одной из основных задач любой сферы философского и научного знания является формирование и совершенствование понятийного аппарата. Для исторического познания особое значение имеет понятие и понимание прошлого. Как бы субъект ни понимал свои задачи в данной области знания, первым шагом в его рассуждениях является именно прошлое, которое предстает в образе, соотносимом с «настоящим» и «будущим». Второй шаг в рассуждениях любого исследователя – констатация значимости прошлого для человека и самоидентификации его в мире. Все это предопределяет положение прошлого как проблемы и необходимость исследования его в качестве особой категории исторической науки. Как можно представить становление данного исследовательского направления в отечественной эпистемологии истории?

Значимость данного понятия осознавалась на всех этапах развития эпистемологии истории, включая новейший. Так, в современной фундаментальной работе И. М. Савельевой и А. В. Полетаева «История и время» именно данное понятие вписывается в круг научной терминологии в качестве основного звена, при этом подчеркивается: «Кардинальный вопрос

методологии истории – это вопрос о том, как изучать исчезнувший объект, объект, существовавший в прошлом» [4, с. 96].

Теоретическая база российской исторической науки формировалась в конце XIX – начале XX вв. Это соответствовало общему ходу развития европейской философской и научной мысли, что особо подчеркивается в новейшей литературе: «По мнению большинства исследователей, в европейской культуре чувство прошлого... оформляется лишь в XIX в., и вслед за этим выделяется специализированное знание о прошлом, которое начинают именовать историей» [5, с. 82; 86–94].

Понятие «прошлого» являлось отправной точкой, начиная с периода становления исторической эпистемологии. В таком качестве оно воспринималось, например, Н. И. Кареевым. Уточнение представлений о теории исторического процесса, выделение пробелов в изучении социальной и исторической динамики, попытки выделить действие во времени некоторых общих причин, которые придают ходу истории единство и последовательность, – все это было основано им именно на проблеме прошлого. Особое значение имеет кантовская формулировка, перефразированная Н. И. Кареевым о том, как возможно знание прошлого и в какой мере оно может быть научным [1, с. 17–31; 28; 35. 2, с. 45].

В своей работе «Теория исторического знания» Н. И. Кареев сосредотачивается на том, что «в науке прошлое берется именно как процесс, как нечто «идущее вперед» (от лат. *procedo*)» во времени, последовательно

совершающееся, и в чем последующее тесно связано с предыдущим..., – обобщая в одном понятии процесса и естественный ход вещей, и установленную людьми последовательность действий» [2, с. 46].

В воззрениях Н. И. Кареева понятию «прошлое» придается абсолютная значимость: «Как добывается научное знание в истории, это – вопрос,... затрагивающий... специалистов истории, но вопрос о сущности исторического процесса интересует всякого, кто способен видеть в окружающей его действительности лишь один из моментов исторической жизни, завтра же имеющий сделаться прошлым». Далее он добавляет: «Настоящее, строго говоря, есть лишь грань, отделяющая будущее от прошедшего: ...каждая минута, каждая секунда немедленно же отходят в прошлое» [2, с. 50; 68].

Внимание проблеме времени уделял А. С. Лаппо-Данилевский при характеристике объекта исторического познания [3, с. 230–263]. Он подчеркивал, что время является одной из основных характеристик при формировании экзистенциального (ассерторического) суждения о соответствии представления о прошлом действительности. Исследовательский интерес, по мнению А. С. Лаппо-Данилевского, сосредотачивается именно на этом аспекте: «Итак, историк интересуется понятием не о постоянном пребывании того, что изменяется, а об изменениях в состояниях того, что пребывает... во времени», при этом особое значение он придавал феномену повторяемости во времени и подчеркивал

неразрывное единство темпоральных координат исторических фактов с локальными: «Нельзя мыслить один и тот же факт повторяющимся только в пространстве, а не во времени» [3, с. 232; 233; 234; 235].

Таким образом, понятие «прошлое» с самого начала оформления философии и методологии истории становится в ряд основных научных понятий, и начинает играть роль структурообразующего фактора в строении понятийно-категориального аппарата данной науки. При формировании основ исторической эпистемологии в отечественной мысли понятие прошлого рассматривалось в качестве основного. Возможно, наработки данного периода могут стать одним из средств выхода из методологического кризиса теории истории и формирования внутренне цельной исторической эпистемологии.

Литература:

1. Кареев Н. И. Историология (Теория исторического процесса). – Пг., 1915.
2. Кареев Н. И. Теория исторического знания. – СПб., 1913.
3. Лаппо-Данилевский А. С. Методология истории. – М., 2006. С. 230–263.
4. Савельева И. М., Полетаев А. В. История и время: В поисках утраченного. – М., 1997.
5. Савельева И. М., Полетаев А. В. Теория исторического знания: Учебное пособие. – СПб., 2008. С. 82; 86–94.

ПРОЦЕСС ГЛОБАЛИЗАЦИИ, РАЗВИТИЕ НОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ И ИСКУССТВЕННЫХ МАТЕРИАЛОВ

Перу. Лима.

Анхель Канчая Рохас, аспирант МАИ

На современном этапе развития нашей цивилизации глобализация является наиболее важной и актуальной проблемой. Процесс глобализации технологически обоснован, он является результатом технологического развития вообще и в областях современного производства и транспорта в частности. Этот термин описывает повышенную мобильность товаров, услуг, труда, технологии и капитала во всем мире.

Технологический прогресс изменил не только масштабы и структуру производства в индустриально развитых странах, но и оказал заметное глобальное воздействие на качество жизни, взаимоотношения людей между собой и с окружающим миром. Этот научно-технический период времени позволяет человеку использовать не только то, что он находит в природе, но и новые материалы, которые создаются в лабораториях как продукт ума и знания человека. Причина такого быстрого развития является необходимостью и потребностью народа усовершенствовать свое производство, повысить конкурентоспособность, то есть увеличить качество и снизить стоимость и трудоёмкость. Последнее столетие было взрывным по темпам развития фундаментальных и прикладных наук, промышленных и информационных и технологий, в эти отрасли знаний были адресованы

наибольшие инвестиции в последней декаде данного столетия. Большие изменения претерпела индустрия благодаря появлению новых технологий, за несколько лет искусственные материалы практически полностью вытеснили дерево и металлы. Промышленные технологии развиваются в ответ на инициативы и тенденции рынка. Конец прошлого века был ознаменован началом кризиса в их развитии и привел к радикальному пересмотру традиционных подходов к ведению промышленного бизнеса. Современный промышленный бизнес для повышения своей эффективности легко перешагивает через океаны и адаптируется к различным культурам. Современные фирмы в поиске экономической прибыли стремятся создать уникальную технологию и получить монополию на производимые с ее помощью продукты. До тех пор, пока фирмы-последователи не научатся копировать или улучшать эти технологии, фирма-инноватор будет получать сверхприбыль. Происходит быстрое перетекание специалистов в более развитые страны.

Применяемые материалы являются одной из важнейших областей научной и технологической разработки искусственного мира, который мы создаем с помощью наших знаний, что реализуется в большем подъеме уровня жизни всех граждан, инновации являются главным инструментом в глобальной конкуренции. Прогресс человеческого общества неразрывно связан с интенсивным развитием современных технологий, основа которых

— фундаментальное материаловедение. Без знания свойств и способов получения разнообразных функциональных материалов невозможно даже представить развитие технологий. Таким образом, развитие фундаментальных основ науки о материалах является определяющим фактором развития современного «наукоемкого» общества.

На технический прогресс, испытанный в последние годы сильно повлияло получение новых материалов и усовершенствование уже существующих материалов. Создавая новые материалы, инженеры удовлетворяют новые современные требования. Кроме того, в мире большой конкуренции, требуются инженеры, которые умели бы создавать материал, в зависимости от их применений и поведений в данной области и, в случае неудачи, оценить причины, которые к этому привели. При этом всю ответственность за разработку, технологическую подготовку, изготовление, сертификацию и поддержку предприятие-поставщик берет на себя, что повышает стоимость поставляемой системы. Однако основные предприятия, в конечном счете, все равно выигрывают, так как качество конечного продукта при этом повышается, а стоимость собственных фондов снижается. Будут существовать только предприятия, которые обновят или улучшат свои материалы и процессы, которые они используют в производстве.

Разработчики новых композиционных материалов создают их, улучшают его свойства, уменьшают цены его обработки и увеличивают его ресурс,

фундаментальные изменения способов изготовления материалов и приборов будут производиться в будущем, и вызовет революцию в индустрии производства материалов. Для этого они разрабатывают и улучшают характеристики каждого компонента, использование композитов предоставляет разработчику возможность широкого выбора исходных компонентов материала, структурных схем материалов в конструкции, технологических способов формообразования, геометрии и формы конструкции. Развитие машиностроения потребовало разработки новых конструктивных материалов, в частности, композиционных материалов.

В современном мире огромное значение приобретает международное научное сотрудничество, в процессе которого возникают глобальные научно-инновационные системы, формируется планетарный интеллект — своего рода всемирный банк идей и технологий. Взаимная увязка конструкторско-технологических решений, направленная в основном на поиск подходящей технологии и в меньшей степени на изменение конструкции. Отличительной особенностью проектирования конструкций с применением композиционных материалов, является тот факт, что на этапе производства одновременно создаются и сам материал, и конструкция. При этом этапы выбора материалов, конструирования, проектирования и разработки технологии изготовления стали различными аспектами единого процесса принятия решений. Потенциально высокие возможности авиационных конструкторов

зависят от уровня новых композиционных материалов, создаваемых химиками. Поэтому отказ от кардинальных новшеств, малый спрос на них могут сложиться из-за отсутствия соответствующего качественного уровня техники в другом предпринимательском секторе.

В настоящее время мир находится в преддверии новой волны, которая будет основана на развитии нанотехнологий, благодаря ее существенно изменится конструирование машин и механизмов – многие части упростятся вследствие новых технологий сборки, многие станут ненужными. Это позволит конструировать машины и механизмы, ранее недоступные человеку из-за отсутствия технологий сборки и конструирования. Появятся материалы сверхпрочные, сверхлегкие и негорючие (на основе алмазоида).

Нанотехнологии имеют практически неограниченную сферу применения – от аэрокосмоса до добычи нефти – поэтому они представляют собой базис для совершенно нового технологического уклада экономики.

Развитие инновационного сектора экономики происходит в форме взаимодействия между наукой и сферой предпринимательства. Наука генерирует новые знания. А предпринимательский сектор осуществляет применение этих знаний в производстве новых товаров, которые обладают ценностью для конечного потребителя.

ФИЛОСОФИЯ И БИОЛОГИЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Россия, г. Ставрополь, Ставропольский государственный университет

Г.В. Андрейченко, к. филос. н., доцент

Каждое достаточно развитое, исторически значимое общественное явление со временем порождает более или менее адекватное ему философское осмысление. Будучи результатом человеческой деятельности, эти фрагменты социальной действительности вновь включаются в материальное и духовное производство и осознаются в соответствующих теоретических формах. Одним из таких фрагментов является наука.

На всем протяжении истории науки наблюдали достаточно тесное взаимодействие науки и философии. В античности формируется первоначальное «теоретическое» знание, именовавшееся «философией» и обращенное к самым разным предметам. Оно заключало в себе одновременно науку и философию. В процессе формирования собственно науки, последняя отделялась от философии, постепенно уточнялась специфика, четче определялось родство и различие познавательных функций.

В XVII – XVIII веках наука и философия не разделялись, и даже в начале XIX века философией называли теоретические обобщения, содержащиеся в конкретных науках. Сочинение И. Ньютона по механике называлось «Математические начала натуральной философии» (1687), книга К. Линнея по основам ботаники – «Философия ботаники» (1751), сочинение Ж.Б. Ламарка – «Философия зоологии» (1809), один из капитальных трудов

П.С. Лапласа назывался «Опыт философии теории вероятностей» (1811). В 1837 году в Париже были опубликованы «Лекции по химической философии» Жана Батиста Дюма.

Философия восполняла «дефицит» теоретической мысли, умения видеть связи различных явлений, их единство, развитие, общие закономерности, тенденции. Она должна была умозрительно, нередко наугад строить общую картину природы и общества. Философия выполняла важную миссию формирования и развития общего миропонимания.

В XIX веке происходит окончательное формирование и отделение от философии конкретных научных дисциплин. Многие теоретические задачи, до сих пор решавшиеся лишь в умозрительной философской форме, наука уверенно взяла на себя. Попытки философов решать эти задачи прежними способами оказались наивными и безуспешными.

Вместе с тем, обозначились и философские проблемы, для решения которых необходимы были совместные усилия и философов и ученых и объединение философских и методологических принципов и теоретических достижений науки.

История научного познания свидетельствует о глубокой органической связи между философией и биологией. В познании таких проблем как сущность жизни, органическая целесообразность, закономерности исторического развития живых форм и т.д. философия и биология выступали в неразрывном единстве. Мы знаем, что «золотой век» философии

как «царицы наук» - это период младенчества естественнонаучной мысли. Нераздельность философии с тем, что мы сегодня называем теоретической биологией, объяснялось неразвитостью последней, слабостью и недифференцированностью экспериментальных исследований, составляющих ее фундамент и предпосылку.

Обращение в прошлое, рассмотрение постановки проблемы и ее решения на разных этапах истории философии и биологии приводят не только к позитивным выводам. Мы видим не только плодотворные импульсы, которые давали философия и биология развитию друг друга и действия которых зачастую еще и сегодня не потеряли своего значения. Достаточно сослаться на многие идеи И. Канта, гегелевскую диалектику и ее влияние на сферу биологического познания.

Со своей стороны, биология способствовала формированию философии жизни в том смысле, что своим мощным культурным резонансом (вначале благодаря дарвинизму, а затем, в первые десятилетия XX в. - исследованиям Г. Менделя), она привлекла всеобщее внимание к феномену жизни. Как мы теперь хорошо понимаем, это зерно упало на вполне подготовленную почву. Философия, мучительно преодолевавшая к тому времени односторонность и ограниченность своей методологическо-гносеологической ориентации, остро нуждалась в новом ключевом понятии, способном стать центром кристаллизации новых метафизических и мировоззренческих построений. И вот в этих условиях биология оказалась

мощным эвристическим началом в развитии философско-мировоззренческих исканий. В этой связи имеет смысл особо подчеркнуть, что сами создатели философии жизни связывали с обращением к понятию «жизнь» надежды на преодоление тех противоречий и тупиков классической философской мысли, в которые их заводило игнорирование этой, казалось бы, совершенно очевидной реальности, должны прийти эстетическая интуиция, вчувствование, вживание.

Биология во многом способствовала переосмыслению философией системного подхода в современной науке, отражающего реальный процесс исторического движения познания от исследования единичных, частных явлений, от фиксации отдельных сторон и свойств объекта к постижению единства многообразия любого целого.

Уже осознана философская глубина коэволюционной познавательной модели, сформировавшейся на основе биологических идей. Она оказывается и регулятивным методологическим принципом, задающим способы видения науками своих идеальных объектов, объяснительных схем и методов исследования, и одновременно новой парадигмой культуры, позволяющей осмыслить взаимоотношения человечества с природой, единство естественнонаучного и гуманитарного знания [1].

Литература:

1. Карпинская Р.С., Лисеев И.К., Огурцов А.П.. Философия природы: коэволюционная стратегия. – М., Интерпрайт, 1995.

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ПОЗНАНИЕ В ТЕХНИЧЕСКОМ ВУЗЕ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

**Россия, г. Москва, Московский авиационный институт
(государственный технический университет)**

Г.Е. Горчакова, к. филос. н., доцент

Процесс духовно-нравственного воспитания россиян требует высокой степени профессионализации общества, усложнения профессиональной структуры социума, повышения общественных требований к представителям разнообразных профессий.

Профессионализм предполагает усиление социальной активности личности и увеличение степени ее ответственности как за собственную судьбу, так и за повышение эффективности экономических процессов в обществе, становится одной из главных ценностей современной молодежи. Профессионализм представляет собой психологическую, но, главным образом, социальную и этическую проблему. В современном мире личность должна обладать мировоззрением, которое позволяет человеку быть по-настоящему успешным.

Задачи обновления высшей школы, предполагают изменение самой логики преподавания, разработки новой методологии с учетом требования времени, тенденций российского рынка труда, спроса на специалистов всех направлений. Важным средством в этой связи является преподавание философии с учетом профиля будущей деятельности студентов.

Не существует специальной философии для математиков, экономистов и т.п. Есть философские вопросы отдельных научных дисциплин, ответы на которые основаны на целостном философском знании, вырастающем в мировой философской культуре.

Специфика методологии социально-экономического познания требует выявления места и роли данной области в целостной системе наук. Место социально-экономического познания, изучающее хозяйственную, т.е. материальную, жизнедеятельность социального субъекта, необходимо определять в системе обществознания. Единый предмет обществознания дифференцируется по наиболее фундаментальному основанию на материальную и духовную деятельность. Отсюда двойственная природа социально-экономического познания. С одной стороны, экономическая наука близка к естествознанию. Методологический опыт естествознания наиболее приспособлен именно к социально-экономическому познанию. С другой стороны, основа экономической науки – это обществознание. Методология экономической науки должна выстраиваться с учетом роли субъективного фактора. Сегодня актуальна экономическая психология, теоретично осмысливающая возрастающую роль субъективного фактора истории в современных экономических процессах. Оптимальность разрешения противоречия между естественно-ограниченными ресурсами и искусственно безграничными технологическими возможностями человека зависят от

уровня развития деятельности предпринимателя. Качество ответственности социального субъекта выражается в системе ценностей и идеалов.

Современная культура органично вводит в методологию научного познания аксиологию, что отражено в литературе в форме кодекса чести бизнесмена. В Кодексе чести российского предпринимателя учитывается мировой опыт. Его принципиальное отличие в том, что он основан на методологии диалектики субъективного и объективного факторов. Создание минимально необходимых, а затем выигрышных условий для участников материального производства приводит от экономической конкуренции к конкуренции социального порядка. Выход развитых стран на стадию интеллектуальных технологий ведет к интеллектуальному соревнованию. Нарастает значимость информационной составляющей развития. В перспективе – стадия духовной конкуренции.

Современный профессионал в условиях конкуренции должен обладать развитым профессионально-нравственным сознанием, включающим профессиональный долг, профессиональную совесть, достоинство, умение предвидеть последствия профессиональной деятельности, нести за них личную и коллективную (корпоративную) ответственность. Важную роль в социально – экономическом познании на теоретическом уровне играет метод аксиоматизации.

Современная экономическая наука переживает теоретико-методологический кризис, что не является чисто российским явлением.

