

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
КЫРГЫЗСКО-РОССИЙСКИЙ СЛАВЯНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени первого Президента Российской Федерации Б.Н. Ельцина

ГУМАНИТАРНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ

Кафедра философии и религиоведения

ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ И НАЦИОНАЛЬНОЕ В ФИЛОСОФИИ

Сборник научных статей

Выпуск XI

Бишкек 2024

УДК 1/14
ББК 60.0
О 28

Рецензенты:

Д.А. Осмонова, д-р филос. наук, профессор
Кыргызского национального университета им. Жусупа Баласагына,
А.К. Бектанова, д-р филос. наук, профессор Кыргызско-Российского
Славянского университета им. Б.Н. Ельцина

Редакционная коллегия:

А.Х. Бугазов, д-р филос. наук, профессор –
руководитель редакционной коллегии,
Ф.Д. Хайбулина, канд. филос. наук, доцент – ответственный редактор,
Ю.В. Ли, канд. полит. наук, доцент – чл. редколлегии.

Рекомендовано к изданию Ученым советом гуманитарного факультета
Кыргызско-Российского Славянского университета им. Б.Н. Ельцина

О 28 ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ И НАЦИОНАЛЬНОЕ В ФИЛОСОФИИ: сб.
научных статей. Выпуск XI. – Бишкек: Издательский дом КРСУ, 2024. –
162 с.

ISBN 978-9967-36-029-7

Сборник представляет собой одиннадцатый выпуск из серии под названием «Общечеловеческое и национальное в философии». В основе данного сборника лежат работы преподавателей, магистрантов и студентов-выпускников кафедры философии и религиоведения, а также тезисы выступлений участников студенческой научной конференции, ежегодно проводимой в КРСУ.

Материалы, содержащиеся в сборнике, следуя его тематике, отражают широкий спектр исследований – от социально-философских и социально-экономических проблем современного общества до конкретных вопросов языка и культуры, взятых в аспекте соотношения национального и общечеловеческого.

Сборник представляет интерес для специалистов в социально-гуманитарной сфере, преподавателей, докторантов и аспирантов, магистрантов, всех, кого интересуют социально-философские проблемы современного общества.

УДК 1/14
ББК 60.0

ISBN 978-9967-36-029-7

© ГОУВПО КРСУ, 2024

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Алыбаев А.Е.</i> Трансформация сознания кыргызов в эпоху постмодернизма	5
<i>Азимжанова А.А., Абдуллаева А.</i> Проблема глобализации в контексте межкультурных коммуникаций	11
<i>Азимжанова А.А., Дмитриенко Е.</i> Постмодернизм и формирование личности на современном этапе	19
<i>Азимжанова А.А., Рудый В.</i> Особенности постмодернистского понимания личности	28
<i>Азимжанова А.А., Мусаев М.</i> Современная гуманитарная мысль о национализме	32
<i>Апсаматова Э.Дж., Стемпковская Э.К.</i> Традиционные ценности как гарант сохранения национальной идентичности (на основе русской религиозной философии)	42
<i>Апсаматова Э.Дж., Магаметова З.Э.</i> Феномен трансгуманизма: угроза утраты идентичности человека будущего	51
<i>Барков В.А.</i> Право сильного и справедливость	58
<i>Бугазов А.Х., Булькаманова А.Р.</i> Определение религии: основные подходы и концепции	64
<i>Бугазов А.Х., Горшенин А.Н.</i> Природа анархии как социально-политического устройства	72
<i>Гросс А.Н.</i> Эффективность использования интернет-технологий в политических процессах Российской Федерации	81
<i>Иванская А.В.</i> Наше завтра через призму образа будущего	89

<i>Инь Хуахуа.</i> Сравнительное исследование моделей управления национальными парками Китая.....	96
<i>Лукьященко И.Е., Семирухина Э.С.</i> К вопросу о понятии «ценность» в античной философии	102
<i>Лукьященко И.Е.</i> Проблема межкультурной коммуникации и этноцентризм.....	114
<i>Нор М.Н.</i> Формирование психоаналитической социальной философии	126
<i>Сун Хуэйцзинь.</i> Сотрудничество Китая и Кыргызстана как отражение концепции «Сообщества с общим будущим».....	140
<i>Эсенкулова Э.Б.</i> Социальная журналистика как направление современных СМИ.....	144
<i>Эшимбекова Н.С.</i> Интеграционные процессы как фактор формирования национальной идеи и идентичности	150
<i>Эшимбекова Н.С., Байгельдиев А.Т.</i> «Водная» проблема как одна из острейших в XXI веке (на примере Кыргызстана)	156

ТРАНСФОРМАЦИЯ СОЗНАНИЯ КЫРГЫЗОВ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНИЗМА

В данное время происходит духовное обновление кыргызского общества, и эти изменения проходят не совсем гладко, поэтому вопросы трансформации сознания кыргызов в эпоху постмодернизма вызывают большой интерес. Мир меняется на наших глазах. Происходящие изменения настолько неожиданны и стремительны, что на их осмысление не хватает времени и сил. Тем более трудно пытаться осмыслить происходящее с миром в целом. Для этого нет ни новых альтернативных идей, ни адекватного понятийного языка. На мировые вопросы нужны мировые ответы. Кто первым найдет, сформулирует новую идею развития и выработает новый концептуальный язык, тому и будет принадлежать будущее.

Капитализм есть экономическая сторона того философского идеологического комплекса, который получил название «модерна», или «Нового времени» (в исторической науке). Первичной всегда является идея (религия, философия, идеология), затем политика и только потом – экономика как таковая (заметим, что экономики в «чистом виде» не существует, она всегда производное от идеологии и политики). Модерн уходит. Но что приходит на смену? Вот это и есть главный вопрос современности. Предлагаем в рабочем порядке называть нынешнюю мировую неопределенность «постмодерном», то есть состоянием «после Модерна».

Если говорить о мире «после Модерна» в целом, то он переживает не просто кризис, а находится в процессе гигантского слома и изменения, возможно, не имеющего аналогов в человеческой истории. Мировая история, поддающаяся научному изучению, насчитывает три тысячелетия. За это время было только два кризиса, хоть отчасти сопоставимых с нынешним. Это крушение античности и превращение феодализма в капитализм в XVI–XVII веках. Типологически много сходного, но огромное отличие

современного кризиса в том, что он носит глобальный характер и имеет несколько слоев, уровней и векторов (зачастую, разнонаправленных). Это кризис Модерна как картины мира, системный кризис капитализма, кризис европейской цивилизации, кризис библейского проекта как средства организации колоссальных частей человечества, кризис белой расы.

Если посмотреть на список векторов и волн кризиса, то он носит отчетливый цивилизационный характер. Мы все внутри Модерна. Запад в XX веке стал ядром мировой системы (для чего и нужна была «американизация», или «вестернизация», мира). Кризис ядра вполне может стать спусковым крючком обрушения всей мировой системы.

Мировой кризис сегодня таким образом есть кризис Модерна, либерализма и капитализма. Правда, возникает вопрос: «Модерн это только капитализм и либерализм?» Долгое время (с XVII по начало XX века) считалось, что это именно так. Революция 1917 года в России показала, что – нет. Советский проект и мировой социалистический опыт показали, что возможны другие редакции Модерна. Значит, западная монополия на владение Модерном является элементом идеологического оружия западных (теперь уже глобальных) элит. Отчасти поэтому велась беспрецедентная в мировой истории война нового типа против Советского Союза – «Холодная война». Поражение Советского Союза в этой войне не есть поражение социализма как идеи, это поражение лишь одна из форм интерпретации социализма. Например, Китай по-прежнему продолжает придерживаться этой идеологии.

Тот социализм, который нам известен по прошлому веку, был порождением эпохи капитализма, реакцией на капитализм, нес в себе много капиталистических «пережитков». Можно сказать, капитализм в начале XX столетия нуждался в социализме как в мобилизационном и стимулирующем факторе. Социализм дополнял капитализм в управлении мировыми процессами, особенно после Второй мировой войны. В настоящее время нам нужен другой социализм. Если проследить генезис социалистической идеи, то мы придем не к Марксу, не к утопическому социализму

и вообще не в Модерн. Мы придем к так называемым «религиям Откровения», прежде всего к христианству и исламу. Вот подлинный источник социализма. При этом мы не забываем о кризисе христианства и библейского проекта. Но никто и не говорит о некоем конфессиональном социализме (это была бы очень сильная дискредитация социализма как альтернативы «нового мирового порядка»). Мы имеем в виду, что социализм будущего мог бы напрямую черпать энергетику протеста и созидания в живой воде Слова, а не в модернистском «экономикоцентризме». Никто не запрещает интеллектуальное творчество, работу над новыми методологиями и смыслами на основе двух тысяч лет существования коммунистической идеи и более чем 70 лет реализации Советского проекта. По сути, это перезапуск библейского проекта в новых условиях.

Мир на пороге перехода в следующий, шестой технологический уклад – системное и массовое развитие и применение наукоемких высоких технологий, таких как биотехнология и геновая инженерия, нанотехнологии, сверхпроводники, мембранные и квантовые технологии, микромеханика, термоядерная энергетика, интеллектуальные информационные сети. Поэтому шестой технологический уклад называют еще нано(N)-био(B)-инфо(I)-когно(C): NBIC-конвергенцией [1]. Еще говорят о четвертой промышленной революции, главной чертой которой будет внедрение «интеллектуальных машин», которые полностью заменят человеческий среднеквалифицированный труд, в том числе умственный [2]. Кажется, надо радоваться и с оптимизмом смотреть в светлое будущее. Но фокус в том, что переход к новому укладу не только и не столько технологическая проблема. Это гигантская трансформация идеологических, политических, социальных, экономических структур, появление новых моделей социума, приспособленных под новый уклад, формирование новых политических и общественных отношений, кардинально другого типа личности (кстати, не обязательно более совершенного). И, как показывает исторический опыт, при подобных или меньших переходах происходят великие социальные потрясения, крупные военные

конфликты, вплоть до мировых войн, социокультурная деградация и т. п. Но главная опасность даже не в этом. При шестом технологическом укладе не нужно такого количества людей на планете ни в качестве производителей, ни в качестве потребителей.

По планам глобальной элиты «оптимальным» количеством людей на планете может быть 1–1,5 миллиарда (сейчас 7 миллиардов). Не нужен «средний класс» – опора демократии и государства-нации. Не нужны целые народы, занимающие территории, привлекательные в ресурсном и экологическом отношении (к концу нынешнего века ученые обещают резкое усиление геологической активности, изменение наклона земной оси, новый «всемирный потоп» и т. д.). Все эти начинающиеся процессы будут как-то идеологически обосновываться, нужно будет изменить общественное мнение в пользу определенных трансформаций. Глобальным элитам вновь потребовался фашизм в качестве кризис-менеджера (украинский кризис, ситуация с беженцами в Европе, подъем правых движений – звенья одной цепи).

Сказанное имеет прямое отношение к Кыргызстану, пониманию его пути исторического развития. По объективным причинам, мы всегда будем объектом чужих геополитических игр. В современном мире на подлинный суверенитет может рассчитывать только государство или блок государств с населением не менее 250 миллионов человек. Государств-наций с таким населением очень мало. Вдобавок, одни из них уязвимы в военном отношении, другие плохо обеспечены ресурсами, в-третьих недостаточно эффективная политико-административная система. Время национальных государств заканчивается. Возвращаются макрорегиональные образования (впрочем, по факту, они и не исчезали) [3]. Поэтому со стратегической точки зрения вступление в Евразийский союз – абсолютно правильный шаг.

Другое дело, что ЕАЭС строится исключительно на экономической основе, что предопределяет его рыхлость и потенциальную конфликтность из-за материальных, экономических причин. У этого Союза нет единой объединяющей идеологии, а значит, и единой внутренней и внешней политики. Необходима работа

по его внутренней трансформации, по внедрению четкого идеологического наполнения. Евразийский союз должен быть союзом евразийских народов, а не евразийских олигархов. Здесь у Кыргызстана есть вполне реальный шанс отстаивать и реализовывать свои интересы, повышать свой вес и авторитет, предлагать новые идеи взаимодействия в рамках новых правил информационного общества. Со странами ЕАЭС Кыргызстан связан общей исторической судьбой и сценарием возможного будущего, поскольку для наших стран и народов не предусмотрено место в «новом мировом порядке» избранного меньшинства. У нас общие духовные ценности, наша цель – социально-справедливое общество, союз равных.

Гражданское общество должно оказывать давление на власть не в интересах неких внешних сил, а отстаивая права и свободы народа Кыргызстана. Отметим, что пока еще относительная свобода слова в Кыргызстане является серьезным положительным фактором для плодотворной гражданской активности. Необходимо разрабатывать правильные духовно-идеологические установки, ориентиры, опирающиеся на традиции и исторический опыт народа Кыргызстана (в первую очередь на опыт Модерна). Это нужно для того, чтобы не попадаться на манипуляции с концептом гражданского общества, когда под его эгидой будут продвигаться негативные, разлагающие общество сегменты от тоталитарных религиозных сект до ЛГБТ.

Демократические институты органически присущи любому человеческому обществу на любой стадии развития. Назовите народ, у которого не было бы своих демократических традиций? Это земства в дореволюционной России, исламские джамааты, самоуправляющиеся общины, курултай и т. д., передающие свои пожелания власти, но также и спрашивающие с власти. Таким образом, монополии Запада на демократию не существует, либерализм – это лишь одно из средств воздействия западной цивилизации на сознание мирового сообщества.

Никакое полноценное государство не может существовать без собственной идеологии (идеи развития). Поскольку инициатив от

верхов, кроме очередного идиотизма, ждать не приходится, необходимо, чтобы общество путем дискуссий и культурно-научной работы выработало государственную национальную идеологию «снизу». Нужно иметь теоретический, концептуальный «образ будущего» для элиты будущего.

Необходимо работать над единством нашего общества. Для этого нужно найти «точки сборки» нашего социума и народа, консенсус по фундаментальным вещам, в первую очередь, относительно истории, прошлого. Единство (не единообразие!) должно быть основано не на этническом и языковом, а на гражданском базисе. Ставки в современной гибридной войне предельно высоки. Либо страна отстаивает свое право на суверенитет, собственный путь развития, либо превращается в колонию.

Здесь следует упомянуть одну важную вещь. Условно говоря, есть Постмодерн как состояние после Модерна, но с учетом всех его достижений и наработок в сфере цивилизации. И возможен анти-модерн, отбрасывание модернистского, возрождение домодернистского в религиозных, культурных, этнических формах [4]. При этом надо отдавать отчет, что «полностью» отбросить Модерн уже не получится, как не получится полноценное восстановление домодернистского, то есть традиции, какой она существовала у незападных народов до вторжения и проникновения европейцев. На деле появятся социальные деконструкции, общества-монстры, месиво разнородных, несовместимых элементов, деградация как перманентное состояние социума, и, в конце концов, гуманитарная катастрофа, самые впечатляющие иллюстрации которой дают Африка и страны, куда была «импортирована» американская демократия на штыках.

И, пожалуй, самое главное: нужна подлинная элита. Как показывает исторический опыт, она возникает, когда существует мощная, огненная идеология (тот же библейский проект и его мирской вариант – социализм/коммунизм, сейчас – политический ислам). Симуляционные «идеологические» проекты нужны только властям предрержащим для укрепления собственных позиций и как предупреждение возможного общественного протеста.

Поэтому, с целью расколоть общество, не допустить его единства, указать ложную цель, часто используется национализм, ксенофобия, расизм (например, для перехода к фашизму европейским элитам нужно соответственно настроить собственное население, отсюда, вся ситуация с беженцами). В качестве же «питательной среды» для формирования элиты нужно пытаться сохранять уровень образования и культуры. Ну, а интеллигенции и интеллектуалам следует начать трудную работу по выработке принципиально нового знания о современном мире как целом и о Кыргызстане – как части мира.

Литература

1. *Убушиев Э.В.* Экономическая безопасность в различных технологических укладах / Э.В. Убушиев // Теоретическая и прикладная экономика. – 2018. – № 3. – С. 1–21.
2. *Гринин Л.Е.* Мировой порядок в прошлом, настоящем и будущем / Л.Е. Гринин // История и современность. – 2016. – № 2 (24). – С. 20–63.
3. *Волков В.Н.* Нация, национализм и национальное государство в эпоху глобализации / В.Н. Волков // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2015. – № 3. – С. 32–58.
4. *Волков В.Н.* Постмодерн и его интерпретации / В.Н. Волков. – М.: Издательские решения, 2017. – 606 с.

А.А. Азимжанова, А. Абдуллаева

ПРОБЛЕМА ГЛОБАЛИЗАЦИИ В КОНТЕКСТЕ МЕЖКУЛЬТУРНЫХ КОММУНИКАЦИЙ

В настоящее время понятие глобализации имеет более широкий смысл и включает в себя не только международную торговлю, но и другие аспекты мирового развития, такие как культурная интеграция, транснациональные корпорации, международные организации и т. д. Глобализация имеет как положительные, так

и отрицательные последствия. С одной стороны, она способствует экономическому росту, увеличению производительности труда и сокращению бедности. С другой – она может привести к ухудшению условий труда, потере рабочих мест, эксплуатации ресурсов и нарушению прав человека. Нужно понимать, что глобализация не является единственным путем развития мирового сообщества. Существуют альтернативные модели развития, которые учитывают интересы всех стран и народов, а не только крупных корпораций и развитых стран. Такие модели включают в себя сотрудничество и перераспределение ресурсов в рамках региональных и международных организаций, уважение к культурным различиям и развитие устойчивых экономических систем.

Глобализация является сложным и многогранным процессом, который требует более глубокого понимания и обсуждения. Важно учитывать интересы всех участников мирового сообщества и стремиться к созданию более справедливого и устойчивого мирового порядка. Межкультурная коммуникация является необходимой составляющей глобализации и развития общества в целом [1, с. 91].

Межкультурная коммуникация является процессом взаимодействия и обмена информацией между людьми, представляющими различные культуры и национальности. Она играет важную роль в современном мире, где люди сталкиваются с различными культурными и языковыми барьерами при общении. Определение оптимальных границ между глобализацией и сохранением социокультурного плюрализма является одним из ключевых вопросов, которые стоят перед современным обществом. Глобализация, с одной стороны, способствует распространению культурных ценностей и общих универсальных норм, но с другой стороны, может приводить к потере уникальности и разнообразия культур. Сохранение социокультурного плюрализма, в свою очередь, позволяет сохранить разнообразие культур и традиций, но может привести к изоляции и конфликтам между культурами. Таким образом, для успешной межкультурной коммуникации необходимо учитывать культурные различия и особенности

национального сознания. Важно проявлять толерантность и уважение к другим культурам, а также уметь адаптироваться к новым условиям и ситуациям. Обмен опытом и знаниями между различными культурами может привести к новым открытиям и инновациям, способствующим развитию общества в целом [2].

Цель межкультурной коммуникации заключается в достижении взаимопонимания, уважения и сотрудничества между различными культурами. Для этого необходимо учитывать культурные различия, особенности национального сознания, а также проявлять толерантность и уважение к другим культурам. Обмен опытом и знаниями между различными культурами может привести к новым открытиям и инновациям, способствующим развитию общества в целом. Межкультурная коммуникация в глобализированном мире требует от людей гибкости, терпимости и умения адаптироваться к различным культурным контекстам [3, с. 48].

Важно понимать, что культурные различия не являются препятствием для общения, а наоборот, могут стать источником новых идей и перспективных решений. Для успешной межкультурной коммуникации необходимо учитывать не только языковые барьеры, но и культурные особенности, такие как обычаи, традиции, религиозные убеждения и т. д.

Одним из ключевых аспектов межкультурной коммуникации является уважение к другим культурам и их представителям. Нельзя забывать о том, что каждая культура имеет свои ценности и нормы поведения, которые следует уважать и принимать. Кроме того, важно проявлять толерантность к различиям и не допускать дискриминации на основе национальности, религии или других признаков. Межкультурная коммуникация также может способствовать развитию бизнеса и экономических связей между странами. Компании, работающие на международном уровне, должны учитывать культурные различия при проведении переговоров, заключении контрактов и рекламных кампаний [3, с. 49].

Успешное взаимодействие с партнерами из других стран может привести к расширению рынков сбыта и повышению конкурентоспособности компаний. В целом, межкультурная

коммуникация является необходимой составляющей глобализации и развития общества. Она способствует установлению взаимопонимания и сотрудничества между различными культурами, а также может стать источником новых идей и инноваций. В информационном обществе межкультурная коммуникация происходит не только в реальном, но и в виртуальном пространстве. С помощью интернета и социальных сетей люди могут общаться с представителями других культур, получать информацию о различных странах и культурах, а также расширять свой кругозор.

Межкультурная коммуникация является важным аспектом жизни в глобализированном мире. Взаимопонимание и уважение к другим культурам способствуют развитию международных связей и бизнеса, а также могут стать источником новых идей и инноваций. Межкультурное общение является неотъемлемой частью процесса глобализации, который приводит к уменьшению границ между странами и народами. Глобализация способствует распространению идеологий, технологий, товаров и услуг во всем мире, что создает условия для более интенсивного межкультурного обмена. Одним из главных преимуществ межкультурного общения в глобализированном мире является возможность расширения кругозора и понимания различных культур. Люди могут узнавать о других странах и народах, их традициях, обычаях и культурных ценностях. Это помогает развивать толерантность и уважение к другим культурам, а также способствует более глубокому пониманию мировых проблем.

В целом, межкультурное общение является ключевым аспектом глобализации и важным фактором развития мирового сообщества. Однако для достижения более глубокого понимания и эффективной коммуникации в межкультурном пространстве необходимо учитывать не только языковую, но и культурную специфику каждой страны и народа. Культурные различия могут проявляться во многих аспектах, например, в отношении к времени, пространству, взаимодействию с другими людьми, религии и традиции [4].

Мир, в котором мы живем, существенным образом отличается от того, каким он был десять и пятнадцать лет назад, не говоря о прошлом столетии. Прежде всего, социальное пространство, в котором пребывает человек, приобретает новые качественные характеристики, в результате чего общество, в целом, меняется, и взаимопроникновение новых элементов в различные сферы общественной жизни становится неизбежным. Безусловно, подобные трансформации затрагивают как уровень социума, так и отдельных индивидов. Но, принимая во внимание необходимость использования системного подхода в исследовании проблематики гуманитарных дисциплин, стоит, в первую очередь, сконцентрироваться на анализе системы и изменений, затрагивающих ее функционирование. Системой в данном случае выступает система международных отношений, в рамках которой налицо существенные трансформации.

В науке о международных отношениях присутствует важнейший раздел об основах и принципах коммуникации в мультикультурной среде. Несмотря на существование ряда норм и правил ведения деловой переписки, диалогов с международными партнерами и бытового общения в той или иной языковой среде, на данный момент глобализация ведет к возникновению трудностей в применении подобных методов на практике и необходимости разработки новых подходов к взаимодействию в межкультурном пространстве. В международной коммуникации особую важность представляет обладание участниками взаимодействия социокультурной компетенцией, позволяющей успешно вести, как минимум, повседневный разговор. Это понятие достаточно обширно, так как включает в себя наличие определенных навыков и ориентации в языке, культуре, национально-этническом и религиозном вопросах, а также в стремлении участников межкультурной коммуникации быть более компетентными в них и расширять свой кругозор путем детального изучения данных аспектов международного взаимодействия.

Социокультурная компетенция характеризует современные тенденции развития общества как части международной

системы, так как через призму культуры она определяет уровень интеграции и глобализации [5, с. 57]. Принимая во внимание данный факт, стоит подчеркнуть две актуальные тенденции современного мира.

Во-первых, на сегодняшний день глобализация как качественно новый этап развития политической структуры и мира, а также человеческой цивилизации в целом порождает активное взаимопроникновение культур. Это связано преимущественно с тем, что события, происходящие в одних регионах мира, оказывают значительное влияние на жизнь людей в других частях земного шара и усиливают тенденции к освоению новых культурных норм и ценностей, а также к распространению собственных. Этому также в значительной степени способствует активное миграционное движение, ведущее к взаимопроникновению различных культур.

Во-вторых, несмотря на то, что в теории глобализация ведет к размыванию национальных границ и своеобразной унификации норм и ценностей, в то же время сегодня одной из ключевых тенденций развития мира является его вестернизация, то есть широкое распространение и укрепление черт, характерных для западных цивилизаций. Английский язык является главным языком международного общения, и в силу политического и экономического могущества наций, говорящих на нем, данный язык приобретает глобальный статус в контексте современной межкультурной коммуникации. В связи с этим следует отметить, что вестернизация оказывает влияние не только на внедрение западных технологий в мировое производство, но и на проникновение западной культуры в общение между индивидами. Говоря о роли английского языка на глобальном уровне международной системы, нужно иметь в виду, что он является главным рабочим языком таких международных институтов, как ООН, Совет Европы, Европейский союз, НАТО, и более 90 стран мира приняли его в качестве второго государственного языка. Это свидетельствует о том, что для успешной интеграции в современный социум знание английского языка является приоритетным. Однако, несмотря

на важность английского языка в межкультурной коммуникации, не следует забывать о значимости других языков и культур. Каждый язык и культура имеют свои особенности и способы выражения мыслей и чувств, которые могут быть недоступны для тех, кто не владеет этим языком или не знаком с этой культурой.

Глобализация приводит к увеличению межкультурных коммуникаций, что может вызывать ряд проблем. Некоторые из них:

1. Языковой барьер. В условиях глобализации люди из разных стран и культур взаимодействуют друг с другом на английском языке. Однако не все имеют достаточный уровень владения этим языком, что может привести к непониманию и конфликтам.

2. Различия в культуре и ценностях. Разные культуры имеют различные ценности и нормы поведения, что может привести к непониманию и конфликтам. Например, в одних культурах считается нормальным говорить громко и жестикулировать, а в других – это воспринимается как грубость.

3. Недостаток культурной компетентности. Многие люди не имеют достаточной культурной компетентности, чтобы понимать и уважать другие культуры. Это может привести к непониманию и конфликтам.

4. Стереотипы и предубеждения. Глобализация может усилить стереотипы и предубеждения, которые люди имеют относительно других культур. Это может привести к непониманию и конфликтам.

5. Неравенство в экономической мощности. Глобализация может привести к увеличению разрыва между богатыми и бедными странами, что может привести к неравенству в межкультурных коммуникациях и конфликтам.

HelloTalk – это мобильное приложение для общения на иностранных языках. Оно позволяет пользователям общаться с носителями языка из разных стран, улучшать свои навыки языка, делиться культурными знаниями и находить новых друзей. Основные функции приложения включают в себя:

1. Обмен сообщениями на иностранных языках с носителями языка.

2. Возможность записывать голосовые сообщения и прослушивать их для улучшения произношения.

3. Функция перевода текста и голосовых сообщений.

4. Возможность создания профиля и поиска друзей по интересам и языку.

5. Общение в группах по интересам и тематикам.

HelloTalk является отличным инструментом для тех, кто хочет улучшить свои навыки языка и расширить свой кругозор. Приложение доступно на многих языках, включая английский, испанский, французский, немецкий, китайский и многие другие. Плюсы:

Практика в любое время дня независимо от вашей временной зоны, не нужно договариваться о времени и выделять целый час под урок. Вы подключаетесь, когда есть время и общаетесь с теми, кто сейчас онлайн.

Постоянная возможность перевода всех непонятных вам фраз (как входящих, так и исходящих).

Настройка фильтра, чтобы приходили оповещения только о подходящих заявках. Когда вы заходите в чат, приходит напоминание о том, какие темы интересуют собеседника. Тем самым вы получаете подсказку о том, на какие темы поговорить. Удобно тренироваться в использовании языка тем, кому пока сложно быстро реагировать на устную речь и сообщения. Можно записывать в аудио по одной фразе и отправлять собеседнику. Также получать по одной фразе от него. Исправление ошибок в ваших сообщениях.

HelloTalk является примером того, как глобализация влияет на межкультурные коммуникации. Благодаря этому приложению люди из разных стран и культур могут общаться и узнавать друг о друге, что способствует более глубокому пониманию и уважению к различиям в культуре и языке.

Литература

1. *Гринин Л.Е. Истоки глобализации: мир-системный анализ / Л.Е. Гринин // Век глобализации. – 2011. – № 1. – С. 80–94.*

2. *Гавров С.Н.* Кризис глобализирующегося мира и переход к планетарной культуре / С.Н. Гавров, Т. Ашер // Новая цивилизация: междисциплинарный научно-практический сборник. – Самара: Самарский научный центр РАН, 2007. – С. 170–194.
3. *Попова В.А.* Межкультурная коммуникация – уровень мирового общения / В.А. Попова, С.И. Унда // Молодой ученый. – 2015. – № 10 (90). – С. 48–49. Режим доступа: <https://moluch.ru/archive/90/18126/> (дата обращения: 01.09.2023).
4. *Глубокова И.А.* Актуальность проблем межкультурной коммуникации в современных условиях / И.А. Глубокова // Арбир.Ру [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://arbir.ru/miscellany/U18S843E55184> (дата обращения: 21.03.2023).
5. *Груздева И.В.* Социокультурная компетентность: подходы к определению структуры и функции / И.В. Груздева // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение // Вопросы теории и практики: в 3 ч. Ч. I. – 2015. – (58). – С. 55–58.

А.А. Азимжанова, Е. Дмитриенко

ПОСТМОДЕРНИЗМ И ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

Целью нашего исследования является анализ влияния тенденций постмодерна на формирование и политическую социализацию личности. Опираясь на сравнительный метод, мы осуществляем анализ факторов, определяющих суть исторических процессов в эпохе модерна и постмодерна, а также суть изменения порядка отношений власти и социально-политического структурирования общества.

Переход к эпохе постмодерна характеризуется возникновением нового мышления и нового постнеклассического типа рациональности в науке. Те радикальные изменения в основаниях науки,

которые происходили в конце XX – начале XXI века, можно охарактеризовать как четвертую глобальную научную революцию, в ходе которой возникает новая, постнеклассическая наука. Характерными чертами науки конца XX – начала XXI века являются распространение комплексных исследовательских программ, в которых принимают участие специалисты различных областей знания, а также углубление рефлексии над научным познанием, в поле которой включается проблематика социокультурной детерминации научной деятельности. Постмодерн следует понимать не как новую концепцию, а скорее, как выражение «духа времени». Именно таким «духом времени» можно считать наличие огромного количества теорий личности, подрывающих веру в единую непротиворечивую систему знаний о природе психики человека. Постмодернисты утверждают, что такая «система» в принципе невозможна, так как каждая концепция личности в ту или иную эпоху основывается на свойственной для нее метафоре.

Резюмируя, можно описать личность эпохи постмодерна как отчужденную от других людей (в связи с индивидуализмом), с фрагментарной идентичностью, со специфической эмоциональной недостаточностью, которая затрудняет формирование привязанности, этот человек ценностно обеднен, в связи, с чем испытывает тревогу и другие неприятные чувства. Характерной особенностью представителя постмодернизма является феномен постоянно ограниченного времени. Особо губителен феномен нехватки времени оказывается в случае реализации детско-родительских отношений, так как родитель зачастую не может дать ребенку должной полноты взаимодействия. Актуально и то, что постмодернизм не предполагает стабильных идеалов и ценностей при недостатке социальной поддержки, что приводит к фрагментации идентичности и в дальнейшем к снижению чувства единения с другими людьми.

Важнейшей чертой постмодернизма является изменение отношения к личности. Постмодернизм провозглашает «смерть субъекта», так как «независимо от сознания и воли индивида через него проявляются силы, явления и процессы, над которыми

он не властен или в отношении которых его власть относительна и эфемерна...» [1]. Постмодернистская философия рассматривает идентичность современного человека как «рассеянную, номадическую, ризоматическую, связанную с особенностями организации его ментальности, и пытается обозначить структуры идентичности этой множественной расщепленной личности» [2]. Одним из основополагающих принципов постмодернистского подхода является принцип плюрализма, то есть признание существования множества различных теорий, идентичностей, ни одна из которых не может быть более правильной. Быстрая трансформация мира в эпоху постмодерна, развитие новых социокультурных форм подрывают сложившиеся традиции гуманизма. Процесс трансформации происходит хаотично, и мы наблюдаем появление фрагментарной политической культуры, развитие политических конфликтов на государственном, этническом, национальном, групповом уровнях, внутренний раскол и расслоение политического пространства. Глобальные политические трансформации охватывают не только политические институты, их влияние распространяется на социальные группы, семьи, индивидов.

Л. Шабанов отмечает: «Проблемой номер один становится кризис социализации из-за устаревания традиционных моделей доминирования, которые оказываются неэффективными перед новыми элементами социальной системы» [3, с. 168].

В современном мире существует ориентация на свободу выбора, но упускается момент, что эта свобода может иметь негативный оттенок. Последствия дегуманизации приводят к деградации общества, наступает его саморазрушение, а следовательно, и саморазрушение личности.

В таком контексте индивид, личность, становится самодостаточной единицей социального пространства, но при этом подвергается многочисленным воздействиям манипулирования идеологических, социальных, информационных и экономических факторов быстро меняющегося под воздействием научно-технической революции «постсовременного» политического мира.

На каждом временном отрезке, в каждой эпохе социализация личности зависела от тех исторических предпосылок и факторов, которые преобладали в обществе.

Эпоха модерна радикально изменила роль личности в обществе. Все, что было рационально объяснимым, имманентным, научным, объектно-субъектным, все приобретало современное звучание. Парадигма модерна предполагала существование объекта и субъекта независимо от распределения первичности между двумя этими категориями. Можно было быть приверженцем дарвинизма с его эволюционной теорией происхождения путем естественного отбора либо, напротив, склоняться к теории А. Шопенгауэра, с его миром как волепредставлением, все это давало право находиться в рамках той эпохи. Главным условием мировоззрения модерна и критерием современности было отрицание Бога. И здесь средневековый принцип традиционного общества, заключающийся в предопределенном положении, уступает место частной инициативе. Новая «религия» – выплыть или утонуть, заключенная в рамках этой эпохи, создает новую личность городского среднего класса. Протестантизм задает новый вектор смысла жизни, обозначающий переход от аграрного общества к современному, индустриальному, в котором индустриализм как явление охватывает экономические, социальные, культурные и политические сферы жизни общества, тем самым вызывая в них кардинальные перемены.

Как результат – общество приобрело современный облик, проявляющий себя в светском характере социальной жизни, стремлении к инновациям, демократической форме власти, в массовом образовании, повышении роли человеческого фактора, правах и свободах личности. В эпоху модерна распространяется гуманистическая культура, развиваются техническая мощь и социальные институты. Модернизм выступает за порядок, разум и рациональность. Чем более упорядочено общество, тем оно рациональней функционирует.

В эпоху модерна индивид больше не связан жесткой социальной системой, основанной на традициях. Он полагается на себя,

принимает собственные решения, старается смотреть на себя объективно и уходить от предрассудков. Развивается политическая свобода личности. Любой индивид при соответствующих усилиях и условиях может стать обладателем власти. Менталитет верноподданного уступает новым качествам личности, таким как свобода, независимость и активность.

Важно отметить, что эпоха модерна не только освободила человека от господства архаических нравов, но и задала новый вектор развития в таких направлениях, как позитивная свобода личности, развитие ее активной критической мысли и ответственности. Однако развитие свободы и освобождение от сословных и феодальных связей приводило к уничтожению привычных связей между людьми, оставляя лишь деловой, экономической, формальный контекст отношений между ними.

Исследователи личности индустриального общества того времени, такие как К. Маркс, М. Вебер, Э. Фромм, Э. Тоффлер, в своих работах подчеркивали противоречивость приобретенной свободы личности, выявляя ее негативные стороны. Самоутверждение личности, формируемое индустриальным обществом, порождало в ней самоотрицание и конформизм. Экономическая деятельность, успех, выгода, обретение власти, становились самоцелью. Личность становится деталью индустриальной машины, государства. Человек уже не хозяин своего мира, напротив, индустриальный мир, созданный человеком, превратился в его хозяина. Взаимоотношения людей приобрели характер манипуляций, утратив ясный человеческий смысл. Индивид стал использоваться как средство, а в межличностные отношения пришло отчуждение, стимулируемое практикой конкуренции. Рыночные требования к личности быть привлекательной, активной и инициативной привели к тому, что дух отчуждения пронизал и отношение человека к самому себе. В итоге личность отчуждается от исконных человеческих качеств, от своей сущности.

В эпоху постмодерна уже не ставится под вопрос существование Бога, это уже пройденный этап. Исследователи постмодерна ставят под сомнение реальность и веру в существование

субъекта и объекта. Постмодернисты сегодня, анализируя и отрицая все ранее утвержденные философские концепты, задают вопросы о реальности этого мира. Ж. Бодрийяр говорит о личности в эпоху постмодерна – как о порождении моделей реального без оригинала и реальности.

Теория «радикального модерна» Э. Гидденса определила этим термином в 1990-е годы состояние современности. Развитие (выход за пределы институтов современности) было обозначено как возможность перехода к «постмодерну», сопровождаемого усилением хаоса, разнообразия случайностей, альтернативности развития и т. д. Автор отмечает неимоверно возросшие скорость и динамизм изменения всех процессов в обществе, в результате чего мир не просто меняется, а приобретает принципиально новую социокультурную динамику [4].

В эпоху постмодерна, по мнению Э. Гидденса, происходят социальные трансформации, обретающие центробежный и беспорядочный характер; личность индивида подвергается разрывам и расчлененности, в результате того, что жизненный опыт носит фрагментарный характер; ощущается теоретическая беспомощность перед глобальными тенденциями и процессами, возникает опустошение повседневной жизни как результат вторжения в нее абстрактных систем [4].

Жан-Франсуа Лиотар рассматривает постмодерн как эпоху, при которой ни одна позиция не претендует на главенство, нет и не может быть всеобщих правил, постмодернизм в противовес модернизму с его диктатурой единого устанавливает равенство позиций и плюрализм мнений, поскольку любое сведение к единству ставит под угрозу саму человеческую идентичность

Мироощущение личности в эпохи модерна и постмодерна разительно отличается. Модерн характеризует оптимистический настрой, веру в светлое будущее и бесконечный, линейный прогресс, убежденность в полном познании мира и всеисилии науки. Постмодерну, напротив, присущ глубинный пессимизм и скептицизм в отношении ко всему миру, познанию и истине.

С учетом отмеченного выше высказывания о том, что постмодернизм изменяет само понятие личности, возникает трудность в определении и изучении влияния эпохи постмодерна на личностную трансформацию.

Постмодерн можно охарактеризовать как внимание к различиям и разнообразию, принятие плюрализма и децентрализации научных сообществ, готовность без стыда и страха принимать тот или иной выбор, безграничные формы интерпретации реальности, борьбу с идеей разделения человека на душу и тело, неприятие доминирования единой абсолютной реальности.

В эпоху постмодерна перемены и кризисы не воспринимаются как негативные, напротив, кризис воспринимается как переход к постиндустриальному или информационному обществу. Кризис подталкивает к переосмыслению своего места в мире и принятию различных форм идентичности. Для постмодерна характерен совершенно иной тип критики, она не стремится отбросить модернизм и заменить его чем-то другим, а скорее занимает позицию недоверия к модернизму. В отличие от пристрастия модерна к общему и универсальному постмодернизм предпочитает частное и локальное.

В обществе постмодерна формируется иное представление о власти, которая способна оказывать определенное воздействие на людей, но при этом лишена конкретного носителя. Власть подменяется влиянием, уважение заменяется престижем. Лидерами становятся люди высокого уровня потребления, несущие информацию в массы. Открывается широкий доступ к власти как в политическом, информационном, так и в культурно-символическом аспектах бытия, происходит преобладание безличной власти над персонифицированной.

Человек как личность является результатом социализации индивида в процессе онтогенеза. Лишь в социальных условиях биологическая основа человека, вырастая и формируясь в социальной среде, становится личностью. Путем социализации личности идет непрерывный процесс приобретения необходимых качеств и опыта для полноценной жизни в обществе [5].

Глобальная проблема общества постмодерна – решение вопроса подготовки общества к новым изменяющимся условиям жизни, защита от негативных последствий, формирование и развитие информационной, политической культуры личности.

В пространстве постмодерна политико-культурное пространство оказалось наиболее восприимчивым объектом для трансформации, это напрямую связано с необходимостью адаптации политического сознания личности.

Анализируя вышесказанное, мы приходим к выводу, что формирование «личности постмодерна» может проходить как в направлении вектора позитивной трансформации, так и в направлении деструктивного разрушения. Постмодерн, направивший свою силу на деэтизацию, деиерархизацию, детоталитаризацию и индивидуализацию общественных систем, способствовал персонификации личности, её самоопределению и, одновременно, системному отчуждению. Постмодернизм продемонстрировал ограниченность культуроцентризма, но самодостаточность творческого процесса как самореализации. Социализация в постмодерне проходит не в системе, а внесистемно и антисистемно, демонстрируя множественность самореализации (в субкультуре, в антикультуре, в традиционной культуре), то есть постмодернизм продемонстрировал преобладание «процесса» над «системой». Завершение эпохи «постмодерна» обнаруживает распад социальной системы: хаотичная, аномийная система обрушивает свои границы, человек активно экспериментирует (одиноким в своей отчужденности), но перед ним открывается социальное пространство абсолютной свободы, позволяющее воспринимать хаос как сложную и непредсказуемую форму порядка, когда любые перспективы – многовариантны, как сад разбегающихся тропинок [6, с. 175].

С другой стороны, очевидно, что распад социальных систем и правил социализации ведет к разрушению механизма культурного восприятия, ценностных начал, составлявших основу традиционного гуманизма. А с утратой трансцендентного культурные смыслы и ценности разворачиваются в плоскости имманентного.

Личность в состоянии хаотичной системы подвергается распаду. Распад и распыление «я» сопровождается поиском «значимого другого», которым в отсутствии социальной системы становится виртуальная социальная система, оказывающая информационное и культурное воздействие на формирование установок личности. Главным экзистенциальным конфликтом становится конфликт между свободой «без ограничений» и абсолютной зависимостью от власти информационных технологий. Это ставит на повестку дня проблему поиска подлинных смысловых ориентиров личности и ее многократно возросшей ответственности за свою судьбу.

Литература

1. *Ильин И.П.* Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа / И.П. Ильин [Электронный ресурс]. Режим доступа: fil.wikireading.ru/hf58QCIVEj (дата обращения: 22.03.2023).
2. *Волков В.Н.* Субъект, личность, дух и духовное в эпоху постмодерна / В.Н. Волков // Культурное наследие России. – 2014. – № 4. – С. 3–10.
3. *Шабанов Л.В.* Современный взгляд на человека эпохи постмодерна / Л.В. Шабанов // Вестник Томского государственного университета Философия. Социология. Политология. – 2013. – № 2 (22). – С. 168–176.
4. *Гидденс Э.* Трансформация интимности. Сексуальность, любовь и эротизм в современных отношениях / Э. Гидденс. – СПб.: Питер, 2004. – 208 с.
5. *Франкл В.* Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
6. *Короленко Ц.П.* Номо Postmodernus. Психологические и психические нарушения в постмодернистском мире / Ц.П. Короленко, Н.В. Дмитриева. – Новосибирск: НГПУ, 2009. – 248 с.

ОСОБЕННОСТИ ПОСТМОДЕРНИСТСКОГО ПОНИМАНИЯ ЛИЧНОСТИ

Эпоха постмодерна – это период в истории, который связан с изменением взглядов на мир и общество, происходящих после модернизации в XX веке. В этом контексте понимание личности также меняется, и появляются новые подходы к анализу личности и ее роли в обществе. В данной статье мы рассмотрим особенности понимания личности в эпоху постмодерна, сравним их с модерном и проанализируем влияние постмодерна на нашу концепцию личности.

В 90-е годы XX века с проблемой понимания личности столкнулись психологи и философы. Поскольку влияние западных тенденций было неопределимо велико, все больше мыслителей стало приходиться к выводу о бесперспективности вариантов решения проблемы идентичности. Это заставило пересмотреть ряд фундаментальных положений психологической науки, ранее считавшихся эталонными, что впоследствии ознаменовало переход от модерна к постмодерну, философской основой которого стали работы представителей французского постструктурализма – Мишель Фуко, Ролан Барт, Жак Деррида и др.

Модерн – это период в истории, который связан с процессами индустриализации, ускоренного технического прогресса и роста научного знания. В этот период личность рассматривалась как абстрактное понятие, которое можно определить с помощью рационального и аналитического подхода. Личность в модерне рассматривалась как единичный целостный субъект, который способен воспринимать мир в соответствии с рациональными принципами. Кроме того, в модерне личность рассматривалась как основной фокус внимания и центральный элемент общественных отношений. В постмодерне же внимание уделяется не только личности, но и другим факторам, таким как власть, знание, идентичность и т. д. Это означает, что личность в постмодерне

рассматривается как часть более широкого культурного и социального контекста, а не как независимый субъект.

Постмодерн понимался не как новая концепция, а скорее, как выражение «духа времени», которое предоставляло концепцию огромного количества теорий личности и подрывало единую систему знаний о природе психики человека. Постмодернистское понимание личности имеет ряд особенностей, которые отличают его от модерна.

Во-первых, постмодернисты признают, что личность формируется в процессе социальных и культурных взаимодействий. Это означает, что личность не является независимой сущностью, а скорее, процессом формирования и развития.

Во-вторых, постмодернисты признают, что личность может быть разнообразной и многогранной. Они не рассматривают личность как некий «идеал», который должен соответствовать определенным стандартам, а признают ее разнообразие и многоликие проявления. В модерне же личность рассматривалась как независимая сущность, которая имеет стабильные характеристики и может быть определена с помощью рационального и аналитического подходов.

В-третьих, постмодернисты считают, что личность не является статичной и неизменной, а может меняться в зависимости от социальных и культурных условий. Это означает, что личность может быть подвержена влиянию внешних факторов и изменяться в зависимости от контекста, в котором она существует. При этом постмодернисты признают, что влияние социальных и культурных условий на личность может быть как позитивным, так и негативным.

В-четвертых, постмодернисты отказываются от идеи общепринятых норм и стандартов, которые должны определять «правильность» или «неправильность» поведения личности. Вместо этого они признают, что каждый индивид может иметь свою уникальную и неповторимую личность, которая может проявляться в различных формах поведения и самовыражения.

В-пятых, постмодернисты отрицают идею единой «истины», которая должна быть признана и принята всеми членами общества. Вместо этого они признают множество различных интерпретаций и мировоззрений, которые могут существовать наравне друг с другом. Мишель Фуко писал: «...Интерпретация никогда не может завершиться потому, что не существует никакого «интерпретируемого». Не существует ничего абсолютно первичного, что подлежало бы интерпретации, так как все, в сущности, уже есть интерпретация...» [1].

Далее будут рассмотрены более конкретные понятия и примеры постмодерна, а именно: приоритетность индивидуализма, что зачастую рассматривается в контексте отхода от традиционных ценностей, навязанных модерном. Это проявляется в видоизменении института семьи, появлении различных движений и идеологий, которые концентрируются на получении духовного и физического наслаждения индивидуумом. Примером является отказ от построения брака в пользу жизни одному/одной, а также движение «чайлдфри», продвигающее мысль о том, что рождение ребенка не является апогеем идеологической жизнедеятельности человека, в пользу саморазвития, самоудовлетворения и самопознания [2]. Также постмодерн подчеркивает важность идеологической децентрализации, привлекает внимание к различным точкам зрения, подчеркивает важность понимания многих культур, а также призывает к исследованию истории с учетом различных культурных контекстов, что порождает за собой свободу выбора.

Также стоит отметить, что постмодернистское понимание личности может иметь практическое применение в различных областях, таких как образование, медицина и бизнес. Например, понимание важности контекста и социокультурных условий может помочь учителям и тренерам лучше понимать своих учеников и клиентов и адаптировать свои методы под их индивидуальные потребности. Еще отличительной чертой перехода периодов можно рассматривать открытие новых границ и возможностей для творчества и самовыражения. Однако быстрая трансформация мира в эпоху постмодерна, развитие новых социокультурных

форм подрывают сложившиеся традиции гуманизма. Лев Викторович Шабанов отмечает: «Проблемой номер один становится кризис социализации из-за устаревания традиционных моделей доминирования, которые оказываются неэффективными перед новыми элементами социальной системы» [3]. В постмодерне присутствует свобода выбора, которая иногда имеет негативный эффект, последствия которого приводят к саморазрушению общества, а впоследствии и к саморазрушению личности. Индивид становится самодостаточной единицей, но в то же время подвергается воздействию многочисленным манипуляторным воздействиям. Также постмодерн склонен к отрицанию абсолютных истин, что может привести к отрицанию любой формы морали и этики.

Таким образом, постмодернистское понимание личности является более сложным и многомерным, чем модернистское понимание. Оно признает важность взаимодействия между индивидом и обществом, а также наличие неопределенности и неясности в понимании личности. В постмодернизме личность рассматривается как процесс постоянного развития и изменения, а также как множественная идентичность, которая может меняться в зависимости от контекста. Важно отметить, что постмодернистское понимание личности имеет значительное влияние на современную психологию и социологию. Многие исследователи стали признавать важность социокультурных условий для формирования личности и уделять больше внимания контекстуальным факторам. Однако, несмотря на все эти особенности, постмодернистское понимание личности остается объектом активного обсуждения в общественных науках, и будущее его развития представляет интерес для многих исследователей.

Литература

1. Фуко М. Ницше, Фрейд, Маркс [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://anthropology.rchgi.spb.ru/fuko/fuko_s3.htm (дата обращения: 21.03.2023).

2. *Щербакова Л.И.* Молодая семья в условиях трансформации институтов семьи и брака // Журнал «Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки» – 2016: [Электронный ресурс] // Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/molodaya-semya-v-usloviyah-transformatsii-institutov-semi-i-braka> (дата обращения: 15.12.2019).
3. *Шабанов Л.В.* Современный взгляд на человека эпохи постмодерна / Л.В. Шабанов // Вестник Томского гос. ун-та Философия. Социология. Политология. – 2013. – № 2 (22). – С. 168–176.

А.А. Азимжанова, М. Мусаев

СОВРЕМЕННАЯ ГУМАНИТАРНАЯ МЫСЛЬ О НАЦИОНАЛИЗМЕ

Национализм – это чувство гордости за свою страну и национальную идентичность, которая может привести к идеологии, считающей свою нацию превосходящей другие нации и выдвигающей требования национального превосходства и расширения территории. Национализм может быть опасен, если он приводит к дискриминации других наций и к насилию в отношении иных культурных групп. Данный феномен является одной из самых сложных и противоречивых тем в современном обществе, а также предметом многих исследований в гуманитарных науках. В настоящее время исследователи, обсуждают причины и последствия национализма и его роль в современном мире.

Национализм имеет долгую историю, восходящую к XVIII веку. В ходе его развития возникли различные концепции и теории национализма. Изначально национализм был идеологией европейских стран и касался национальной идентичности. Однако в XX веке национализм начал распространяться в других частях света, включая Африку, Азию и Латинскую Америку.

Современная гуманитарная мысль рассматривает национализм как нечто более сложное, чем простое национальное самоопределение, как социальное явление, связанное с политическими приоритетами и экономическими интересами. В то же время, национализм часто функционирует как средство формирования национальной идентичности и социального взаимодействия, которое разделяет общества и может привести к насилию [1].

К современным теоретикам национализма относятся Эрик Хобсбаум, автор книги «Территория и история: некоторые анализы границ» [2], Бенедикт Андерсон («Воображаемые сообщества: Рассмотрение происхождения и распространения национализма») [3], Роджер Штрука («Два мира национализма: национализм без государства и государственный национализм в компаративной перспективе»). Эти авторы, а также Энтони Смит [4], Майкл Биллиги [5] внесли значительный вклад в развитие современной гуманитарной мысли о национализме и предложили новые подходы к изучению этого вопроса.

Сегодня проявление национализма можно встретить во многих странах мира, включая США, Европу, Азию и Латинскую Америку. Национализм служит одним из определяющих факторов политических, социальных и экономических процессов, происходящих в разных частях света. Это явление представляет собой сложный и многогранный дискурс, охватывающий различные аспекты этого явления. Эта тема стала особенно актуальной в связи с ростом национализма во многих странах мира.

Одна из основных идей, присутствующих в современной гуманитарной мысли, заключается в том, что национализм – это сложное, многомерное явление, которое не может быть полностью определено или описано в рамках одной концепции или теории. Национализм тесно соприкасается с политической и культурной жизнью людей и может принимать различные формы в разных контекстах и исторических условиях [6].

Немаловажное значение его роли отмечено в процессе государственного строительства и формирования национальной идентичности. Некоторые исследователи считают, что национализм

возник как следствие социальных и экономических изменений, сопровождавших переход от традиционных капиталистических обществ к современным государствам. Например, Бенедикт Андерсон считает, что национализм возникает в результате развития печати и распространения языка [3]. Эрик Хобсбаум – что национализм возникает в результате промышленной революции и формирования национальных рынков [2]. Другие исследователи, полагают, что национализм возникает в результате процесса модернизации и формирования национальных интеллектуальных элит [7], а также в результате формирования национальных государств и взаимодействия между государством и обществом.

Эти исследователи представляют лишь несколько точек зрения на возникновение национализма. Существуют также и другие теории, объясняющие его происхождение. Другие делают акцент на культурном измерении национализма (такие, как Мишель Фуко, и подчеркивают важность языка, традиций и обычаев в формировании национальной идентичности).

Эрнест Ренан считал, что национальная идентичность основана на общих культурных, языковых и исторических ценностях, а не на расовой или генетической принадлежности [8]. Мишель Фуко отмечал, что национализм возникает в результате процесса формирования власти и контроля над государственными институтами, которые используются для формирования национальной идентичности. По мнению Эдварда Саида, национализм связан с формированием культурных стереотипов и представлений о других культурах, которые могут быть использованы для оправдания политической доминирования [6].