Новая парадигма возможна только в контексте мировой экономической теории. Существующий кризис осознается как антиномия между классической экономией, теорией которой выступает политическая экономия марксизма, и современным экономистом, не обладающим системной теоретичностью и исследующим экономические процессы на эмпирическом уровне. Экономисты – теоретически констатируют необходимость разработки новых фундаментальных оснований и созданий экономической аксиоматики, что представляется возможным посредством создания синтезирующей метатеории.

Этот процесс может быть плодотворным только на основе преемственной связи с марксистской теорией, законы которой работают в современной экономике. Смена парадигмы самого общественного развития требует выхода на новый методологический фундамент. Теоретически данный вопрос современной философией разрабатывается как диалектика субъективного и объективного фактора. Приобрести достаточный и достойный кругозор специалисту можно только на основе концептуального прочтения мировой и отечественной философии. Современная философская теория рассматривается как методологическое основание оптимальной деятельности человека.

ФИЛОСОФСКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К АНАЛИЗУ ФЕНОМЕНА СТРАХОВОЙ КУЛЬТУРЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Россия, г. Владивосток, Дальневосточный государственный университет

Ю.В. Панков, ассистент

Система высшего профессионального образования не может ограничиваться только передачей страховых знаний и умений, только развитием страхования как атрибута современной цивилизации. Глобализационные процессы понуждают ее учитывать потребности национальных обществ в развитии страховой культуры. На философской науке лежит ответственность за разработку теоретических основ становления специалистов, обладающих высоким уровнем общей и профессиональной страховой культуры. Однако применение понятия культуры к страховой области финансово-экономической сферы жизнедеятельности людей характеризуется отсутствием общепринятого, закрепившегося в научном сообществе определения понятия «страховая культура». Ситуация усложняется тем, что существует множество определений родового понятия «культура» и в отечественной, и в зарубежной философии. Каждое из этих определений охватывает отдельные, как правило, весьма существенные стороны культуры, отводя на второй план другие, не менее существенные.

В целях улучшения подготовки специалистов для страховой отрасли и их клиентов приходится опираться на традиционную типологию подходов к

осмыслению феномена культуры в истории философии, двигаться от учения о природе и человеке, космологических и нравственно-этических концепций к системе современного научного знания, в котором понятие «культура» приобрело фундаментальный характер. Среди многочисленных классификаций выделяют основные: антропологическая (А. Кренбер, К. Клакхон: культура - сокровищница всего, созданного людьми), аксиологическая (В. Виндельбанд, Г. Риккерт: культура - это мир ценностей), социологическая (Т. Парсон: культура - форма трансляции социального опыта, знаний, верований), просветительно-образовательная (И. Гердер: культура - обработка, возделывание души, ума), психологическая (К. Юнг: культура - отражение коллективного бессознательного начала человеческой психики), коммуникативная (А. Моль: культура - система коммуникаций, путь от создателя культурных благ к потребителю), семиотическая (Ю. Лотман: культура - знаковая система), структуральная (Р. Барт: культура есть взаимодействие текстов), игровая (Й. Хейзинг, Г. Гессе: культура - это своеобразная интеллектуальная или производственная игра).

Уже сама система философско-социологических подходов является глобализационным основанием для анализа феномена страховой культуры. Это касается не только состава философов. Глобальный характер принимает интегративный признак культуры. Глобализационные процессы в сфере экономики и страховых рынков с неизбежностью сопровождаются взаимодействием национальных страховых культур (подробнее см. 1-7),

каждая из которых несет в себе три вида смыслов, являющихся тремя ее измерениями, - 1) знания, 2) ценности, 3) регулятивы, т. е. правила или требования, по которым люди строят свое экономическое поведение.

В этой связи в основу изучения феномена собственно страховой культуры как предмета и результата педагогической деятельности могут быть положены следующие теоретико-методологические подходы: аксиологический; личностный; творческо-деятельностный; информационно-семиотический; системный. Для изучения культууроформирующего потенциала страховых дисциплин в системе подготовки специалистов в российских вузах эти подходы к пониманию культуры важны именно потому, что исследуется личность специалиста с определенными знаниями, ценностными ориентирами и регулятивами, культура которого проявляется в его профессиональной деятельности и во многом детерминруется творческим характером педагогического процесса, направленного на овладение разноуровневыми культурными формами, включая и страховую культуру.

Таким образом, наличие ряда философско-социологических подходов к осмыслению родового понятия «культура» является важнейшей теоретической предпосылкой научного осмысления феномена страховой культуры, которое пока не находит достаточной реализации в страховой науке.

Вместе с тем, изучение проблемы становления и развития страховой культуры в целом и ее педагогического аспекта, в частности, не может

ограничиваться базой философско-социологических подходов. Перспективы теоретико-методологических исследований феномена страховой культуры лежат в формировании прикладной обособленной научной «философии страхования». Последняя только и может обеспечить необходимую и достаточную философскую подготовленность педагогов высшей школы, ответственных за формирование страховой культуры будущих специалистов как удовлетворения жизненной потребности их глобализационного выживания.

Литература:

1. Панков Ю.В. АТР: уникальный опыт взаимодействия страховых культур // Политико-экономические проблемы Дальнего Востока: Материалы и тезисы докладов международной научно-практической конференции. - Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2000. - 180 с. - С. 87-89.
2. Панков Ю.В. Взаимодействие страховых культур в АТР // Российский Дальний Восток в системе экономических интересов стран-членов Азиатско-Тихоокеанского экономического сотрудничества. Материалы международной научной конференции. Т. 3. / Под ред. проф. А.П. Латкина. - Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2002. - 93 с. - С. 46-49.
3. Панков Ю.В. Взаимодействие страховых культур в АТР на рубеже веков // Развитие взаимодействий в правовом и экономическом пространстве стран АТР: формальные и неформальные аспекты: Материалы международной научно-практической конференции. Ч. 1 / Под ред. к.ф.н., доцента В.А. Лихобабина, д.э.н., профессора М.И. Разумовской. – Хабаровск: РИЦ ХГАЭП, 2003. – 256с. - С.160-166.
4. Панков Ю.В. Взаимодействие страховых культур Индии и России // Россия - Индия: взаимодействие в области науки, культуры и образования. Материалы Международного симпозиума. - Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2002. - 248 с. - С.110-113.
5. Панков Ю.В. Виртуализация мирового страхового хозяйства и задачи страховой географии // VIII научное совещание по прикладной географии / Тезисы научного совещания (Иркутск, 12-13 апреля 2005 г.). – Иркутск: Издательство Института географии СО РАН, 2005. – 230 с. - С. 168-169.
6. Панков Ю.В. Страховая география // География: новые методы и перспективы развития / Материалы XV конференции молодых географов Сибири и Дальнего Востока (Иркутск, 16-19 апреля 2003 г.). – Иркутск: Издательство Института географии СО РАН, 2003. – 192 с. – С. 67-68.
7. Панков Ю.В. Страховая культура и региональные доминанты развития страховых отношений в АТР // Российский Дальний Восток и страны АТР: экономический рост и интеграционные процессы: Материалы международной научной конференции. – Владивосток: Изд-во ТГЭУ, 2004. – 372 с. - С. 304-306.

РОЛЬ ГЛОБАЛИЗАЦИИ В СОЦИАЛЬНОЙ МОТИВАЦИИ СУБЪЕКТОВ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Россия, г. Москва, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова

Г.В. Черняева, к.филос. н., доцент

Значительную роль катализатора многих инновационных процессов в современном мире сыграли процессы глобализации, особенно активно развернувшиеся в последнее десятилетие. Глобализация экономики в основе своей есть превращение систем хозяйствования различных стран в единую экономическую систему, но в современных условиях глобализация предполагает и более глубокие процессы преобразования мира и это связано с тем, что она в значительной мере является закономерным процессом, имеющим глубокие объективные основания.

Во-первых, глобализация есть современная форма воплощения на основе принципов равенства возможностей, единства языка, активного всевыгодного информационного обмена, интенсификации и оптимизации хозяйственно-экономических отношений, продуктивного разделения труда и развития социокультурных связей. *Во-вторых*, глобализация стала не только осуществимой, но и вполне закономерной вследствие формирования и интенсивного развития систем обучения населения, в том числе – обучения способам ведения профессиональной деятельности, иностранным языкам и систематического информирования об историко-географических,

этнокультурных, социально-бытовых и иных особенностях народов. *В-третьих*, глобализация стала объективной реальностью по причине невиданного доныне развития систем и средств коммуникации и связи (видеотелефония, Интернет, Интранет, авиасообщение и др.). *В-четвертых*, она стала закономерным результатом «дрейфа» мировых политических отношений в сторону создания однополярного мира в последней четверти XX века.

Сегодня глобализация охватывает множество направлений и процессов, которые не могут не влиять на изменение содержания, механизмов и структур социальной мотивации поведения социальных субъектов всех уровней. Хорошо заметны следующие направления и процессы современной глобализации: *политическая глобализация* (целенаправленное укрупнение/дробление государственно-территориальных образований); *территориальная глобализация* (концентрация населения, капиталов, иных ресурсов и активизация форм деловой активности на ограниченных территориях с развитой инфраструктурой – урбанизация); *экономическая глобализация* (объединение капиталов, рынков, форм экономической деятельности); *организационная глобализация* (создание международных организаций и транснациональных компаний); *коммуникационная глобализация* (концентрация и централизация управления коммуникационными сетями); *демографическая глобализация* (рост народонаселения планеты, этническая ассимиляция, масштабная миграция

населения); *культурная глобализация* (интенсификация культурного обмена, масштабная трансляция культурных ценностей и образцов, развитие массовой культуры); *информационная глобализация* (интенсивное развитие глобальных информационных сетей, объединение информационного пространства; *идеологическая глобализация* (формирование однополярного мира, концентрация идеологий, централизация и профессионализация идеологической деятельности; *глобализация образовательного пространства* (создание межгосударственных учебных заведений, обеспечение условий для получения образования в зарубежных странах, унификация систем образования и образовательных программ); *глобализация научной деятельности* (разработка банков научно-технической информации; интенсификация обмена специалистами и научными технологиями, создание международных научно-исследовательских проектов); *глобализация философско-мировоззренческого знания* (расширение диалога между представителями различных философских школ и направлений, интенсификация освоения международного философского наследия, увеличение числа международных конференций и симпозиумов); *глобализация быта и форм повседневной деятельности* (унификация семейного быта посредством массового производства и внедрения типового строительства жилых и нежилых помещений, унификации одежды, предметов быта и т.д.; *глобализация форм отдыха и досуга*.

Таким образом, последствия глобализации весьма глубоки, затрагивают все сферы деятельности и связаны с глубинным преобразованием структур сознания и мотивационной сферы каждой личности. Какие проблемы в этой связи придется решать управленцам и всем тем, кто в той или иной мере должен управлять социальной мотивацией отдельных людей, социальных групп и объединений?

Первое, с чем столкнутся руководители организаций и менеджеры по персоналу – это последствия глобализации рынка человеческих ресурсов, в частности, манипулирование им в интересах определенных глобализационных структур. Унификация процессов управления неизбежно повлечет унификацию методов управления человеческими ресурсами.

Унификация процессов управления на фоне унификации культурных составляющих управления, безусловно, не может не формировать тенденции к «шаблонизации корпоративной культуры».

В данной связи особое внимание следует обратить на важнейший фактор глобализации экономики в современных условиях – на аксиологическую экспансию. Социальные, групповые и индивидуальные ценности, предлагаемые лидерами глобализации (прежде всего – преуспевающими американскими корпорациями), в условиях практически тотальной зависимости персонала от организации будут выполнять важнейшие функции управления, в том числе – самоменеджмента, функции идентификаторов личности и детерминировать процессы национальной,

статусной, групповой (в том числе профессиональной) идентификации и самоидентификации.

Формирование систем экономической и социальной зависимости от диктующих законы менеджмента персонала немногочисленных глобалистских структур неизбежно спровоцирует формирование социально-психологической зависимости от этих структур персон, представляющих их. Возрастание степеней зависимости персонала на фоне иллюзорной свободы выбора профессий и сфер деятельности – вот основной продукт глобализации рынка человеческих ресурсов. Иными словами, развитие персонала как свободно и творчески развивающегося коллектива единомышленников, эффективное раскрытие и рост потенциала каждого работника в условиях тотальной глобализации едва ли представляются возможными. Не случайно все чаще появляются весьма скептические оценки и прогнозы возможных результатов глобализации, так как они до сегодняшнего дня «оказывались либо иллюзорны, либо временны, либо относились к небольшому кругу избранных социальных групп или очень немногих государств» [1, с. 14].

Именно поэтому есть основания полагать, что, несмотря на объективность глобализационных процессов, постепенно будет вызревать новая волна не только антиглобалистских политических выступлений, но и новая волна масштабных и локальных проектов государственно-идеологической, социально-экономической, организационно-производственной, этнонациональной, социокультурной, философски-

мировоззренческой самопрезентации и самореализации на основе понимания значимости новых подходов к социальной мотивации субъектов профессиональной деятельности.

Литература:

1. Самохвалова В.И. Метафизика глобализации. От утопии к антиутопии // Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». – Вып. 11. – М., 2002.

**КОНФРОНТАЦИЯ «НАУК О ДУХЕ» И «НАУК О ПРИРОДЕ»
КАК ФАКТОР РАССЛОЕНИЯ НАУЧНОГО СООБЩЕСТВА**

Россия, г. Ставрополь, Ставропольский государственный университет

Н.А. Андреева, аспирант

Потребность в углублении знаний об окружающем мире постоянно приводит к специализации исследований, к дроблению науки. Наука постоянно ветвится: множится число автономных направлений научного поиска, происходит дифференциация научных знаний. Это естественный процесс, диктуемый логикой познания, необходимостью глубокой профессионализации в каждой области науки. Однако узкая специализация, дробление знаний, способствуя, с одной стороны, все более детальному восприятию действительности, с другой стороны, затрудняет построение целостной картины мира. На это впервые обратил А. Койре в работе

«Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных идей».

Сегодня чрезмерная дифференциация современной науки представляет глобальную проблему. Не решив ее, мы будем, как говорил Г. Гегель, с разорванным сознанием, не имея целостного научного представления о мире. К середине XX века эта проблема особенно обострилась. Ученые, посвятившие себя исследованиям гуманитарных и естественнонаучных проблем, все более и более не понимали друг друга. Вместе с тем некоторые ученые начинали осознавать, что отсутствие взаимопонимания является причиной возникновения проблем, которые все более становятся общепланетарными.

В 1959 году английский историк и писатель Ч.П. Сноу прочитал в Кембриджском университете лекцию, названную «Две культуры и научная революция». В ней он интерпретировал старую проблему противопоставления «наук о духе» (гуманитарных дисциплин) и «наук о природе» (естественных дисциплин) как конфликт двух культур. В своей концепции он исходил из представлений логического позитивизма о науке. Он рассматривал естественную науку в качестве эпистемологии, которая находится на вершине пирамиды знания, что и объясняет ее преимущество по сравнению со всеми другими способами познания мира. Она не просто отличалась от гуманитарных областей знания, но превосходила их по всем

параметрам: достоверности, надежности, доверию со стороны общества и обеспечения безопасности.

В 1962 году известный английский литературный критик Ф.Р. Ливис в противоположность Сноу доказывал превосходство и нравственный авторитет гуманитарных знаний и подчеркивал их ценность с точки зрения образования будущего британского общества.

Позже автор всемирно известной «Структуры научных революций» Т. Кун предложил концепцию науки как культурно опосредованной, коллективной деятельности, агентами которой выступают не отдельные исследователи, а научные сообщества. Тем самым он акцентировал внимание на внетеоретических, социокультурных факторах развития научного знания.

Современной версией спора о двух научных культурах стала развернувшаяся в 90-е годы острая дискуссия, получившая название «научные войны». Начало «научных войн» связано с выходом в свет книги известных американских ученых П. Гросса и Н. Левита «Предубеждения: Академические левые и их ссоры с наукой», целиком посвященной ответу различным критикам науки [1]. В данном случае естественная наука, от лица которой выступают Гросс и Левит, противостоит гуманитарному подходу, представителями которого являются критикуемые ими «академические левые». Последние (социологи и культурологи) усомнились в особом эпистемологическом статусе науки и подвергли критике образ науки как

системы знаний, изменение и развитие которой подчинено исключительно канонам методологии и логики. Они, по мнению американского науковеда Б. Коэна, «создали такой портрет науки, который исключает существование двух самостоятельных и оппозиционных друг другу интеллектуальных культур» [2, с.12].

На современном этапе развития общества все чаще подвергается сомнению существование границ между способами познания. Современная культура характеризуется быстрыми изменениями, а современное общество находится в состоянии дисгармонии с природой, глобального нарушения баланса - экологического кризиса. На это накладываются экономический, энергетический, информационный кризисы, а также обострение национальных, религиозных и социальных конфликтов во многих регионах Земли. Возможность успешного преодоления этих кризисов и конфликтов во многом определяется уровнем образованности и культуры общества. Обостряет эту ситуацию разделение путей развития естественно-научной и гуманитарной культур. Часто говорят, что духовность формируется исключительно за счет религиозного, нравственного, эстетического познания мира, что науку можно противопоставить духовности, что существует разделение между естествознанием и гуманитарными знаниями и они конфликтуют между собой.

Сложные современные проблемы человеческой цивилизации требуют комплексного, многостороннего подхода, совместной работы специалистов

естественников и гуманитариев, конвергенции дисциплинарных научных сообществ. Необходимо обеспечивать согласование мотивов, интересов и целей всех членов научного сообщества, позволяющее им выступать в качестве единого целого во взаимодействии социального института науки с другими социальными институтами, с государством и обществом.

Литература:

1. Gross P., Levitt N. Higher superstition: The academic left and its quarrels with science. - Baltimore, 1994.
2. Cohen B. Science and humanities: Across two cultures into science studies// Endeavour. - Oxford etc., 2001 - vol.25, № 1.

СЕКЦИЯ 3

НАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ПРОЦЕССЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ МИРА

(научные доклады)

КРИЗИС ИДЕНТИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ КУЛЬТУРЫ

Россия, г. Ставрополь, Ставропольский государственный университет

О.В. Ледовская, к. филос. н., доцент

В настоящее время в мире происходит становление глобального коммуникационного пространства, которое оказывает существенное влияние на все стороны жизни общества, отдельного человека, на структурообразующие компонента всей системы культуры. В культуре доминирует тенденция к единообразию. Средства массовой информации превращают нашу планету в «большую деревню». Миллионы людей становятся свидетелями событий, произошедших в разных местах, приобщаются к одному и тому же культурному опыту, что способствует унификации их вкусов и предпочтений. Глобализация в сфере культуры является в значительной степени стихийным процессом, осуществляемым под воздействием современных экономических, социально-политических и техногенных факторов.