В XX веке данный феномен рассматривался во взаимосвязи с расизмом, сексизмом и классовым неравенством, а также отмечалось его влияние на политику, экономику и культуру. Внимание уделяется и вопросам национальной идентичности и ее формирования, а также роли СМИ и технологий в формировании национальных обычаев и стереотипов. В современных исследованиях уделяется внимание национализму в контексте глобализации и международных отношений, подчеркивается роль

национализма в возникновении конфликтов и противостояний между странами и регионами.

Кроме того, важным аспектом современной гуманитарной мысли о национализме является вопрос о том, как можно противостоять националистическим тенденциям для создания более толерантных и инклюзивных обществ. Исследователи и активисты занимаются разработкой стратегий борьбы с национализмом, таких как построение межкультурного диалога, пропаганда мультикультурного образа жизни, поддержка групп меньшинств и защита прав человека. В фокусе исследователей также проблемы национализма в контексте глобализации и космополитической идентичности (Кристина Кнудсен), общественных конфликтов (Лесли Лик), миграции (Бхикху Парманси), политической психологии и политической культуры (Арнольд Кемпф), образования и межкультурной грамотности (Диана Муту) [4].

В целом, идеи и тенденции национализма являются важной областью исследований для лучшего понимания сложных социально-политических процессов, связанных с формами национализма, его взаимодействие с другими социальными, политическими и экономическими процессами в прошлом. Важно учитывать также, какие факторы и события могут привести к националистическим настроениям и конфликтам, и какие методы и стратегии могут быть использованы для предотвращения их развития.

Современные гуманитарные взгляды на национализм исследуют влияние национализма на личность, психологию и поведение человека. Исследования показывают, что сильная национальная идентичность может привести к более высокой самооценке, уверенности и лояльности к своей стране, но также может вести к стереотипизации и недоверию к другим культурам и народам. Также подчеркивается, что национализм может быть использован в политических целях для манипуляции массами и создания конфликтов между группами [6].

Важным направлением является исследование различных форм и механизмов национализма в современном мире. Одним из таких механизмов является глобализация, которая может как

усиливать, так и ослаблять национальную идентичность. С другой стороны, современные технологии информации и коммуникаций создают новые возможности для формирования и распространения националистических идей и взглядов.

Следует обратить внимание на вопросы миграции и мультикультурализма, как национализм влияет на отношение общества к мигрантам и их интеграции в новое сообщество, а также на роль национализма в политических процессах и взаимоотношениях между государствами, включая вопросы национальной безопасности и суверенитета.

Современные гуманитарные исследования национализма активно сопоставляются с другими областями знаний, такими как социология, политология, психология и антропология, для более глубокого понимания многогранных проблем, связанных с национализмом.

Таким образом, изучается не только прошлое и настоящее национализма, но и возможность представить будущее, где национальные сообщества могут существовать в рамках глобализации, миграции и мультикультурализма и при этом сохранять свою уникальность и идентичность, не вредя другим сообществам.

Еще одним важным аспектом является изучение того, как национализм связан с идеологиями и политическими режимами. Одним из примеров здесь является национализм в контексте националистических и авторитарных режимов, таких как фашизм и национальный социализм, которые часто ведут к насилию, дискриминации и войнам.

В современном мире существуют различные формы национализма, от консервативного до либерального, и современная гуманитарная мысль активно исследует эти различия. Она также изучает, как национализм взаимодействует с другими идеологиями и культурными феноменами, такими как религия, язык и национальная идентичность [4].

Одним из важных аспектов изучения национализма является его влияние на интернациональные отношения и международную политику. Национализм часто выступает как важный фактор,

определяющий отношения между государствами, особенно в контексте разрешения конфликтов и создания международных союзов.

Национализм был одним из ключевых факторов в ряде исторических событий, таких как французская революция, колониальные войны и движения за освобождение, Первая и Вторая мировые войны и многие другие.

Исходя из современной гуманитарной мысли, национализм можно определить как идеологию, которая подчеркивает важность национальной идентичности и взаимодействия между людьми, которые считают себя частью одного народа. Национализм обычно связывают с понятием патриотизма, но есть различия между этими двумя понятиями.

Патриотизм – это чувство любви, преданности и уважения к своей стране, ее истории и культуре. Патриоты готовы защищать свою страну, ее интересы и свободы.

Национализм, как было описано ранее, может быть опасен, если он приводит к дискриминации других наций и к насилию в отношении иных культурных групп.

Таким образом, патриотизм – это положительное и конструктивное чувство, которое способствует единству народа и общества, тогда как национализм может привести к негативным последствиям, если он превращается в экстремизм и дискриминацию.

Одним из ключевых вопросов, связанных с национализмом, является его отношение к мультикультурализму и космополитизму. Некоторые ученые утверждают, что национализм и мультикультурализм несовместимы, в то время как другие видят в национализме элементы культурного плюрализма и защиты культурной идентичности [9].

Кроме того, национализм также может иметь разные формы – от мягкого патриотизма до нацистского национализма. Поэтому важно учитывать различия между разными формами национализма и их потенциальное влияние на общество.

Важно отметить, что национализм не должен рассматриваться исключительно в контексте политики или истории, но также

и в социальной и культурной сферах. Например, некоторые исследования показывают, что национальная идентичность может влиять на поведение и выборы потребителей, в том числе на выбор продуктов и услуг.

Однако изучение национализма должно быть основано на объективных фактах и научных исследованиях, а не на эмоциях и стереотипах. Важно понимать, что национализм может иметь как позитивные, так и негативные последствия, и его влияние на общество зависит от контекста и формы проявления.

В целом, изучение национализма является важной задачей для современной гуманитарной мысли, поскольку он продолжает оставаться существенным фактором в политике, культуре и социальной жизни. Это позволяет развивать новые теории и подходы к пониманию национализма и его роли в современном мире.

Кроме классических теорий национализма, существует также множество современных исследований, которые помогают лучше понять его сущность и влияние на общество. Например, одно из современных направлений – исследование национализма с точки зрения гендерной проблематики. Эти исследования показывают, как гендерный аспект национализма определяет отношения между мужчинами и женщинами, а также влияет на социальные и политические процессы в обществе.

Также актуальным направлением исследований национализма является изучение его взаимодействия с глобализацией. Многие ученые считают, что национализм и глобализация представляют собой две противоположные тенденции, однако некоторые исследования показывают, что национализм может стать ответом на глобальные вызовы и кризисы, такие как экономические кризисы, иммиграция и терроризм [4].

Современные исследования также показывают, что национализм может принимать различные формы, такие как этнический национализм, гражданский национализм и культурный национализм. Каждая из этих форм имеет свои особенности и последствия для общества.

Современный национализм – это понятие, охватывающее широкий спектр политических и социальных движений, которые стремятся подчеркнуть важность национальной идентичности и интересов в современном мире. Одной из ключевых особенностей современного национализма является то, что он может принимать различные формы, в зависимости от того, какие политические, социальные и экономические факторы влияют на конкретное общество.

Среди современных форм национализма можно выделить такие, как культурный, этнический, религиозный, территориальный и государственный национализм. Каждый из них имеет свои особенности и проявления в современном мире [9].

Этнический национализм, основывается на общей национальной истории и культуре, а также на принадлежности к определенной этнической группе. Его сторонники считают, что национальная идентичность является наиболее важным фактором, который определяет, каким образом общество должно управляться и какие политические решения принимать. Основывается на принципе единства нации как этнической группы и стремится защитить и продвинуть интересы этнической общности.

Гражданский национализм, в свою очередь, стремится создать общество, которое основывается на общих ценностях, включая гражданские свободы и равенство перед законом, вне зависимости от этнической принадлежности. Он подчеркивает важность общей национальной идентичности и общих ценностей, которые объединяют различные этнические группы в одно целое.

Культурный национализм, в свою очередь, подчеркивает важность культурной и исторической наследственности определенной страны или региона. Продвигает значимость языка, традиций, истории и культуры нации, и стремится сохранить и продвигать их на международной арене [10].

Религиозный национализм, как следует из названия, базируется на религиозных убеждениях и стремится продвигать идеи религиозной толерантности и защищать права и интересы верующих.

Территориальный национализм связан с территориальными притязаниями, в основном касающимися региональных или национальных конфликтов.

Государственный национализм, наконец, предполагает, что границы национального государства должны соответствовать границам нации, и придерживается идеи, что государство должно представлять интересы своих граждан, которые имеют общую национальную идентичность.

В условиях глобализации многие люди чувствуют потерю своей национальной идентичности и контроля над происходящим в их обществах. Национализм может стать для них способом восстановить свою утраченную идентичность и чувство контроля над своей жизнью.

Однако национализм может также иметь отрицательные последствия, такие как повышение национальной и этнической вражды, противостояние между различными национальными группами, преследование меньшинств и нарушение прав человека. Кроме того, некоторые формы национализма могут быть использованы для достижения политической власти и экономической выгоды, что может привести к коррупции и нарушению закона.

Современный национализм также связан с рядом социально-экономических проблем, таких как безработица, неравенство и низкий уровень жизни. Некоторые политические лидеры и организации могут использовать национализм как способ мобилизации поддержки в борьбе с этими проблемами [7].

В целом, современный национализм является сложным явлением, которое может иметь как положительные, так и отрицательные последствия для общества. Поэтому необходимо оценивать каждую конкретную ситуацию и форму национализма отдельно, чтобы понимать их роль и влияние на общество.

Важно отметить, что в современной гуманитарной мысли о национализме нет единого мнения, и различные исследователи и авторы могут представлять разные точки зрения и подходы к данной теме. Однако общепринятой концепцией является то,

что национализм является комплексным явлением, которое включает в себя политические, экономические, социальные и культурные факторы.

Несмотря на разнообразие проявлений национализма в современном мире, многие исследователи сходятся во мнении, что национализм имеет свои корни в исторических процессах и социально-экономических изменениях, которые произошли в Европе в XVIII и XIX веках.

Национализм возник как реакция на процессы глобализации и индустриализации, которые породили новые формы общественных отношений и вызвали кризисы традиционных социальных институтов, таких как церковь, семья и община. Национальное сознание стало одним из способов объединения людей и обеспечения стабильности в новых условиях.

В заключение можно сказать, – современная гуманитарная мысль о национализме является многоаспектной и динамичной областью, которая требует дальнейшего исследования и развития. Изучение этой темы имеет важное значение для понимания сложных социальных процессов, происходящих в современном мире, и для формирования конструктивного диалога между различными культурными и этническими группами.

Литература

1. Политическая идентичность и политика идентичности: в 2 т. Т. 1. Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий / отв. ред. И.С. Семененко. – М.: РОССПЭН, 2011. – 208 с.
2. *Хобсбаум Э.* Изобретение традиций / Э. Хобсбаум // Вестник Евразии. – 2000. – № 1. – С. 47–62.
3. *Anderson B.* Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism. – London; New York: Verso, 1991. – 224 с.
4. *Смит Э.Д.* Национализм и модернизм: критический обзор современных теорий наций и национализма / Э.Д. Смит. – М.: Праксис, 2004. – 464 с.

5. *Billig M.* Banal nationalism. – London: SAGE Publishing, 1995. – 200 p.
6. *Седова Л.И.* Национальная идентичность: тенденции трансформации / Л.И. Седова // Гуманитарный вектор. – 2022. – Т. 17. – № 2. – С. 69–81.
7. *Геллнер Э.* Нации и национализм / Э. Геллнер; пер. Т.В. Бердиковой, М.К. Тюнькиной. – М.: Прогресс, 1991. – 320 с.
8. *Repn E.* What is nation? // Nation and narration / ed. by Н.К. Bhabha. London: Routledge, 1990. – P. 8–22.
9. *Федотова Н.Н.* Мультикультурализм и политика развития / Н.Н. Федотова // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2006. – Т. 9. – № 3. – С. 75–92.
10. *Малинова О.Ю.* Современный русский национализм: коллективный портрет в политическом интерьере (Рецензия) / О.Ю. Малинова // Символическая политика: сб. науч. труд. 2017. Вып. 5: Политика идентичности / под ред. О.Ю. Малиновой. – М.: ИНИОН РАН, 2017. – С. 348–355.

Э.Дж. Ансаматова, Э.К. Стемпковская

ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ГАРАНТ СОХРАНЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ (НА ОСНОВЕ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ)

Современное постсоветское общество в реалиях глобализации, где мировоззренческие установки претерпевают явные изменения, находится на пути либо сохранения своих исконных традиций и устоев, либо отказа и утраты от них и перенимания чуждой культурной «оболочки». При явном превосходстве последнего варианта хода исторических событий мы можем наблюдать влияние западных ценностей, носящих ярко выраженный либеральный характер, зачастую не соответствующий нормам

морали. Вместе с тем, в странах СНГ идет тенденция на сохранение и развитие традиционных ценностей.

В частности, такая тенденция прослеживается в Кыргызской Республике, о чем свидетельствует указ президента С.Н. Жапарова «О национальной традиции» [1], суть которого заключается в сохранении духовно-нравственных ценностей, выработанных народом в течение многих веков. В то же время и президент РФ В.В. Путин издал указ «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [2], дабы сохранить и передавать из поколения в поколение исторически сложившиеся моральные нормы и не дать место проникновению чуждых русской культуре ценностей, распространяющихся посредством глобализации.

Тема сохранения традиционных ценностей не только актуальна в практическом смысле, но и является предметом исследования среди культурологов, историков, философов. В научной среде наблюдаются дискуссионные тенденции относительно важности или же ненужности этих ценностей в нынешнюю эпоху. Данная тема активно стала изучаться в последние несколько лет в связи с политической обусловленностью социокультурных процессов. Примечательно, что феномен традиционных ценностей и их влияния на общество и личность поднимается и исследуется как в отечественных, так и в зарубежных источниках.

Так, в зарубежном издании, посвященном проблеме традиционных ценностей, отмечается, что «смещение ценностей национального самосознания у молодого поколения по одной из причин происходит из-за свободного проникновения чужой культуры. Это также усугубляется изменениями в культуре западных и других стран, которые проникли в жизнь нашего народа. Вызовы жизни, модернизация и технологическое развитие не только положительно повлияли на жизнь общества, но и породили отрицательное влияние ослабления местной культурной мудрости» [3, с. 102]. Данное утверждение является своеобразным «криком души», обращенным на вопрос актуальности сохранения

традиционных ценностей вне зависимости от страны проживания – это тот, вопрос, который стоит на повестке дня практически всех стран нашей планеты, где стала ощущаться угроза потери исконной национальной и культурной идентичности.

Необходимо обратить внимание на то, что до настоящего времени аналогичного разбора, касательно влияния русской религиозной мысли на поддержание ценностных ориентиров социума, не проводилось. В этой связи, на основе имеющихся работ подобной тематики, хотелось бы высказать свое видение сложившейся ситуации, а также представить мнения русских религиозных мыслителей, относительно традиционных ценностей.

Методами исследования в данной статье выступают диалектический метод, метод анализа учений видных представителей русской религиозной мысли, относительно важных социальных тем, таких как коллективизм, гуманизм, свобода, семья. Применяется и метод систематизации, посредством которого выявляется то, что объединяет русских религиозных мыслителей.

Понятие традиционных ценностей можно рассматривать разносторонне. Приступая к их определению, следует раскрыть смысл слов «традиция» и «ценность». В словаре А.Б. Гофмана традиция определяется как «элементы социального и культурного наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в определенных обществах, классах и социальных группах в течение длительного времени; охватывает объекты социального наследия (материальные и духовные ценности); процесс социального наследования...» [4].

Переходя к определению понятия ценности, стоит упомянуть немецкого философа Фридриха Ницше, который под ценностями (*нем.* Werte) понимал определенные ориентиры для жизни [5, с. 72], придерживаясь которых человек способен стать лучшей версией себя и, как следствие, преобразить окружающую действительность.

Из вышеприведенных определений можно сказать, что традиционные ценности – это исторически сложившиеся определенные социокультурные и нравственные ориентиры, целью которых

является сохранение национальной, религиозной идентичности, а также укрепление общества и его структур. К таковым можно отнести: гуманизм, права и свободы человека, высокие нравственные идеалы, полную крепкую семью, коллективизм, патриотизм и т. д. Данные ценности складываются из национального менталитета, особенностей народа, проживающего на определенной территории. Очевидно, что традиционные ценности противопоставляются нетрадиционным и новаторским, которые распространяются в современном мире и весьма стремительно захватывают умы людей, в большей степени молодежи.

Слово «традиционный» зачастую воспринимается как устаревший, не имеющий отношения и применения к нынешней прогрессивной жизни. Традиция стала олицетворением наследия прошлого, причем собирательным образом именно негативных явлений, присутствовавших в истории нации. Вследствие такого одностороннего и заведомо враждебного отношения к этому понятию, становится заметно размытие границ между добром и злом, нравственностью и аморальностью.

Архаическое понимание традиций и ценностей закономерно повлек за собой негативные последствия. Во избежание моральной деградации и возрождения принципов духовности, следует сохранять традиционные ценности, сыгравшие одну из основополагающих ролей в многовековом государственном становлении. Для примера, русский народ, прошедший в своей истории разные переломные события, начиная от монголо-татарского нашествия и заканчивая Октябрьской революцией 1917 года, преодолевал трудности только благодаря сохранению моральных ценностей, фундаментом которых является Православие.

Отличительной чертой Православия является веротерпимость к другим религиям и конфессиям. Эта веротерпимость Православия основывается на идее соборности. Великий русский философ Н.О. Лосский писал: «Соборное единение различных народов предполагает возможность взаимопроникновения национальных культур. Как аромат ландыша, голубой свет и гармоничные звуки могут наполнять одно и то же пространство

и сочетаться воедино, не утрачивая своей определенности, так и творения различных национальных культур могут проникать друг в друга и образовать высшее единство» [6, с. 300]. Эти слова сочетают в себе уважение к национальным и культурным ценностям своего народа, так и к другим нациям и культурам, проживающим на общей территории.

Дух православной веры пронизывает русскую культуру, литературу, искусство и, конечно же, русскую религиозную философию, также способствующую сохранению традиционных ценностей. Русская религиозная философия как направление сложилась на рубеже XIX–XX веков, но предпосылки к ее возникновению уходят в Средние века, с приходом на Русь христианства византийского обряда в X веке. Видными представителями данного направления являются В.С. Соловьев, Н.О. Лосский, Н.А. Бердяев и другие. В какой-то мере вся русская философия, вне зависимости от исторического этапа носит религиозный характер, что в очередной раз доказывает ее самобытность, а также ее неразрывную связь с формированием общественного мировоззрения русского народа.

Русская религиозная философия может значительно помочь в сохранении традиционных общественных устоев прежде всего тем, что философия помогает рационально обосновать те или иные постулаты религиозного учения, а логичность и рациональность крайне важны для умов современных людей. Так, философское творчество видного русского мыслителя В.С. Соловьева [7] и его последователей выражают интеллектуальную тенденцию. Они стремятся поставить разум на службу вере, дать возможность религии опереться на рациональное начало человеческого сознания, привлечь к обоснованию религиозного мировоззрения достижения науки и аппарат философии.

Говоря о В.С. Соловьеве и его роли в поддержании традиционных ценностей посредством русской религиозной мысли, стоит отметить его большой вклад в сокровищницу философского знания. Идеализм Соловьева – это прежде всего бескорыстная и всепоглощающая борьба за духовное в человеке, за высшие идеалы

личности и общества. «Соловьев явил собой беспрецедентный пример философского «собирания», воссоединения и синтеза духовных ценностей не только русской, но и мировой культуры. Он видел в оправдании добра и лучших верований отцов смысл своего творчества, всей своей жизни. Такое исключительно сердечное отношение к своему прошлому не может не вызвать глубокого уважения, особенно сегодня» [7], когда человечество, к сожалению, начало забывать свои этнические корни и историю, культуру своего Отечества.

Следует сказать и о том, что В.С. Соловьев является основоположником и представителем философии всеединства – идеи, согласно которой все связано со всем и составляет единое целое. Благо, по его мнению, состоит в цельности, а зло – в раздробленности. Бог, являющийся Творцом мира, неделим, к такому же идеалу неделимости стремятся созданный им мир и человечество. Эта идея может служить сохранением такой ценности, как коллективизм, суть которого заключается в единстве и сплоченности нации, столь необходимых для преодоления возникающих в государстве и обществе проблем.

Схожую позицию занимал Н.О. Лосский, подвергая критике индивидуализм, ведущий, в конечном счете, к умалению достоинства личности отдельно взятого человека. Такое явление обуславливается тем, что индивидуализм, сродный эгоизму, не оставляет места принятию и уважению интересов другой личности, в нем внимание уделяется исключительно своим потребностям и ценностям, но никак ни к индивидуальным особенностям ближнего. Следует отметить, что высшей ценностью в учении Лосского как раз выступает индивидуальность личности, являющаяся фактором наличия в мире творчества, искусства и других форм духовной культуры, несущих в себе историческую память, передаваемую из поколения в поколение.

Моральные принципы, являющиеся особо важными в поддержании общественного уклада, по мнению философа, проистекают не из-за нравственного долга перед другими людьми, а благодаря божественному началу, вложенному Творцом

и присутствующему в каждой человеческой душе. Поскольку Бог изливает свою любовь на творения, то и они призваны к совершенному нравственным поступкам не посредством принуждения себя к таковым, а путем проявления любви к людям. Н.О. Лосский характеризует любовь как об основную ценность и фактор гармоничного существования общества, что выражается в словах: «Люби Бога больше, чем себя, люби ближнего как себя, достигай абсолютной полноты жизни для себя и для других существ» [6, с. 83]. На практике такая формулировка означает, что человеку иной раз нужно отказываться от своих эгоистических желаний во имя общественного блага, ради служения Богу и людям, что, в конечном счете, приведет самого человека к состоянию счастья, осознаваемого в процессе пребывания в гармонии и любви.

Другой видный русский философ, представитель религиозного экзистенциализма Н.А. Бердяев [8, с. 170] считал основной ценностью гуманизм и свободу личности. Он продолжил великие гуманистические ценности русской философии, защищая идею приоритетной ценности личности, подчеркивая ее единичность и достоинство. Именно поэтому он выступал против формально и только юридически понятого гуманизма. Гуманизм не может быть идеологией, он качественно определяется, прежде всего, ориентацией на вечные человеческие ценности и соответствующие средства их достижения. Бердяев предвосхитил и ярко показал те пагубные последствия, которые может принести с собой развитие науки и техники, обострившие проблемы нравственности и бросившие вызов духовным основам личности и общества. К сожалению, эти процессы присутствуют в сегодняшней повестке дня, где технический прогресс существует при нравственном регрессе.

Свободу личности философ понимает в религиозном контексте, где человеческая свобода заключается в отказе от своих внутренних пороков, которые находят свое отражение в жизнедеятельности общества. Бердяев не отделяет понятие свободы от ответственности, говоря, что человек отвечает за свой выбор в пользу добра или зла перед Богом, обществом и самим собой.

Поэтому свобода совместима с самообладанием, дисциплиной, но не с насилием, ибо последнее означает рабское подчинение и отсутствие любви, а любовь как раз служит тем фундаментом, на котором должны выстраиваться все остальные добродетели и моральные ориентиры.

Касаемо института семьи, постепенное разрушение которого происходит в настоящее время, Бердяев отмечает, что понятие семьи чаще используется преимущественно в социальном контексте, как «ячейки общества» [9], что, по его мнению, неверно. Институт семьи никчемен без взаимной любви и взаимоуважения, однако степень духовной зрелости общества не позволила внести эту идею в реальную жизнь. Для достижения духовного совершенства общества необходимо донести до него мысль, что семья – это не только социальная конструкция, но и таинство любви, без которой невозможен личностный и общественный прогресс. Поддерживая моногамный брак и выступая против супружеских измен, философ замечает, что такая форма отношений неестественна человеку по природе, и он возможен исключительно по благодати, так как представляет собой явление духовно-мистического характера.

В целом, в ходе исследования можно прийти к пониманию, что русские религиозные философы, рассуждая о семейных, культурных, духовных ценностях имели схожее мнение. Различие наблюдается по большей части в интерпретации тех или иных понятий, ведь каждый философ создает свое учение, отталкиваясь от субъективного понимания бытия, в частности социального. Общая цель, заключающаяся в сохранении народной идентичности, историко-культурного наследия является фактором, консолидирующим философов данного направления.

В заключение следует отметить, что вклад русских религиозных философов в сохранении традиционных ценностей весьма велик. Именно они рассуждали и анализировали прошлое, нынешнее и будущее страны, общества и предлагали в качестве решения тех или иных социальных проблем, духовное преображение и сохранение нравственных ориентиров. Такие ценности, как

патриотизм, крепкий брак, гуманизм будут актуальны всегда, вне зависимости от эпохи, так как эти ценности являются базисом для здорового общества и крепкого государства. Вместе с тем, эти ценности являются гарантом сохранения национальной самоидентичности, поскольку они противопоставляются тем ценностям, которые господствуют в современном глобализированном мире, где «сходит на нет» отождествление себя с тем или иным народом и его культурными особенностями.

Русская религиозная философия именно то направление философской мысли, которое способно наиболее понятно объяснить смысл бескорыстного добра, искренней любви, взаимного уважения в человеческих отношениях и противостоять духу индивидуализма и эгоизма, не оставляющих места таким добродетелям. Также благодаря данной философии можно избежать полного погружения в глобализацию, стирающую границы самобытности того или иного народа.

Обобщая вышесказанное, напрашивается вывод, что знания в области русской религиозной философии, активное ее изучение и анализ прочитанных произведений, позволит каждому отдельному человеку и обществу в целом проанализировать происходящие социокультурные процессы, осознать необходимость сохранения национальной самоидентичности, а также применять этические принципы, заложенные ее представителями в повседневной жизни. Именно такое видение практической роли русской религиозной философии позволит сохранить многовековые национальные ценности.

Литература

1. Указ Президента Кыргызской Республики от 21 мая 2022 года «О национальной традиции» [Электронный ресурс] // Режим доступа: https://president.kg/ru/sobytiya/ukazy/22548_podpisan_ukaz_o_nacionalnoy_tradicii (дата обращения: 13.03.2023).
2. Указ Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 года № 809 [Электронный ресурс]. Режим доступа:

<http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения: 13.03.2023).

3. Lailatul Khuriyah, Sugeng Utaya, Ari Sapto. The Relevance of Traditional toward Character Building Values // Asian Social science. 2017. Vol. 13. No 6. – P. 97–114.
4. *Гофман А.Б.* Традиция, солидарность и социологическая теория. Избранные тексты / А.Б. Гофман. – М.: Новый Хронограф, 2015. – 496 с.
5. *Савоськина А.М.* Понятие «ценность» в работах М. Хайдеггера и Ф. Ницше / А.М. Савоськина // Вестник ОГУ. – 2014. (168) Июль. – С. 70–79.
6. *Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра / Н.О. Лосский. – М. Политиздат, 1991. – 368 с.
7. *Кувакин В.А.* Философия В. Соловьева: из цикла «Страницы истории отечественной философской мысли» / В.А. Кувакин. – М.: Знание, 1988. – 64 с.
8. *Вишнякова О.В.* Этика Бердяева / О.В. Вишнякова. – М.: Гардарики, 2000. – 183 с.
9. *Бердяев Н.А.* Падение священного русского царства: о силе и насилии: Публицистика 1914–1922 / Н.А. Бердяев. – М.: Астрель, 2007.