Один из исследователей современности и постсовременности З. Бауман отмечал, что проблема идентичности является одной из ключевых для современных социологов, философов и психологов. Проблематизация идентичности - следствие определенных социокультурных условий. Ведь представление человека о самом себе непосредственно связано с обществом,

в котором он живет, и культурой, определяющей мировоззренческие и поведенческие ориентиры. Еще эпоха классического модерна превратила человеческую идентичность из данности (определяемой обществом и культурой) в задачу: человек должен был сам себя создать. В последнее время идентичность становится призмой, сквозь которую рассматриваются и изучаются многие важные черты современной жизни. Это говорит, прежде всего, о нынешнем состоянии человеческого общества, где непредсказуемость бытия порождает большое количество вариантов жизни каждого индивида. Ничто теперь не рассматривается как данность. Сегодня можно говорить об изменениях идентичности как на уровне общества и составляющих его групп, так и на уровне включенности отдельных обществ в глобальную систему взаимодействий. Однако определяющее влияние на изменение идентичности в обоих случаях во многом оказывает глобализация.

Типологические особенности современной культуры приводят к важнейшим антропологическим последствиям, коренным образом меняют способ существования индивида в культуре. Традиционная культура - это, во многом, культура отсутствия выбора. Доминирующее мировоззрение и устойчивая традиция предоставляет индивиду четкую систему духовных и поведенческих ориентиров. Окружающий мир понятен человеку, не вызывает вопросов. Иными словами, не происходит его проблематизации. Состояние кризиса наступает в ситуации, когда «я» отвергает свою

«самость», когда «самость» утрачивает для «я» своё ценностное измерение. То есть кризис идентификации, в том числе культурной, наступает в момент распада ценностных ориентиров, цементирующих некую культурную группу. В. Хёсле описывая базовые черты кризиса коллективной идентичности писал: «Его сущностью является уменьшение идентификации индивидов с коллективной реальностью, которую они прежде поддерживали. Причины этого кризиса отчасти аналогичны причинам кризиса индивидуальной идентичности. Здесь можно назвать отрицание символов, распад коллективной памяти, представленной традициями, а также утрату веры в общее будущее, дисгармонию между описательным и нормативным образами себя, прерывность в истории, несоответствие между представлением культуры о самой себе и её образами в других культурах, чувство неполноценности относительно более совершенной культуры» [2, с. 115].

Современная культура, в силу своей глубокой дифференцированности и внутренней противоречивости, погружает человека в ситуацию постоянной неопределенности и ставит его перед необходимостью выбора: мировоззрения и поведенческих стратегий. Отсутствие общепринятого мировоззрения делает окружающий мир проблематичным, лишает его устойчивости и очевидности.

Идентичность формируется непосредственно через «аккультурацию», путем усвоения и принятия, господствующих в данном обществе элементов

сознания, вкусов, привычек, норм, ценностей и т.д. Отождествление себя с определенными культурными образцами делает жизнь человека упорядоченной, понятной и предсказуемой.

Таким образом, неосознаваемая в обычных ситуациях проблема идентичности актуализируется по мере контактов людей и групп с представителями других культур. В результате таких контактов складывается осознание своей идентичности, что происходит в сопоставлении «своего» и «чужого»; и именно «чужое» способствует собственному восприятию, осознанию своей самобытности. При этом, сопоставление «своего» и «чужого» может способствовать как укреплению собственной идентичности, так и привести к ее изменению или разрушению. Изменение и разрушение идентичности происходит, как правило, в тех случаях, когда «свое» приобретает в глазах людей отрицательные черты, перестает отвечать текущим потребностям, изменившейся ситуации. В этом процессе все больше проявляется необходимость стабильности и упорядоченности, что в свою очередь также может способствовать видоизменению своей идентичности, или ее замене на другую, более сильную.

Литература:

1. Хёсле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. № 10.

РОЛЬ КАРТИНЫ МИРА В СТАНОВЛЕНИИ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ, КУЛЬТУРНО-ГЕОГРАФИЧЕСКОЙ И ЦЕННОСТНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Россия, г. Ставрополь, Ставропольский государственный университет

В.И. Пржиленский, д-р филос. н., профессор, зав. кафедрой истории и философии науки

С помощью сопоставления картин мира философ очерчивает интеллектуально-историческую, культурно-географическую и ценностно-цивилизационную идентичность. Первая – интеллектуально-историческая идентичность – проявляется через историко-философские реконструкции античной, средневековой, ренессансной картин мира и их сравнение с современностью. Вторая – культурно-географическая – создается путем сопоставления картин мира Востока и Запада, когда к усилиям историков философии подключаются культурологи, этнологи, антропологи.

Третью идентичность можно было бы связать с религиозными, этническими или иными специфическими корнями, если бы и здесь не вмешивалась идея прогресса и движения вперед. Опространствливание времени и темпорализация пространства приводит к тому, что ценностно-цивилизационная идентичность эксплицируется в схемах «классическое – современное», «старое – новое», «традиционное – инновационное» и т.п. Речь здесь разумеется идет об обретении такой многослойной, но органичной

идентичности западным философом или интеллектуалом, считающим себя наследником Просвещения.

Все три названные идентичности взаимно конвертируемы и представляют собой различные проекции самоидентификации Модерна, Запада и т.п. Роль понятия картины мира здесь трудно переоценить, как трудно переоценить и те опасности, которые несет в себе некритическое использование любого инструмента, будь то техническое приспособление или концептуально-теоретическая конструкция. Хайдеггер очень рано оценил опасность, исходящую от союза модерна и понятия картина мира. В своем докладе «Основание новоевропейской картины мира метафизикой» он впервые ставит эту проблему, говоря о «рукотворном» и «обусловленном» характере той картины мира, которая всем остальным казалась не «построенной» и тем более не «сотворенной», но «воссозданной» или даже «открытой». Другими словами, всем казалось несомненным то, что за теоретическими построениями отдельных философов «проглядывает» объективная картина мира, отражающая сам мир в его наиболее обобщенных формах.

Хайдеггер ставит под вопрос все вышеприведенные утверждения. Он задается вопросом о том, каждая ли эпоха европейской истории имеет свою картину мира. Философия модерна представляет собственную историю как череду картин мира: античная картина мира сменяется средневековой, а та, в свою очередь, – ренессансной и так далее. Такое чередование удобно

историкам философии, ибо позволяет подвести разнородные явления «под единый знаменатель». Но соответствует ли данное представление действительности? Не утратили ли мы способность понимать наших интеллектуальных предшественников? Не изменили ли мы благодаря картине мира самое главное в нашем представлении о мире? Не изменили ли мы при этом сам мир?

Для ответа на поставленный вопрос М. Хайдеггер обращается к герменевтике, позволяющей реконструировать неявные смыслы и забытые контексты. И герменевтический метод, примененный к интеллектуальной истории Запада дает неожиданные результаты. Как кажется на первый взгляд, картина мира – это целостное и систематизированное представление о мире, последовательное изображение его частей и т.п. И чем она полнее, тем менее искаженно она отражает мир во всей его полноте.

Древнегреческая наука, по мнению Хайдеггера, прежде всего, была знанием, а современная наука – это, прежде всего исследование. Для такого исследования необходимо наличие того, что немецкий мыслитель называет «сферой для своего развертывания». Эта сфера в области естествознания возникает благодаря наличию некой предзаданной схемы природных явлений. Такая схема набрасывается заранее и набросок осуществляет функцию регуляции научного поиска, а фактически и управления им. Все это действительно есть в новоевропейской науке и Кант в созданной им теории познания подробно объяснил почему это так. Но вот увидеть в этом

серьезную подмену того, что ожидает от слов наука и знание человек, не поместивший себя в круг понятий и значений модерна, а оставшийся в более широком историческом и мировоззренческом контексте, помогает мысль Хайдеггера. Он стремится выйти за пределы модерна, чтобы иметь возможность критического отношения к модернистским принципам и постулатам. И наука предстает здесь не как поиск абсолютной истины, а как мероприятие более локального и ограниченного значения.

СПЕЦИФИКА РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Россия, г. Майкоп, Адыгейский государственный университет

З.А. Жаде, д-р полит. н., профессор, зав. кафедрой теории государства, права и политологии

Современные реалии глобализирующегося мира порождают потребность в определенных представлениях о сути процессов, происходящих в российском обществе, потребность осмысления места и роли России в мировом процессе. Будучи многогранным цивилизационным процессом, глобализация порождает множество последствий, одним из которых является «пробуждение» различных идентичностей, характеризуется всплеском традиционных и появлением новых форм. Страны и народы представляют собой точки пересечения многих

идентичностей, они одновременно включены в десятки групп идентичностей, претендующих на самостоятельность и публичность. В этой связи очень важно во всей этой совокупности распознавать цивилизационный уровень измерения идентичности.

Вопрос о том, какова цивилизационная принадлежность России, является ли она периферией Европы и одновременно форпостом европейской культуры на Востоке; частью Азии, порой стремящейся к европеизации, но за европейским фасадом скрывающей свою «восточную» сущность; самодостаточной цивилизационной общностью, уникальной, или же синтезирующей черты Востока и Запада, – уже более двух веков волнует умы российских интеллектуалов [1, с. 15]. Длительность этой дискуссии свидетельствует о том, что цивилизационная проблема России не имеет окончательного определения, поскольку каждое поколение будет рассматривать ее в новом аспекте, каждый исторический этап будет добавлять новые черты.

В современном мире цивилизационная идентичность приобретает все большее значение в сравнении с другими уровнями ее анализа. Этот вопрос возникает тогда, когда появляется необходимость осмысления места своего общества и страны в цивилизационном многообразии мира, то есть в глобальном позиционировании.

Представляется, что в основу исследования цивилизационной идентичности, как бы тавтологично это не звучало, должна быть положена

цивилизационная парадигма как инструмент анализа особенностей российского общества в целом. При этом под цивилизацией следует понимать межэтнические мегаобщества, более протяженные в пространстве и во времени, чем национальные государства; они не являются статичными образованиями, а представляют собой динамические общности, эволюционирующие на основе межкультурного взаимодействия и обмена народами.

Исходя из сложившегося к настоящему времени понимания цивилизации, цивилизационную идентичность можно концептуально определить как категорию социально-политической теории, обозначающую отождествление индивида, группы индивидов, народа и т.д. с их местом, ролью, системой связей и отношений в определенной цивилизации. В ее основании лежит сформировавшаяся крупная межэтническая мегаобщность людей, длительно проживающих в одном регионе, основанная на единстве исторической коллективной судьбы разных народов, взаимосвязанных близкими культурными ценностями, нормами и идеалами.

Важным методологическим ориентиром для нас является идея В.И. Пантина о том, что Россия – это особая цивилизация, отличающаяся как от западноевропейской или североамериканской цивилизаций, так и от цивилизаций Востока. «Российская цивилизация в силу ее особого положения между цивилизациями Запада и Востока во многом

характеризуется собственными специфическими закономерностями развития» [2, с. 109].

Таким образом, цивилизационная идентичность может быть определена как самоотождествление индивидов, групп, этносов, конфессий на основе определенной социокультурной общности. Эта социально-философская проблема преемственности формообразующих факторов, определяющих цивилизационные особенности общества, имеет особую значимость, поскольку касается определения идентичности не только российского общества, но и других обществ.

Особенности цивилизационной идентичности России связаны с ее огромной территорией, на которой проживает множество народов, этносов, и, главное, с ее промежуточным, переходным положением между Западом и Востоком, между Европой и Азией. Чрезвычайно важным для понимания специфики идентичности России является то обстоятельство, что в ней органично сосуществуют элементы и западной, и восточной цивилизаций. Это обуславливает, с одной стороны, сложность и незавершенность процесса формирования единой идентичности России, а с другой – дает возможность россиянам понимать культуру и мировоззрение народов, как Запада, так и Востока.

Сложившийся кризис общероссийской идентичности – это, прежде всего, конфликт с новыми реалиями, повлекший за собой процесс отказа от прежних социальных ролей, национальных самоопределений,

идеологических образов. Все это актуализирует проблему воссоздания целостности общероссийского «мы» с учетом его цивилизационных особенностей. Представления о цивилизационной принадлежности и соответствующие образы идентичности влияют на формирование ориентации, связанной с восприятием места и роли России в современном мире.

Литература:

1. Загладин Н.В. Национально-цивилизационная идентичность России: история и современность // Поиск национально-цивилизационной идентичности и концепт «особого пути» в российском массовом сознании в контексте модернизации / Отв. ред. В.В. Лапкин, В.И. Пантин. – М., 2004.
2. Пантин В.И. Циклы и волны социального развития: Цивилизационная динамика и процессы модернизации. – М., 2004.

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРНОЕ «ПОГРАНИЧЬЕ» В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ*

Россия, г. Элиста, Региональный институт инновационных исследований

В.Н. Бадмаев, д-р филос. наук, профессор, зам. директора

В современном мире параллельно развиваются две противоположные, но равноправные тенденции. С одной стороны мы являемся свидетелями новых интенсивных процессов интеграции стран, формирования глобальных экономических союзов, выстраивания наднациональных институтов управления социальными, политическими процессами. С другой стороны, не менее отчетливо проявление обратных процессов: увеличение разнообразия, степени фрагментарности мира, рост национального самосознания и усиление культурной дифференциации народов, возрождение традиционных ценностей. Реакция на процессы глобализации на локальном уровне может вызвать резонанс на макроуровне. Местный локальный характер событий далеко не всегда ограничивается этими рамками, он может принимать и часто принимает общепланетарный масштаб.

Диалектика противоречий между данными разнонаправленными процессами порождает необходимость регулирования и разрешения этих противоречий на некоем пограничном, промежуточном уровне. Выход из

* Статья подготовлена по гранту Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых МД - 4098.2008.6. «Национальная идентичность в поликультурном пространстве Юга России».

конфликта этих противонаправленных сил в поиске переходной ступени, выполняющей роль своеобразного социального редуктора от общемировых к местным процессам [1]. Этот промежуточный (мезо-) уровень позволяет адаптировать общие глобальные тенденции к местным специфическим условиям, что дает возможность в нарастающем процессе унификации и стандартизации сохранить разнообразие мира, защитить уникальность каждой культуры. В отличие от глобального уровня промежуточная ступень дает возможность операционального выхода на конкретную национальную самобытность, что повышает гарантии ее защиты и сохранения.

Идентичность основывается на отношении «Я – Другой», на признании «Другого», и в этом плане она особенно созвучна сегодняшней ситуации культурного плюрализма и многообразия. При этом стремление к сохранению этнонациональной, религиозной, локальной идентичности должно пониматься не только как реакция на глобализацию, но и как неотъемлемый компонент глобализационного процесса.

Выбор идентичностей должен вести не к их «столкновению», и не к «столкновению цивилизаций», а к признанию культурного многообразия глобального мира, где люди, народы должны чувствовать себя частью не только своих локальных обществ, но и всего человечества. Форма взаимодействия глобального и локального – скорее сосуществование, чем столкновение. Учет этого фактора крайне важен для понимания происходящих современных мировых процессов.

В этом контексте обратимся к анализу идентификационных процессов в поликультурном пространстве Юга России.

Юг России в силу своего уникального геополитического и геокультурного положения исторически выделялся высокой интенсивностью этнокультурных контактов на протяжении всей своей истории. Здесь «встречались», контактировали, взаимодействовали, вступали в диалог различные этносы и культуры, сохраняя при этом собственную уникальность. История региона, его идентичность формировались в условиях взаимообогащения культур разных народов, однако главной предпосылкой «солнечного сплетения Евразии» (Жданов Ю.А.) была и остается возможность к диалогу различных культур, составляющих «многоликость» Юга России.

Поликультурное пространство Юга России представляет собой не только сферу сосуществования различных этнических культур, некий «религиозно-культурный синкретизм», культурное «пограничье», но и возможность их диалогического взаимодействия. Здесь представлены все мировые религии – христианство, ислам, буддизм. Для поликультурного пространства Юга России характерен богатый опыт межкультурной коммуникации проживающих здесь народов. Поликультурность является важнейшей составляющей общественного бытия Юга России.

Специфику социокультурного пространства Юга России как «пограничной» территории определяет доминанта «многоликости»,

многообразия, которая преобладает над единством. Преобладание многообразия над единством обусловлено тем, что реальность «пограничных» пространств – постоянное и крайне противоречивое взаимодействие различных культурных традиций и начал. При этом многообразие составляющих территорию элементов цементирует не какая-то одна «национальная идея», пронизывающая собой все (которая может быть представлена во множестве этнических, культурных, языковых вариантов), а само взаимодействие разнородных начал выступает в качестве архетипа, лежащего в основе социокультурной системы региона. «Не результат взаимодействия, «отлитый» в определенные устойчивые символические формы, а именно процесс взаимодействия» [2, с. 135]. История региона свидетельствует о сочетании и переплетении основных типов междивизиационного и межкультурного взаимодействия – противостояния, симбиоза и синтеза.

Этнокультурная самобытность, культурно-исторические коды, общий стиль хозяйственной деятельности народов Юга России логично связаны с процессами формирования и развития национальной идентичности в поликультурном пространстве региона. Культурно-историческая целостность региона может быть определена как система, комплекс устойчивых социокультурных, геополитических, экономических связей, обуславливающих социогенетический код, архетип сообщества народов региона и их отношения с внешним миром.

В условиях глобальной интеграции, возросших транскомуникационных связей, затронувших все сферы человеческого бытия, богатый опыт межкультурного, межконфессионального, межцивилизационного взаимодействия народов региона, феномен культурного «пограничья» Юга России может послужить поискам ответов на угрозы сохранению и развитию национальных культур в глобализирующемся мире.

Литература

1. Симонян Р.Х. От национально-государственных объединений к региональным (проблемы мезоуровня в организации общественных систем) // Вопросы философии. 2005. № 3.
2. Шемякин Я.Г. Россия в западном восприятии (специфика образов «пограничных» цивилизаций) // Общественные науки и современность. 2008. № 1. – С. 135.

МЕСТО ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ИДЕНТИФИКАЦИОННОЙ МАТРИЦЕ РОССИЯН

Россия, г. Майкоп, Адыгейский государственный университет

Р.Ю. Шикова, ассистент

Проблема консолидации российского общества в современных условиях актуализирована в теоретическом и практическом аспектах. Это связано с тем, что большинство российских граждан пребывает в состоянии идентификационного вакуума. Более того, важно отметить, что для многонациональных и федеративных государств отсутствие гражданской

идентичности опасно вдвойне и становится одним из важнейших факторов нестабильности.

Между тем формирование гражданской общероссийской идентичности в нашей стране далеко не простая задача хотя бы потому, что понятие «российская нация», ее формирование и развитие не осмыслены на теоретическом уровне. А что касается практики, то совершенно справедливо отмечает В.А. Тишков, что реально гражданская нация, состоящая из представителей разных национальностей, у нас уже есть. «Россия – это нация наций! У граждан России общие нравственные ценности, общепризнанные герои, общие праздники и исторические победы, язык общения, культурный багаж. Нам надо и дальше работать над утверждением понятия «российская нация» [1].

В социологии термин «гражданская идентичность» указывает на отождествление индивида с обществом во всех его типических социокультурных измерениях (язык, ментальность, картины мира, социокультурные ценности, нормы поведения).

В основе гражданской идентичности лежит идентификация с обществом, государством и страной. Гражданство ассоциируется с государством, гражданственность – с Родиной, Отечеством и с патриотизмом. Получается, что элементами гражданской идентичности являются гражданство, гражданственность и патриотизм. Гражданская

идентичность сплачивает население, является цементирующей основой социальной интеграции.

Анализируя структуру гражданской идентичности, Е.А. Гришина пишет: «Гражданская идентичность имеет объективную (предписанную как формально – государством и правом, так и неформально – доминирующими культурными и социальными стандартами и нормами) и субъективную (относительно произвольно конструируемую индивидом) составляющие» [2, с. 336]. По ее словам, именно соотношение объективной и субъективной составляющих гражданской идентичности определяет степень ее целостности и функциональности для обеспечения социального воспроизводства через осуществление соответствующих социальных практик. Например, в стабильном обществе доминирует объективная составляющая. А в том случае, когда происходит радикальная трансформация социокультурных ценностей и норм в обществе, преобладает субъективная составляющая гражданской идентичности.

Гражданскую идентичность можно рассматривать как сложную систему, которая формируется на основе устойчивых социокультурных характеристик общества, социально-политических, экономических, национально-культурных, религиозных и иных особенностей. Базовыми считают культурная, экономическая и политическая составляющие.

Безусловно, в новой России не вызывает сомнения необходимость строительства государственной идентичности в нашей стране. Идут поиски

путей и средств ее формирования в отечественной науке. Однако представляется важным знание реальной ситуации в области межэтнических отношений полиэтничной России, отношение непосредственно к формированию общероссийской идентичности и ее признанию, пониманию смысла этого понятия и т.д.

Социологические исследования указывают на то, что российская идентичность не стала доминирующей. Например, все еще имеет место непонимание соотношения российской и этнической идентичности, если не сказать, что доминирующей во многих северокавказских республиках остается этническая идентичность.

Между тем Л.М. Дробижева утверждает, что российская идентичность – уже реальность. Она прогнозирует тенденцию усиления и общероссийской государственной идентичности. «Однако это еще – не гражданская идентичность. Когда интересы и права граждан, независимо от национальности, защищены государством, а институты гражданского общества ведут диалог с государством от имени конкретных групп, сообществ, тогда только можно надеяться на гибкую и прочную общероссийскую консолидацию, соответствующую реалиям современного общества» [3, с. 368-369].

Сделаем некоторые выводы. Во-первых, представляется, что наука и политика нашей страны должны работать над утверждением понятий «российская нация» и «российская идентичность».

Во-вторых, важно понимание у россиян главного положения, связанного с тем, что гражданская идентичность и гражданская нация совсем не влекут за собой унификацию, т.е. исчезновения этносов и этнических идентичностей.

В-третьих, строительство гражданской общероссийской идентичности важно для сохранения единства России, чтобы она не раскололась на «этнические квартиры», а, сплотившись, сохранив свое культурное богатство – этноразнообразие, – заняла свое достойное место в изменяющемся мире.

Литература:

1. Тишков В. Наука и национальная идентичность // Приложение к еженедельнику «Аргументы недели». 20 ноября 2008. № 6.
2. Гришина Е.А. Идентичность гражданская // Социологическая энциклопедия: В 2 т. – М.: Мысль, 2003. – Т. 1.
3. Дробижева Л. М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. – М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003.

ЦИВИЛИЗАЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Россия, г. Ставрополь, Ставропольский государственный аграрный университет

О.Ю. Колосова, к.ф. н., доцент

Вопрос о приоритетных направлениях мирового развития постоянно оставался едва ли не главным в научных дискуссиях, по крайней мере, последней четверти XX века, так как его концептуализация столкнулась с необходимостью уточнения общих представлений о мире, о движущих силах и пределах его развития, о роли технического и социального прогресса и других

ценностных ориентиров, соотношения национальных и глобальных интересов, содержания принципов и норм международных отношений и т.д.

В самом общем виде можно утверждать, что научная мысль в этой связи варьировалась в соответствии с двумя моделями возможного будущего мироустройства – возникновением унифицированного глобального социума и складыванием единой общечеловеческой цивилизации, представляющей собой систему всех жизнеспособных локальных цивилизаций. Сторонники первого подхода основывали свои рассуждения на том, что нынешний и последующие этапы мирового развития определяет и будет направлять глобальная революция, пронизывающая все сферы общественных отношений, но, прежде всего – область отношений человека и общества с природой. Многие исследователи стали акцентировать проблемы возникновения мирового гражданского общества, мирового правительства, приоритетности общечеловеческих ценностей, формирования «глобального человека» (*homo globalis*), видя в таком развороте событий аргументы в соревновании людей с глобальными «вызовами истории». В частности, А.Г. Мильбанк одним из первых стал утверждать, что глобальное общество может утвердиться, «если будут восприняты как реальность общность судьбы всех людей и их единение во времени и пространстве, выстроенное на основе биологического импульса для всех человеческих групп – выжить и процветать» [1, с. 7]. За этот период мировую известность получили десятки глобальных моделей и концепций общественного развития, выполненных в универсалистском духе. Все эти

проекты отражают в основном три точки зрения относительно путей мирового развития: первая ассоциируется с работами так называемых алармистов, пропагандировавших идеи «нулевого роста», то есть фактического прекращения развития производительных сил и роста населения во имя сохранения экосреды. Эти воззрения были отвергнуты в первую очередь представителями развивающихся стран. «Там, где эндемична массовая безработица, свирепствуют болезни и нужда, а растущее народонаселение рвет общество по швам, на охрану природной среды будут смотреть как на роскошь, которую себе могут позволить лишь те, кто стоит на верхней ступени лестницы прогресса», – писал Дж. Холлиман в своей книге «Экология мирового развития» [3]; вторая разновидность точек зрения, в противоположность первой, может быть названа «максималистской». Ее приверженцы, основываясь на неоклассических теориях экономического роста и выступая от имени слаборазвитых стран, главный акцент делали на необходимости выравнивания уровней развития «центра» и «периферии» с тем, чтобы объединить усилия мирового сообщества для сохранения окружающей среды на новой экономической основе; третья группа воззрений базировалась на идеях тесной связи и взаимозависимости социально-экономических и экологических процессов развития, отражая новый, более высокий уровень осмысления глобальных проблем человечества.

Сегодня глобализация стремительно развивается, коренным образом меняет геополитическую и культурно-цивилизационную картину мира.

Человечество вступает в новую эпоху – эпоху глобального социокультурного пространства. Обнаруживается тенденция к стиранию граней между традиционными этническими группами, «растворения», «размывания» их в более крупных и развитых в политическом, экономическом и культурном планах «универсалиях», ставших, несмотря на сохранившееся титульное историческое название, по сути, наднациональными единицами. В то же время выражается уверенность в принципиальной недостижимости полной однородности общества, наоборот, сохранения определенной степени его разнообразия, самобытности необходимого как для сохранения известной степени социальной конфликтности – важного источника развития, – так и для функционирования его в качестве устойчивой системы. Самобытность предполагает борьбу за культурные коды, схемы и механизмы поведения, за саму ментальность и образ (жизни социума, формирования действенного или неполноценного субъекта деятельности). В результате будут сохранены и развиты цивилизационные основания данного общества, либо возникнет угроза самого их существования. Для благоприятного решения этой задачи необходимо утверждение нового типа культуры, качественное преобразование самих духовных основ бытия, сохранение цельности и единства неповторимого образа человека в постоянном изменении, творчестве и активности. Это гарантирует сохранение национальной самобытности, собственной идентификации в меняющемся мире. Такое изменение культуры и духовности общества обеспечит одухотворение и окультуривание народной жизни, развитие каждого индивида до целостной

личности. Вместе с тем будет происходить интеграция национальной культуры в этнокультурное многообразие мира при позитивном диалоге и взаимном обогащении культур. Суть современного этапа глобализации, на наш взгляд, состоит в том, что это активно развернувшийся и стремительно ускоряющийся процесс преодоления естественных и искусственных границ между народами и государствами, формирующий единое и целостное пространство земной цивилизации, обеспечивающий расширение свободы для перемещения людей, материальных и духовных ценностей, коммуникацию и взаимодействие в планетарной среде обитания.

Литература:

1. Ягодин Г. А. Предисловие к русскому изданию книги Д. Медоуз и Дж. Рандер «За пределами роста». – М., 1997.
2. Helliman J. The Ecology of World Development. – L., 1972.

ВОПРОСЫ ЯЗЫКА В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

Россия, г. Чита, Забайкальский государственный гуманитарно-педагогический университет

Л.В. Разумова, к. филол. н., доцент

Известно, что язык является одним из основных средств человеческой коммуникации. Однако коммуникативный подход в оценке языка не исчерпывает другие его многочисленные функции, среди которых символическая функция приобретает сегодня особое значение. Под символической функцией понимаем роль языка в процессе этнокультурной идентификации человека. Социолингвистическая парадигма в анализе фактов

языка, развивающаяся активно со второй половины 20-го столетия, не раз подтверждала идеи В. фон Гумбольдта, Э. Сепира, Б. Уорфа о том, что существующее различие культурных миров обусловлено различиями в языках. В каждом из них содержится специфическое видение мира, уникальное представление о нем, свой собственный способ передачи знаний.

С введением в орбиту социолингвистической проблематики концепта глобализации в конце 90-х годов все чаще стали говорить об угрозе языковому разнообразию под действием процессов глобализации, об исчезновении и гибели языков, об языковом обеднении мира, о его языковой гомогенизации под воздействием английского языка [9]. Эти рассуждения не остались без внимания. Под их воздействием Евросоюз принимает в 1992 году Хартию региональных европейских языков [8]. В этом документе признается равноправие всех языков, их равные права на законодательную защиту, признание официального статуса и письменной фиксации. Говорящие на том или ином языке имеют право на получение образования на своем родном языке [8].

Вместе с тем, нельзя не согласиться с мнением французского ученого Л.-Ж. Кальвэ, что, несмотря на декларируемое языковое равноправие, на деле же языки не равноправны на мировой арене [7, с. 16-21]. Французский философ П. Бурдьё отмечает, что в эпоху усиления рыночных отношений язык, как и любой товар, также приобретает рыночную стоимость. Эта стоимость выражается в социально-экономическом благополучии

(занимаемая должность, уровень доходов и пр.) говорящего на этом языке, его востребованности на рынке труда, особенно в условиях глобализационных процессов [6, с. 32].

Функциональный анализ конкретного языка (изучение функций, которые конкретный язык или конкретные формы речи выполняют в обществе) используется в многочисленных лингвистических работах 50-х–70-х годов (1-3). Благодаря этим работам в лингвистике утвердилось и стало традиционным понимание сложного взаимодействия, обнаруживаемого между различными формами речи на конкретной территории. В социолингвистике это взаимодействие языков традиционно описывается с помощью понятия языковой ситуации, разработанное Г.В. Степановым [5, с. 81-141]. Перенос понятия языковой ситуации с национальной, территориальной почвы на мировой уровень позволяет иначе осмыслить бытие многочисленных современных языков. Все они, как и в случае с национально-территориальными языковыми формами, взаимодействуют между собой, обнаруживая сложные связи. Так, в различные периоды существует язык, который получает большее, нежели другие, мировое признание. Сегодня в качестве такого языка выступает английский язык; ранее особым мировым признанием пользовались французский, латинский, греческий языки. Часто этот общепризнанный язык сосуществует с другими языками, имеющими мировое хождение, но пользующимися при этом меньшим мировым признанием. К последним сегодня относится

французский, испанский, португальский, арабский, хинди, китайский. И общепризнанный язык, и менее признанные мировые языки сосуществуют рядом с другими языками, имеющими меньший ареал распространения и обслуживающие население либо одной отдельной страны, либо население одного региона.

Все существующие в мире языки, как и в случае с национально-территориальными формами речи, образуют сложную, иерархически организованную систему. Связи, обнаруживаемые между различными функциональными типами языков не сводятся к отношениям языкового доминирования и языкового подчинения. Эти связи гораздо сложнее и приводят в движение всю иерархически организованную систему языков мира. Вследствие этого происходит постоянное перераспределение языков внутри этой системы. Так, движение языка «по вертикали» языковой иерархии приводит к постепенной утере мирового признания одними языками и приобретению этого признания другими языками, ранее его не имевшие (например, китайский язык) или к приобретению региональными языками статуса официальных или национальных (например, нидерландский язык на территории Бельгии). Постепенные изменения, происходящие в мировой языковой системе, различны по своему характеру. К таким изменениям можно отнести и сокращение/увеличение ареала распространения конкретного языка, и увеличение/сокращение численности говорящих на том или ином языке, и расширение/сужение функционально-

стилистической сферы употребления конкретного языка, и процессы сближения и разграничения языков [4] и многие другие, происходящие под воздействием конкретных социально-политических и экономических факторов.

Литература:

1. Баранникова Л.И. Общее и русское языкознание. М.: КомКнига, 2005. -256 с.
2. Виноградов В.В. Различия между закономерностями развития славянских литературных языков в донациональную и национальную эпохи. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963. -34 с.
3. Вопросы формирования и развития национальных языков. Труды института языкознания. Том X. под редакцией М.М. Гухман. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. -307 с.
4. Разумова Л.В. Социолингвистические процессы языкового обособления и включения // Лингвистическое образование в контексте XXI века. –Чита: Изд-во ЧитГУ, 2008. – С.207-212.
5. Степанов Г.В. Типология языковых состояний и ситуаций в странах романской речи. М.: Наука, 1976. -223 с.
6. Bourdieu P. Ce que parler veut dire. P. : PUF, 1982. – 373 p.
7. Calvet J.-L. Pour une écologie des langues. P. : Plon , 1999. -278 p.
8. Charte européenne des langues régionales ou minoritaires. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.coe.int/T/F/Affaires_juridiques/. Дата доступа: 21.03.2009. Hagège Claude. Halte a la mort des langues. P. : Odile Jacob, 2000. - 402 p.

ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ВОПРОСЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Россия, г. Казань, Казанский государственный технический университет им. А.Н. Туполева

Р.Р. Гарифуллин, аспирант

Главной проблемой дискурса о глобализации становится попытка найти ее *сущность*. Однако сам феномен глобализации настолько сложен и

многогранен, что вопрос о сущности и историческом наличии некоего проекта глобализации будет актуализироваться бесконечно. Реальные же проблемы и последствия общемирового процесса очевидны. Именно поэтому вопрос о смысле глобализации должен ставиться в антропологическом ключе: *каковы актуальные человеческие измерения глобализации?*

Известный социолог З. Бауман утверждает, что «глубочайший смысл идеи глобализации – это неопределенный, неуправляемый и самостоятельный характер всего, что происходит в мире, отсутствие центра, пульта управления, совета директоров или головной конторы» [1, с. 93]. Понятно, что подобная картина – это одна из версий реальности будущего.

Тогда насколько комфортно, насколько *по-человечески* будет устроен этот мир, если он действительно движется в направлении созидания *эkleктичной* глобальной ойкумены. И кем, собственно, будет тот индивид, который будет жить в этом мире и конструировать этот мир? Ясно, что здесь нет ни логических, ни исторических скачков: тенденции присутствуют уже сегодня.

Глобализация часто мыслится как глобальная трансформация всех социальных, исторических и культурных структур. Глобализация понимается как глобализация Больших структур, которая радикально изменяет их. Когда мы задаемся вопросом, каковы *человеческие измерения* глобализации, мы стоим на позиции человеческого взгляда на мир – локального,

ойкуменического взгляда на мир. Мы оцениваем его, соизмеряем его с собственными ценностными представлениями и интересами.

Однако сам «человек» как одна из базовых категорий мысли переживает сегодня глубочайший кризис. Если сам человек теряется в собственных определениях и идентификациях, то, как он может ставить условия внешнему миру? Как он может входить в диалог с другими? Несмотря на всю сложность ситуации, вопросы диалога, космополитизма и самоопределения не только не снимаются и не могут быть сняты, но обретают новые коннотации.

Если концепция человека как рационального картезианского субъекта поставлена под сомнение постмодернистским дискурсом, то как иначе можно мыслить человека? Все чаще дискурс смещается на разговоры об *идентичности*, или *самотождественности*, понимаемой как некий конструкт, позволяющий удерживать от социального, культурного и психического распада «человеческое», а также соизмерять идентичности друг с другом и с внешними структурами в различных масштабах.

В этом контексте видение глобализации также обретает новые черты. Сама глобализация мыслится как возможность формирования идентичности, множества идентичностей, глобальной идентичности. Здесь возникают новые вопросы. Каким образом процессы глобализации способствуют конструированию собственной идентичности? Насколько гибка и изменчива

эта идентичность? Возможна ли вообще «глобальная идентичность»? Насколько внутренне единой или эклектичной эта идентичность может быть?

Кроме этого, концепт современной идентичности может строиться по иной схеме. Так, М. Эпштейн предлагает видение нового состояния человека, обусловленное современными процессами в мире. Глобализация культур открывает их «транскультурность», предполагающую «диффузию исходных культурных идентичностей по мере того, как индивиды пересекают границы разных культур и ассимилируются в них» [3, с. 112]. «Транскультура – это состояние виртуальной принадлежности одного индивида многим культурам» [3, с. 112]. Индивид получает новую свободу – свободу от собственной культуры.

Концепт транскультуры и транскультурного индивида, конечно, является одной из интерпретаций современного кризиса идентичности. Известно, что *чувство* глобализации приводит к усилению чувства локализации. Это особенно касается этнических оснований идентичности общности и индивида.

«Глобализация способна повести к стиранию различий, утверждению «безъязычия» и бездуховности, разрушению духовной иерархии, существующей в каждой национальной культуре», - считает О.Н. Козлова [2, с. 141]. Однако обратное также верно: глобализация обуславливает фрагментацию, способствует усилению чувства национальной принадлежности и стремление к культивации собственных национальных

корней. Другой вопрос, каким образом этому способствуют пути глобализации в своих изменениях?