Э.Дж. Ансаматова, З.Э. Магаметова

ФЕНОМЕН ТРАНСГУМАНИЗМА: УГРОЗА УТРАТЫ ИДЕНТИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА БУДУЩЕГО

Каждый из нас задумывался о будущем человечества. Задавался вопросами: «Каким будет человек грядущего?», «Какие проблемы «человек будущего» преодолет и какие приобретёт?», «Какова будет жизнь на планете и будет ли она по-прежнему на этой планете?». Существует большое количество научно-фантастической литературы, фильмов и видеоигр, в которых данная тема раскрывается ярко и глубоко. Авторы рисуют

положительные картины будущего – в утопиях, отрицательные – в антиутопиях. И подобные произведения искусства пользуются колоссальным успехом. Именно это делает тему феномена трансгуманизма особенно актуальной.

Цель научной работы – объяснить понятие «гуманизм», рассмотреть феномен трансгуманизма, сформировать собственное виденье данной проблемы и ответить на вопрос: «Является ли трансгуманизм философской проблемой?». Задача исследования состоит в том, чтобы дать четкое определение терминам, дать им характеристику, найти плюсы и минусы, а также рассмотреть влияние данной философской концепции на человечество.

Для достижения вышеставленных целей и задач мы изучили труды Джулиана Хаксли, которого по праву считают главным вдохновителем и идеологом трансгуманизма. Также ознакомились с «Манифестом киборгов» Донны Харауэй и «Эволюцией разума» Рэя Курцвейла. Рассматривали проблему трансгуманизма с философской точки зрения. Мы проанализировали большое количество работ на тему трансгуманизма. Все приобретённые знания изложены в этой статье.

Гуманизм (от *лат.* *humanus* – *букв.:* *человечный*) – система построения гуманного человеческого общества, где высшей ценностью является жизнь человека, все материальные и нематериальные ресурсы направлены на то, чтобы сделать эту жизнь максимально комфортной и безопасной [1]. Гуманистические идеи, как система взглядов, зародились в XIV–XV веках, получив значительное распространение и развитие в эпоху Возрождения и буржуазных революций XVII – начала XIX века в «борьбе прогрессивных сил против феодально-сословного угнетения и духовной диктатуры церкви». Гуманизм послужил основой для зарождения множества других философских концепций. «Человек есть нечто, что должно превзойти» – именно эта идея о сверхчеловеке, принадлежащая немецкому философу Ф. Ницше, стала центральной для трансгуманизма [2, с. 36–41].

Одни понимают трансгуманизм как будущее человечество, другие – как самую опасную идею в мире. Что же это такое на

самом деле? Почему некоторые считают, что он способен спасти род человеческий, другие промыслом нечистого, а третьи и вовсе не верят в воплощения данной идеи в жизнь.

Трансгуманизм (от *лат.* *trans* – предлог, обозначающий переход, изменение и *homo* – человек) – общественный строй, политическая позиция и философская концепция, продвигающие использование достижений науки и технологии для улучшения умственных и физических возможностей человека с целью устранения тех аспектов человеческого существования, которые трансгуманисты считают нежелательными. Иными словами, это апгрейд человеческих возможностей. Целью этой философской концепции является создание человека без интеллектуальных, физических и психологических изъянов с помощью науки и технологии. Ключевые идеи трансгуманизма: супердолголетие, суперинтеллект, суперблагополучие.

Отцом-основателям трансгуманизма считается британский биолог, эволюционист Джулиан Хаксли. Он считал, что развитие знаний дает человечеству новое предназначение. «Громадный Новый Мир неизведанных возможностей еще ждет своего Колумба» [3] – писал Дж. Хаксли.

Трансгуманисты верят, что «человечество должно само управлять эволюцией, потому что ее возможности исчерпали себя за три миллиарда и восемьсот миллионов лет с момента зарождения жизни на земле» [4, с. 24–28]. Один из самых ярых сторонников трансгуманизма, шведский философ Ник Бостром в 2003 году заявил: «Человеческая природа – незавершенное произведение искусства, чье полусырое начало можно переделывать желаемым образом» [5, с. 312–324].

В XXI веке мир будущего, управляемый искусственным интеллектом и населенный улучшенными людьми, перестал быть уделом фантастов. Многие идеи трансгуманизма находят отражение в науке: генная инженерия, искусственный интеллект, интернет-вещи, нанотехнологии и многое другое. Яркий пример – современная биомедицина или технологии редактирования генома, которые способны лечить наследственные заболевания.

Магнаты спонсируют проекты, в которых ученые заняты поиском способов продления жизни или улучшения когнитивных функций. Именно трансгуманисты выступили в ВОЗ с предложением признать старость болезнью, а не естественным и необратимым процессом. За идею подвергнуться крионизации (заморозке людей при 196 °С, чтобы оживить в лучшем будущем) от трансгуманистов отмахиваются, как от последователей странного культа.

Трансгуманисты уверены в том, что «человечество может превзойти собственную природу и избавиться от налагаемых ею ограничений» [6, с. 88–91]. Для этого человеку нужно всего лишь приобрести новые формы существования. Например, перенести сознание в компьютер, чтобы дать ему вечную жизнь.

Можно выделить следующие наиболее яркие проявления положительных и отрицательных сторон этой философской концепции (таблица 1).

Таблица 1 – Положительные и отрицательные стороны трансгуманизма

Плюсы	Минусы
Максимальное устранение нарушений органов тела	Морально-нравственные установки общества по отношению к изменению значимости существования индивида
Увеличение функциональных возможностей человеческого организма	Внедрение идеала искусственного человеческого тела
Улучшение условий жизни людей и некоторых видов животных	Обесценивание биологической формы, как творения Бога
Поддержка социальных программ по повышению уровня образования	Стремление переноса свойств сущности человека на «неорганический носитель»
	Тенденция к созданию искусственных существ, превосходящих людей

Имея как своих последователей, так и противников, данная философская концепция набирает обороты и актуализируется в научных изысканиях многих ученых. Отдельно стоит отметить критику современного философа Ф. Фукуямы. В своей работе «Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции» он дает такое определение термину «природа человека»: «Природа человека есть сумма поведения и свойств, типичных для человека как вида и возникающих из генетических, а не энвироментальных факторов» [7, с. 74–91]. Таким образом, те рискованные задачи, которые ставят перед собой сторонники трансгуманизма, на первый взгляд кажутся вполне оправданными. С другой стороны, поскольку человек есть совокупность многогранных факторов невероятной сложности, то необходимо тщательно взвесить все «за» и «против», прежде чем вторгнуться не только в его биологическое начало, но и в его духовное естество.

Примечательно то, что все аргументы против трансгуманизма можно легко опровергнуть. Например, аргумент религиозных фундаменталистов и традиционалистов, который состоит в том, что продление жизни противоречит Божьему плану, и мы не можем и тем более не должны в него вмешиваться. Но значит ли это, что лечиться не следует и от простуды? Ведь если Богу угодно, ты все равно умрешь. Другим, более интересным, аргументом против бессмертия является то, что наша смертность – это лучшая мотивация. Некоторые утверждают, что будь в нашем распоряжении целая вечность, мы непрерывно откладывали бы все на потом. Психологические исследования поддерживают эту идею. Но стоит учитывать, что нас, людей, может мотивировать не только приближение конца, но и элементарная похвала или желание чего-то обладать. Также многие критики утверждают, что «таблетку от старения смогут себе позволить только богачи, следовательно, пропасть между классами увеличится в разы» [8, р. 142–146]. Однако учитывая достаточно невысокую цену на таблетки для, например, диабетиков, которые в разы снижают смертность, и прививки, этот страх легко развеять. Стоит также отметить, что фармацевтические компании направлены не на то, чтобы лечить

нескольких миллиардеров, а на продажи миллионам и даже миллиардам обычных людей, ведь это куда прибыльнее. Возникшую у энвайроменталистов мысль о перенаселении и усугублении экологических проблем также можно опровергнуть. Как показывают исследования, женщины стали рожать в разы меньше. Возможно, это связано с тем, что у женщин стало больше прав, и женщина перестала рассматриваться только как домохозяйка и мать. Все больше женщин получают образование и реализуются в профессиональном плане, следовательно, реализовывать себя как мать, и тем более – многодетная мать, нет ни желания, ни времени. Что же касается экологии, можно предположить, что если человек будет понимать, что жить он будет очень долго, то он, как следствие, будет подходить к проблемам экологии более ответственно и сознательно.

Основательно изучив трансгуманизм, мы пришли к выводу, что одна из главных его задач – победить старение и обрести бессмертие. И признаться честно, сложно найти объективную причину, по которой мы не должны стремиться к этому. Однако же существует внутреннее, интуитивное противоление трансгуманизму.

День сменяет ночь, один год сменяется другим, жизнь сменяется смертью – это естественный ход вещей. Чем является одно без другого? Противодействия порождают наше существование и не существует добра без зла. Поэтому и смерть неотъемлемая часть жизни.

В ходе работы мы пришли к мнению, что трансгуманизм – это концепция, разработанная людьми с повышенным страхом смерти. Их страх обусловлен неизвестностью, которая ожидает каждого из нас после смерти. Но страх к смерти, в той же степени и страх к жизни. Ведь если мы боимся неизвестности, неопределенности, то не трудно заметить, что ею пропитана и вся наша жизнь. Никто не может знать точно, что ждет нас в завтрашнем дне, то есть трансгуманисты должны бороться не только со смертью, но и с жизнью. Что же касается старости, то старость – это ничто иное, как отпечаток времени, а не болезнь, не нарушение правильной деятельности организма. Ведь как сказано:

«Старость – это дар, который дается далеко не каждому», и воспринимать старость, как синоним болезни и слабости – когнитивное искажение. Существует множество людей в преклонном возрасте, которые не только рады своей старости, но и прибывают в абсолютном здравии и эффективности. То, какой будет старость человека во многом определяется тем, как он прожил свою молодость, ведь не зря говорят «Береги платье снову». При здоровом образе жизни, правильном питании и заботе о своем психологическом и физическом здоровье с ранних лет, можно не беспокоиться о несчастной старости.

К сожалению, многие люди убеждены, что старость и смерть есть нечто негативное, отрицательное, плохое. Во многих сообществах тема смерти и смертности является табуированной. Задав человеку вопрос о том, как и где он хотел бы быть похоронен, вы вероятно вызовете чувство неловкости, недоумения, а иногда и агрессии у собеседника. Странно, учитывая то, что наша конечность является единственным неоспоримым фактом. Вместо того, чтобы относиться к смерти, как к чему-то обыденному, мы боимся и сторонимся её. Человечеству нужно бороться ни с объектом своего страха, то есть смертью, а со страхом в целом. Именно изменив свое отношение к смерти и старости, человечество обретет гармонию.

Теперь, когда мы в полной мере реализовали вышеставленные цели, мы призываем и вас задуматься над тем, какое будущее ждет человечество. И определить, чем для вас является трансгуманизм: одной из опаснейших идей в мире, промыслом дьявола, приближающейся реальностью или не воплощаемой мечтой.

Литература

1. *Hare B., Woods V. Survival of the Friendliest: Understanding Our Origins and Rediscovering Our Common Humanity / B. Hare, V. Woods // Random House. – 2020. – P. 67–70.*
2. *Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше. – М.: АСТ, 2022. – 416 с.*

3. *Хаксли Дж.* Новые бутылки для старого вина [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://paulhague.net/documents/julian_huxley-transhumanism-in-new_bottles_for_new_wine.pdf (дата обращения: 16. 02. 2023).
4. *Никонов А.* Апгрейд обезьяны. Большая история маленькой сингулярности / А. Никонов. – М.: Энас, 2004. – 352 с.
5. *Bostrom N.* Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies. – Oxford: Oxford University Press, 2014. – 352 p.
6. *Kosemen C.M.* A Billion Year Chronicle of the Myriad Species and Mixed Fortunes of Man. All Tomorrows [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://amndrkwe.github.io/books/kosemen/all-tomorrows/> (дата обращения: 16.02.2023).
7. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее (последствия биотехнологической революции) / Ф. Фукуяма; пер. с англ. М.Б. Левина. – М.: АСТ, 2008. – 349 с.
8. *Weber M.* Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology. – Berkeley: University of California Press, 1978. – P. 1469.

В.А. Барков

ПРАВО СИЛЬНОГО И СПРАВЕДЛИВОСТЬ

Проблема понимания и определения справедливости всегда являлась предметом широкого обсуждения в рамках философского и социогуманитарного познания в целом. Сегодня также имеется множество вопросов о том, возможно ли идеальное (объективное) понимание социальной справедливости и ее реализация в политическом сообществе. Как соотносятся ключевые принципы правовой системы с достижением справедливости. По этому поводу существует самые разные представления. В данной статье нам хотелось обратить внимание, прежде всего, на связь принципа справедливости и права сильного.

На протяжении всей истории человечества война считалась законным средством регулирования международных споров. И во многом это определило то мнение, что более сильные государства являются правыми в конфликте. И, несмотря на существование «единого, универсального» надгосударственного международного органа, по-прежнему все решается только одним правом сильного.

В этой связи, в истории часто упоминается известный случай: когда галлы перешли Альпы и вторглись в Италию, жители осажденного галлами города Клузиума призвали на помощь римлян. Римские послы попросили галльского вождя Бренна помириться с жителями этого города, поскольку те были давними союзниками римлян. Бренн согласился, но потребовал вознаграждения – часть плодородных земель вокруг Клузиума. Римляне возмутились: «Но по какому праву вы отнимаете земли у их законных владельцев?» На что Бренн ответил: «Наше право мы носим на конце нашего меча. Сильным принадлежит весь мир!» [1, с. 460].

Таким образом, «право сильного» – совокупность правил, определяющих стратегию победы, где сила – это инструмент, используемый для обеспечения права, ограниченный только волей отдельного актора. Гуго Гроций в труде «О праве войны и мира» по этому поводу отмечал слова Златоуста: «Если упразднить должностных лиц, то все погибнет; не останется ни городов, ни полей, ни общественной площади, ничего иного; все будет ниспровергнуто и всякий слабейший станет добычей сильнейшего» [2, с. 141].

Хотя лидеры государств на основе «права сильного» могут быть настроены на разные цели – защиту и обеспечение безопасности народа и государства, мирового порядка, достижение национальных интересов и т. п. Тем не менее исследователи обоснованно критикуют данное право, ссылаясь на отсутствие в нем принципа справедливости. Справедливость предполагает, что закон должен быть одним для всех, что право должно уважать права всех людей. Например, еще Аристотель отмечал, – справедливость состоит в соответствии наших поступков существующим

законам и рассматривается только с точки зрения политического общества [3, с. 77]. По мнению Паскаля, «справедливость без силы беспомощна, а сила без справедливости деспотична» [4, с. 103].

Предположим, рассуждал Платон, творить несправедливость обычно бывает хорошо, а терпеть ее – плохо. «Однако, когда терпишь несправедливость, в этом гораздо больше плохого, чем бывает хорошего, когда ее творишь. Поэтому, когда люди отведали и того и другого, то есть и поступали несправедливо, и страдали от несправедливости, тогда они, раз уж нет сил избежать одной и придерживаться другой, нашли целесообразным договориться друг с другом, чтобы и не творить несправедливости, и не страдать от нее. Отсюда взяло свое начало законодательство и взаимный договор» [3, с. 20]. К слову, примерно то же утверждал и Томас Гоббс в своем труде «Левиафан» [4]. «Установления закона, – продолжает свою мысль Платон, – и приобрели имя легитимных и справедливых – вот каково возникновение и сущность справедливости. Таким образом, она занимает среднее место – ведь творить несправедливость, оставаясь притом безнаказанным, это всего лучше, а терпеть несправедливость, когда ты не в силах отплатить, – всего хуже. Справедливость же лежит посреди между этими крайностями, и этим приходится довольствоваться...» [3, с. 20].

Справедливость – это не то, чем мы пользуемся на первый взгляд ради пользы. Когда нам нужны определенные вещи, нам нужны профессионалы с компетенцией. Также и в политике, справедливость рассматривается автономно от морали [5]. Мастер должен хорошо делать свое дело независимо оттого как он относится к заказчику. И отношение к заказчику как к согражданину – это вопрос справедливости; а то, что он делает как нанятый работник – это вопрос его компетенции.

Платон, в словах Фрасимаха, в его диалоге с Сократом говорил, что «справедливость – это то, что приемлемо сильнейшему» и «несправедливость, достаточно необъятная, сильнее справедливости, в ней больше силы, самостоятельности и власти» [3,

с. 2]. Можно возразить, понятие справедливости более широкое, чем право сильного, потому что оно предполагает соответствующее обращение, основанное на правах и обязанностях, к каждому гражданину в соответствии с законом, в то время как право сильного может позволить более могущественным и влиятельным группам нарушать законы и получать преимущества перед более слабыми и менее влиятельными группами. Это условие делает справедливость не «нужной» сильнейшему. «Человек человеку волк», – писал Томас Гоббс в своем труде «О гражданине» [6, с. 271]. Государства обитают в обстоятельствах ограниченных ресурсов и вынуждены эти ресурсы разделять, а значит, и соперничать за них. Как утверждал Ф. Ницше, функционирование естественно-го неравенства людей, обусловлено расхождением их личностных сил [7].

В войне, до того, как стать победителем, субъект присутствует внутри замкнутой игры (социальной модели) с правилами, целями и условиями победы, которые устанавливаются естественными (природными) обстоятельствами. В этой игре есть несколько категорий акторов: сильнейший, слабейшие, рабы. В идеальных условиях сильнейший формируется согласно качествам, которые определяются правилами игры. Сильнейший быстро захватывает контроль над самой игрой и ее правилами. Цель сильнейшего – удержать свой статус, чтобы быть объявленным победителем.

Положение раба прямо противоположно: встречая сильнейшего, раб подчиняется ему. Рабу не победить в одиночестве, но он надеется на милость сильнейшего. Подчиняясь сильнейшему, раб не дает ему пройти путь сильнейшего, реализовать свой потенциал окончательно, делая сильнейшего косвенно зависимым от раба. В этом случае сильнейший не встречает сопротивления и соответственно не получает опыта реальной битвы. Поэтому несмотря на то, что по логике игры он сильнейший, он не доказал это в честной борьбе, поскольку с ним отказались «играть», признав заведомое поражение. В таких обстоятельствах при длительном процессе игры постепенное различие в опыте реальных битв может сыграть злую шутку с сильнейшим – превратить его в слабого.

Если слабейший, встречая обладающего очевидным преимуществом сильнейшего, отказывается быть рабом и признавать его власть, бросая вызов всем, кто утверждает, что слабейший неправ, то несмотря на правила, качества и преимущество власти, слабейший становится подлинно сильнейшим, победителем. А побежденным оставшимся не у дел, остается уповать на милость того, в ком они не распознали сильнейшего. Их задача, чтобы слабейший вступил в социальную игру, следуя установленным правилам.

Здесь начинается первый конфликт: рабы решаются «сыграть» со слабейшим. Они не могут рисковать, и поэтому планируют сразиться с ним сами. Цель конфликта – насильственно вовлечь слабейшего в ложную игру для разделения победы с сильнейшим.

Слабейший же имеет выбор: принять поражение и стать рабом, причем с тем обстоятельством, что не сразу вступил на сторону сильнейшего, либо же сыграть в основную игру и победить любой ценой. В случае принятия рабского статуса, ему придется войти в группу рабов и разделить с ними победу, но при этом оказаться в более низком положении. Если слабейшего не устраивает подобный исход, ему остается только одно – сражаться, не принимать поражение и выиграть. Конечно, более вероятно, что это приведет к его поражению, ведь в такой игре ему придется встретиться со всей мощью основной игры.

Поэтому слабейшему необходимо выработать свою стратегию и надеяться на победу. В этом ему могут помочь несколько обстоятельств: рабы склоны нападать первыми, ведь проигрыш сильнейшего будет означать абсолютное поражение и для них. Первые сражения будут более сложными для слабейшего. Поскольку у него еще нет боевого опыта, а у рабов он имеется либо от других рабов, либо от сильнейшего. Слабейшему остается надеяться на победу через серию поражений или принятие рабства. Правда есть еще одна возможность победить, – если кто-то из оппонентов слабейшего окажется малоподготовленным, а его стратегия, напротив, будет достаточно эффективной.

В случае, если победит слабейший, согласно правилам основной игры, захочет ли такой победитель делиться победой с теми, кто был его врагом, кто вынуждал его сражаться – нет. Слабейший становится новым сильнейшим: он может судить рабов так, как ему вздумается. Карать тех, от кого он принял поражение или вознаградить, кого посчитает нужным. История повторяется: слабейший стал сильнейшим через право сильного, и по его новым правилам – это справедливо. Если бы победу одержал сильнейший, право сильного работало бы и в этом сценарии.

Подводя итоги по вышесказанному, можно утверждать – опасность заключается в том, что право и закон отождествляются со справедливостью, моралью, нечто объективным, уступая эффективности первым. Более того, справедливость как моральная категория может послужить оправданием для нарушения прав и законов. Любая централизирующая власть поддерживается только силой: без армии не существовала бы легитимность власти. Отмечая то условие миропорядка, что интересы и цели государств могут различаться и противоречить друг другу, достижение полной справедливости оказывается трудным. Единственная основа справедливости – стремление человека, который по всей видимости не удостоится победы. В целом, справедливость на мировом уровне остается недостижимой мечтой, пока право сильного уверенно действует, определяющее, что будет выгодно по закону и только в рамках закона, и потому «о справедливости можно спорить – сила очевидна и бесспорна» [3, с. 103].

Литература

1. *Серов В.В.* По праву сильного / В.В. Серов // Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений. – М.: Локид-Пресс, 2005. – 963 с.
2. *Гроций Гуго.* О праве войны и мира: репринт с изд. / Гуго Гроций. 1956 г. – М.: Ладомир, 1994. – 868 с.
3. *Платон.* Государство // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – 654 с.

4. *Гоббс Т.* Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Собр. соч.: в 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1991.
5. *Аристотель.* Никомахова этика // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. – М.: Мысль., 1983. – 204 с.
6. *Гоббс Т.* О гражданине // Гоббс Т. Собр. соч.: в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 507 с.
7. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра / Ф. Ницше; пер. с нем. Ю. Антоновского. – М.: АСТ, 2019. – 416 с.

А.Х. Бугазов, А.Р. Булькаманова

ОПРЕДЕЛЕНИЕ РЕЛИГИИ: ОСНОВНЫЕ ПОДХОДЫ И КОНЦЕПЦИИ

Проблема места и роли религии в обществе вызывает определенный интерес на фоне наблюдающейся в последние годы трансформацией ее целей и функцией и соответствующим изменением ее восприятия современным человеком. В обществе, где сегодня доминирует идеология потребления, а религиозные ценности являются своего рода товаром, довольно сложно оценить место, занимаемое в нем религией. Наблюдается некоторая неопределённость с религиозной идентификацией людей и выделением тех религиозно-значимых субъектов, с которыми государство старается выстраивать свои отношения, да и вообще, с самим понятием религии.

Обращаясь к рассмотрению религии, необходимо осознавать специфику ее философского анализа, отличающегося от подходов конкретных религиоведческих дисциплин. Одной из сложнейших проблем философии религии является определение сути феномена религии и места религиозного сознания среди прочих форм духовной ориентации человека в мире.

Существует мнение о невозможности такого универсального определения религии, которое охватило бы собой все

многообразие конкретных форм и видов религиозных верований. К примеру, «гносеологический» подход к религии, считающий ее основным признаком веру, не подлежащую рациональному анализу и проверке на истинность, сталкивается с немалыми сложностями при попытке отличить собственно религиозные верования от схожих идеологических феноменов (типа некритической веры в коммунизм, в национальное превосходство и пр.).

Аналогичные трудности вызывает и распространенное представление о религии как о системе миропонимания (и связанного с ним институционального поведения), основанного на вере в существование Бога (или богов) – высшей потусторонней сверхъестественной силы, сотворившей мир и человека в нем. Многие ученые считают, что при таком подходе не учитывается опыт религиозных направлений (к примеру, конфуцианства или буддизма), которые вполне «обходятся» без бога в его христианском или мусульманском понимании.

Большинство специалистов связывает феномен религии с особой формой человеческого опыта, одинакового для всех разновидностей религии, – верой в священное, сакральное и т. д.

Религия представляет собой основную конфигурацию социального сознания в течение более чем двух тысячелетий, вплоть до эпохи Просвещения. С развитием науки, философии, религия уступает свои позиции. Появляются учения, опровергающие религиозные взгляды, но научное оспаривание религиозных взглядов не давало возможности разрешить все проблемы, поставленные религией.

Религиозное сознание отвечало беспристрастным нуждам человеческого духа. С помощью религии достигалась социальная стабильность. Мы можем определенно сказать, что религия – это не случайное явление. Напротив, это закономерно возникающая форма сознания, которая обусловлена исторически и социально для понимания окружающего мира и понимание самого бытия человека.

Само понятие «религия», как известно, происходит от латинского слова «religio», что означает «преданность, благочестие,

святыня» [1]. Кроме того, религия является мировоззрением и мироощущением, а также отражается в соответствующем поведении. Это включает специфические действия, которые основаны на вере в существование одного или нескольких богов, иначе говоря, «священного», в различных формах и проявлениях.

Религия, в своей сущности, является сложной системой и поэтому не случайно имеет множество различных интерпретаций и определений. Наиболее распространенный натуралистический подход видит религию как выражение страха перед тайными необъяснимыми силами, присутствующими в мире. «Страх создал первых богов», утверждал античный философ Лукреций Кар [2]. Данный подход предполагает, что религия предоставляла людям способность влиять на таинственные силы природы и воздействовать на них. Такая возможность виделась в устоявшихся религиозных традициях, где различные обряды и ритуалы служили формой адаптации таких сил человеческим потребностям.

В религиозных системах люди стремились найти объяснение законов природы, происхождения и смысла жизни. Они верили, что существуют сверхъестественные силы, которые влияют на их судьбы и окружающий мир. Вера в сверхъестественное – важный аспект религии. «...Всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, отражением, в котором земные силы принимают форму неземных», – писал один из основателей марксизма Ф. Энгельс [3, с. 64].

Религия предлагала ответы на вопросы о происхождении вселенной, смерти, добре и зле, справедливости и нравственности. Устоявшиеся религиозные традиции разрабатывали сложные системы верований и ритуалов, которые позволяли людям воздействовать на эти силы и устанавливать гармонию между человеком и космосом.

Обряды и церемонии проводились с целью умиротворения или умилостивления божественных сил, обретения защиты, здоровья или благословения. Таким образом, религия давала людям возможность чувствовать себя более уверенно перед

необъяснимыми источниками страха и неопределенности. Она предоставляла им рамки и практики, которые позволяли им воздействовать на свою судьбу и окружающий мир.