Вопрос идентичности (в частности, в национальном контексте) актуализирует вопрос о возможности «вечного мира», поднятый еще Кантом. Возможно ли стремление к сознательному «вечному миру» в современных условиях? Что является в отсутствие высшего авторитета той этико-политической силой, которая сможет объединить разрозненные государства и общности во имя идеи всемирного выживания и процветания? Или эта сила может не носить этический, политический, юридический и разумный характер?

Вопросы о человеческих измерениях глобализации в различных интерпретациях становятся сегодня обсуждаемыми, открытыми и актуальными.

Литература:

1. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М., 2004.
2. Козлова О.Н. Пространство социального бытия – этничность // Социально-гуманитарные знания. 2001. № 4.
3. Эпштейн М. От многокультурия – к транскультуре // Вестник РФО. 2003. № 3 (27).

СЕКЦИЯ 4

**ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ
В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР**

(научные доклады)

ПОНЯТИЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО СТАНДАРТА В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ*

Россия, г. Москва, Московский авиационный институт
(государственный технический университет)

Л. Е. Моторина, к. филос. н., профессор

В настоящее время человечество столкнулось с множеством практических проблем, а потому философия в целом в своей функциональности становится все более *духовно-практической областью знания*, то есть *методы философии* начинают играть роль своеобразной *техники генерирования знания*, способствующего их разрешению. В области философской антропологии такими методами являются *феноменология* и *герменевтика*, которые развивают способность человека к *пониманию иного*, способность к интерпретации.

Способность к *пониманию иного* востребована самой практикой процесса глобализации мира, где происходят сложные взаимоотношения всемирного, национального и локального, выступающие горизонтом всякого индивидуального опыта. Неслучайно в литературе при анализе процессов глобализации и межкультурных коммуникаций все чаще начинает употребляться понятие *антропологического стандарта*.

«Под антропологическим стандартом понимается комплекс, состоящий из следующих компонентов: 1) *экономический уклад жизни*, то есть принятый в том или ином культурном регионе способ производства

* Исследование проводится при поддержке РГНФ. Проект 09 – 03- 00196а

материальных благ и необходимый для этого способ социальной организации, применяемый к занятым в производстве индивидам;

2) *социальная структура*, то есть способ взаимоотношений между членами общества, образующего данный культурный регион, независимо от их вовлеченности непосредственно в производство и распределение материальных благ (сюда входят юридические нормативы, религиозные предписания, регулирующие элементы поведенческой практики членов общества, принятая этика, традиционное, иерархическое деление общества, государственное устройство и т.д.); 3) *идеология*, то есть набор базовых для данной культуры *мировоззренческих установок*, определяющих собой в весьма значительной мере принятые в данной социуме нормы поведения» [1, с. 83].

Одной из основных проблем процесса глобализации является *конфликт антропологических стандартов*, поскольку в каждом культурном регионе три входящие в него компонента формируют свой *тип человека*. Отсюда, понятие антропологического стандарта требует дальнейшего уточнения и углубления. Выделенные выше компоненты необходимо дополнить собственно антропологическими характеристиками, такими как система ценностей, жизненные смыслы и цели, определенные типы экзистенциалий, свойственные той или иной культуре, дефицит которых в последнее время ощущается все острее и острее. Понятие *антропологического стандарта* будет иметь *практическое значение* в плане

генерирования идей для разрешения межкультурных (транскультурных) конфликтов, а, следовательно, и для снятия в какой-то мере *проблематичности* человека в том случае, когда конкретный индивидуальный жизненный опыт будет осмыслен в контексте универсалий культуры. При этом надо иметь в виду, что нередко философские рефлексии над универсалиями культуры упрощают и схематизируют их, оставляя за гранями философского анализа многие пласты жизненных смыслов (индивидуальных, локальных, региональных, глобальных).

Универсалии культуры в научной литературе определяют как «общечеловеческую репрезентацию культурного опыта и деятельности, символически отраженных в эйдетической памяти и мировоззренческих конструкциях, этимологических ценностях языка, образах искусства и словесности [2, с. 280]. Думается, архетипы, лежащие в основе региональных и локальных культур, можно рассматривать как конкретно-исторические экспликации универсалий культуры. Данные экспликации представляют собой различные модификации антропологического стандарта той или иной культуры.

В настоящее время структура антропологического стандарта видоизменяется в плане уменьшения индивидуальной и локальной компоненты и расширения глобальной. Отсюда изменяется понятие «самости». Только при расширении глобальной компоненты в «образе-Я» (самости) возможно сглаживание конфликтов антропологических

стандартов. Расширение «самости» за счет усиления в «Я» глобальных параметров имеет как положительное следствие, так и негативное. С одной стороны, разрастается угроза утраты «укорененности» человека в определенной культуре, с другой - расширение компоненты глобальности в «Я» будет способствовать развитию *понимания иного*, а, следовательно, и более осмысленному влиянию отдельного человека на то, что будет представлять собой будущий глобальный мир.

Важными компонентами антропологического стандарта становятся не экономические и социально-политические условия, а *экзистенциалии*, позволяющие компенсировать нарастающую утрату современным человеком смысла жизни, происходящую в связи с унификацией образа жизни и снижением автономии личности во всемирной социальной матрице, что характерно для процессов глобализации и технизации мира.

В настоящее время «человек индивидуальный» все более развивается в сторону «человека универсального». Не случайно в современной футурологии на смену системе образов человека, уже зафиксировавших себя в истории: человек политический, человек разумный, человек религиозный, человек деятельный, человек символический, человек играющий и т.д., вводится понятие «человек универсальный». Некоторые авторы связывают данное понятие с развитием техники, некоторые с высвобождением человека из процесса производства и превращение его в «человека-студента», постоянно пополняющего свои научные знания, необходимые при

интенсивном развитии науки и техники во всем мире. Какой бы точке зрения мы не отдали предпочтение, в любом случае, предполагается изменение антропологического стандарта. Он будет, с одной стороны, смещаться в сторону универсальности и расширения в самости компоненты глобальности, с другой – будет более динамичным и подвижным. Изменение антропологического стандарта будет способствовать, в какой - то мере, разрешению *проблематичности* современного человека, которая пока нарастает как в его предметных отношениях с миром, так и в социокультурном пространстве. Генерирование идей, благодаря которым человечество может выбрать более позитивный вариант развития – одна из задач философской антропологии.

В этом смысле особое значение приобретает опыт, накопленный в русской культуре, где антропологическая парадигма никогда не была доминирующей. В особенности для русской религиозной философии изначально была характерна метаантропологическая парадигма, что сближает ее с современными поисками нового содержания антропологического стандарта, смещением его в сторону универсальности.

Литература:

1. Колесников А. С. Философская компаративистика в поле глобальных перемен // Вестник РУДН. 2006. № 1.
2. Культурология XX век. Энциклопедия. Т. 2.– СПб.: Университетская книга, 1998.

ТЕКСТ - КАК ОТКРЫТИЕ МИРА КУЛЬТУРЫ

**Россия, г. Москва, Московский авиационный институт
(государственный технический университет)**

Т.П. Павлова, к. филос. н., доцент

Рассмотрение текста как средства, отражающего мир той или иной культуры является актуальной проблемой в условиях глобализации современного мира.

Как справедливо отмечает П. Рикёр, представитель современной философской герменевтики, «сама работа по интерпретации обнаруживает глубокий замысел – преодолеть культурную отдаленность, дистанцию, отделяющую читателя от чужого ему текста, чтобы поставить его на один уровень с ним и таким образом включить смысл этого текста в нынешнее понимание, каким обладает читатель» [3, с. 4].

Начатое П. Рикёром в 80-е годы осмысление повествовательной функции культуры и предпринимаемые им в этой связи попытки соединить феноменологию с лингвистическим анализом, а герменевтику с аналитической философией, открыли перед исследователями текстов более широкие перспективы. П. Рикёр переходит от анализа фрагментов культуры, запечатленных в слове и фразе, к анализу текстов культуры, в конечном итоге – к бытию культуры как исторической целостности.

Используя выражение Т. Куна, он говорит о «парадигме текста», порожденной спецификой письменного языка, проявляющейся в особой

соотнесенности с миром, когда текстуальное содержание и внутренние интенции автора могут заметно расходиться между собой, порождая «конфликт интерпретации». В рамках этой «парадигмы текста» его смысл остается скрытым, требующим прояснения, что, по мнению Рикёра, является важной задачей интерпретера, стремящегося понять подлинное содержание читаемого им текста.

Отталкиваясь от идей М. Хайдеггера, Рикёр рассматривает не столько текст, сколько «смысл» текста, как отправную точку для формирования нового воззрения на мир, поскольку мир культуры открывается текстами.

П. Рикёр полагает, что глубинная семантика «текста» – это не то, что собирается сказать автор, а то, о чем говорит сам текст. Иными словами, «глубинная семантика» текста открывает соотнесенность его с миром. Более того, текст способствует «созданию нового способа бытия».

К концу XX века внимание исследователей все более привлекают соотношения тех или иных текстов с широкими культурными контекстами. К этому периоду относится появление новой самостоятельной науки – семиотики, которая затрагивает проблемы реконструкции, дешифровки, перевода текстов, решение которых было недоступно для предшествующих научных методов.

Однако различия в национальных, научных и культурных традициях отразились на сфере исследования различных семиотических школ.

Московско-тартуская школа семиотики, возглавляемая Ю.М. Лотманом, в своих трудах культивировала один определенный дискурс – дискурс строгого научного позитивистского знания. В традиции этой школы текст понимается не как реализация сообщения на каком-либо одном языке, а как «сложное устройство, хранящее многообразные коды, способное трансформировать получаемые сообщения и порождать новые, как информационный генератор, обладающий чертами интеллектуальной личности» [2, с.132].

В связи с этим менялось представление об отношении потребителя и текста. Общение интересно ровно на столько, на сколько нетождественны две личности. Однако нетождественность личностей Ю. Лотман трактует как нетождественность их языков. В итоге – отказ от всякой аксиологии.

Западно-европейская (прежде всего французская) традиция семиотических исследований отличается интердискурсивностью, т.е. открытым взаимодействием с философией, психоанализом, литературным творчеством, политикой, искусством. Под влиянием теоретиков структурализма и постструктурализма (в первую очередь, Ж. Дерриды, А.Ж. Греймса, Р. Барта, Ж. Лакана, М. Фуко и др.), отстаивающих идею панъязыкового характера мышления, сознание человека было отождествлено с письменным текстом как якобы единственно возможным средством его фиксации. В конечном счете, эта идея свелась к тому, что буквально все:

литература, общество, история и, наконец, сам человек - стало рассматриваться как текст.

Положение, что история и общество могут быть прочитаны как текст, привело к восприятию человеческой культуры как единого интертекста, который в свою очередь служит как бы предтекстом любого вновь появляющегося текста. Выражением такой семиотической деятельности явилось новое понятие «Текста», лишенного иерархической структуры, типологии, жанра, классификации и обладающего внутренней множественностью («мир как текст» – Ж. Деррида; «текст-резом» – Ж. Делёз, Ф. Гваттари; «текст-эхокамера», «текст-удовольствие/текст-наслаждение» – К. Барт; интертекстуальность» – Ю. Кристева и др.).

Так Р. Барт, осознавая литературу как инструмент преодоления замкнутости культурных языков, считал, что в акте литературного письма происходит встреча и взаимодействие социально и функционально окрашенных дискурсов. Отсюда идея «текста», к которой он пришел в свой поздний период, понимание письма как универсального, нигде не останавливающегося процесса переработки или игры. «Текст... это работа и игра» – характерное для Барта совмещение несовместимых, казалось бы, вещей [1, с. 182]. В понятие текста он вводит категорию «Означающее» – т.е. культурный мир, политику, стремясь слить их с семиологией. Продолжая давать определение понятия «текст», он пишет: «Текст выходит за рамки

традиционного литературного произведения; бывает, к примеру, Текст Жизни, в который я попытался проникнуть с помощью письма...» [1, с. 82].

Р. Барт по-новому осмысливает статус автора как субъекта культурной деятельности. Безличные категории грамматики и семиотики попадают у него в силовое поле личности, которая получает удовольствие от «игры-работы» с ними. С «другой стороны», и сама личность «пишущего не существует вне этого процесса. Субъект формируется одновременно с процессом письма, осуществляя себя в нем и испытывая на себе воздействие «Текста». Отсюда текст – «не правда человека (автора), а правда языка. Поэтому письмо всегда идет дальше, нежели речь» [1, с.83].

Исходя из различных исследований и новых подходов к понятию «Текст» видно, что сегодня многосложный и семиотически неоднородный текст, способный вступать в сложные отношения как с окружающим культурным контекстом, так и с читательской аудиторией, перестает быть элементарным сообщением, направленным от адресанта к адресату. Он обнаруживает качество, которое Гераклит Эфесский определял как «самовозрастающий логос», углубляющий понимание смыслов в диалоге культур.

Литература:

1. Барт Р. Семиология как приключение // Мировое древо. № 2. 1993.
2. Лотман Ю.М.. Избранные статьи. В 3-х частях. – Таллинн, 1992.
3. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике.– М., 1995.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ПОНЯТИЯ ВСЕМИРНОСТИ У Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО¹

Россия, г. Москва, Российский Университет Дружбы Народов
С.А. Нижников, д-р филос. н., профессор

Ф.М. Достоевский занимает в истории русской мысли особое место. Своей речью о Пушкине, произнесенной 8 июня 1880 г. на торжественном заседании Общества любителей российской словесности, Ф.М. Достоевский положил начало осмыслению всечеловеческого содержания российской культуры. «Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, *всечеловеком*, если хотите... наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» [2, с. 147].

Речь Достоевского первоначально вызвала восторженный прием, но затем появились ее различные интерпретации. Она послужила катализатором для русской мысли, духовности и культуры в целом. Ни один сколько-нибудь значительный мыслитель не мог обойти ее молчанием. Развернулась полемика, начало которой отражено уже в *Дневнике писателя* за 1880 год. Одним из первых как на речь, так и на все творчество Достоевского,

¹ Исследование проводится при поддержке РГНФ. Проект 09 – 03- 00196а

отозвался К. Леонтьев, затем в полемику включились Вл. Соловьев и С. Булгаков.

Леонтьев считал, что «пророчество всеобщего примирения людей о Христе не есть православное пророчество, а какое-то общегуманитарное», что «начало премудрости (т.е. настоящей веры) есть страх, а любовь – только плод. Нельзя считать плод корнем, а корень плодом». Достоевского он обвинил в морализаторстве, в отсутствии понимания трагизма жизни. Он считал, что писатель проповедовал «неопределенно-евангельское» христианство, игнорируя его конкретную восточную форму – православие, а старец Зосима говорит совсем не то, что говорят монахи в монастырях, да и вообще после смерти для чего-то провонял, в то время как строгий отшельник и постник Ферапонт в «Братьях Карамазовых» «почему-то изображен неблагоприятно и насмешливо» [4, с. 331].

Леонтьев надеялся увидеть в Достоевском консервативно-православного писателя, а тут Пушкинская речь: «И вдруг эта речь! Опять эти «народы Европы»! Опять это «последнее слово всеобщего примирения»! Этот «всечеловек»! [4, с. 332]. Он обвиняет писателя в проповеди «всемирного, однообразного братства».

Отповедь Леонтьеву дал Вл. Соловьев в своих «Трех речах в память Достоевского» (1881-1883). Соловьев считал, что «гуманизм Достоевского утверждался на мистической, сверхчеловеческой основе истинного христианства». Отвечая на обвинение Леонтьевым Достоевского в хилиазме,

Соловьев отмечает, что «безусловной границы между “здесь” и “там” в Церкви не полагается. И самая земля, по Священному Писанию и по учению Церкви, есть термин изменяющийся [5, с. 322].

Однако в своей трактовке высказанных Достоевским идей Вл. Соловьев отходит от адекватного их развития. Он пытается представить Достоевского как предтечу философии всеединства. Для Соловьева «окончательный идеал и цель не в народности, которая сама по себе есть только служебная сила, а в Церкви...» [5, с. 301]. Для него «полнота христианства есть всечеловечество». Церковь же он понимал как «обоженное чрез Христа человечество» [5, с. 306].

Итоги данной полемики подводит спустя годы В.В. Зеньковский. Достоевский, считает он, пролагал пути русского универсализма. Тогда, в 60-70-е годы XIX в. во многом уже снимаются противоположности между западничеством и славянофильством, обнаруживается некий синтез обоих направлений. «У нас, русских, две родины: Россия и Западная Европа, – скажет Достоевский» [2, с. 30]. Хотя сама проблема отношения России к Западу не исчезает, она принимает иной характер. «Русская земля, – писал в одном из номеров “Времени” Достоевский, – скажет свое новое слово, и это новое слово, быть может, будет новым словом общечеловеческой цивилизации и выразит собой цивилизацию всего славянского мира» [6, с. 87 -88].

И хотя в Достоевском не было узкого национализма, он шел от русского миссионизма к мессионизму, – считает Зеньковский, – слишком отождествлял сознание русского человека с православием (образ Шатова в *Бесах*). «Почвенничество, – продолжает Зеньковский, – было *искушением своеобразного христианского натурализма* и вместе с тем благовестием русского мессианства, углубившим аналогичные идеи предыдущей эпохи» [3, с. 116].

В противовес Зеньковскому А.В. Гулыга отмечает, что Достоевский как «всемирный болельщик» возникает из «почвенника» и преодолевает все ограниченности почвеннической идеологии, вырастает из нее: «чем сильнее привязанность к родной земле, тем скорее она перерастает в понимание того, что судьба родины неотделима от судеб всего мира. Отсюда стремление устроить дела всеевропейские и всемирные как характерная русская черта» [1, с. 83]. Ф.М. Достоевский полагал, что всечеловеческое рождается из расцвета национального. Нет культуры, религии или философии, как глубокой духовной традиции, лучшей или худшей, богатой или бедной, – здесь все самобытно и уникально. Вместе с тем всечеловеческое не является механическим набором определенных идей или произведений, оно является ядром каждого из них. Можно сказать по-другому: единый духовный архетип человечества светится различными гранями своих национальных культур, через каждую из которых он видится целиком и полностью, но специфическим образом, и чем больше у него граней, тем богаче спектр

духовного содержания архетипа. Действительное единство людей не в лозунгах и идеологиях, оно обретается созиданием общих духовных ценностей. Всечеловеческое, по своей сути и в своей истине, не может противоречить национальному, так как является высшим его расцветом. Поэтому можно высказать на первый взгляд парадоксальную мысль: *всечеловеческое является сущностью национального*. Нет поэтому нужды отказываться от чего-либо родного, чтобы стать ближе всем, – это имело бы как раз обратный результат, только оболочку без реального содержания. Но лишь развивая свое национальное, можно приблизиться к всечеловеческому, и это единственно реальное и содержательное его раскрытие, к которому шла историософская мысль в России XIX века, преодолевая крайности и односторонние интерпретации взаимоотношения России и Европы. И современная новая Россия может иметь достойное будущее, лишь творчески обратившись к тем принципам, из которых исходили великие отечественные мыслители уже позапрошлого века. Они – не позади нас, не в прошлом, а в нашем настоящем и будущем.

Литература:

1. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. – М.: Соратник, 1995.
2. Достоевский Ф.М. ПСС. – М., 1984. Т. 26.
3. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. – М., 1997.
4. Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. – М.: Республика, 1966.
5. Соловьев В.С. Соч.: в 2-х т. 2-е изд. – М.: Мысль, 1990. Т. 2.
6. Цит. По В.В. Зеньковскому «Русские мыслители и Европа». – М., 1997.

ГРАЖДАНСКАЯ ЭТИКА МАКИАВЕЛЛИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Словацкая Республика, г. Прешов, Прешовский университет
Любомир Белас, доктор философии

В определённом смысле его морально-практические взгляды Макиавелли становятся все более актуальными. Макиавелли был свидетелем *кризиса гуманизма*, когда происходил конфликт между идеалами и возникающей новой реальностью. Из-за развращённости личности и общества были подвергнуты сомнению многие моральные принципы и правила, имеющие долголетнюю традицию. Вопрос порядка, его стабильности, мира был связан не только с властью, но и с необходимостью коррекции практики гражданского быта не только при помощи нравов, обычаев, но и этических понятий, норм и принципов. С этим связаны и *социологические рамки* Ренессанса и его культуры [3, с. 93]. Дело в том, что реконструкция духовной истории *раннего Нового времени* не будет полной, пока мы не будем брать во внимание процессы *социальной* перегруппировки, осуществляющейся в данную эпоху. Толкование философии Ренессанса прежде всего невозможно без учёта социологических и научно-социологических аспектов [2, с. 68]. В этом смысле философия отражает новые социальные структуры. Прежде всего в среде гуманистов в рамках их моральной философии наблюдается рефлексирование *vita civilis*, *ответственного гражданского способа жизни*. Всё это обусловлено социальными изменениями. Для философии и науки характерна гражданская

либеральность, отражающая капиталистическую структуру общества [2, с. 69]. Социологические рамки Ренессанса, по своему содержанию определяемые постоянными переменами, влияли и на область моральных ценностей и мировоззрения. Это необходимо брать во внимание в случае оценки интеллектуальных результатов, достигнутых Ренессансом в области этики. Однако, – подчёркивает С. Отто, – «если речь идёт об этике, то необходимо серьёзно учесть, что гуманизм и Ренессанс не знали никакой самостоятельной дисциплины с таким названием в его современном смысле» [2, с. 73]. С другой стороны, существовало много моральных и педагогических проблем *гражданской жизни*, которые были связаны с хозяйственной и политической динамикой эпохи. Если бы мы пытались в период Ренессанса найти *философскую этику* на основе её *системы*, которая была бы связана с этими проблемами на базе аксиоматических принципов, то нас ждало бы разочарование. Дело в том, что лишь некоторым мыслителям удалось разработать *нормативно* оправданные предложения решения нововозникших моральных вопросов. В этом и проявляется существенное различие между Средневековьем и Ренессансом. Для Ренессанса типичной является обусловленность этической теории социальными переменами.

Гуманистическая этика в целом представляет собой нечто предварительное, *временное*, что зависит от переменчивых условий понимания возникающих форм общества и не имеет особого принципиального обоснования. Примерно таким является всеобщий

социально-этический фон ренессансного мышления, на определённом этапе развития которого появляется Макиавелли. Поэтому он должен опять надеяться на свой опыт, познание человека и истории.

Говоря на языке современности, можно отметить, что моральная инициатива Макиавелли представляет собой попытку *человеческого обобществления* человека, старается привести его к *всеобщему* благу. Что это дело очень сложное, осознавал и сам Макиавелли, так как добродетель бывает не всегда чем-то совершенным, долговременным, это *недолговечный элемент* [4, с. 13]. По этому поводу Макиавелли писал: «Переживая непрерывные превращения, все государства обычно из состояния упорядоченности переходят к беспорядку, а затем от беспорядка к новому порядку. Поскольку уж от самой природы вещам этого мира не дано останавливаться, они, достигнув некоего совершенства и будучи уже не способны к дальнейшему подъему, неизбежно должны приходить в упадок, и наоборот, находясь в состоянии полного упадка, до предела подорванные беспорядками, они не в состоянии пасть еще ниже и по необходимости должны идти на подъем. Так вот всегда все от добра снижается ко злу и от зла поднимается к благу. Ибо добродетель порождает мир, мир порождает бездеятельность, бездеятельность – беспорядок, а беспорядок – гибель и – соответственно – новый порядок порождается беспорядком, порядок рождает доблесть, а от нее проистекают слава и благоденствие» [6, s. 225].

Социально-этический проект итальянского ренессансного мыслителя содержит *in implicatio* мотив или требование существования *хорошего* гражданина, с которым мы встречаемся и у Канта в его *трактате о мире*. В первом добавлении «О гарантии вечного мира» исследуется сложная проблематика создания *республиканского строя*, обусловленная теми же *эгоистическими склонностями*, которые хорошей *организацией государства* могут направляться так, что «человек принуждался бы быть если не морально хорошим человеком, то все же хорошим гражданином» [7, с. 33].

Суть этики Макиавелли можно объяснить в сравнении с Кантом. Что, если каждый сделает так? Этот вопрос ставит Кант в своей практической философии. Надо быть верным своему обещанию, надо избегать лжи, обмана и лицемерия, чтобы жить в обществе. *Каждый не сделает этого*. Это вероятно сказал бы Макиавелли. Но мы обязательно знаем, что для гражданской жизни, по его мнению, необходимы добродетели – сочувствие, преданность, честность, гуманность и благочестивость... Эти идеи Макиавелли в эпоху глобализации обретают особый смысл и значение.

Литература:

- 1.Kant, I. (1996): K večnému mieru. Archa. Bratislava.
- 2.Machiavelli, N. (1975): Florentské letopisy. ODEON. Praha.
- 3.Martin, A. von (1974): Soziologie der Renaissance. München.
- 4.Münkler, H.(2004):Machiavelli. Fischer Taschenbuch Verlag. Frankfurt am Main.
- 5.Otto, S. (1986): Renaissance und frühe Neuzeit. Philipp Reclam jun. Stuttgart.

(Перевод Николета Демьянова)

ИНДИВИДУАЛЬНОЕ И НАДЫНДИВИДУАЛЬНОЕ (В КОНТЕКСТЕ ЭТИЧЕСКИХ ИДЕЙ С.Л. ФРАНКА)

Украина, г. Киев, Киевский национальный лингвистический университет

О.Д. Пиркова к. филос. н., ст. преподаватель

Индивидуальное и надындивидуальное – одна из тех классических антиномий, которые служат проблемным средоточием для социальных наук. В условиях глобального мира и общества масс надындивидуальное приобретает такие масштабы, что проблемным становится не только и не столько соотношение, сколько сама возможность индивидуального как такового. Характерной тенденцией в переосмыслении индивидуального является объяснение некоторых феноменов, ранее считавшихся интрапсихическими, в терминах интерпсихического [2, с. 100 – 102]. Согласно С.Л. Франку, надындивидуальное имеет интерментальную природу и вовсе не представляет собой нечто самодостаточное, без отношения к «первичной сращенности сознаний» [5]. Идея о первичности связи как таковой, а не связующихся ею элементов, появлялась в самых разнообразных контекстах. Приведем в качестве примера два из них. Поиск сущности человека Фейербах связывал не с самодовлеющей способностью самопознания и не с познанием природы, но с познанием очеловеченного мира, «элементарным событием» которого является отношение Я-Ты, а не

отношение субъект-объект. Объект, данный в мышлении, и объект, данный опосредованно через ограничение моей самостоятельности деятельностью чужого Я, безусловно, отличны. Объект, в содержание действия которого включено Ты, суть действительный, чувственный объект и поэтому, согласно Фейербаху, истинный [3, с. 182-183]. Второй контекст отсылает к историко-психологическому исследованию Б.Ф. Поршнева, согласно которому чувство-Они (обнаружение группы чужих) филогенетически более раннее, нежели чувство-Мы (идентификации с группой своих) [1]. Осознание принадлежности к группе «своих» следует, но никак не предшествует осознанию существования сообщества «других». Иными словами, осознать наличие других – означает уже организовать то интерментальное пространство, в котором признается место другого, и с этой позиции другого возможно узнавание пространства и для себя. Поэтому надындивидуальная реальность духовна, а не предметна по своей сущности она нам дана «не в форме предметной действительности извне, как объект, предстоящей нам и противостоящей нам как трансцендентная реальность нам самим, ... а в форме реальности, присутствующей в нас самих, изнутри с нами сращенной и нам раскрывающейся» [5]. Представляется достаточно проблематичным в эпоху монолитного социального пространства, состоящего из масс и глобальных общностей, сохранение такого значения надындивидуального. Данное понятие все больше обретает изначально не присущий ему смысл – смысл конкретной реальности, общественного субъекта, единицей (а не

Иным, Другим) которого является омассовленный индивид. Масса, а тем более ее разновидность толпа, не предполагает «интерментальных» связей. Будучи стихийным, а иногда и бесконтактным образованием (как зрители телевидения), масса лишается надындивидуальности, равно как и каждая ее единица лишается индивидуальности. Процесс опредмечивания духовного ведет к тому, что Мы-духовное становится Мы-суррогатным. Общественный идеал подменяется либо олицетворением идеала в конкретном вожде, либо относится в отдаленное будущее. Часто имеет место и то, и другое. Как следствие, становятся невозможными, цинично используются, а то и вовсе дискредитируются отношения «солидарности и служения». С.Л. Франк указывает на два варианта искажения отношений индивидуального и надындивидуального. Первый заключается в том, что внешне предписанные нормы ограничивают внутреннюю нравственность, если противоречат ей. В этом случае «моральные принципы и отвлеченные моральные идеалы не нормируют духовной жизни; они нормируют только ее внешние проявления» [4, с. 158]. Такой путь омассовления характерен для тоталитарных и так называемых традиционных обществ, где личностный конфликт несоответствия норм духовной индивидуальной правде может в лучшем случае завершиться компромиссом между убеждениями и поступками, поскольку внешняя конформность неизбежно сопровождается внутренним несогласием. Второй вариант характеризует кризисные общества и то состояние этикохаоса, когда свобода понимается, прежде всего, как свобода

от нравственных принципов и норм. По С. Франку, состояние абсолютной свободы означает страдание не от избытка, а от недостатка духовной силы, так как освобождает не только от внешних ограничений, но и от смысла, и приводит к духовному безделью и духовной нищете [4, с. 162 – 163]. И в первом, и во втором варианте нарушается то, что Франк называет «порядком сердца», нравственным законом, смысл которого формулируется как «круговая порука, связывающая нас со всем миром» (4, с. 172). Подобное отношение сложно тем, что предполагает установление интерментального пространства с каждым Ты с той степенью ответственности, с которой можно быть ответственным за все «зло, царящее в мире», и одновременно установление такого отношения к миру, как если бы оно было отношением к конкретному Ты.

Литература:

1. Поршнева Б.Ф. О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии). – М.: 1974. – 487 с.
2. Социальная психология. 7-е изд. /Под ред. С. Московичи. – СПб.: Питер, 2007. – 591 с.
3. Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Фейербах Л. Избранные философские произведения в 2-х т. – Т.1. - М.: Гос. изд. полит. лит-ры, 1955. С.134 – 205.
4. Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда. – 1990. – С. 113 – 182.
5. Шихирев П.Н. Современная социальная психология. – М.: ИП РАН; КСП+; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – С.339 – 341.

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: ПРИНЦИПЫ ВЕДЕНИЯ ДИАЛОГА

**Россия, г. Москва, МОФ «Фонд Святого апостола Андрея
Первозванного»**

В.И. Немыченков, ведущий специалист

Вступление

В связи с ускорением процессов глобализации в последнее время (конец XX в.– нач. XXI в.) отмечается тенденция идентификации отдельных людей и значительных масс населения по культурно-религиозному признаку и вследствие этого возрастание интереса к религии и ее ценностям как критерию определения человеком своего отношения к происходящим изменениям в мире.

Мир разделен на отдельные цивилизации, существующие во времени и в пространстве. Каждая цивилизация считает, что обладает истиной, познает ее, имеет свои способы приобщения ей, средства обновления себя и возрастания в истине, т.е. способ возобновления своей культуры. По этой причине даже частичный отказ от принятого пути приобщения истине рассматривается как угроза культурной идентичности и нарушение преемственности поколений, т.е. прерывание традиции. История взаимоотношений цивилизаций – это история мирного свидетельствования или насильственного насаждения своего понимания истины и путей приобщения ей.

В последнее время отмечается обострение конфликтов не по этническим и государственным границам, а по разломам цивилизаций, что ставит на повестку дня проблему их диалога: обмена мнениями, изучения друг друга и попытку понять чужого.

В результате неверно понятой цели диалога и недопустимых компромиссов в его ходе, диалог может иметь нежелательные последствия:

- 1) Частичный отказ от существенных ценностей своей цивилизации, определяющих ее тип – утрата полноты и целостности истины, носителем и хранителем которой является православная цивилизация, искажение путей приобщения истине и возрастания в ней, *размывание идентичности*.
- 2) Усвоение чужих ценностей, имманентных и трансцендентных целей бытия, подмена данной нам в Православии истины чужой, усвоение неверных путей приобщения истине, образование уродливых гибридных цивилизационных форм (например, Брестская уния, 1596 г.).
- 3) Утрата собственных ценностей и усвоение чужих, искажение или потеря путей постижения истины в пределе могут привести к полной *утрате культурной идентичности*, исчезновению как цивилизационного типа, поглощению православной цивилизации другими – исчезновению с исторической сцены.

1. Сверхзадача православной цивилизации

Задача Православной Церкви, хранящей полноту Истины, заключается в том, чтобы в неизменной чистоте и целостности *сберечь* эту *Истину* от

искажений, *свидетельствовать* о ней міру до скончания его дней и *приносить духовные плоды Богу* – тех совершенных людей, которые сами стали носителями истины. Поэтому *назначение православной цивилизации* как культурной общности – быть охранительницей Церкви в виде определенного социума и государства (их союза), обеспечивающих земное существование ее членов, служащих Богу и приносящих Ему себя в качестве духовного плода.

Ради этой сверхзадачи православная цивилизация должна решать все остальные: создавать стратегические и тактические союзы наций, государств и цивилизаций (в том числе с исламом), развивать науку, модернизировать экономику, армию, систему управления, то есть интеллектуально, экономически и технически конкурировать с сильнейшими из существующих цивилизаций для обеспечения выживания своей. Однако модернизация не должна сопровождаться «вестернизацией» (или исламизацией и т.п.).

2. Диалог: границы возможного

В результате диалога цивилизаций могут быть получены некоторые положительные результаты. К таковым можно отнести следующие:

- 1) осмысление себя через инаковость другого. Осознание своей самобытности, непохожести, уникальности и самоценности в цивилизационном многообразии міра;
- 2) Освобождение от предубеждений и неверных представлений о партнере по диалогу (иной цивилизации),

получение более объективного знания о нем (его ценностях, цели земного бытия, путей приобщения истине и т.п.); 3) лучшее понимание процессов, происходящих в недрах другой цивилизации, повышение прогнозируемости ее поведения, реакции на воздействия извне; 4) Выявление существенных различий цивилизаций, которые не могут быть устранены без смены цивилизационного типа; 5) Поиск близких или общих ценностей и представлений. Сближение позиций по некоторым проблемам. Снижение ценностного противостояния; 6) Достижение договоренности об отказе от насильственного прозелитизма, уголовного и гражданского преследования лиц за смену религиозной принадлежности; 7) Достижение договоренности об отказе от использования религии в политических целях как средства захвата власти и свержения существующего государственного строя; 8) Повышение вероятности ненасильственного разрешения межрелигиозных конфликтов; 9) Снижение уровня конфликтности, достижение более высокой политической стабильности в поликонфессиональных странах; 10) Упрочение позиций своей цивилизации за счет: а) устранения предубеждений и ложных представлений о себе у партнеров по диалогу, б) расширения культурного влияния и создания положительного образа себя у других цивилизаций, в) смены цивилизационного типа некоторой частью населения другой цивилизации вследствие принятия свидетельствуемой нами Истины; 11) Признание со стороны других цивилизаций прав своей цивилизации на инаковость и существование; 12) Повышение авторитета

своей цивилизации, ее ценностей, признание ее вклада в мировую культуру;

13) Обретение краткосрочных или долгосрочных политических союзников и экономических партнеров; 14) Определение сфер сотрудничества, приложения совместных усилий в целях общей пользы – создания благоприятных условий для земного обитания человечества (сохранение природы, бережение энергоресурсов, справедливое распределение благ, социальная защита граждан, медицинская помощь и т.п.).

Диалог цивилизаций это сложный и по-своему опасный путь между конфронтацией с одной стороны и изменой истине с другой (потерей себя).

Литература:

1.Иустин Философ. Разговор с Трифоном Иудеем. См.: Святого мученика Иустина Философа Разговор с Трифоном Иудеанином, о истине Христианского закона, писанный к М.Помпею. Преложен с еллиногреч. на российский язык преосвященным Иринеем, архиеп. Тверским и Кашинским. – СПб., 1797. – 176 с.