Важно отметить, что в ходе исторического развития человечества элементы и структуры религии неоднократно менялись. Научные данные указывают на то, что религия, вероятно, появилась в эпоху верхнего палеолита (каменный век) около 40–50 тысяч лет назад, когда первобытное общество достигло относительно высокой степени развития. Возникновение религии связано с развитием человеческого интеллекта, который достиг такого уровня, что стало возможным зарождение теоретического мышления и способность отделять мысль от реальности (гносеологические основы религии). Понятие отходит от самого предмета и становится самостоятельной сущностью, в результате того, как описывал Ф. Энгельс, «на основе отражения человеческим сознанием того, что есть, в нём могут появиться представления о том, чего в самой реальной действительности нет» [3, с. 72].

Хотя изначально религиозное отношение было связано с реальным объектом – фетишом, которому придавались сверхъестественные свойства [4]. Фетишизм включал в себя магию, стремление оказывать влияние на события в желаемом направлении при помощи колдовских обрядов и заклинаний. В дальнейшем сверхъестественные свойства, приписываемые предмету, стали отделяться от него и превращаться в самостоятельных «духов». Это привело к возникновению веры в независимую от тела «душу» (анимизм) и созданию дуального мира, состоящего из реального и потустороннего, сверхъестественного.

С разложением родового строя и переходом к более сложным формам общества, таким как, например, раннее классовое общество, на смену родовым и племенным религиям пришли политеистические верования. «Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил. На дальнейшей ступени развития вся совокупность природных и общественных атрибутов

множества богов переносится на одного могущественного бога... Так возник монотеизм» [3, с. 68].

По своему характеру религия раннего классового общества остается племенной, а в дальнейшем становится национально-государственной идеологией. Вероисповедная связь между людьми совпадает с этническими и политическими связями (таковы, например, существующие и ныне конфуцианство, синтоизм, индуизм, иудаизм).

На более поздних этапах исторического развития возникают мировые религии, такие как христианство и ислам. Эти религии объединяют людей общей верой, независимо от их этнических, языковых или политических связей. Одним из важнейших аспектов таких мировых религий является их монотеистическая природа, то есть вера в одного бога. Монотеизм, характерный для христианства, является своего рода культом абстрактного человека, который связан с отношениями товарного производства и особым представлением о природе человека. В них «реальные социальные характеристики, социальное неравенство между людьми, их имущественные, правовые и другие различия отбрасываются и преодолеваются» как несущественные [3, с. 73]. И основой миропонимания становится отношение к Богу.

В период средневековья складываются новые формы религиозных организаций и религиозных отношений: церковь, духовенство (клир) и миряне; получает развитие теология.

Согласно И. Канту, религия в ее всеобщей форме есть познание всех наших обязанностей как божественных заповедей. Кант считает, что нам необходимо понять, что «во всеобщей религии нет особых обязанностей по отношению к Богу, ибо Бог ничего от нас принимать не может, и мы не можем действовать для него или воздействовать на него» [5]. Кроме того, если «захотят сделать таким долгом обязательное благоговение перед Ним, то при этом упускают из виду, что благоговение – это не какой-нибудь особый религиозный обряд, а религиозный образ мыслей при всех наших соответствующих долгу действиях вообще» [5].

Немецкий философ-теолог Ф. Шлейермахер основывает религию только на чувстве: «Ощущать, что все тождественно в чувстве Движущего нас в его высшем единстве, опосредовать этим все индивидуальное и особенное, а следовательно, представить нашу жизнь как бытие и жизнь в Боге и через Бога – это и есть религия» [6]. В свою очередь, Иоганн Вольфганг Гёте сказал: «Кто овладевает наукой и искусством, имеет также и религию; кто не овладел ни тем, ни другим, также имеет религию» [6].

В соответствии с марксистской теорией, религия рассматривается как идеологическое явление, возникающее в определенных материальных условиях и отражающее социальные отношения и противоречия.

Основоположник материалистического понимания истории общества Карл Маркс считал, что религия является иллюзией, которая служит для поддержания социального порядка, подавления эксплуатируемых классов и сохранения неравенства.

Марксисты считали, что религия создает надежду на будущую жизнь и компенсирует страдания и неравенство в настоящем: «...человеческая сущность не обладает истинной действительностью» и потому получает иллюзорное осуществление в боге» [3, с. 55].

В современной философской литературе различают следующие ступени развития религии (однако они не обязательно соответствуют историческому развитию):

1) естественная религия, которая находит своих богов в природных силах;

2) религия закона, требующая повиновения божественным заповедям; она исходит из современного представления о всемогущем «Боге-господине»; она может подняться от генотеизма к монотеизму, а также и к «религии как простой морали» без Бога; Это может быть учение о персонифицированном Боге (монотеизм). Это ислам и иудейская религия, а в широком смысле и христианство (троица);

3) религия искупления, которая возникает из чувства «греховности», не исчезающего даже при великих нравственных

стремлениях. Она связана с верой в милосердную любовь и милость оскорбленного Бога, освобождающие от греха (христианство), или (без Бога) она возникает из убеждения в «скорбности» всего бытия и стремления освободиться от этой «скорбности» благодаря отрешению души от скорбного бытия (джайнизм, буддизм) [7].

Как уже отмечалось, одним из важных элементов религии является вера, так как иначе невозможно доказать существование сверхъестественного мира. Вера – это фундаментальная часть религиозного сознания. Особой чертой веры является то, что она не предполагает подтверждение истинности со стороны разума и чувств. Религиозная вера предполагает надежду на сверхъестественную трансцендентальную добродетель, исходящую со стороны Бога. Таковую веру можно назвать слепой.

Содержащийся в религиозном сознании идеал – это, прежде всего, идеал Бога. В нем переплетаются все лучшие качества, к которым стремится человек, и именно в таком контексте устанавливаются отношения между Богом и человеком. Более того, религиозный долг заключается в подчинении и смирении человека перед Богом. Такого рода целеустремленность к Богу требует отказа человека от собственной воли и не перечить воле Божественной. «Бог есть высшая Личность, обладающая мыслью, волей, и, если можно так выразиться, характером. Это проявление высшей реальности, причем как единого и единственного Бога, не имеющего себе подобных» [7].

Одним из важных требований религии является – как можно меньше рассуждать, чтобы ни подвергать свою веру сомнению. В этом смысле религия способствует пассивно-созерцательному отношению к жизни и дает лишь иллюзорное представление о ней.

В структуре религиозного сознания важнейшим компонентом являются религиозные чувства. Религиозные чувства – это, прежде всего эмоциональное отношение верующих к признаваемому объекту (Богу), ко всему, что связано с ним: местам, действиям, связям, друг к другу и к миру, в целом. Религиозные чувства взаимосвязаны с религиозными представлениями, мифами,

взглядами, идеалом, верой, поэтому они имеют определенную направленность, смысл и значение. У верующего человека религиозные чувства являются объектом духовной потребности, в которой человек стремится пережить эти чувства и эмоционально насытиться.

Религиозное сознание как одна из сторон духовной жизни может взаимодействовать с различными формами общественного сознания, поэтому здесь могут иметь место философские, нравственные, эстетические, экономические, политические воззрения. Однако, в целом, философский подход к религии означает установление ее связи с идеализмом, последний является теоретической основой современной религии. Правда, в отличие от идеализма религия выступает как мировоззрение, основанное на вере и чувствах, и поэтому относительно легко усваивается и принимается сознанием определенной части людей.

Объединяющим началом в религиозном теоретическом сознании является вероучение, теология, включающая в свой состав ряд дисциплин, представляющих различные стороны богословия. Религия обладает достаточно большой относительной самостоятельностью, и это придает ей значительную устойчивость.

Таким образом, мы можем сделать краткий вывод о том, что религия – это конкретно историческое явление. Религия может исчезнуть лишь тогда, когда люди не будут чувствовать в ней потребность, а это весьма проблематично.

Несмотря на широкий спектр религиозных форм и их различия, в структуре у них есть много общих черт. Мы можем наблюдать определенную закономерность в этом явлении, которая заключается в том, что существует единство человечества, благодаря чему возникают схожие социальные достижения, включающие моральные и психологические установки. Религиозное сознание, включая религиозные отношения и деятельность, является одним из элементов структуры религии.

Литература

1. *Шанский Н.М.* Этимологический онлайн-словарь русского языка [Электронный ресурс] / Н.М. Шанский. Режим доступа: <https://lexicography.online/etymology/shansky/> (дата обращения: 10.05.2023).
2. *Осипов А.И.* Путь разума в поисках истины: основное богословие / А.И. Осипов. – М., 1999 [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Osipov/put-razuma-v-poiskah-istiny/ (дата обращения: 17.05.2023).
3. *Маркс К.* Об атеизме, религии и церкви / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Мысль, 1971.
4. *Бергер П.* Религиозный опыт и традиция / П. Бергер // Религия и общество: хрестоматия по социологии религии. – М.: Наука, 1996. – 776 с.
5. *Кант И.* Доказательство бытия Бога [Электронный ресурс] / И. Кант. Режим доступа: http://loveread.ec/view_global.php?id=101730 (дата обращения: 10.05.2023).
6. *Шлейермахер Ф.* Речи о религии: монологи // Сборник научных трудов. [Электронный ресурс] / Ф. Шлейермахер // Режим доступа: https://biblioclub.ru/index.php?page=book_red&id=694628 (дата обращения: 10.05.2023).
7. Моисей и Божественный Закон [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://dzen.ru/a/Y24cTqePwDek1Mw-> (дата обращения: 17.05.2023).

А.Х. Бугазов, А.Н. Горшенин

ПРИРОДА АНАРХИИ КАК СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО УСТРОЙСТВА

За все время своего существования, анархизм как социально-политическое явление претерпел множество изменений и модификаций, разного рода теоретических реконструкций. При

этом идеи анархизма, стали частью культурного и философского наследия, а попытки их практической реализации – поучительной историей, которую необходимо оценивать с точки зрения как позитивных, так и негативных последствий таких действий, а также на основе нравственных и других критериев.

В современном обществе принято скептически относиться к потенциалу анархизма как политической идеологии и форме мировоззрения. Одни скептики утверждают о невозможности безвластного существования общества по причине отсутствия успешных исторических примеров и определяют такую возможность как «утопию». Другие опираются на так называемую «животную природу человека», которая диктует законы власти и подчинения, пропитавшие сознание и мышление социального субъекта. Тем не менее и сегодня встречаются сторонники анархических идей, а также исследователи, старающиеся подойти к теме с точки зрения объективного интереса.

Анархия в той или иной форме могла быть элементом политической системы любого, с точки зрения исторической типологии, общества. Поэтому будет логично рассматривать проявления анархизма вне зависимости от того, о какой общественной формации идет речь. Кроме того, не следует связывать все исторические проявления анархизма в том или ином социально-политическом устройстве общества, с самой идеей анархизма. В этой связи, представляется необходимым развести понятия «анархии» и «анархизма».

Как утверждается в большинстве современных словарей, «анархия – это понятие, посредством которого обозначается состояние общества, достижимое как результат упразднения государственной власти» [1].

Такое определение нуждается в конкретизации признаков и некотором дополнении. Во-первых, ничем не обоснована искусственность происхождения анархического общества. В противном случае возникает иллюзия ложной дилеммы между государственной властью и её упразднением, ведь само государство никогда не определялось через отсутствие анархии. Справедливо определить анархию как просто социально-политическую формацию (или альтернативу всякой социально-политической формации) без предвосхищения её природы. Тогда анархически в той или иной степени мы сможем называть исторические

формы социального бытия в моменты отсутствия государства, выявляя в них как элементы анархии, так и элементы государственности.

Следует также заметить, что анархия не обязательно связана с идеологией анархизма. Если исходить из понимания идеологии как закрытой для критики концептуально оформленной системы идей, обуславливающей собственные приоритеты и провоцирующей, таким образом, тоталитаризм, то анархизм никак нельзя признать полноценной идеологией. Анархизм, выступающий против государства, не имеет ни мотивов, ни инструментов для реализации тоталитаризма даже в теории. Поэтому вернее всего определить анархизм как социально-политическую (по содержанию) концепцию, отвергающую иерархический принцип социального устройства.

Попробуем рассмотреть природу самой анархии, которую мы разделяем с анархизмом, и поэтому не определяем её через реализацию анархических идей. Анархия, будучи противоположностью иерархии, совершенно естественна и свободна от идей. Иерархия биологических видов не подлежит сомнению и сегодня не нуждается в доказательствах. В разных сообществах организмов может быть различная потребность к коммуникации, но чем ближе по сложности эти организмы к человеку, тем больше иерархических черт мы можем заметить. Эти иерархические черты наследуются принципом, описанным Ч. Дарвином: «Что касается инстинктов, как ни поразительны некоторые из них, для теории естественного отбора последовательных, незначительных, но полезных модификаций они представляют не большие трудности, чем строение тела. Мы можем, таким образом, понять, почему природа, наделяя различных животных одного и того же класса различными инстинктами, подвигается только градуальными шагами» [2, с. 261].

Между тем П.А. Кропоткин возражает автору труда «О происхождении видов»: «Идея, которую Дарвин проводит через всю свою книгу о происхождении видов, есть, несомненно, идея о существовании настоящего состязания, борьбы, в пределах каждой

животной группы, из-за пищи, безопасности и возможности оставить после себя потомство. Он часто говорит об областях, переполненных животной жизнью до крайних пределов, и из такого переполнения он выводит неизбежность состязания, борьбы между обитателями. Но если мы станем искать в его книге действительных доказательств такого состязания, то мы должны признать, что достаточно убедительных доказательств нет» [3, с. 356].

Попробуем разобраться, заложены ли иерархические отношения в человеке с точки зрения его антропологии.

Стадный, или стайный, инстинкт, побуждающий млекопитающих организоваться в сообщества, безусловно, отвечает двум видам реакций: реакций на внешние условия и реакций на мотивирующие факторы; иными словами, индивид имеет первичной целью уцелеть как коллективная единица, а вторичной – занять выгодное положение в коллективе. Это и есть конкуренция межвидовая и внутривидовая. При том не следует заблуждаться, что первичная цель является более важной лишь на основании её первостепенности, ведь она является, по сути, переходным этапом. У биологических видов второй этап – выгодное положение в иерархии – является конечной целью, так как выгодное положение, обусловленное физическим преимуществом, достигается относительно простыми механизмами. Эти простые механизмы и есть иерархия в её изначальном досознательном исполнении.

В своей работе «Анархия» Пётр Кропоткин начинает поиск первопричин анархических идей с исследования поведения животных и там же делает выводы о том, что человек унаследовал нравственные, эмпатические императивы от животных: «...приписывать промышленный прогресс XIX века войне каждого против всех – значит рассуждать подобно тому, кто, не зная истинных причин дождя, приписывает его жертве, принесенной человеком глиняному идолу. ...каких бы мнений мы ни держались относительно первоначального происхождения чувства или инстинкта взаимной помощи – будем ли мы приписывать его биологическим или сверхъестественным причинам – мы

должны признать, что проследить его существование возможно уже на низших ступенях животного мира...» [3, с. 102].

Философ идеализирует инстинкт солидарности у животных для предстоящего выведения способности человека к мирному сожительству, вынужденно ставя, таким образом, человека в заведомо зависимое положение, и, следовательно, продолжая поиск анархического в том, что, по определению, более примитивно, чем остальные формы человеческого сожительства. Такие умозрения прямо отсылают нас к формуле «сущее есть должное», тогда как мы попытаемся абстрагироваться от должного и возможного, чтобы вывести целесообразное и рациональное, причём последнее вовсе не обязано противоречить первому, но должно следовать именно в такой очередности.

Образцы анархического существования при опущении некоторых условностей можно отыскать во многих биологических видах; в одних индивиды существуют практически всю жизнь автономно, в других – они, казалось бы, добровольно, безо всякого понукания, жертвуют собой ради колонии, и это всё можно отнести к анархии в биологии. Мы эти примеры опустим, так как нас интересует рациональное противостояние анархии и иерархии.

Человек – существо рациональное постольку, поскольку это его видовое отличие, а значит, закономерен поиск рационального в дуальной системе «уцелеть как коллективная единица – занять в коллективе выгодное положение», и это рациональное вычленяется на третьем этапе развития индивида: теперь он должен самореализоваться. Самореализация уже не тот примитивный способ утверждения своего статус-кво, потому что векторов самореализации неизмеримо больше, чем способов самоутверждения. Последние практически не изменились со времён досознательного: это те же вариации физического впечатления. Самореализация в своих формах представляет все отражения рациональной деятельности в её многообразии, польза которой далеко не очевидна, зачастую не впечатляюща и во многих случаях не своевременна, но абсолютна в её невосполнимости для человеческого опыта.

Французский социолог Э. Дюркгейм, одним из первых описавший противостояние двух типов сознания в человеке – коллективного и индивидуального, которые сравнил с центростремительной и центробежной силами, соответственно, говорил об инстинктах следующее: «...Прогресс сознания находится в обратном отношении к прогрессу инстинкта. Что бы об этом ни говорили, не первое разлагает последний; инстинкт, продукт накопленных в течение поколений опытов, обладает слишком большою силою сопротивления, чтобы перестать существовать только потому, что он становится сознательным. Истина в том, что сознание захватывает лишь те области, которые покинул инстинкт, или те, где он не может установиться. Не оно заставляет его отступить; оно только заполняет оставляемое им свободное пространство. С другой стороны, если он регрессирует вместо того, чтобы увеличиваться с увеличением общей жизни, то причина этого лежит в большей важности социального фактора» [4, с. 11].

Оставляя в стороне казуистику, «сознание ли разрушает инстинкт или инстинкт уступает место сознанию», можно однозначно утверждать, что общество конкуренции есть общество инстинктивное, примитивное, тогда как общество самореализации есть общество сложное, рациональное. В последнем важное место занимают социальные институты, которые, по существу, хоть и являются инструментом иерархической ротации (социального лифта), тем не менее уже подвергают сомнению неукоснительность иерархизма. Ведь если любому индивиду становятся доступными те привилегии, что ранее казались жёстко детерминированными узким набором критериев, то идея иерархии становится условной, размытой и открытой для дискуссии. Как для любого тоталитаризма, так и для иерархии, эта отправная точка становится началом конца. Начиная с того, что идея иерархии вообще не могла возникнуть без предиката её несостоятельности в качестве прогрессивной идеи, а поэтому сразу была отнесена в категорию консервативных, к приверженцам консерватизма. Но и консерваторами до сих пор предлагаются околкаузальные варианты иерархической основы прогресса, где одно существует

благодаря другому, а иерархизм отвечает за все достижения по причине централизованности и организованности.

Чтобы показать несостоятельность этих тезисов, вернёмся к рациональной природе общества самореализации. Как мы знаем, у нас есть примеры иерархии в биологических видах досознательного порядка и у нас есть примеры иерархии в обществе самореализации, которое возникло одновременно с возникновением сознательного. В чём различие между двумя примерами иерархии, как сознательное проявило себя во втором случае?

В обществе самореализации иерархия утратила своё безыдейное влияние, а став идеей, получила распространение в виде множества интерпретаций, которые наплодили сложные иерархические социальные структуры. Поэтому социальная иерархизация в своей структуре гораздо сложнее, но лишь потому, что в более грубых проявлениях общество не знает, что делать с самореализацией, поэтому жёстко её регламентирует. Получив урок, что кому-то требуется больше свободы для общей пользы, не всякое общество готово сделать вывод, что речь о каждом социальном акторе, поэтому сама самореализация как таковая становится привилегией на начальных этапах социального прогресса.

Поэтому даже сравнительно с животными сообществами более жёстко иерархизованное человеческое общество приобретает такой вид вследствие нового рационального эксперимента по пересмотру своего устройства, где привилегии получают не сильнейшие, а отдельные полезные для данного устройства индивиды, чья самореализация совпадает с пользой. Этот феномен можно считать побочным эффектом начального этапа анархизации. В дальнейшем мы уже встретим постепенное угасание институтов фиксации «статус-кво» и взамен им развитие институтов самореализации. Следовательно, анархия и самореализация являют собой условие и цель в самом идеальном понимании «для всех и каждого», а иерархия – это всегда частичная самореализация отдельных индивидов или то же ранее упомянутое выгодное положение в обществе. Что же касается причин прогресса, то не следует забывать, что многие процессы происходят

не только благодаря чему-либо, не только независимо от чего-либо, но и вопреки чему-либо.

Прогресс, безусловно, есть результат организованности, синергии, сплочённости, которые вполне обеспечивает иерархический принцип, в частности использующий механизмы воздействия через ритуальное сознание. Самую исчерпывающую работу в области изучения ритуального сознания проделал Э. Дюркгейм в своей работе «Элементарные формы религиозной жизни», а в книге «О разделении общественного труда» он писал: «Если попытаться мысленно установить идеальный тип общества, у которого связь зависела бы исключительно от сходств, то должно представить его себе как абсолютно однородную массу, части которой не отличаются друг от друга и, следовательно, не приложены друг к другу, которые, словом, лишены всякой определенной формы и организации. Это была бы настоящая социальная протоплазма, зародыш, откуда возникли все социальные типы. Мы предлагаем назвать характеризованный таким образом агрегат-ордой» [4, с. 256–309]. В качестве примера исследователь приводил племя ирокезов, в котором практически отсутствовала социальная организация, разделение труда и полноценная иерархия, а вожди определялись только в военное время.

В данном примере мы видим пассивное общество, довольно близкое к анархическому существованию, но безынициативное в силу внешних факторов, а потому переживающее упадок. В нём нет организованности, оно фрактально и дискретно, выражаясь языком физики. С другой стороны, мы можем оппонировать Э. Дюркгейму десятками образцов иерархизованного общества, которые находятся на той же стадии развития и переживают такой же упадок в странах Полинезии или Африки. Такое социальное торможение имеет, скорее всего, объяснение во внешних факторах, а не в организации, потому что либо малочисленность и отсутствие информационного обмена с другими обществами, либо природные условия стагнировали общественный уклад.

Наиболее общее определение власти – это «возможность навязать свою волю другим людям, даже вопреки их сопротивлению»

[5], а ее легитимность – «согласие народа с государственной властью, его добровольное признание за ней право принимать обязательные решения» [6]. С точки зрения данного определения, как институты власти, так и её механизмы, никогда не могут быть полностью легитимными, они постоянно стремятся к ней, поскольку интенсивность влияния власти постепенно утрачивается. Парадоксально, но факт – чем власть легитимнее, тем её меньше, а полной легитимностью может обладать анархия, в которой нет ни фактических механизмов обретения власти, ни декларируемых. Это доказывает, что образ анархического мышления, появился задолго до того момента, когда человеческое сознание смогло бы его проанализировать.

Теория классового противостояния также не противоречит теории конкуренции и избирательной самореализации, а дополняет её важными размышлениями на тему экономического влияния внутри государства [7, с. 90]. Однако диалектико-материалистический подход не может исчерпывающе объяснить все вариации государственных режимов, в которых внутренняя экономика играет не всегда ключевую роль, а обогащение не всегда является первостепенным мотивом публичной власти. Также остаётся нерешённым вопрос – какая же альтернатива государству могла быть в цивилизованном обществе, если Ф. Энгельс и К. Маркс соглашались во мнении, что прогресс и был обусловлен переходом от родоплеменного строя к государству.

Таким образом, анархизм это одно из влиятельнейших исторических философско-политических течений, которое имеет родственные с другими политическими концепциями этапы развития, зависимость от них, и историческую актуальность.

Литература

1. Новейший философский словарь // Академик [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_new_philosophy/86/АНАРХИЯ (дата обращения: 21.03.2023).
2. *Дарвин Ч.* Происхождение видов путём естественного отбора // Дарвин Ч. Соч. Т. 3. – М.: АН СССР, 1939. – 261 с.

3. *Кропоткин П.А.* Анархия / П.А. Кропоткин; сост. и предисл. Р.К. Баландина. – М.: Айрис-Пресс, 2002. – 356 с.
4. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм; пер. с фр. А.Б. Гофмана, прим. В.В. Сапова. – М.: Канон, 1996.
5. Власть. Википедия – Свободная энциклопедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Власть> (дата обращения: 22.03.2023).
6. Легитимность. Википедия – Свободная энциклопедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Легитимность> (дата обращения: 22.03.2023).
7. *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. Т. 16. Ч. 1. – М.: Партиздат ВКП(б), 1937.

А. Гросс

ЭФФЕКТИВНОСТЬ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ИНТЕРНЕТ-ТЕХНОЛОГИЙ В ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Так как Интернет появился и начал развиваться с большой скоростью, многие исследователи и публицисты, которые описывают политический процесс, делают умозаключения о том, что произошло революционное изменение в информационно-коммуникационной сфере современного человечества. Учёные провели анализ, который показал, что при сравнении параметров традиционных средств массовой коммуникации и основных функций коммуникации Интернет-пространства произошли такие изменения, как доставка сообщений. Она стала быстрой, надёжной, индивидуальной, анонимной, а также глобальной. Датой появления всемирной глобальной сети Интернет, которая была зарегистрирована на базе данных сетевого информационного центра InterNIC, в Российской Федерации считается 19 сентября 1990 года. Инструментом коммуникации в политике Интернет

в Российской Федерации стал в середине августа 1991 года. В это время, благодаря электронной почте, интернет стал одним из главных каналов передачи информации о том, что происходило в это время в Москве, пока официальные источники средств массовой коммуникации молчали. Первым Интернет-провайдером в ноябре 1992 года стала компания «Релком» и в качестве эксперимента, руководство данной компании решило выпускать электронную версию газеты «Известия».

Развитие всемирной глобальной сети интернет на начальной ступени отличалось тем, что во всемирной паутине было малое количество новостных издательств, также они были тематическими лентами информации, которая происходила в мире и только на платной основе. Важнейшей компанией являлась «Национальная служба новостей», которая предоставляла в данном сегменте информацию о политических процессах на мировой арене. В нынешнее время наиболее важным фактором интернет-технологий выступает коммуникация, которая помогает активно развиваться государству во всех сферах жизни деятельности населения. Отличительной чертой данного способа является то, что интернет – это глобальная всемирная сеть, которую активно применяют специалисты по связям с общественностью в своих кампаниях при продвижении каких-либо кандидатов, партий или политических продуктов. Специалисты в сфере интернет-технологий стараются модернизировать приложения для смартфонов и придумывают новейшие способы взаимодействия органов власти с населением государства. Таким образом, стали появляться такие услуги, как электронное правительство.

В диссертации Е.Г. Иншаковой ««Электронное правительство» в публичном управлении: административно-правовые проблемы организации и функционирования» даётся такое определение: электронное правительство – это «новая форма организации деятельности органов государственной власти, обеспечивающая за счёт широкого применения информационно-коммуникационных технологий качественно новый уровень оперативности и удобства получения гражданами и организациями государственных

услуг и информации о результатах деятельности государственных органов» [1].

Внедрение «электронного правительства» помогло найти слабые и сильные стороны государственной системы и тем самым способствовало повышению ее эффективности и укреплению сотрудничества социума и государственных органов, привлечению граждан к решению политических проблем. Одновременно подчеркивается, что в государстве существует равенство между обществом и регулирующими органами власти, а также свободное обсуждение важных социальных вопросов.

Развитие интернет-технологий сделало реальность выполнения определенных задач и целей, которые раньше были невыполнимыми. В целях устойчивого развития в государственном управлении электронного правительства используется целый ряд традиционных методик. В странах дальнего зарубежья процесс электронного правительства и участия в нем жителей страны является не новым. Данная система активно прогрессирует в жизни страны и общества в целом, также принятие решений в политике возросли в разы, стали качественнее и эффективнее.

В Российской Федерации имеется такой ресурс, как электронное правительство обращений граждан, которое начало существовать с 2013 года, и уже сейчас можно оценить некоторые его результаты. Можно сопоставить проекты стран ближнего и дальнего зарубежья, а также в самой Российской Федерации. Правда, следует иметь в виду, что министерства, государственные организации, которые организовали свою работу в электронном пространстве, должны постоянно проводить анализ и выявлять эффективность своей работы. Поскольку мир и современное общество меняются с каждым днем, необходимо постоянно адаптировать сайты и другие платформы государственных органов к новым условиям. Не забывая при этом, что того, чтобы решать проблемы, связанные с жизнедеятельностью общества, необходимо учитывать интересы граждан и привлекать их к работе электронного правительства.

В процессе создания электронного правительства исследователи выделяют пять основных периодов.

Первым периодом является веб-присутствие, под которым понимается «выход» правительственных организаций в глобальную всемирную сеть. На данной стадии государственные органы в основном осуществляют информационные функции. Электронные ресурсы могут сообщить гражданину том, кто входит в состав государственной администрации, или какого-либо другого местного или регионального подразделения. Там же можно узнать адрес, телефон, e-mail для обращения, часы и дни приёма, новости и другие объявления.

На этом этапе пользователи всемирной глобальной сети могут получать специальную и обновлённую информацию через сайты местного самоуправления или же других государственных подразделений, отправить им сообщение, жалобу и т. п.

Следующим, вторым, периодом является доступ к документам, которые находятся на электронном портале государственных органов, которые необходимы гражданам для того, чтобы быстрее и качественнее получить государственную услугу. Любой гражданин может распечатать данный документ, заполнить его и отправить как традиционным методом, так и через интернет. Таким образом, взаимодействие между государственными органами власти и населением становится более эффективным, быстрым и удобным.

Третьим периодом исследователи считают интерактивное веб-присутствие, когда пользователь интернет-портала может загружать различные бланки и документы, использовать цифровую подпись, участвовать в различных мероприятиях, совещаниях и т. д., онлайн.

Четвертым периодом ученые считают транзакционное веб-присутствие, то есть оно охватывает такие преимущества, которые человек может получать через всемирную глобальную сеть Интернет (документы) и может совершать сделки. Сайт правительства выступает в качестве платформы, которая содержит в себе услуги, которые нужны жителям страны, и какие-либо правительственные подразделения. Например: человек заходит на сайт государственной организации и может подать заявку на получение лицензии, справки, налоговой декларации в электронной

форме. На этом этапе одной из проблем, которая может возникнуть, является безопасность работы интернет-портала.

Пятым периодом ученые ставят полностью интегрированное веб-присутствие. Отличие этого периода непосредственно связано с тем, что на портале государственных органов предоставлены различные услуги для граждан. Также его отличием на этом этапе является то, что государственные органы власти могут привлекать граждан к диалогу по принятию каких-либо решений с помощью интерактивных платформ.

Коммуникационное взаимодействие в концепции «электронного правительства» осуществляется в рамках трех основных функциональных модулей: правительство-правительство (GxG) (автоматизация отношений и документооборота между ведомствами, контроль за принятием и исполнением решений); правительство-бизнес (G2B) (расчеты по налогам, госзаказ и т. д.); правительство-граждане (G2C) (организация обратной связи) [2, с. 296–298].

Если рассматривать преимущества и специфику интернет-технологий коммуникации населения, а также сферу политических процессов в современном мире, то стоит отметить, что власти Российской Федерации технологически развиты, и население активно пользуется доступными им интернет-порталами, которые решают потребности граждан, а также и достигают целей в политике.

В статистическом сборнике «Информационное общество в Российской Федерации» сказано, если в 2015 году с помощью интернета с государством взаимодействовало только 18,4 % населения, то в 2018-м уже 57,5 %. Можно с уверенностью сказать, что сегодня эта цифра гораздо выше [3].

Использовать интернет-технологии можно везде. В последние годы их стали часто применять в политическом процессе, например в предвыборных кампаниях, так как они являются наиболее эффективными и имеют ряд преимуществ. Всемирная глобальная сеть демонстрирует свою демократичность и быстроту коммуникации между политическим деятелем и его электоратом, позволяет использовать современные методы агитации и является

хорошей возможностью для продвижения политиков. Общение избирателя и кандидата на выборную должность все больше становится интерактивным. Всемирная глобальная сеть в союзе со средствами массовой коммуникации способна в несколько раз увеличить число сторонников того или иного политического деятеля и существенно повысить их активность.

Так, Всемирная глобальная сеть Интернет сыграла важную роль в процессе третьего избирательного цикла в Российской Федерации в период с 1999 по 2000 год. Впервые Онлайн-инвестиции были профинансированы в 1999 году, так как кризис очень серьезно ударил по средствам массовой информации в офлайн-формате. В то время новизна Интернета и отсутствие правового регулирования обусловили его использование в качестве средства распространения различного компромата и «черного пиара». Тогда же интернет-ресурсы были впервые применены с целью разъяснения своей политической позиции и обратной связи с избирателями.

Важно отметить, что развитие Интернета людьми, которые имеют вес в обществе, являются в основном журналисты. Они оказывают большое влияние на массовую аудиторию, которая получает поток информации в основном из Интернета не напрямую, а искаженную из средств массовой информации. Такая ситуация способствовала тому, что различные политические акторы на интернет-порталах стали использовать модель коммуникации, которая состоит из разных частей: интернет-мероприятие, резонанс в средствах массовой информации, обращение внимания потенциального электората. Интернет стал оказывать влияние на повестку дня в традиционных массмедиа. Взаимосвязь онлайн-кампаний и традиционных средств массовой информации дала огромный эффект в политике. Для многих тогда молодых политиков интернет-пространство стало отправной точкой в их карьере.

Исходя из всего вышеизложенного, можно сделать простой вывод, что политики стали признавать интернет-площадку как эффективную платформу для создания позитивного имиджа и тем самым стали уделять большое внимание его возможностям.

Уже в процессе президентских выборов в 2004 году все кандидаты обладали своими веб-сайтами и активно ими пользовались.

Несмотря на преобладание традиционных средств массовой информации, политики все чаще переходят к прямой интерактивной коммуникации со своим электоратом на интернет-платформах. Сегодня, нельзя не заметить, что различные разоблачения чиновников, коррупционеров, флешмобы, политические акции, происходят в интернет-среде. Люди здесь не только получают информацию с мероприятий, видеоотчеты, но и сами активно участвуют в создании интернет-контента.

Так, если в 2009 году в Российской Федерации интернетом пользовались всего лишь 36,6 % населения в возрасте от 18 лет, то в 2021 году эта цифра увеличилась в 2,3 раза. На данный момент интернетом, по данным Роскомнадзора, пользуются 85 % жителей государства [4]. Несмотря на то, что мы можем наблюдать рост потенциальной аудитории, Интернет с каждым днем становится всё более развитым и то, что ещё совсем недавно казалось актуальным, сегодня становится уже устаревшим.

Современный мир уже нельзя представить без всемирной паутины и если у политической партии нет своего сайта или же странички в социальных сетях, то это является анахронизмом. В настоящее время политические партии или государственные деятели имеют свои блоги на таких ресурсах, как YouTube, Вконтакте, Twitter и др.

Все перечисленные ресурсы ставят своей задачей привлечение внимания потенциального избирателя, повышение рейтинга партии и ее лидеров, поддержку на выборах различного уровня. Интернет-сервер политической партии, ее лидера, по сути, выполняет роль их официального представителя в информационном пространстве, средством общения и взаимосвязи с электоратом.

На таком сайте каждый желающий, в онлайн-режиме может получить ответы на поставленные вопросы, обсудить проведенное мероприятие или выступление членов партии, вести агитацию и т. д. Как пишет М.В. Смирнова, здесь «предоставлена некоторая свобода в обсуждениях и действиях, которая дает возможность

понять настрой избирателей как по отношению к отдельным вопросам, так и в целом к действиям партии» [5, с. 109].

Однако хотелось бы отметить, что партия обновляет лишь новостную сторону сайта. Политический сайт в первую очередь является инструментом коммуникации с разными категориями людей: принимающими решения; готовящими решения; транслирующими мнения; меняющими собственное мнение в процессе получения информации (или дезинформации). На каждую из этих категорий должна быть разработана и действовать отдельная коммуникативная стратегия, позволяющая партии реализовывать свои задачи, т. е., как и любая политическая технология, интернет-технология должна работать на конкретную целевую аудиторию.

В целом можно сказать, что проникновение интернета, цифровых технологий в политическую жизнь государства сыграло важнейшую роль в ее качественном развитии.

Литература

1. *Иншакова Е.Г.* «Электронное правительство» в публичном управлении: административно-правовые проблемы организации и функционирования: дис. ... канд. юрид. наук / Е.Г. Иншакова. – Воронеж, 2015. – 213 с.
2. *Павро А.В.* Реализация концепции электронного правительства и новые возможности для развития демократии / А.В. Павро // Технологии информационного общества – Интернет и современное общество: труды V Всероссийской объединенной конференции. – СПб., 25–29 ноября 2002 г. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2002. – С. 296–298.
3. *Сабельникова М.А.* Информационное общество в Российской Федерации, 2018: статистический сборник / М.А. Сабельникова, Г.И. Абдрахманова, Л.М. Гохберг, О.Ю. Дудорова [и др.]. – М.: НИУ ВШЭ, 2018. – 195 с.
4. День интернета в России 2023 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://calend.online/holiday/den-interneta-v-rossii/> (дата обращения: 08.09.2023).
5. *Смирнова М.В.* Применение интернет-технологий в предвыборной кампании РОДП «Яблоко» / М.В. Смирнова // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. – 2012. – № 4. – С. 107–110.

НАШЕ ЗАВТРА ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ОБРАЗА БУДУЩЕГО

Актуальность изучения образов будущего, несмотря на их неопределенность, – бесспорна. Выделяя возможные сценарии развития будущего и, акцентируя внимание на состоянии общества и культуры в настоящем, образы будущего помогают ориентироваться в современной действительности. Что объединяет людей, живших несколько тысяч лет назад, и наших современников? Желание узнать будущее. Что случится с отдельным человеком, государством или даже целым миром через месяц, год, столетие? Однако в виду все большего накопления знаний об окружающей действительности и нас самих, усложнилось и понимание будущего, стали использоваться новые методы и, как следствие, расширились масштабы его рассмотрения.

В этой связи, неудивительно, что из натуралистической концепции, где будущее понимается как своеобразный, но объективно существующий во времени остров, куда рано или поздно, но обязательно попадет человек, мы перешли к постмодернистской концепции. Где будущее – множественно и, в значительной степени, рукотворно, кроме того, оно скорее конструктивно и схематично, чем натурально и объективно [1, с. 139–140]. Подтверждением этого могут служить воззрения представителей различных философских школ. Так, Георг Вильгельм Фридрих Гегель [2] и Карл Маркс [3], представители философии историзма, видели будущее как продукт исторического процесса, где прошлое и настоящее определяют будущее. В противовес им представители экзистенциализма, Жан-Поль Сартр [4] и Мартин Хайдеггер [5] утверждали, что будущее не предопределено и зависит от нашего выбора и действий в настоящем.

Таким образом, на сегодняшний день под будущим принято понимать то, «что может стать настоящим, но еще им не является» [6, с. 76–77]. Стоит также отметить значимость будущего,

которая заключается в том, что «будущее делает время открытым. Это свойство оказывается особенно важным для человека, поскольку открывает горизонт для свершений, для деятельности, для выбора, для принятия решений, для проектирования жизни, для поступков» [6, с. 76–77]. Но этим роль будущего для людей не ограничивается. Так как современный человек живет в быстро изменяющемся мире, где постоянно происходит конструирование новой реальности, трансформация и смена системы ценностей, то, как следствие, и будущее становится недостаточно ясным, а то и вовсе неопределенным. Данный тезис находит свое подтверждение в распространении среди большинства людей нигилизма, ощущения духовной пустоты, бессмысленности происходящего, неопределенности жизненных приоритетов. Все это говорит о том, что будущее для человека является необходимым компонентом для гармоничного существования.

Именно из-за того, что современный человек начинает «жить одним днем», вопрос «Каким будет наше завтра?» становится злободневным и побуждает многих исследователей в данной области проводить попытки осмысления возможных образов будущего, чем и объясняется актуальность данной темы.

Для правильного понимания категории «будущее», стоит разъяснить, когда мы говорим: «Я вижу будущее вот таким», в этом контексте это понятие имеет иной смысл. Оно не является тем, что мы понимаем под «будущим», в данной статье. Это все равно, что говорить о чувстве голода, когда мы знаем, что на самом деле голод является физиологическим ощущением. В нашем случае имеется схожая подмена понятий, которую легко разрешить. Так как выше было сказано, что будущего как такового не существует и оно дано нам лишь как возможность, то значит и помыслить о нем становится невыполнимой задачей, если только мы не рассматриваем будущее как философскую категорию или научный феномен. Но что же мы тогда подразумеваем под будущим в привычном понимании? На самом деле мы всегда имеем дело лишь с образом будущего, рассмотрение которого является нашей задачей.

«Образ будущего» достаточно «молодое» понятие, введенное в научный оборот датским социологом и предтечей футурологии Фредом Полаком в своем двухтомном труде «Будущее истории» (1961 г.). Сама книга принесла известность автору в сокращенном английском переводе К. Боулдинга под названием «Образ будущего», к которой мы и будем обращаться (1973 г.). И хотя «образ будущего» встречался и в более ранних работах других ученых, например, В.Я. Алдерса, но лишь у Ф. Полака оно стало ключевым понятием всей его научной системы.

Парадоксально, но несмотря на то, что образу будущего Ф. Полак уделил столько внимания, мы нигде в его работе не найдем четкого определения данного понятия. Для того, чтобы понять, что понимает автор под образом будущего, необходимо осознать труд автора в целом. На наш взгляд, на основе его содержания можно сделать вывод, что под образом будущего Ф. Полак понимал сплав нашего воображения и реальности, которые вместе создают совершенно новый целостный мир (воображаемое будущее), являющийся некоторым прообразом для всех последующих образов в нашей голове [7]. При этом Ф. Полак отмечает, что образ будущего может быть как положительным, так и отрицательным и находит свои крайности в таких феноменах, как утопия и антиутопия. Образ будущего можно определить и немного по-другому, как это делает И.В. Желтикова, хорошо знакомая с идеями Ф. Полака. «Будущее, – утверждает исследователь, – это Иное, а образ будущего – это попытка заглянуть за границы Иного, создать карту, которая позволила бы подготовиться к неожиданностям будущего и ориентироваться в мире, которого еще нет» [8].

Кроме Фреда Полака, рассмотрением образа будущего занимались и другие ученые, такие как К. Боулдинг [9], Т. Ломбардо [10], А. Рубин, [11] Э. Блох [12]. Они также подчеркивали, что образ будущего отражает развитие не какой-то отдельной сферы общественной жизни, а мира в целом. Однако стоит упомянуть и о некоторых различиях между Ф. Полаком и его коллегами. Так, А. Рубин и Т. Ломбардо сосредоточили свое внимание на индивидуальном

проявлении феномена «будущего», в то время как Ф. Полак рассматривал этот образ больше в форме социального явления, хотя и признавал на начальном этапе роль одаренных людей при формировании образа будущего. Из-за такого различия научное употребление образа будущего и сейчас имеет два варианта – в плане социальных ожиданий или индивидуальных. Мы хотели бы больше обратить внимание на первый вариант, но прежде скажем еще немного о том, как понимается образ будущего в наши дни.

В настоящее время понятие «будущего» имеет множество значений в зависимости от области, где оно используется. Так, в историческом и культурологическом смысле словосочетание «образ будущего» употребляется для обозначения представления о будущем у членов определенных социальных групп. Например, в психологических работах оно рассматривается с точки зрения индивидуального проектирования [8]. В философском же смысле можно сказать, что образ будущего – это понятие, являющееся комплексным представлением картин ближнего и отдаленного будущего.

Также стоит отметить, что в последние годы тема образа будущего стала находить большой отклик не только за рубежом, но и в русскоязычной литературе. Так, в 2021 году в России была проведена Международная научно-практическая конференция «Образ будущего», где были даны интересные предположения о том, что может ожидать общество при нарастающем темпе развития современных технологий [13].

Почему именно сейчас образам будущего стали уделять столь большое внимание? Ответ на этот вопрос дал еще Ф. Полак, который в свое время стал замечать на примере западного общества тенденцию к преобладанию нигилистических образов будущего, вызванного все усиливающейся пассивностью людей. В результате данного наблюдения Ф. Полак вывел и общую закономерность: «Пока образ будущего позитивен и процветает, цветок культуры находится в полном расцвете. Однако, как только образ начинает разлагаться и терять свою жизненную силу, культура долго не выживает» (собственный перевод) [7, р. 19]. Таким образом, Ф. Полак полагал, что болезненность культуры и образ будущего взаимосвязаны.

Беря во внимание потрясения XX столетия, становится вполне оправданным то, почему люди конструировали отрицательные образы будущего. Так, например, самые знаменитые антиутопии были написаны в первой половине прошлого века: «Мы» Е. Замятина (1920 г.); «О дивный новый мир» О. Хаксли (1932 г.); «1984» Дж. Оруэлла (1948 г.), что может служить примером влияния двух мировых войн и возникновения тоталитарных режимов.

На сегодняшний день практически ничего не изменилось, кроме того, что отрицательные образы будущего, связанные с потенциальными проблемами и их последствиями, сменились негативными образами будущего, акцентирующими внимание на страхах людей, вызванных катастрофическими картинами возможных сценариев развития человечества.

Если мы обратим внимание на то, сколько сейчас в год выпускается различных фантастических фильмов, книг, компьютерных игр и другой продукции культурной индустрии, то заметим, что большинство из них несут негативные образы будущего. Различные вариации «восстания машин», «трансгуманизма», особого развития биотехнологий и, как следствие, постепенная деградация человечества. Такую же тенденцию можно обнаружить и в научной среде. Если мы проанализируем статьи о том, где так или иначе говорится о будущем, то найдем такие темы, как «Будущее: наше и не наше» [14], где поднимается проблема «постчеловеческого» будущего или исследование, посвященное проблеме Искусственного Интеллекта: «К вопросу о презумпции опасности искусственного интеллекта» [15] и т. п. Конечно, это не значит, что ученые настроены исключительно пессимистично, безусловно, есть и те, которые выявляют положительные тенденции развития технологий, как, например, Е.Д. Зинченко и Б.М. Бакиров в своей публикации – «Искусственный интеллект – ключ к прогрессу» [16]. Но если смотреть на ситуацию в целом, то становится понятно, что таких оптимистичных взглядов не так много.

Можно было бы подумать, что решением проблемы здесь может выступать конструирование положительных образов будущего, что, например, имело место в виде соцреализма как

художественного направления, но Ф. Полак, разбирая данный вопрос, пришел к выводу, что преобладание в обществе положительных образов будущего может вовсе не являться гарантом его процветания.

Здесь будет уместным вспомнить размышления о возможном будущем Ф. Фукуямы, который в своей известной книге «Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции» писал: «Многие считают, что постчеловеческий мир будет выглядеть совсем как наш – свободный, равный, процветающий, заботливый, сочувственный, – но только с лучшим здравоохранением, большей продолжительностью жизни и, быть может, более высоким уровнем интеллекта [17, с. 308].

Однако постчеловеческий мир может оказаться куда более иерархичным и конкурентным, чем наш сегодняшний, а потому полным социальных конфликтов. «Это может быть мир, где утрачено будет любое понятие «общечеловеческого», потому что мы перемешаем гены человека с генами стольких видов, что уже не будем ясно понимать, что же такое человек. Это может оказаться мир, где средний человек будет заживаться далеко за вторую сотню лет, сидя в коляске в доме престарелых и призывая никак не идущую смерть. А может быть, это окажется мягкая тирания вроде описанной в «Дивном новом мире», где все здоровы и счастливы, но забыли смысл слов «надежда», «страх» или «борьба» [17, с. 308].

Даже из этого фрагмента становится ясно, что вариантов развития будущего большое количество, особенно в виду неумолимого развития новых технологий. И неважно, будут ли они положительными или нет, но новые технологии продолжат нести в себе потенциальную угрозу. Это подкрепляется и тем, что нам точно неизвестно, каким будет мир даже через пару лет, не говоря уже о более дальних прогнозах. Быть может, мы замедлим развитие технологий, а может, наоборот, поставим под угрозу все живое, создав, например, «сильный искусственный интеллект»?

Вместе с тем ситуация, которую можно наблюдать на сегодняшний день в виде постоянных мировых кризисов вселяет не меньшую тревогу, а значит мы находимся в замкнутом круге, где негативные образы будущего порождаются беспокойной

обстановкой в мире, а беспокойная обстановка в мире, в свою очередь, поддерживается негативными образами будущего.

Подводя итог, отметим, что роль будущего в жизни всего человечества очень велика. Будущее мотивирует, дает ориентиры. Но в ситуации общей неопределенности страдает и оно. Это находит свое отражение в современных образах будущего, где наши страхи и надежды по поводу быстрого развития технологий порой доходят до апогея. И хотя становится виден механизм зависимости между образами будущего и кризисом в культуре, но это не дает понимания того, как решить данную проблему и поэтому вопрос «Чего нам ожидать завтра?» пока, так и остается открытым.

Литература

1. *Розин В.М.* Дискурсы и типы будущего / В.М. Розин // Эпистемология и философия науки. – 2017. – № 2. – С. 137–152.
2. *Гегель Г.* Энциклопедия философских наук: в 2 т. Т. 1. Наука логики / Г. Гегель. – М.: Мысль, 1974. – 452 с.
3. Маркс. К. Капитал. Критика политической экономии: в 4 т. Т. 3 / К. Маркс; пер. И.И. Степанова-Скворцова. – М., 1951. – 574 с.
4. *Сартр Ж.П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.П. Сартр; пер. с фр., предисл., прим. В.И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
5. *Хайдеггер М.* Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Бибихина. – Харьков: «Фолио», 2003. – 503 с.
6. Философский словарь / ред. И.Т. Фролова. 7-е изд., перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – 719 с.
7. *Polak F.L.* The image of the future (E. Boulding, Trans.). – Amsterdam, 1973.
8. *Желтикова И.В.* Образ будущего в интерпретации Ф. Полака / И.В. Желтикова // Современные исследования социальных проблем. – 2013 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-buduschego-v-interpretatsii-f-polaka/viewer> (дата обращения: 05.07. 2023).
9. *Boulding K.E.* The Image: knowledge in life and society. – Michigan, 1956.

10. *Lombardo T.* Science Fiction: The Evolutionary Mythology of the Future // *Journal of Futures Studies*. – 2015. – Vol. 20. – No. 2. – Pp 5–24.
11. *Rubin A.* Hidden, inconsistent, and influential: Images of the future in changing time // *Futures*. – 2013. No. 45(3). – P. 38–44.
12. *Bloch E.* *Le Principe Esperance*. – Paris, 1982.
13. Образ будущего // Сборник тезисов Первой Международной научно-практической конференции. – Орел, 2021.
14. *Финогентов В.Н.* Будущее: наше и не наше / В.Н. Финогентов, Е.С. Кононова // *Образ будущего сборник статей*. – Орел, 2021. – С. 74–84.
15. *Балалаева Ю.С.* К вопросу о презумпции опасности искусственного интеллекта / Ю.С. Балалаева // *Юридическая наука и практика: Вестник Нижегородской академии МВД России*. – 2022. – № 2 (58). – С. 177–182.
16. *Зинченко Е.Д.* Искусственный интеллект – ключ к прогрессу / Е.Д. Зинченко, Б.М. Бакиров // *Аспирант*. – 2023. – № 3. – С. 20–23.
17. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма; пер. с англ. М.Б. Левина. – М., 2004. – 349 с.

Инь Хуахуа

СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ МОДЕЛЕЙ УПРАВЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНЫМИ ПАРКАМИ КИТАЯ

Национальный парк – это сухопутная или морская охраняемая территория с большой площадью, созданная страной для рациональной защиты и использования важных экологических природных ресурсов и исторического и культурного наследия. По сравнению со строгими заповедниками, национальные парки выполняют различные функции, такие как развлечение

и обогащение в дополнение к охране ресурсов [1]. Первым национальным парком в мире был Йеллоустонский национальный парк в Соединенных Штатах, основанный в 1872 году.

Система национальных парков широко используется в мире, и это передовая система управления, которая была проверена практикой для достижения бесприоритетной ситуации в области защиты и использования ресурсов. С момента создания первых национальных парков в Соединенных Штатах данная инициатива приобрела характер международного интернационального движения. В Океании в 1879 году Австралия создала второй в мире национальный парк. В 1885 году Канада создает второй в Северной Америке Национальный парк Банф. В Центральной Америке Мексика создала свой первый национальный парк в 1989 году; в Европе первый национальный парк был создан в 1914 году в Швейцарии. В Африке ЮАР имела свой первый национальный парк уже в 1926 году. В Азии первые национальные парки появились в Индонезии, Индии, Шри Ланке в начале XX столетия [2].

Первым государственным заповедником в России принято считать Баргузинский государственный природный биосферный заповедник. Он был учрежден постановлением Иркутского генерал-губернатора в мае 1916 года. Кыргызстан создал Национальный парк Ала-Арча в 1976 году.

После Второй мировой войны, с бурным развитием глобального туризма, движение по созданию национальных парков распространилось во все уголки мира. В дальнейшем система функционирования национальных парков постоянно оптимизировалась и совершенствовалась на практике. Для развития и охраны национальных парков, различные страны создали специализированные агентства, формируя при этом свои собственные модели управления. В различных странах Национальные парки стали объектом применения национальных законов с целью сохранения устойчивого развития природных и культурных ресурсов.

В Китае, в соответствии с международными стандартами, провинция Тайвань первой приступила к строительству национальных парков. В 1984 году на Тайване был создан свой первый национальный парк – Кэньдин. На сегодняшний день на Тайване

насчитывается шесть национальных парков. По сравнению с Тайванем строительство национальных парков на материковом Китае началось очень поздно. Подлинное строительство и управление национальными парками на материке в соответствии с международными нормами началось с рождения Национального парка Пудацо в северо-западной провинции Юньнань [3].