2.Христианско-иудейский диалог. – М.: ББИ св. ап. Андрея, 2002

КУЛЬТУРНАЯ МИГРАЦИЯ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

Россия, г. Москва, Финансовая Академия при правительстве РФ

В. В. Ушакова, ассистент; аспирант МГУ

Сегодня ни географические, ни социальные, ни политические границы уже не являются помехой для полноценного взаимодействия государств. Современные мировые процессы можно охарактеризовать давно устоявшимся, но не вполне осмысленным феноменом «глобализация». Какие будут последствия расширяющегося глобального рынка и новой организации

социальных отношений, какую политику будут проводить интернациональные органы регулирования и многонациональные корпорации? И какая жизнь будет в мире, где национальные государства уже не являются главными формами правления и органами власти? Какие человеческие ценности будут первичными? Наблюдаются небывалые ранее формы политического и культурного взаимодействия, одним из видов которых является миграция как процесс территориального перемещения лиц, ведомых экономическими, политическими, культурологическими и иными мотивами. Миграция является целенаправленным коллективным действием людей по перемещению в социогеографическом пространстве через границы их компактного проживания, основанным на объективных потребностях и на субъективных мотивах. Однозначно, миграция сегодня несет преобладающий экономический характер, однако, одной из основ феномена миграции в мировой социальной реальности глобализирующегося мира является культурный аспект. Миграция способна преобразовывать социальное пространство и в таком качестве выступать условием социокультурного обогащения и развития общества. Рассматривая ниже типы и формы миграции, мы следуем принятой в отечественной и зарубежной литературе классификации: безвозвратные территориальные перемещения мигрантов, временные или возвратные, внешние (одной из видов является интеллектуальная миграция - эмиграция высококвалифицированных кадров, «утечка мозгов» из стран-доноров) и внутренние. В условиях глобализации,

можно рассматривать культуру как индивидуальный и коллективный опыт в материальной или духовной сферах, как совокупность текстов, предметов, артефактов, а также сложное взаимодействие между материализованной продукцией культурной индустрии, всевозможными дискурсами об искусстве и разнообразными выражениями культуры в повседневной жизни современного мира. Тогда культурная глобализация включает в себя движение объектов, знаков, людей в рамках регионов и в межконтинентальном пространстве, культурную диффузию, создание определенных инфраструктур и институтов, которые обеспечивают большие возможности проникновения элементов культуры через границы, снижая при этом стоимость их использования. Рост интенсивности, объема и скорости культурного обмена в основном происходит за счет внешней временной или безвозвратной миграции. В рамках современного либерализма с его принципом общества, основанного на защите прав индивидуумов, мигрант является автономной человеческой личностью со своими целями, убеждениями, ценностями, желаниями другой и лучшей жизни, в поисках которой он и решается покинуть свою родину. Но часто отдельные мигранты формируют сплоченную, устойчивую, этническую сходную группу, которая впоследствии укореняется и становится необходимой для принимающих стран. Диаспоры - такие миграционные образования с единым этническим или национальным происхождением являются центрами социального, культурного, интеллектуального воспроизводства на территории государства- реципиента,

поддерживая и воспроизводя, таким образом, себя. Необходимым условием их образования и выживаемости является единый язык, культура, традиции и, что особенно важно, самосознание, выраженное в самоназвании. Диаспора может порождать дестабилизацию в обществе: недоверие и страх между принимающими и эмигрантскими сообществами, а может создавать условия для интеграции мигрантов, формировать позитивные элементы государственной жизни, т.е. диаспора может оказывать влияние на миграционную политику государства, как на концептуальном, так и на институциональном уровне. Причины миграции можно развести по двум основаниям: внешние, объективные - к ним относятся недальновидная национальная политика и несбалансированная экономика, порождающая политическую и экономическую миграцию; и внутренние, основанные на субъективных мотивах мигрантов такие, как поиск идентичности, этническая идентичность, коллективная социальная и историческая память, национальный характер, менталитет. Культурные доминанты миграции оказывают влияние на индивидуальное восприятие субъекта, его поведение и определяют его пространственное перемещение. Так, например, этничность позволяет сохранить свою идентичность в условиях тотального отчуждения и нарастающей унификации в условиях глобализации. Это то, при помощи чего формируется самосознания в рамках «мы - они». Поэтому внутренняя мотивация мигранта сводится к поиску «своего» в гармонии с внешним социально- культурным контекстом, к поиску как индивидуальной, так

коллективной языковой, национальной, этнической идентичностей. Так, идентичность понимается как способ переживания мира, способ мышления и социального действия. Таким образом, культурная миграция – это территориальное перемещение людей с целью удовлетворения экзистенциальных, социальных (воссоединение семьи), персональных и духовных потребностей в поисках индивидуальной (религиозной, этнической, языковой) идентичности. Культура - далеко не статичное явление, она меняется и обновляется, исходя из открытых возможностей развития. Глобализация же предоставляет беспрецедентные возможности для культурного взаимодействия, которое сегодня происходит, в основном, благодаря человеческому фактору, перемещению самих носителей через национальные границы.

Литература:

1. Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991.
2. Солдатова Г. У. Психология межэтнической напряженности. М., 1997
3. Д. Хелд, Д. Гольдблатт, Э. Макгрю, Дж. Перратон, Глобальные трансформации: политика, экономика, культура, М.: Праксис, 2004.
4. Бауман, З. Глобализация. Последствия для человека и общества, М.: Изд-во «Весь мир», 2004.
5. McNeil W.H. Human migration: an historical overview, 1978

ЗНАЧЕНИЕ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В СИСТЕМЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ ОБРАЗОВАНИЯ

**Россия, г. Москва, Московский авиационный институт
(государственный технический университет)
Д. М. Попова, студентка**

Сегодня все чаще в нашей жизни появляется понятие «глобализация». Данное понятие не является чуждым для российского пространства. Это видно благодаря трудам выдающихся отечественных и зарубежных философов и педагогов XVII - XIX вв. Первые шаги по разработке и организационному оформлению теории глобализма относятся к началу 60-х гг. прошлого столетия. Теория глобального образования оформилась в США и некоторых странах Западной Европы только в 70-е годы. Она стала своеобразным ответом на запросы общества. В самом общем виде данное понятие можно охарактеризовать как процесс всевозрастающего влияния на социальную действительность отдельных стран. Это влияние, прежде всего, касается факторов международного значения: экономических и политических связей, культурного и информационного обмена и т.п. На практике глобализация означает создание общего интегрированного пространства, с общими правилами для всех субъектов. Существующие мнения относительно идущего процесса глобализации имеют резкую полярность. Среди противников этого явления распространено убеждение о несомненном вреде, который может нанести этот процесс на всю культуру, в частности, это выражается в потери самобытности народов, возникающей

вследствие стирания субкультурных границ. Несмотря на множество противоречий ясно одно, что этот процесс уже давно запущен и его не получится остановить. Поэтому необходимо искать новые пути приспособления к меняющейся действительности, выделять приоритеты и находить общие стороны. До недавнего времени весь мир развивался по принципу человека-одиночки. Сейчас все человечество испытывает общую потребность жить и развиваться в коллективе, по общим установленным законом.

Глобализация касается многих сторон современной жизни. Особое место в мировых дискуссиях о влиянии глобализации занимает сфера образования. Здесь выделяется множество проблем. Одна из них связана с внедрением информационных технологий в систему образования, что приводит к вытеснению человеческого фактора из общей системы образования. Стремительно развивается научно-технический прогресс, все больше поглощая самосознание и развивая коллективное сознание. Поощряется саморазвитие человека. Особое место в развитии современного образовании стали занимать информационные технологии и средства общения.

Активное внедрение информационных технологий обусловлено рядом факторов:

- это существенным образом ускоряется передачу знаний и накопленного технологического и социального опыта человечества не только от поколения к поколению, но и от одного человека другому;

- современные информационные технологии, повышая качество обучения и образования, позволяют человеку успешнее и быстрее адаптироваться к окружающей среде и происходящим социальным изменениям. Это дает каждому человеку возможность получать необходимые знания как сегодня, так и в будущем;

- активное и эффективное внедрение этих технологий в образование является важным фактором создания системы образования, отвечающей процессу реформирования традиционной системы образования в свете требований современного индустриального общества в условиях мировой глобализации. Таким образом, видно, что роль информационных технологий достаточно велика в современном образовании и способна принести немало пользы.

Современные условия глобализации диктуют свои требования к преобразованию системы образования. Среди них можно выделить следующие: создание эффективно действующей системы непрерывного образования; повышение качества образования путем его фундаментализации; обеспечение нацеленности обучения на новые технологии и, в первую очередь, на информационные технологии;

обеспечение большей доступности образования для всех групп населения; повышение творческого потенциала.

Информатизация образования, как составная часть этого процесса, представляет собой систему методов, процессов и программно-технических средств, интегрированных с целью сбора, обработки, хранения, распространения и использования информации в интересах ее потребителей. Цель информатизации образования состоит в глобальной интенсификации интеллектуальной деятельности за счет использования новых информационных технологий.

Современное образование в условиях глобализации представляется не возможным без использования компьютерной техники и информационных сетей. Данное направление в образовании позволяют интегрировать полученные знания. При этом становится возможным использование новых, наиболее эффективных способов и вариантов передачи этих знаний. Это становится возможным благодаря современному программному обеспечению. Выдвигаемые цели глобального образования предполагают интегративное обучение, основанное на развитии цивилизации как совокупности частных культур. Данное направление образования имеет своей главной задачей быстрое и эффективное приспособление человека к меняющимся условиям глобальной внешней среды. Именно эта среда задает основные направления развития и деятельности каждого человека.

Анализируя особенности использования информационных технологий в образовании в современных условиях глобализации, можно сделать вывод о том, что это направление является неотъемлемой частью всего мирового процесса глобализации, позволяющий соблюдать мировые образовательные стандарты и повышать общую эффективность образовательного процесса.

ВИРТУАЛЬНЫЙ МИР И ИДЕАЛЫ

**Россия, г. Москва, Московский авиационный институт
(государственный технический университет)**

М.А. Иванов, к. филос. н., доцент

Виртуальный мир или виртуальная реальность – важнейшее свойство и средство бытия человека в современной глобальной цивилизации. Однако виртуальность как таковая не является атрибутом лишь современности. В широком смысле виртуальность есть специфическая копия реального мира, его моделирование, своеобразное удвоение. Мифологические представления, произведения искусства, любые образы мира в человеческом сознании могут служить примерами виртуальной реальности. Современное понимание виртуальной реальности (VR) связывают с новейшими техническими средствами, медиальными техниками, с помощью которых она создается и выступает внешним объектом чувственного восприятия человека. VR -это компьютерная, электронная, искусственная реальность.

Идеалы виртуальной реальности принципиально не отличаются от идеалов действительного мира. Сама виртуальная реальность выступает новым техническим средством воплощения, коммуникации, переживания и осуществления человеческих идеалов. И это средство представляет новые исключительные возможности.

Следует различать **два вида** (или аспекта) виртуальности. Для **первого** характерен **принцип реалистичности**, здесь осуществляется цель создания адекватной действительному миру виртуальной реальности. В этом аспекте выполняются (насколько это возможно) законы действительного мира (физические, социальные и др.). **Второй аспект** ориентирован на **модус идеального**; здесь создается реальность, выходящая за рамки указанных закономерностей. Ставится цель достижения не того, что есть, а того, что должно или желаемо быть. Эти аспекты ВР тесно переплетаются, разделить их можно лишь в абстракции. В широком смысле оба эти аспекта характеризуются идеальностью - они преобразуют реальный мир в аспекте совершенства, хотя с разной направленностью. Первый аспект ВР по своей ориентации можно сравнить с научным познанием. Цель науки – найти истину или адекватное реальности знание. Однако в своих построениях она вынуждена пользоваться идеализациями, упрощениями, системами абстракций, которые представляют собой упорядоченную,

гармоничную и в этом смысле обладающую идеализированностью систему. Подобное наблюдается и в реалистическом искусстве. Стремясь создать мир подобный (тождественный) реальному, ВР выходит за рамки реальности. Как показал Ж. Бодрийяр точность и совершенство технического воспроизводства объекта, его знаковая репрезентация создают иной объект (симулякр), в котором реальности больше, чем в собственно «реальном» объекте и это приводит к поглощению, упразднению реальности. Тем не менее, **идеал реалистичности** - виртуальный мир тождественный реальному или неотличимый от реального - всегда будет недостижимой технической целью виртуальной реальности. Второй аспект ВР очевидно содержит ориентацию на идеалы. Идеалы можно представить как объекты, обладающими тремя системными признаками: 1) **предельного совершенства**, 2) **высшей цели**, 3) **нормативного образца**. Такого рода объекты выражают сокровенные устремления человека, выступают высшими ценностями, которые не существуют и не осуществимы (в абсолютном плане) в реальности. Виртуальная реальность, благодаря современным технологиям, интерактивности, фактору «реального времени» способна конструировать подобные образы и отношение человека к ним, и тем самым «преодолевать» ограниченность человеческого существования. Однако выход за рамки реальности не означает

разрыв с реальностью вообще. Полное игнорирование законов реальности, абсолютные все-возможность и свобода не сделают привлекательным VR для человека.

VR может служить различным практическим целям: дизайнерским разработкам, научным исследованиям, рекламе, индустрии развлечений и т.п. Важнейшая функция VR - быть формой человеческого бытия. За внешним проявлением задач, целей, конкретных действий человека в виртуальном мире скрываются его глубинные, «вневременные», «вечные» интенции. Их обобщением является **идеал подлинного бытия**, включающий: достижение предельных целей существования в их оптимальных формах, решение конкретных задач с наивысшим мастерством в любых видах деятельности, способность формировать свою судьбу, преодолевать границы времени и пространства. Виртуальный мир нивелирует проблему временности человеческого существования. В нем человек не может в подлинном смысле находиться на границе своего бытия. Все можно переиграть, и даже смерть в нем не воспринимается как смерть, хотя ее проявление активизирует осознание бытия вне виртуальности. Многие компьютерные игры именно эти ценности и выражают. Глобальное бытие в Интернете позволяет человеку путешествовать во времени и пространстве, жить в виртуальных городах, творить новые идеи и виртуальные реальности. Конечно,

как и всякое техническое достижение VR амбивалентна по своим последствиям. Среди негативных назовем: синдром «бегства от реальности», виртуальную зависимость, деформацию личности, деструктивные изменения сознания и др. Об этом следует помнить, как помнить и о том, что с появлением виртуальной реальности человечество получило мощнейшее средство самореализации, эффективный инструмент создания и воплощения своих идеалов, даже если они и осуществимы лишь в искусственной форме.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И НЕКОТОРЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОЦЕССЕ

**Россия, г. Челябинск, Южно-Уральский государственный университет,
Ф.М. Землянский д-р филос. н., профессор, зав. каф. философии**

**Уральский социально-экономический институт
Академии труда и социальных отношений
А.И. Никонов, к. филос. н., профессор, проректор**

Универсализация социальных процессов, общая либерализация общественной жизни, многообразная по формам ее глобализация стимулируют технологизацию различных сфер общественной жизни, в том числе и процесса образования. Однако, наряду с исторически обусловленными положительными явлениями, технологизация образования (особенно как быстро нарастающий и слабо контролируемый процесс) приводит к явным издержкам, которые, на наш взгляд, связаны с негативными тенденциями технологизации. Отметим некоторые из них.

Все более широкое внедрение современных технологий в сферу образования неизбежно нарушает целостность образовательного процесса, четкую структурированность его содержания, снижает социокультурную ориентацию образования, поскольку стираются особые культурные, духовно-ценностные приоритеты. Образование все в большей степени сводится к обучению, безразличному к культурным ориентирам. И это в значительной степени связано с тем, что формализации, технологизации (в силу своего предметного содержания) подлежит именно обучающая составляющая образования, направленная на формирование специалиста в той или иной области. Технологизация способствует сведению образования к обучению в ущерб воспитанию, которое, являясь по сути своей ценностно-мировоззренческим, культурно-ориентированным, выпадает из активного процесса технологизации. Благодаря этому образование становится менее значимым фактором культурного становления личности, формирования ее гражданских качеств. Снижается роль образования в реализации культурной преемственности общественно-исторического развития, а следовательно, и в сохранении, воспроизведении национальной культуры в ее многообразных формах.

Образование утрачивает самоценность, значимость как познавательный, интеллектуальный процесс, как процесс умственного труда, требующий усилий воли, памяти и других способностей человека (и их развивающий). Это обстоятельство сказывается и на идейно-содержательном аспекте образования. Утрата четких социокультурных приоритетов и

связанный с этим познавательный и моральный релятивизм в известной мере обесценивают учебный материал, придают ему эклектичность, снижают его смысловой потенциал.

Технологизация, либерализация образования приводят к возрастанию роли слабоструктурированного информационно-образовательного пространства, и, как результат, ослабляет роль институционализированного образования. Это создает возможность еще большей ценностной дезориентации образования, снижения его социокультурной значимости. Рекламируемое в обществе многообразие технологизированных образовательных услуг без их должной социокультурной структуризации, ценностной приоритетности, социокультурной ориентации усиливает негативность ситуации в сфере образования.

Серьезная проблема, возникающая в области образования, связана с тем, что распространение информационно-компьютерных технологий не редко приводит к подмене знаний как социокультурного феномена информацией. При этом информация сводится к некоторому формализованному предметному содержанию. Отрицательные последствия этого особенно пагубны в сфере гуманитарного образования. Гуманитарные знания предполагают выработку личностного отношения человека к этому знанию, его осмысление в определенном социокультурном контексте. Информационные образовательные технологии в силу преобладания в них формализованных (компьютерных) методов подачи информации

существенно затрудняют такое усвоение гуманитарного знания. Более того, широкое использование в образовательном процессе информационно-компьютерных технологий освобождает обучающегося от необходимости усваивать специальные понятия и развивать навыки правильного их использования.

Образование, взяв на свое вооружение современные информационные технологии, преимущественно занимается передачей нацеленных на быструю отдачу, достаточно узких, по существу фрагментарных технократических сориентированных знаний, умений и навыков. Что же касается формирования у учащихся целостной картины окружающего человека материального и духовного мира, картины, способствующей осознанию принадлежности каждого из них к единому человеческому сообществу, трансляции из поколения в поколение ценностей духовных, культурных, нравственных в их национальном и общечеловеческом понимании, то эти образовательно-воспитательные, гуманитарные по своей природе цели в лучшем случае лишь декларируются на популистском, лозунговом уровне, а в худшем – игнорируются вовсе.

В заключение следует особо подчеркнуть, что суть дела не в устранении или ограничении современных технологий в сфере образования, а в том, чтобы восстановить нарушенное единство, целостность обучения и воспитания в процессе образования, обеспечить ориентацию образования на приоритетные социокультурные цели. Этому может содействовать модель

образования, адекватная исторически сложившемуся в нашем обществе типу культуры и включающая соответствующим образом современные образовательные технологии. Эта актуальная тема предполагает специальное обсуждение и может стать предметом особой публикации.