Национальный парк Пудацо был завершен в ноябре 2005 года и открыт для туристов в 2006 году. Он состоит из районов Духу, Ниру и Битахай, которые расположены в зоне наследия «Три реки, текущие вместе», общей площадью 1993 тысячи квадратных метров. В 2005 году туристическая зона горы Тайбай, расположенная у северного подножия гор Циньлин и занимающая площадь почти 30 тыс. квадратных метров, также предложила концепцию строительства основной туристической зоны Центрального национального парка Китая. В марте 2006 года прошел экспертизу «Генеральный план развития туризма» в Синьцзяне. План предполагает, что данный район будет превращен в национальный парк на западе Китая в ближайшие 15 лет в соответствии со стандартами ведущих мировых курортов экотуризма. Его планируемая площадь будет увеличена с нынешних 200 квадратных километров до 1000 квадратных километров, что превышает площадь Йеллоустонского парка в Соединенных Штатах [4].

В сентябре 2008 года область реки Тангван, где находится район первобытных лесов, в провинции Хэйлуунцзян был выбран Министерством охраны окружающей среды и Национальным управлением туризма Китая в качестве первого пилотного национального парка страны. Национальный парк Тангванхэ считается первым национальным парком в Китае в полном смысле этого слова. Его планируемая площадь составляет 2153,51 тыс. квадратных метров и охватывая почти весь район Тангванхэ. Кроме того, районы, которые связаны с концепцией «национальных парков», включают Лушань, гору Рафа в провинции Цзилинь и предлагаемый национальный парк горы Лунмэнь в провинции Сычуань [4].

Однако, несмотря на бурный рост строительства новых национальных парков, их развитие в Китае все еще находится на стадии изучения, так как практика их использования требует

большой научно-исследовательской работы. После более чем двухлетних экспериментально-разведочных работ в 2017 году был официально запущен «Общий план создания системы национальных парков». Это ознаменовало предварительное завершение проектирования системы национальных парков Китая на высшем уровне и вступление в основную фазу строительства природных национальных парков по мировым стандартам.

Согласно «Общему плану создания системы национальных парков» группа национальных парков должна будет интегрирована и создана единая иерархическая система их управления. В октябре 2021 года уже были объединены первые пять национальных парков Саньцзяньюань, Гигантская панда, Сибирский тигр и леопард, Тропический лес Хайнань и гора Уи. К 2030 году этот процесс должен завершиться, и тогда система управления станет более совершенной, а эффективность охраны и управления значительно повысится [4].

Создание системы национальных парков является ключевой задачей реформы, предложенной Третьим Пленумом КПК. Национальные парки играют важную роль и значение в развитии социальных, экономических, культурных, экологических и международных отношений Китая. В современных условиях национальные парки как неотъемлемая часть экосистемы, охраняемых природных территорий, являются важным фактором упорядочения и классификации природных заповедников.

Национальные парки выполняют функции по защите биоразнообразия, обеспечению национальной безопасности и созданию экологической цивилизации. Совершенствование системы национальных парков может стимулировать социально-экономическое развитие бедных районов, стимулировать местное население к улучшению местной инфраструктуры. Национальные парки служат средством демонстрации национальной цивилизации и культуры, что способствует продвижению страны на международной арене, поскольку культурные обмены способствуют взаимному признанию и уважению между различными

цивилизациями. Все это свидетельствует о необходимости и актуальности строительства национальных парков в Китае [3].

В процессе осуществления строительства национальных парков, особенно на ранних стадиях, необходимо учиться на успешном международном опыте их управления. Международная модель управления является относительно зрелой, что является хорошим ориентиром для строительства национальных парков в Китае.

Например, Соединенные Штаты являются местом основания национальных парков и первой страной в мире, создавшей модель управления такими парками. Поэтому исследования по управлению национальными парками в Соединенных Штатах являются наиболее всеобъемлющими и глубокими. Существует много комплексных и систематических работ по данной теме. В основном их содержание касается следующих аспектов: охрана и развитие ресурсов национальных парков, правовые аспекты функционирования национальных парков, управление ресурсами национальных парков, система планирования, стандарты и процедуры оценки ресурсов национальных парков США и т. д. Данные исследования, проведенные учеными разных стран, охватывают почти все аспекты охраны и управления национальными парками и представляют собой хорошую теоретическую основу для анализа различных систем управления.

Например, китайские ученые Лю Чжиян и Су Ян рассмотрели ход создания национальных парков в Соединенных Штатах, Японии и других странах. Ян Жуй исследовал типы взаимосвязей, которые необходимо учитывать при построении системы национальных парков, в частности взаимосвязь между национальными парками и системой охраняемых между органами власти на всех уровнях и различными функциональными подразделениями. Чжан Чжэньвэй и Ян Жуй обсудили легализацию национальных парков и охраняемых территорий Китая и политику управления ими.

Сфера исследований, как можно заметить, довольно широка. В основном они сосредоточены на установлении стандартов, истории развития, законодательства, планирования, системы

управления национальных парков. Существенно меньше работ по сравнительному анализу системы управления национальными парками Китая и Соединенных Штатов. Большую часть имеющихся работ представляют магистерские диссертации. Как правило, в них содержатся индивидуальные тематические исследования, не затрагивающие широкую систему управления.

Основная проблема национальных парков Китая в основном связана с вопросами классификации ресурсов и управления, которая до сих пор остается относительно хаотичной и расплывчатой. В настоящее время, в связи с усилением тенденции внутреннего осознания ценностной функции и защиты экологической среды и природного культурного наследия в обществе, ситуация в этой сфере также начала изменяться в лучшую сторону. Однако из-за первоначального недостаточного внимания к проблеме, фундаментальные, теоретические исследования не поспевают за текущей экспериментальной практикой. Существует настоятельная необходимость в установлении поддающихся количественной оценке стандартов, точных и комплексных систем управления национальными парками в Китае, чтобы преодолеть отставание в данной сфере по сравнению с передовыми странами мира.

Для достижения указанной цели следует использовать весь арсенал методов научного исследования. В первую очередь, речь должна идти о методе сравнительного анализа литературы, конкретных примеров и ситуаций, а также методах, сочетающих теоретические исследования и эмпирический анализ.

Посредством систематического изучения различных передовых концепций и систем управления, успешного практического опыта развития зарубежных национальных парков, выявляя конкретные сходства, различия и проблемы, можно выработать разумные и приемлемые решения по созданию и развитию системы управления национальных парков с китайскими особенностями.

Литература

1. 100 years of National Parks in Europe: a shared inheritance, a common future Report from the EUROPARC Federation

- conference 8–13 September 2009, Strömstad, Sweden. EUROPARC [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.europarc.org/wp-content/uploads/2015/04/2009-Conference-Report.pdf> (дата обращения: 04.10. 2022).
2. Национальные и природные парки. Ландшафтная архитектура и зеленое строительство. Totalarch [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://landscape.totalarch.com/node/76> (дата обращения: 04.10. 2022).
 3. Заповедники Китая. Заповедники и национальные парки мира [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://zapovedniki-mira.com/zapovedniki_kitaia/ (дата обращения: 15.11. 2022).
 4. В Китае появится новая группа национальных парков. СИНЬ-ХУА Новости [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://russian.news.cn/20230819/fcd1abacf61f48258d0d73e996bb6bc3/c.html> (дата обращения: 14.06. 2022).

И.Е. Лукьященко, Э.С. Семирухина

К ВОПРОСУ О ПОНЯТИИ «ЦЕННОСТЬ» В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Слово «ценности» известно всем и является одним из самых часто употребляемых в современном обществе и культуре. Оно используется не только в науке, но и в повседневной жизни, являясь достаточно популярным, что, к сожалению, часто его обесценивает. Философии понадобились целые столетия, столкновения различных мнений и школ, чтобы в середине XIX века за данным понятием закрепился философский смысл. В 1902 году И. Крейбиг предложил для обозначения того, что имеет ценность термин «тимология» (от *греч.* – *tim* – цена). Одновременно с ним французский философ П. Лапи в своей работе «Логика воли» вводит понятие аксиология как учение о ценностях [1]. В 1908 году это понятие было «закреплено» Н. Гартманом для обозначения новой области исследования в системе философских дисциплин. Согласно его взглядам, человечество не может сознательно

познавать ценности, ибо сама история человечества есть открытие и осмысление их как в пределах жизни личности, так и всего общества. Более того, ценностный мир обладает своей структурой и своими законами, он не зависит от сознания субъектов [2].

Надо отметить, что в начале XX века происходит небывалое усиление интереса к проблеме ценностей, и количество работ, посвященных им, резко возрастает. Теория ценностей заняла место столь модной доселе гносеологии. Вспомним, что еще Ф. Ницше предлагал рассматривать бытие как ценность, а не объективную реальность. Э. Тоффлер утверждал, что будущее человечества зависит от ценностей, которыми будет обусловлена наша жизнь и деятельность. Вильям Урбан заявлял о кардинальном изменении ценностей человечества в XX веке.

В результате термин «ценности» отделился от одноименной важнейшей категории политической экономии, стал рассматриваться с иных точек зрения. Сложность выделения и определения понятия заключалась и в том, что исторически «ценность» долгое время выступала синонимом таких понятий, как благо, цель или истина. Благо, как и ценность, притягивают к себе человека. Он стремится к ним всем своим существом, но есть отличия в преобладании в их составе доли объективности или субъективности.

Принято считать, что благо объективно, а ценность более субъективна, что благо ближе к рассудку, а ценности находят свой путь к сердцу и через сердце. Так как ценности достаточно субъективны, то могут быть разделены с кем-то только в ситуации близкого, доверительного общения. Это может быть любовь или дружба. Более того, не принято афишировать свои ценности, ибо зная их, легко обидеть человека или использовать его. Благо и ценности могут пребывать в гармонии, но чаще конфликтуют, ибо благо, которое я признаю разумом в качестве блага, не становится, например, моей личной ценностью. Может быть и обратная ситуация. Долгая история становления ценности, как философской категории, вела к различным интерпретациям и объяснению данной категории.

Отметим, что в античности еще не было создано целостной теории ценностей. Например, М. Хайдеггер говорил, что греки не имели представления об оценивании и не знали понятия ценности, как таковой. В этот период не отделились еще друг от друга онтология и аксиология, а потому благо, ценность и бытие есть единое целое. Но при этом необходимо отметить, что античное философское знание было тесно связано с целями гармонизации, совершенствования мира и человека, поиском гармонии микрокосма и макрокосма, тот есть, по сути дела, перед нами аксиология с ее набором ценностей [3, с. 255–275].

Так, например, философы-архаики оценивали мировое бытие, как прекрасное, благое и истинное (ценное). Достаточно вспомнить учение о Вселенной, или, как ее назвал впервые Пифагор, Космосе. Там царят гармония, порядок, совершенство – Космос живой и поющий. Одним из первых философских текстов, касающихся ценности, был диалог Ксенофонта «Гиппарх». В нем философское понятие ценности уже начинает отделяться от ее экономического аналога – стоимости.

Один из участников диалога Сократ отождествляет в нем понятие «ценное» с «прибыльным», а лишенное ценности с «неприбыльным». Он утверждает, что ценное приобретать выгодно, но далее ставит риторический вопрос: надо ли приобретать из ценных вещей полезные или лишенные пользы? Значение этого диалога в том, что здесь делается едва ли не первая в истории философии попытка сопоставления объемов ценного и благого. Объем первого шире, чем второго, так как в терминологии этого диалога «благое» включается в ценное. Оно само включает в сравнении с ним дополнительную характеристику – приносить истинную выгоду, иметь подлинную пользу.

То, что прекрасное и благое требуют особой оценки, впервые объясняет в своей философии Сократ. Он сделал первый шаг вперед в истолковании ценностей, связав их с благом. Он заявил, что такие привычные ценности, как богатство или сила, слава или молодость, физическое здоровье или красота не являются истинными ценностями. Главное, это то, куда они прикладываются, к чему ведут и чему способствуют.

Согласно Сократу, человека богатого, сильного, молодого, но неискреннего, завистливого, с черной душой, они неминуемо приведут к злу. Если эти ценности управляемы рассудком, наукой, душой, стремящейся к истинному знанию, то тогда они становятся благами истинными. Вывод Сократа – сами по себе такие ценности цены не имеют, они только предпосылка определенного становления.

Сократ поет гимн самообладанию и разуму, власти человека над своими страстями и невежеством, ибо без этих качеств человек не может быть добродетелен. Победить своих внутренних врагов, изгнать из тела и души страсти, это и есть, по Сократу, истинная божественность. Для Сократа счастье проистекает не из тела, а из души, а душа счастлива тогда, когда она упорядочена и добродетельна. Отсюда недобродетельный человек, как бы он не старался, не будет ощущать себя счастливым. На место нравственности, как простого соблюдения норм общества, Сократ поставил сознательное и свободное самоопределение индивида [4].

В раннем диалоге Платона «Лисид», посвященном понятию дружбы, заложены основные идеи учения о ценностях. В беседе с софистом Полом в диалоге «Горгий», Платон устами Сократа определяет область благого, как мудрость, здоровье, богатство и некоторые другие положительные характеристики. Противоположным ему является понятие «не-благого». В середине располагается промежуточное понятие «ни хорошее, ни дурное».

В зависимости от ситуации оно может быть отнесено к обоим полюсам. Есть и безразличные к благу понятия, например, «сидеть», «ходить», «плавать» или «камни», «деревья». Затем Сократ вынуждает своего собеседника согласиться с тем, что это промежуточное «живет» ради блага, чтобы стать благом. Вот поэтому мы ищем его даже в самых обыденных вещах: ходьбе, беге, сидении, сне, определяя их с точки зрения благого или полезного.

В своих работах «Государство» и «Законы» Платон рассуждает об идеальном устройстве и касается темы распределения «истинных ценностей». Только если политик станет философом, возможно осуществление идеи ценности и построение истинного государства, которое будет основано на высшей ценности.

Эта высшая ценность по Платону, есть Благо, Правда, Справедливость. Платон пишет: «Справедливость столь же хранит государство, сколь и человеческую душу, поэтому раз невозможно всегда сохранять правильное государственное устройство, необходимо построить его внутри себя» [5].

Именно здесь появляется новое понятие «рассудительность». Платон рассматривает ее значимость в комплексе с другими качествами. Именно рассудительность, по Платону, есть не просто ценность в ряду других, а то, добавление чего придает другим ценностям истинность. Поэтому мы можем назвать ее «метаценность». Например, металл сам по себе это ценность, но добавление в него золота повышает ценность любого металла. Это золото и есть «рассудительность».

Конечно, ценности Платона связаны с его понятием мира идей и реальности идеального бытия. Истинные ценности принадлежат только миру идей, где идея Блага подобна Солнцу, а сами ценности выступают, как высшее воплощение идей Блага, Истины, Красоты. Платон создает также первую классификацию ценностей.

Ступенями в иерархии ценностей выступают: благо, прекрасное, совершенное, ум, разумение, свойства самой души, правильные мнения. Сюда также относятся удовольствия души, связанные с процессом познания. Все ценности у Платона вытекают из его понимания этического и эстетического идеалов.

Ценностное отношение, по Платону, включает три базовых элемента. Человек является телесным существом, а потому будет иметь чувственные желания, но он и духовное существо, а потому надо отдавать приоритет желаниям духовным, возвышенным. Именно они делают нас людьми. Эти желания связаны, по Платону, с нашими потребностями, и эти потребности он тоже делит на телесные, низшие и высшие, духовные. Говоря о потребностях, он отмечает: «И этот человек, и всякий другой, желает того, чего нет налицо, чего он не имеет, что не есть он сам и в чем испытывает нужду, и предметы, вызывающие любовь и желание, именно таковы» [6, с. 110].

Конечно, люди разные и потребности у них разные в зависимости от специфики и вида души, данной человеку при рождении. Разве можно сравнить благородную «золотую» душу философа, «серебряную» душу воина с вожделеющей «железной» душой ремесленника или торговца! Каждый из них имеет свои убеждения, стремления и жизненные цели. Эти цели, по Платону, можно называть ценностями. Только высшие, идеальные цели могут называться истинными, и только они будут обладать абсолютным бытием, примером чего является Идея Блага.

Таким образом, истинные ценности не зависят от материальных, повседневных желаний и потребностей. Сократ и Платон своими трудами приносят в философию антропологические идеи и идею антропологической оценки всего сущего.

Данная концепция была развита в учении о ценностях родоначальником антропологии Аристотелем. Отметим, что Аристотель в своей трактовке ценностей, с Платоном не согласен. Ценности в философии Аристотеля получают высокий онтологический статус, выступают в качестве первоначала бытия. Аристотель является родоначальником этики и, прежде всего, этики добродетели. В своем труде «Никомахова этика» он выделяет множество добродетелей. Среди них он ставит на первое место такие добродетели, как справедливость, мужество, умеренность и благоразумие. Чтобы жить счастливо человек обязательно должен ими обладать.

Добродетели тесно связаны с целями, поэтому его этика телеологична по своей сути, ибо каждый человек в процессе деятельности пытается достичь определенного блага. Высшим благом по Аристотелю является счастье, которое все ищут и к которому все стремятся. Путем, ведущим к счастью, являются нравственные поступки и нравственная добродетель. Для выяснения вопроса, что такое счастье, Аристотель обращается к понятию функционирования вещей и людей в обществе, их предназначения и роли.

Люди, согласно Аристотелю, будут счастливы, когда они хорошо выполняют своё предназначение или функционируют с точки зрения разумности. Хороший человек – это человек

рассуждающий, а кардинальные добродетели всегда являются нравственными добродетелями, или добродетели морали, хотя Аристотель выделяет наряду с ними и интеллектуальные добродетели. Добродетель – это состояние характера или моральная привычка. Знаменитый афоризм Аристотеля, как мы знаем, «привычка – это вторая натура». Так, например, человек, обладающий добродетелью храбрости, будет действовать храбро в случае необходимости: угрозы или опасности.

Интересна мысль Аристотеля, что добродетельный поступок не всегда абсолютен и может меняться среди людей и в связи с ситуацией. То, что подходит для одного человека, может быть неприемлемо для другого. Есть некая середина, которая определяется нашим разумом. Матерью всех добродетелей, по Аристотелю, является благоразумие, которое позволяет человеку анализировать свой выбор, поведение и находить ответ, что хорошо или плохо для него в данный момент и в данной ситуации. Без этого качества человек подобен слепцу, выбирающему неверный путь. Путь к благоразумию долгий и состоит из размышлений, опыта и, желательно, общения с теми, кто мудрее, кто поможет в воспитании и не даст совершить ошибки.

Второй добродетелью является справедливость, которая ведет человека по правильному пути, предопределяя его желания и действия. Выбор добра и выбор того, что правильно, осуществляет именно справедливость. Того, кто честен в отношениях с другими, даже чужими людьми, вопреки своей выгоде или интересам, мы называем справедливым, хорошим, достойным человеком. Но Аристотель считает, что даже этих фундаментальных добродетелей недостаточно, так как человек иногда уподобляется зверю в своих страстях и неводержанности. Здесь и выступает на первое место умеренность, как ограничение, позволяющее избегать крайностей и потакания своим порокам и слабостям. Человек, таким образом, подчиняется обществу и его правилам, ограничивает свои амбиции в пользу общественного блага и порядка.

Мужество, известное как сила духа, также является кардинальной добродетелью, ибо с помощью его человек может контролировать чувство страха и свои эмоции. Мужество – это не некая

бравата, а нечто среднее между робостью и отчаянной смелостью, граничащей с безумием. Мужество предполагает храбрость перед принятием сложного решения, тяжелого выбора – перед лицом смерти. Это всегда сохранение своей чести и достоинства, чаще всего, в безвыходной ситуации. На этих добродетелях покоится, по Аристотелю, жизнь человека и его путь к счастью и собственному совершенствованию.

Говоря о ценностях, Аристотель соотносит их с категорией цели, замечая, что ценнее всегда будет то, что приближает к ней. Например, само лекарство ценнее своих ингредиентов потому, что ближе к цели, которая выступает в виде здоровья. Также более ценным является то благо, которое имеет значение для большего количества людей, то есть разделяется многими. Из всех видов деятельности самые ценные добродетельные и постоянные, ибо в них проводят время «блаженные» люди.

Целью и причиной любой деятельности является достижение счастья, а наиболее достойным и полезным объектом изучения Аристотель называет благо [7].

Интерес к личному бытию усилился в эпоху эллинизма в трудах киников, стоиков, скептиков, что характеризовало индивидуалистский подход к проблемам самого периода. Отсюда и понятие ценностей получает новое истолкование. Киники предпринимают первую попытку переоценки господствующих в обществе ценностей, считая их неверными и далекими от идеала. Они пытаются найти и обосновать, что является для человека истинным благом, создать систему практических идеалов. Для киников главной характеристикой является сама природа человека, и они не приемлют божественных вторжений и распоряжений своей судьбой.

Киники провозглашают принцип внутренней свободы, которая предполагает борьбу со своими собственными пороками. Антисфен считал, что в общественной жизни мудрец руководствуется не общепринятыми законами, а законами добродетели. Истинная добродетель должна проявляться в жизни, в поступках, для нее не нужны множество слов, а мудрец ни в чем не нуждается, ибо у его ног весь мир. Добродетель есть высшее благо и ее достаточно для счастья.

Диоген Синопский, предлагал искать наслаждение в самом презрении к наслаждению, видел добродетель в следовании естественности и простоте: «Бедность – это добродетель, которой можно научить самого себя». Он проповедовал отказ от гневливости, лстивости и страстей: «Злодеи подчиняются своим страстям как рабы хозяевам» [8]. Для самого радикального из киников была присуща переоценка всех ценностей своего времени.

Тема ценностей очень важна и в учении стоиков. Основатель стоической школы Зенон Китийский утверждал, что ценным является то, что соответствует природе, ибо цель может быть определена как жизнь в соответствии с природой. Другими словами, это соответствие с нашей собственной человеческой природой, а также с природой Вселенной. Как утверждал Зенон, жить в согласии с природой это значит жить согласно добродетели. Все грехи и несправедливые поступки являются противными человеческой природе. Правильные желания и поступки, развитие своей личности, мужество перед трудностями есть гарантия счастья. Такие поступки, одновременно, увеличивают благо самого общества. По мнению Зенона, само благо и обладает «высшей ценностью». Благом же они называли не физическое существование, не жизнь саму по себе, а следование в ней разуму и мышлению как единственно верной основе.

Стоики считали, что нельзя допустить господства страстей и аффектов, ибо они растлевают и калечат саму душу. Невозмутимость, отказ от искушений, жизнь в гармонии с собой – вот идеал стоической философии. Идеальный мыслитель, философ может и должен уметь избегать любых искушений, что отличает его от обывателя. Добродетель есть высшее благо и высшая ценность, а задача философов научить человека благой жизни.

Стоик Аристон Хиосский, считал, что цели и ценности зависят от возникающих в процессе деятельности обстоятельств. Он приводит пример, что если здоровые должны служить тирану и погибнуть за него, а больные освобождаются от службы, то мудрец, в таком случае, предпочтет болезнь и жизнь.

Основной систематизатор учения стоиков Хрисипп настаивал на принципиальных различиях между благом и ценностью,

ибо благо неизменно и постоянно, а ценность может изменяться. Панетий Родосский – основатель учения так называемой «Средней Стои», продолжил развитие идей своих предшественников. Он считал, что жизненный идеал – это жизнь согласно побуждениям, данным нам природой, где основными являются мудрость, справедливость, мужество, доблесть и рассудительность. Анализируя их, он обогатил стоицизм психологическими и этическими воззрениями.

Панетий считал, что для человека главным является жизнь упорядоченная: духовное общение, бесстрастность, бесконечный процесс познания мира. Это приведет в результате к самому главному – совершенствованию души. Также в понятие блага он включил и внешние, телесные ценности. Сюда относятся, например, красота, тело, здоровье, богатство. Таким образом, понятие блага становится более широким. Счастье, которое есть благо, даже при наличии добродетелей, не может быть полностью реализовано, если нет здоровья, телесной мощи или денежных средств [9].

Особое место в философии стоицизма занимают взгляды философа и оратора Цицерона, хотя некоторые исследователи не считают его стоиком в полной мере. В своем трактате «О границах добра и зла», обобщая точки зрения Ранней и Средней Стои, он рассматривает понимание ценности. В этой беседе Порций Катон утверждает приоритет блага, ибо «благо выше всего ценного». Ценное же не относится ни к благу, ни к не-благу и потому не может качественно измениться при любом количественном приращении.

Вслед за стоиками Цицерон выделял основные добродетели. Это познание, благодеяние, умеренность во всем, величие духа, но главной добродетелью он считал справедливость: «Хотя всякая добродетель нас к себе влечет, однако более всего это делают справедливость и щедрость».

По мнению Цицерона справедливость не может быть отделена от пользы, но не надо думать, что Цицерон отводил пользе первое место. Он писал: «Ценить дороже то, что кажется полезным, чем то, что кажется нравственным, в высшей степени позорно» [10]. Также, согласно Цицерону, существуют всего два основных

правила справедливости: во-первых, не вредить окружающим людям и не измышлять против них, во-вторых, приносить пользу обществу.

К разграничению понятий блага и ценности вновь приходят философы Поздней Стои. Например, в трудах Сенеки благо отождествляется только с прекрасным, добродетельным. Все остальное он относит к области, которую называет «безразличное». Принадлежащее к этой области ценное можно отнести к благу, но лишь условно, в смысле метафоры. Источником добродетели является разумная душа, поэтому нельзя подчиняться требованиям тела, которое есть источник пороков.

Благом могут называться свободная и возвышенная душа и разум. Именно совершенный разум является благом, но сложен путь, ведущий к нему. Поэтому Сенека разделяет людей на мудрецов и тех, кто только ищет мудрости, стремится к ней. Обычные удовольствия он называет счастьем для глупцов. И только счастье подлинное есть удовольствие для мудрецов.

Мудрец у Сенеки не знает душевных бурь и преград, он достигает высочайшего состояния нравственности, но мудрецы – это всегда редкость. Духовная добродетель, знания, мудрость есть основные качества человека, которые, в свою очередь, облагораживают собой все вокруг, все общество. Сенека пишет: «Тебя интересует, что я хочу извлечь из добродетели? Ее саму. Да у нее и нет ничего лучшего, она сама себе награда... Вам в удел досталась разумная природа; что же может быть для вас лучше разума?» [11, с. 65].

В свою очередь, Секст Эмпирик вообще заявил, что по природе нет ничего ценного, нет ни природного блага, ни зла. «Ведь если мы назовем благом все, кем-либо считаемое благом, то, поскольку одно и то же один считает злом, другой – благом, а третий – безразличным, мы признаем, что одно и то же есть одновременно и благо, и зло, и безразличное» [12].

Необходимо отметить, что стоики, бесспорно, продвинули вперед проблему ценностей и блага. Они дифференцировали ценности, отделив философские ценности от ценностей

экономических, провели работу по различению ценности и блага, ценности и добродетели.

Еще одну важнейшую заслугу стоиков следует видеть в том, что они первые задумались о проблемах объективной и субъективной составляющей в ценности. Например, мысль Диогена Вавилонского о том, что именно наши субъективные ценностные суждения придают в результате ценность самому объекту. Перед нами идея, которая ляжет в основу всей классической аксиологии.