ДИАЛОГ КУЛЬТУР: ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И СТРЕМЛЕНИЕ К САМОБЫТНОСТИ

Россия, г. Омск, Омский государственный педагогический университет

Е.А. Филимонова, преподаватель

Глобализация – явление современной культуры, традиционно рассматриваемое как одна из существенных проблем постиндустриального общества. Например, в качестве следствия доминирующей в культуре тенденции к единообразию отмечается превращение планеты в «большую деревню» средствами массовой информации: «Миллионы людей становятся свидетелями событий, произошедших в разных местах, приобщаются к одному и тому же культурному опыту, что способствует унификации их вкусов и предпочтений» [3, с. 37]. Среди проблем глобализации отмечается потеря идентичности и самобытности культур, усиление противоречий между различными государствами (в частности, международный терроризм), экономические и экологические проблемы, обострение противостояния между «центром» и «периферией» и т.п.

Наряду с негативной оценкой данного явления имеет место и рассмотрение глобализации как закономерного явления развития общества, поскольку процесс глобализации касается, прежде всего, внутреннего состояния общества, его постоянного движения по пути единства во всемирном масштабе [6]. Главным глубоким и позитивным смыслом глобализации А. Вайнштейн считает наличие признаков того, что человек есть не только материал, но субъект истории, понимаемой как развертывание идеи личности во всем ее становлении [2].

В структуре глобальных связей основным субъектом выступает государство, поскольку именно оно является единственной целостной конкретной формой существования человеческого общества [7, с. 6]. Таким образом, глобализация представляет собой диалог, осуществляемый в глобальном (государственном) масштабе, причем это диалог вынужденный, когда одна из сторон может не хотеть участия в нем. Специфика данного диалога в том, что индивидуально-творческий тип культуры в своем стремлении к самобытности противостоит глобализации: естественное стремление к единству [6] порождает вынужденный диалог, в котором «непохожесть» еще более усиливается, поскольку «ни один из спорящих не должен отказываться от своих убеждений» [1, с.98]. В итоге, стремление к самобытности и глобализация предстают как два взаимоисключающих и одновременно взаимодополняющих элемента современной культуры. При этом оба этих процесса подошли к своей критической точке: «глобализация

означает не только традиционное противостояние труда и капитала, но и населения стран, добившихся в результате глобализации лидирующих позиций в мире, и стран-изгоев. Это подчеркивает, что глобализация и глобализм вступили в свою завершающую фазу, означающую кризисное состояние всего человечества, из которого нет выхода на основе традиционного миропонимания и традиционных ценностей» [4].

Индивидуализм, предлагающий новую систему ценностей, однако, чреват раздробленностью ценностей и, в конечном итоге, может привести к их утрате обществом. И если глобализация сопряжена с распространением некоей общей системы ценностей, свойственной доминирующей культуре, то процесс этот осуществляется через замену или даже разрушение существующих ценностных ориентиров, оставляя человека в своеобразном одиночестве: «наступила фаза предельного напряжения между максимальными, планетарными связями и минимальным элементом этих связей - самим человеком. Современная цивилизация, ориентированная на личность как основную ценность, в эту личность и «уперлась» и об личность сломалась» [2]. В этом видится главная духовно-нравственная проблема глобализации: современный человек оказывается в условиях действия двух противоположных сил – глобализации как «более высокого этапа на пути реализации естественно-исторической тенденции к объединению человечества в условиях промышленной и постпромышленной цивилизации» [6] и индивидуализации, являющейся неотъемлемой чертой индивидуально-

творческого типа культуры. Поэтому М. Каган скажет: «ныне человечество «приговорено к диалогу» [5].

Литература:

1. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. – 464 с.
2. Вайнштейн А. Искусство как высший синтез духовности // <http://spkurdyumov.narod.ru/D50Vanshteyn.htm> (14.03.09)
3. Володина Л.В. Проблема глобализации современного общества // Глобализация в социально-философском измерении: Сборник материалов конференции. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. – С.36-38. - http://anthropology.ru/ru/texts/volodina/globalism_06.html (12.03.09)
4. Егоров В.С. Глобализация: мировоззренческий аспект проблемы. - <http://spkurdyumov.narod.ru/D20Egorov.htm> (17.03.09)
5. Каган М.С. Глобализация культурных процессов: становление диалогического мышления // <http://spkurdyumov.narod.ru/D42Kagan.htm> (13.03.09)
6. Ковалев М. Глобализация как социальный феномен. - <http://spkurdyumov.narod.ru/D31Kovalev.htm> (13.03.09)
7. Хмылев П.Н. Глобализация как социально-философская проблема // Глобализация в социально-философском измерении: Сборник материалов конференции. – СПб.: [Санкт-Петербургское философское общество](#), 2003. – С.5-22. - http://anthropology.ru/ru/texts/khmylev/globalism_01.html (12.03.09)

РЕЛИГИОЗНЫЕ АСПЕКТЫ ПРОЦЕССА ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Россия, г. Москва, Московский авиационный институт
(государственный технический университет)

Л.И. Ожигова, к. филос. н., доцент

Б.А. Ожигов. К. филос. н., доцент

Авторы не ставят перед собой цель исчерпывающего анализа понятий «глобализация» и «глобализм». Упомянутый анализ проведен рядом как отечественных, так и зарубежных исследователей [1]. Нашей задачей является изучение религиозного аспекта последствий процесса глобализма. И прежде всего мы попытаемся доказать приоритет русских религиозных философов В.С. Соловьева и В.И. Несмелова в исследовании указанной проблемы.

Понятие «глобализация» происходит от латинского *globus* – шар, французского *global* – всеобщий. Основой глобализации является идея всеобщности, всеединства, всемирности, единения всех людей на земле. Указанные идеи активно разрабатывались русскими философами еще в конце XIX века. Особый вклад в эту работу внесли В.С. Соловьев и В.И. Несмелов. Наследие В.С. Соловьева исследовано достаточно подробно, чего нельзя сказать о его последователе – профессоре В.И. Несмелове.

Как известно в результате выдающегося вклада В.С. Соловьева в учение о всеединстве, данная философская категория вошла в научный оборот в значении органического единства мирового бытия,

взаимопроникнутости и отдельности образующих его частей, их тождественности друг другу и целому при качественной специфичности и индивидуальности [2, с. 98]. Центральной в учении В.С. Соловьева является идея «всеединого сущего» (3). Последнее рассматривается как сфера абсолютного божественного, а реальный мир – как ее самоопределение и воплощение (посредником между ними выступает «мировая душа» или София, мудрость Божья). Безусловное или положительное «всеединство» как совершенный онтологический синтез истины, добра и красоты постигается, по В.С. Соловьеву, лишь «цельным» знанием, представляющим собой соединение мистического, философского и научного знания. Причем основу его составляет знание мистическое: вера в безусловное существование предмета познания; интуиция как воображение, дающую истинную идею предмета; творчество или реализация этой идеи в данных опыта.

Одним, из авторов, внесших огромный вклад в разрешение проблем единства человечества, следует назвать религиозного философа В.И. Несмелова (1863 – 1937) и его фундаментальный труд «Наука о человеке» [4].

Н.А. Бердяев, завершивший к 1905 году переход от «легального марксизма» к христианству и философии богоискательства, обладая зорким взглядом духовно восходящего русского философа постсоловьевской эпохи, не смог пройти мимо творчества Несмелова. Впервые имя казанского

профессора упомянуто Бердяевым в знаменитом сборнике «Вехи»: «Мало известный В. Несмелов – самое глубокое явление, порожденное оторванной и далекой интеллигентному сердцу почвой духовных академий» [5, с. 18]. И в том же 1909 г. Бердяев посвящает «Науке о человеке» пространную статью, которая по сей день остается лучшим из написанного о Несмелове.

Поставив себе задачу философского и богословского построения христианской антропологии, Несмелов внес существенный вклад в решение вопроса о духовных истоках идей глобализации и глобализма как всеобщности, всеединства, всемирности, единения людей. Чтобы быть убедительным в важнейшей точке своего построения, Несмелов вынужден рассмотреть такие категории психического мира человека, как сознание, субъективная деятельность, познание, мировоззрение и религия, - и наконец он доходит до загадки о человеке. С одной стороны, человек – дитя природы, «простая вещь» физического мира, подвластная его законам, которые равнодушны к тому, что человек, существующий как личность, разрушается подобно всему остальному. С другой стороны, человек ясно сознает свою безусловную ценность, выходящую за пределы мира вещей. Несоответствие идеальной природы личности человека реальным условиям приковывающего его мира делает его существование двусмысленным, исполненным внутреннего конфликта.

С какой стороны подбираться к этой тайне – вот методологическая проблема, стоявшая перед Несмеловым. Решение же проблемы обеспечит

проникновение в суть процессов всеединства человечества, т.е. употребляя современную терминологию, единение людей, глобализации и глобализма.

Если задача коренится в самой природе человеческого мышления, то начинать следовало с гносеологического анализа человека, с проникновения в строй его умозаключений, в природу его мысли. Выбери казанский исследователь этот путь, - и он сам был бы вовлечен в диалектическую игру абстрактными понятиями, в схоластический вербализм, растворяющий в себе как познание смысла человеческой жизни и деятельности, так и высокие вопросы, адресованные сфере трансцендентного и вечного. Но Несмелов отверг этот подход, может быть, потому, что был психологом и умел, всматриваясь в себя, выявить характерные позывные общечеловеческого самосознания, исходящие из нравственных традиций и интуиций. Человек не только элемент видимого мира, но и участник инобытия, безусловного и сверхчувственного миропорядка: «... сознание «Я» указывает на действительное существование человеческой личности в качестве метафизической сущности» [4, с. 202].

Именно сопричастие человека к инобытию, по мнению В.И. Несмелова, и есть условие единения людей, их всеединства.

Н.А. Бердяев сетовал, что Несмелова «совсем не знают и не ценят, его нужно открыть, приобщить к современности». Эти слова остаются справедливыми и актуальными сегодня.

Литература:

1. Иноземцев В.Л. Глобализация: иллюзии и реальность //Свободная мысль – XXI. 2000. №1; Кузнецов В. Что такое глобализация //Мировая экономика и международные отношения. 1998. №№2 и 3; Панарин А.С. Искушение глобализмом. М., 2002; и др.
2. Русская философия: Словарь /Под общ. ред. М.А. Маслина. – М.: Республика, 1995.
3. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве //Соловьев В.С. Соч. в двух томах. Т. 2. - М.: Правда, 1989.
4. Несмелов В.И. Наука о человеке. Т. 1. 3-е, испр. и доп. изд. – Казань, 1905. Т. 2 2-е, испр. и доп. изд. – Казань, 1906.
5. Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентная правда // «Вехи»: Репр. воспроизв. изд. 1909 г. – М., 1990.

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ АСПЕКТ ГАРМОНИЗАЦИИ ПОЛИКУЛЬТУРНОГО ОБЩЕСТВА

**Россия, г. Новосибирск, Общественное движение «НРАВСТВЕННАЯ
РОССИЯ» НКО исследовательский центр
«ЕСТЕСТВОИНФОРМАТИКА»
Е. Г. Брындин**

Социально-гуманитарной проблемой поликультурного общества является обеспечение его устойчивого развития. По проблеме устойчивого развития в 1992 году была принята Декларация на уровне глав государств и правительств, в которой провозглашены обязательства государств по основным принципам достижения устойчивого развития.

Позже, в 1992 году состоялся Глобальный Форум 7650 международных неправительственных организаций из 165 стран, включая Международный

союз научных союзов. Форум отметил необходимость новой теории, новых знаний в решении проблемы устойчивого развития.

Действительно, развитие общества может быть только гармоничным. Устойчивое развитие общества осуществляется путем гармонизации жизнедеятельности человека и общества. В основе гармонизации лежит духовное умножение, когда разумное, профессиональное, физическое и материальное умножение осуществляется в соответствии с духовным умножением, особенно качественное умножение.

Существует множество духовно-нравственных учений. Ценности всех духовно-нравственных учений декларируют одну цель: направить человека к благоволениям и благодеяниям. Роль духовно-нравственного образования состоит в осуществлении этой цели. Научить человека, во-первых, вести духовную жизнь по формированию человеческих качеств, во-вторых, вести нравственную жизнь по проявлению человеческих качеств в благоволениях и благодеяниях. Благоволения и благодеяния является той общностью, которая делает людей толерантными, то есть стремящимися и способными к установлению и поддержанию этой общности с людьми, которые отличаются мнениями. Именно благоволения и благодеяния в профессиональной, семейной, общественной и личной сферах позволяют гармонизировать человеку жизнедеятельность. Совершенным человек может стать через учение Иисуса Христа. «Я есть путь, истина и жизнь (Иоанн 14:6)» сказал Христос в Священном Писании.

Благоволения и благодеяния, как духовно-нравственная целевая установка в жизнедеятельности граждан, приводят к солидарному взаимодействию профессиональных практик. Солидарное взаимодействие профессиональных практик на основе благоволений и благодеяний способствует становлению гармоничной культурно-рациональной социальной среды. Гармоничная социальная среда – это среда соразмерная по ценностям по целевой установке, сопряженная по знаниям, согласованная по действиям.

Солидарное взаимодействие профессиональных практик в гармоничной культурно-рациональной социальной среде, в свою очередь, способствует развитию социально-ориентированной экономики на основе бюджетных, инновационных, инвестиционных, хозрасчетных и самофинансируемых экономических циклов, соразмерных, сопряженных и согласованных по времени и территориально, по отраслям, по природным и человеческим ресурсам, по интеллектуальной и производственной собственности, по спросу и предложению, по качеству и количеству, по затратам и прибыли, по заработной плате и цене, по обеспечению достатка каждого человека и семьи. Стартовой социальной нормой каждого экономического цикла должна быть норма здорового образа жизни человека. Стартовая социальная норма здорового образа жизни человека позволит восполнять здоровый человеческий ресурс и будет способствовать здоровью и сбережению населения. Для этого потребуются разработать и принять законы,

реализующие нравственное правило, согласно которому экономический цикл не имеет право на реализацию, если он не обеспечивает нормой здорового человека всех его участников и социальная программа не имеет право на реализацию, если она не обеспечивает нормой здорового человека всех ее участников. Исполнение этих законов может контролировать налоговая инспекция. Такая социально-ориентированная экономика снимет социально-экономическое напряжение в обществе, поднимет авторитет власти, и будет способствовать утверждению справедливости в обществе. Для этого власть, в условиях платежеспособного спроса на сырье и товары, должна накапливать финансовые средства на случай экономического кризиса. Во время экономического кризиса, власть должна тратить накопленные финансовые средства, чтобы обеспечить стартовую социальную норму здорового человека всем гражданам, оказывая организационную, законодательную и финансовую поддержку стратегическим отраслям и инновационным экономическим циклам, на товары и услуги которых есть спрос, а также через социальные программы.

НКО исследовательский центр «ЕСТЕСТВОИНФОРМАТИКА» и общественное движение «НРАВСТВЕННАЯ РОССИЯ» выработали систему знаний по гармонизации человека и общества и разработали программу образования *«Становление и устойчивое развитие гармоничного человека и общества»*.

СОДЕРЖАНИЕ:

Секция 1. Философия и мировоззрение.

Крянев Ю.В. Проблемное поле глобалистики	4
Федоровский А.П. NOVUS ORDO SECLORUM: глобальный контекст	9
Сапрыкина Е.В. Мировоззренческая функция философии и глобализм	13
Мариз Денн. Гуссерль – Хайдеггер: путь к возобновлению онтологического вопроса и значение этой проблематики в диалоге между Западом и Россией	17
Симкин Н.А. Научное мировоззрение в свете философских концепций А. Койре	21
Бабошин В.В. Нигилизм как форма мировоззрения	23
Марк Стахонь. Глобализация и несправедливость	27
Цветков Е.А. Метафизические проблемы глобализации	30
Сандра Закутна. Философия истории и проблематика глобализации	34
Просеков С.А. Глобализация и современный мир	38
Любомир Белас, Людмила Беласова. К проблематике мультикультурализма в контексте философии истории Канта	42
Ондрей Мархевскы. PHILOSOPHIA SLAVICA – TERRA NOVA AUT TERRA NON GRATA (?)	48
Гребенкина В.А. Глобализация и развитие национальных экономик	52

Секция 2. Философия и наука

Подлевских Л.Г. Становление понятия «прошлое» в отечественной эпистемологии истории.....	57
---	----

Анхель Канчая Рохас. Процесс глобализации, развитие новых технологий и искусственных материалов	61
Андрейченко Г.В. Философия и биология в эпоху глобализации	66
Горчакова Г.Е. Социально-экономическое познание в техническом вузе в современных условиях	70
Панков Ю.В. Философско-социологические подходы к анализу феномена страхового культуры в условиях глобализации	74
Черняева Г.В. Роль глобализации в социальной мотивации субъектов профессиональной деятельности	78
Анреева Н.А. Конфронтация «Наук о духе» и «наук о природе» как фактор расслоения научного сообщества.....	83
Секция 3. Национальность и цивилизационная идентичность в процессе глобализации мира	
Ледовская О.В. Кризис идентичности в условиях глобализации культуры	89
Пржиленский В.И. Роль картины мира в становлении интеллектуально-исторической, культурно-географической и ценностно-цивилизационной идентичности	93
Жаде З.А. Специфика российской цивилизационной идентичности	97
Бадмаев В.Н. Национальная идентичность и культурное «пограничье» в глобализирующемся мире	101
Шикова Р. Ю. Место гражданской идентичности в идентификационной матрице россиян	105
Колосова О.Ю. Цивилизационное развитие в условиях глобализации ..	109
Разумова Л.В. Вопросы языка в глобализирующемся мире.....	113

Гарифуллин Р.Р. Человеческие измерения глобализации: вопросы и перспективы	117
--	-----

Секция 4. Духовно-нравственные проблемы в диалоге культур

Моторина Л.Е. Понятие антропологического стандарта эпохи глобализации	123
Т.П. Павлова. Текст – как акт открытия мира культуры	128
Нижников С.А. Методологическое значение понятия всемирности у Ф. М. Достоевского.....	133
Любомир Белас. Гражданская этика Макиавелли и современность	138
Пиркова О.Д. Индивидуальное и надындивидуальное (в контексте этических идей С.Л. Франка)	142
Немыченков В.И. Православная цивилизация: принципы ведения диалога	146
Ушакова В.В. Культурная миграция в глобализирующемся мире	150
Попова Д.М. Значение информационных технологий в системе глобализации образования	155
Иванов М.А. Виртуальный мир и идеалы	159
Землянский Ф.М., Никонов А.И. Глобализация и некоторые тенденции в образовательном процессе	
Филимонова Е.А. Диалог культур: глобализация и стремление к самобытности.....	167
Ожигова Л.И., Ожигов Б.А. Религиозные аспекты процесса глобализации	171
Брындин Е.Г. Образовательный аспект гармонизации поликультурного общества.....	175