Литература

1. *Янин С.* Смысл и ценности. К критике теории ценностей в современной философии / С. Янин // *Международный журнал исследований культуры.* – 2016. – № 2 (23). – С. 27–39.
2. *Перов Ю.В.* Философия ценностей и ценностная этика (О Н. Гартмане) / Ю.В. Перов, В.Ю. Перов; пер. с нем. А.Б. Глаголева. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 708 с.
3. *Хайдеггер М.* Учение Платона об истине / М. Хайдеггер // *Историко-философский ежегодник.* – М.: Наука, 1986. – С. 255–275.
4. *Ксенофонт.* Сократические сочинения. Киропедия / Ксенофонт; пер. и статьи С.И. Соболевского. Б.Г. Боруховича, Э.Д. Фролова. – М.: Ладомир, 2003. – 413 с.
5. Платон. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1968.
6. Платон. Пир // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1993. – 528 с.
7. Аристотель. Этика / Аристотель; пер. Т. Миллера. – М.: АСТ, 2020. – 416 с.
8. *Слотердайт П.* Критика цинического разума / П. Слотердайт. – М.: Изд-во АСТ, 2009. – 800 с.
9. *Кисиль В.Я.* Галерея античных философов: в 2 т. Т. 2 / В.Я. Кисиль, В.В. Рибери. – М.: Гранд-Фаир, 2002. – 576 с.
10. *Майоров Г.Г.* Цицерон как философ / Г.Г. Майоров // *Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты.* – М.: Наука, 1985. – С. 5–59.

11. *Грималь П.* Сенека, или Совесть империи / П. Грималь; пер. с фр. Е.В. Головиной. – М.: Молодая гвардия, 2003. – 349 с.
12. Секст Эмпирик. Сочинения: в 2 т. Т. 2 / пер. Н.В. Брюлловой и А.Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1976. – 419 с.

И.Е. Лукьященко

ПРОБЛЕМА МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ И ЭТНОЦЕНТРИЗМ

Мы обретаем свободу там, где мы открыты,
где сохраняем данные нам возможности
в напряжённости противоположностей,
где в ходе меняющихся ситуаций
принимаем решения, исходя из наших
исторических истоков, и непредвзято
воспринимаем бытие в его новом содержании.

К. Ясперс

Коммуникация и взаимопонимание между народами всегда являлись и являются очень непростым процессом. Именно в нем проявляются и выявляются все качества человека: характер, мировоззрение, ценности и убеждения, образ мышления, богатство языка и многое другое. В межкультурной коммуникации раскрывается специфика национального характера, возможности для дальнейшего развития. Это развитие не является возможным вне контакта, вне обогащения новыми знаниями. Как культура, так и сам человек всегда изменяются, развиваются и не могут жить только старым багажом. Человек может менять свои вкусы, взгляды, окружение, работу, менять сам образ жизни, реализуя свои ценности и потребности.

В современном обществе процесс коммуникации набрал невиданные темпы, идет неиссякаемый поток информации, за которым мы чаще всего не успеваем. Люди все чаще меняют среду проживания и общения, поэтому так важен вопрос о понимании

других культур, о способах вхождения и расшифровки новой культурной реальности. Отметим, что в культуре каждого народа существуют устойчивые представления о себе и о других, о «своих» и «чужих». Два этих понятия с необходимостью определяют сам процесс коммуникации, являясь доминантными образами, или стереотипами.

Стереотипы являются определенной матрицей, схемой и образцом, в соответствии с которыми человек «рисует» образ другого, прогнозирует варианты своего поведения. Не будем подробно вдаваться в историю изучения, достаточно, отметить, что полемика об определении понятия «стереотип» ведется уже много лет. Термин «стереотип» появился в 1922 году по ассоциации с работой типографского станка, рождающего тысячи одинаковых оттисков. Быстрое копирование, быстрое распространение – эти качества У. Липпман положил в основу своего учения. Более того, он связал воедино два понятия – общественное мнение и стереотип.

Книга У. Липпмана «Общественное мнение» произвела фурор и явилась фундаментом для последовавших научных исследований. Согласно автору, мы не воспринимаем мир, как он есть, а только его образ, достаточно размытый и далекий от реальности. Этот образ и называется стереотипом.

Такая форма восприятия является априорной, допытной, она оказывает мощное влияние на данные наших чувств и, к сожалению, деформирует сам процесс мышления.

Мир сложен и противоречив, поэтому необходимо сделать его более понятным, а следовательно, более предсказуемым. Необходимо найти некий алгоритм, создать «картинку в голове», согласно которой можно жить и вступать в контакты с другими людьми, которые могут быть похожи или не похожи на тебя. Подобные представления, или стереотипы, формируются автоматически. Мы не прилагаем особых усилий для их рождения и даже не замечаем самого процесса формирования. Возникает впечатление, что человек с ними сразу рождается. Но в действительности стереотипы порождаются нашей историей, культурой, этносом

и окружением: «В большинстве случаев мы не сначала видим, а потом даем определение, мы сначала определяем для себя то или иное явление, а потом уже наблюдаем его. Во всей ... неразберихе внешнего мира мы выхватываем то, что навязывает нам наша культура, и мы имеем очевидную тенденцию воспринимать эту информацию в форме стереотипов» [1, с. 64].

Культура любого народа уникальна, она обусловлена историей развития общества, выступает, как мера и способ реализации сущностных сил человека и использование, реализация их в процессе деятельности. Это сложная система ценностей, каждый элемент которой имеет определенный смысл и значение. Расшифровка и постижение даже родной культуры – это долгий процесс приобщения, понимания ее функций и значений, начиная с самого рождения. Для представителя другого народа, другой культуры этот процесс становится сложнее вдвойне. Сталкивается свое, понятное, родное с непонятным и чужим, идет сложный процесс вопрошания и интерпретация нового. Конечно, этот поиск ответов с необходимостью будет иметь в основании доминанты собственной культуры, постоянное обращение к ней и сравнение.

В процессе коммуникации родная культура определяет свое место и значение в мире, свое место и значение определяет и человек в ней. Своя культура выступает как эталон, как образец правильности, истинности, что приводит к сложностям в отношениях между народами. Культуры самобытны, иногда совершенно несхожи во всем, даже противоречивы. Соответственно, различен будет и набор существующих стереотипов.

Различные формы мировоззрения, различные убеждения, идеалы и ценности неминуемо столкнутся в процессе общения. С одной стороны, существование различий должно быть для нас интересно, должно стимулировать наш эмоциональный мир, давать пищу для разума, но это идеальная ситуация, которая бывает редко. К сожалению, чаще всего такие различия порождают чувство высокомерия, собственной исключительности, что ведет к нежеланию понимать иную культуру, считая ее недостойной и низшей в сравнении со своей культурой.

Стереотипы являются мощной социально-дифференцирующей силой, стоящей на пути толерантности или дружелюбия. Они имеют широкий спектр проявления, начиная от простой насмешки и презрения вплоть до открытой вражды и войн. Человек другой национальности, другой культуры обычно воспринимается с опасением, мы называем его чужак, или «чужой». Отметим, что этот процесс необходим для нас, ибо, только расставив все по «своим местам», мы способны вырабатывать определенные модели поведения и способы общения с другими людьми, чужаками.

Культурный конфликт преломляется всегда на самом важном для человека уровне – уровне индивидуального сознания, индивидуального бытия. В нем присутствует и через него проявляется этноцентризм как явный, так и скрытый.

Этноцентризм многосторонен и неоднозначен, он может выступать, как позитивное явление в периоды нестабильности, войн, когда необходимо сплотить общество, объединить его в едином порыве. Однако многие ученые называют его негативным явлением и проявлением национализма. По их мнению, этноцентризм выполняет функцию социальной дифференциации и разобщения.

Проявление этноцентризма, в свою очередь, зависит от современного состояния общества, а также специфики его исторического развития. Можно согласиться с мнением, что восточные народы, например, Япония, Китай, Корея, имеющие коллективистскую культуру, являются более этноцентричными, но при этом специфика этноцентризма в этих странах будет разной. Она обуславливается национальным составом, системой отношений, уровнем образования, наличием этнической напряженности или ее отсутствием.

Также большое значение имеют проводимая страной внутренняя и внешняя политика, имидж страны на международной арене в определенный исторический период. Сегодня мы являемся свидетелями изменения имиджа, например, России. Этноцентризм, чаще всего, выступает в своей резкой, воинствующей форме, выражаясь в подозрительности, ненависти, обвинении других

во всех своих проблемах (ресентимент Ф. Ницше и М. Шелера). Он пытается активно внедрять, навязывать свои нормы, идеалы и ценности, что ведет к постоянной конфликтности и вражде [2, с. 75].

Человек не хочет расставаться с собственными стереотипами потому, что, во-первых, они являются частью процесса самоидентификации. Во-вторых, стереотипы облегчают процесс идентификации других людей. Стереотипы дают иллюзию априорного знания другой культуры в ее упрощенном виде, представляют собой готовые ответы на вопросы. Они искусно навязывают вкусы, ценности, формируют общие желания и идеалы.

Известно, что формирование единых стереотипов может быть частью политики манипуляции общественным мнением, о чем писал У. Липпман. В этом процессе, незаметно для нас, формируется нужная «картина мира», создаются «образ врага» или «образ друга». Эти образы становятся неотъемлемой частью нашей личности, выстраивая поведение и деятельность, помогая или мешая адекватному восприятию реальности. К сожалению, чаще всего, стереотипы мешают человеку в выстраивании системы толерантных отношений.

Вооруженный своими стереотипами, человек не воспринимает другую точку зрения на одни и те же явления и понятия, которые другая культура понимает и трактует иначе. Человек устроен так, что именно свои взгляды, убеждения и вкусы он считает единственно верными, естественными. Он не готов их анализировать, сравнивать, критиковать, к тому же это отнимает время и силы. В результате люди просто не хотят принять непохожесть другого человека, его культуру или просто иную точку зрения. Мы приписываем готовые, схематичные, типические черты всем членам определенного общества или определенной национальности. Даже не общаясь с американцами, мы убеждены, что они поверхностные карьеристы, что все испанцы горячи и любвеобильны, что для немцев главным является порядок, а англичане, исключительно, джентльмены.

Давая характеристику себе, мы можем отмечать и негативные черты, но даже их идеализируем и хвалим. Конечно, какие-то общие черты стереотип способен схватывать и отражать, в нем имеется «зерно истины», но «зерно» не может заменить собой богатство характеристик и индивидуальность людей.

Сложность коммуникации с другой культурой выражается в том, что мы обычно не знаем ее тонкостей, а пользуемся имеющимися в запасе готовыми «псевдознаниями». Мы искренне верим, что «картина мира» в нашей голове отображает этот мир адекватно. Исходя из этой иллюзорной адекватности, мы изначально выстраиваем свое отношение к объекту, свое поведение и даже пытаемся прогнозировать ответную реакцию, но в реальности часто терпим фиаско.

Реальный мир и реальные люди соответствуют готовому образу в нашей голове лишь частично или вообще не соответствуют. Однако мы не пытаемся пересмотреть свои ошибки, а просто заявляем, что так бывает, что это исключение из правил.

Необходимо также различать автостереотипы и гетеростереотипы. Говоря о своей культуре, обычаях, языке, мы стараемся подчеркнуть их долгую историю, необычность, прекрасность, истинность, а говоря о другой культуре, изначально настроены критично. Одни и те же особенности и качества мы оформляем в разных понятиях и выставляем противоположные оценки. Например, у нас это непосредственность, а у другого народа, беспардонность, глупость. У нас – широта души и размах, а у другого народа – расточительность и т. д. Интересно, что сами мы не замечаем несправедливости подобных оценок, ибо цель одна – дать такую негативную оценку.

Существует такое понятие, как глубина стереотипа, и она варьируется в зависимости от времени или ситуации. Например, «поверхностные» стереотипы «работают» только в определенном временном интервале. Отслужив свое, они могут более не восприниматься и даже забываться, становятся ненужными и непонятными для нового поколения. Так, ушел из нашего лексикона, например, стереотип «новый русский» или «красные пиджаки».

Думаю, что со временем уйдет в прошлое и стереотип «блондинка», который уже сегодня используется гораздо реже. Глубинные стереотипы имеют поразительную силу и устойчивость, они не меняются в течение долгого времени. Наиболее глубинными являются, конечно, этнические стереотипы и гендерные. На их основе складываются устойчивые понятия «свой» и «чужой» [3].

Темпы развития и изменений в наше время, мобильность населения, развитые средства массовой информации и коммуникации позволяют нам менять место проживания, знакомиться с особенностями жизни и культуры других, непохожих на нас народов. Чтобы принять чужую культуру и понять ее, необходимо погрузиться в новую действительность, непривычный мир.

Проблема толерантности в восприятии чужих культур – одна из важных проблем современности. Если человек не хочет понимать и принимать особенности другого народа, другой культуры, то ему гораздо легче сделать заключение об их неправильности, абсурдности или чуждости «нормальному» человеку. Эти люди – чужие и культура чужая. Человек в своей жизни пытается найти и опираться на такие явления и людей, которых можно охарактеризовать, как «свои». Они понятны, надежны, привычны и безопасны в противоположность «чужому». За исключением редких случаев, обе стороны не ставят под сомнение «свое» – свои взгляды, свои традиции и обычаи, свою культуру [4, с. 49].

Жесткость, негибкость стереотипов и подобного мышления создает большие сложности в общении. Несмотря на некоторые позитивные функции, например, социально-организующую, исследователи стереотипов рассматривают их, чаще всего, как негативное явление. Стереотипы могут выступать фундаментом национализма, расизма, этноцентризма и вести к процессам дискриминации.

Мы должны помнить, что людей полностью свободных от стереотипов, просто не существует, хотя специфика мышления и степень стереотипизации будут отличаться. Она зависит от многих факторов, включающих наше окружение и опыт взаимодействия с другими народами, воспитанность и образованность,

особенности психики и характера. Можно отметить, что чем больше опыт взаимодействия, чем больше в нем контактов с «чужими», тем легче человеку принять иной образ жизни и иные ценности культуры. Это, в основном, характерно для многонациональных сообществ. Но даже при совместной жизни и деятельности, ежедневных контактах, отказаться от готовой «картинки в голове» сложно.

Стереотипы являются неким фундаментом восприятия мира: они определяют нашу систему ценностей, отгораживают ее от других систем, защищают наши убеждения и привычки. Когда мы сталкиваемся с представителями иных национальностей и культур, наша система стереотипов автоматически включается в виде механизмов оценивания, сопоставления, предпочтения, установок, сравнения ценностей и норм. Здесь нет мелочей, все имеет значение, начиная от цвета кожи и разреза глаз.

Типические черты, как совокупность стереотипов, приписывается «чужому» еще до встречи с ним. У нас есть уже готовые образы американца, испанца, немца, японца, китайца или финна. Однако для редких народностей, например, «атакамень» в Чили, «вось» в России или «хадза» в Танзании, образа может и не быть вообще. Их культура, традиции и даже внешность остаются для нас тайной.

Современная цивилизация способствует ассимиляции, некоторые народы очень малочисленны и постепенно исчезают. Поэтому у нас нет необходимости выстраивать для них систему образов. В процессе познания, общения стереотипы могут подтвердиться лишь частично, могут даже не подтвердиться, к нашему удивлению. Но в любом случае, определенную роль стереотипы сыграют.

Многие ученые, рассматривавшие вопрос о пользе и вреде стереотипов, отмечали, что стереотипизация может помогать, экономить наше время в процессе познания и узнавания. Исходя из этого, мы имеем определенные ожидания и способны прогнозировать обратную связь, создавать модель нашего поведения. Конечно, стереотипы не являются фантазией, не имеющей ничего

общего с отражаемым объектом. В целом, пусть и поверхностно, они могут характеризовать определенную нацию, группу и ее типичные черты. Они находят общее в единичном явлении с помощью процессов категоризации и схематизации. Но сама расстановка плюсов и минусов, определение явления, как хорошего или плохого, навешивание ярлыков, ведут к тому, что стереотип чаще выступает, как негативное явление.

В идеале стереотип должен быть просто основой для коммуникации, должен помогать знакомиться с новой культурой и способствовать быстрой обработке информации. На основе стереотипов человек должен приобретать собственный опыт, делать свои выводы, создавать собственные «картины мира». Стереотипы не являются полной и истинной предварительной информацией об объекте, как мы надеемся.

Исследователи отмечают, что чаще всего, любые стереотипы очень поверхностны, некорректны и даже примитивны. Их опасность заключается в изначальной предвзятости в отношении других наций и другой культуры. Для стереотипного мышления просто неинтересны индивидуальные особенности и различия между людьми. В результате наша психика освобождается от постоянного анализа и размышлений, все происходит в соответствии с привычной схемой.

Стереотипная картина далека от реальности и объективности, но она удобна для нас, и потому мы с рвением отстаиваем свои ограниченные суждения, а иногда даже глупость. Для истинного понимания нужно прикладывать усилия, необходимость в которых вызывает у человека тревогу и страх. В результате мы сразу пытаемся упростить ситуацию и как-то ее обозначить с помощью стереотипов. Конечно, очень часто существует прямая цель исказить характеристики нации или народа, выставить их врагами или виновниками случившихся несчастий. Достаточно вспомнить теории расизма и нацизма с их теорией делигитимизации, ведущей к уничтожению целых народов.

Сегодня, кроме готового арсенала существующих стереотипов, полученных с рождения, нам навязывают новые с помощью

мощнейших средств массовой информации. У нас нет ни времени, ни сил, чтобы подвергать сомнению каждый факт, особенно если он заряжен эмоционально. Следует отметить не критичность мышления самих людей или даже просто нежелание мыслить. С помощью уютной привычной «картины мира» они стремятся зафиксировать свое место в ней, похвалить свои качества и убеждения.

Стереотипы помогают в самоорганизации и дают ощущение некоего контролирования мира, помогают объяснить свое поведение, защититься, укрыться от «чужих». Личность, критично выделяющаяся на фоне других, плохо адаптируется в обществе и часто бывает не понятой или даже отвергнутой.

Отметим, способность мыслить критически дана отнюдь не всем и не всегда. Наедине с собой мы понимаем, что любое мнение, даже большинства, не является исключительно верным, не является истинным. Даже научные открытия подлежат пересмотру, меняются даже парадигмы. Мы в данном случае вполне рассудительны и разумны, способны анализировать, сопоставлять, делать выводы. Но как только человек оказывается в определенной группе или под влиянием толпы, вся разумность пропадает. «Взятый в отдельности, каждый из нас, в конечном счете, разумен; взятые же вместе, в толпе, во время политического митинга или даже в кругу друзей, мы все готовы на самые последние сумасбродства» [5].

Конечно, человеку при контактах с другими народами и культурами приходится сталкиваться с процессом изменения собственных стереотипов. Это достаточно сложная умственная работа, которая связана с поиском корней своих стереотипов, их возможным пересмотром или потерей. Понятно, что в такой ситуации гораздо легче все критиковать, чем анализировать, понимать, тратить на это время. Подвергается сомнению и критике почти все: ценности и нормы, религия и мораль, понятие о прекрасном и безобразном, добре и зле. Собственные культурные ценности могут быть некритично использованы в качестве идеала, что является сущностью этноцентризма.

Подчеркивая необычность, уникальность и превосходство своей группы, культивируя чувство гордости за свою культуру,

этноцентризм параллельно нападает на ценности другого народа или культуры. Результатом будет являться ярко выраженная неприязнь, которая приведет к вражде и даже ненависти [6]. Иногда случается, что личный опыт взаимодействия начинает находить ошибки и опровергать нашу систему сложившихся стереотипов. Вдруг обнаруживается, что не все американцы принадлежат к «рыночной» типизации и желают «выглядеть на миллион», не все немцы дисциплинированы и трудолюбивы, не все испанцы болтливы и любвеобильны, не все эстонцы флегматичные тугодумы и не все русские любят водку и щи. Начинается процесс расшатывания и гибели стереотипа, вызванный невозможностью подвести явление под определенную матрицу.

Человек и человечество всегда жили и живут в двух мирах – мире «своих» и мире «чужих». Все знают, что критиковать, разрушать и уничтожать легче, чем заставить свой мозг работать и понимать. Используя систему своих стереотипов как некий эталон, мы подвергаем критике и осмеянию все чужое. Чаще всего мы даже не пытаемся понять и принять чужие традиции, обычаи, религию, мораль, понятия добра и зла. Такое поведение и отношение являются «ядром» этноцентризма.

Мы пытаемся оценить других людей через себя, другую культуру пытаемся оценить через свою культуру. Нас с детства убеждали, что наша культура правильна и гармонична, богата и благородна. Мы гордимся нашей религией, нашим искусством, нашим этикетом, нашими традициями, поэтому желаем внедрить их в другое общество и культуру. При этом достаточно часто, люди другой культуры наделяются негативными характеристиками, которые могут привести к объявлению их вне закона, вне жизни.

Этноцентризм имеет глубокие корни в самой истории человечества. Неоднократно предпринимались попытки «окультурить» другие народы любыми способами, иногда силой и разрушением непохожей культуры, уничтожением другого народа, как несоответствующего эталону. Например, многие древние народы были убеждены, что именно они являются настоящими людьми, а их страна и есть центр мироздания. Достаточно вспомнить

высокомерие греков и римлян. Распад Античности был связан с приходом «чужих» – готов, варваров. Эти люди совершенно не понимали греческой литературы, искусства и философии, у них был другой язык, другие обычаи и нравы.

Принять их культуру и их самих, как людей равных, долгое время не получалось, да и людьми их греки не считали. Тит Ливий писал: «С чужаками, с варварами всякий грек был и будет в вечной войне, ибо не что-либо изменчивое и временное, а непреложный закон природы заставляет их питать взаимную вражду» [7, с. 511]. Тит Ливий ошибся, хотя достаточно долго существовали два параллельных мира, две параллельные культуры, в которых был зафиксирован образ «чужого», врага. Синтез культур и их взаимопереплетение длился века. «Древние греки, по сути, вынуждены были создавать образ врага, который в полном соответствии с самой логикой борьбы, непримиримого противостояния, должен был носить отрицательные черты, а сами греки ... должны были быть живым воплощением положительных качеств» [8, с. 117].

Можно добавить сюда многие беды, которые принес стереотип «истинного арийца», как превосходящего физически и умственно другие расы. Именно арийцы были объявлены распространителями высокой культуры, родоначальниками цивилизации. Такой стереотип стал идеей нацистской Германии и имел результатом прямой процесс уничтожения миллионов евреев и славян.

Во все века этноцентризм с его мощной системой стереотипов стремился изолировать одних людей от других, сформировать уничижительное отношение одной культуры по отношению к другой. Для успешного взаимодействия необходимо попытаться сломать «ментальные ярлыки» попытаться понять культуру тех, кого мы называем «чужой».

Литература

1. *Липпман У.* Общественное мнение / У. Липпман; пер. с англ. Т.В. Баргунова. – М.: Институт фонда «Общественное мнение», 2004. – 384 с.

2. *Зинченко В.Г.* Межкультурная коммуникация. От системного подхода к синергетической парадигме: учебное пособие / В.Г. Зинченко, В.Г. Зусман, З.И. Карнозе. – М.: ФЛИНТА, 2021. – 223 с.
3. *Тер-Минасова С.Г.* Язык и межкультурная коммуникация / С.Г. Тер-Минасова. – М.: Изд-во МГУ, 2008. – 352 с.
4. *Павловская А.В.* Этнические стереотипы в свете межкультурной коммуникации / А.В. Павловская // Вестник МГУ. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 1998. – № 1.
5. *Брушлинский А.П.* Социальная психология в России и теория С. Московичи / А.П. Брушлинский [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://psihologiyaotnoshenij.com/stati/vek-tolp-moskovichi-analiz-socialnaya-psihologiya-v-rossii-i-teoriya-serzha-moskovichi> (дата обращения: 23.06.2023).
6. *Садохин А.П.* Введение в теорию межкультурной коммуникации: учебное пособие / А.П. Садохин. – М.: КИОРУС, 2014. – 254 с.
7. *Альбрехт М.И.* История римской литературы: в 3 т. Т. 2 / М.И. Альбрехт; пер. с нем. А.И. Любжина. – М.: Греко-Латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2002. – 704 с.
8. *Бейшенова А.Т.* О некоторых конфликтных аспектах в отношениях между Востоком и Западом / А.Т. Бейшенова // Вестник КРСУ. – 2016. – Т. 16. – № 10. – С. 115–118.

М.Н. Нор

ФОРМИРОВАНИЕ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

За многие годы развития социально-философской, социально-психологической и культурологической науки, возникло значительное количество различных теорий и направлений, которые впоследствии были дополнены и усовершенствованы их последователями. Одной из самых признанных таких концепций является теория психоанализа, которая была разработана известным

австрийским психологом и психиатром З. Фрейдом в конце XIX – начале XX века. Работы исследователя оказали огромное влияние на фундаментальные вопросы, связанные со структурой внутреннего мира человека, его мотивами и эмоциями, проблемой существования личности в интервале между нормой и патологией.

В современной социальной практике идеи психоанализа продолжают использоваться в трудах и концепциях многих его современных последователей. Прежде всего, это научное объяснение того, как наше подсознание взаимодействует с сознанием и как оно влияет на нашу деятельность, на такие формы деятельности, как культура, религия, искусство и литература.

Актуальность данных исследований обусловлена также глубоким кризисом в культуре и морали, который мы наблюдаем в современном обществе. Философия потребления и соблазнов, уход от традиционных ценностей разрушает нравственные ориентиры людей, способствуют их отчуждению от собственного внутреннего мира и обесцениванию идеалов и норм поведения.

Социально-философские компоненты психоаналитического учения З. Фрейда, прежде всего, получили развитие в исследованиях его последователей Альфреда Адлера, Карла Густава Юнга и Вильгельма Райха, чьи труды послужили основой психоаналитической социальной философии.

Например, А. Адлер признавая влияние биологической природы на человека, в то же время настаивал на том, что истинная природа человека может быть понята только в контексте изучения его социального опыта потому, что «... разум с самого начала должен находиться в этих условиях социальной жизни. Все его способности развиваются по одному основному принципу: логике общественной жизни» [1, с. 30].

Чтобы показать готовность и способность индивида интегрироваться в малые и большие социальные сообщества и действовать сообща для достижения общих и личных целей, А. Адлер вводит понятие «социальный интерес» (или «социальное чувство»). В то же время психоаналитическая социальная философия рассматривает развитие социальных чувств как один из

важнейших критериев психического здоровья и благополучия человека, поскольку социальный интерес дает возможность для сочувствия и взаимопонимания между людьми.

Согласно Адлеру, «внутренняя социальность человека определяет потребность человека общаться с другими и раскрывать себя, чтобы установить свою идентичность. Согласно теории индивидуальной психологии, ахиллесова пята каждого человека заключается в ориентации на социальную среду и, в частности, на его (существенную) референтную часть: более или менее сильную степень зависимости от самого себя – оценку мнений окружающих других людей. По мнению А. Адлера, следствием этой зависимости является более или менее выраженное чувство неполноценности, которое при неблагоприятном развитии превращается в «комплекс неполноценности», т. е. неуверенность в себе и чувство недостаточной значимости для других и для себя» [2].

А. Адлер раскрывает источник чувства неполноценности и сначала обращается к общей биологической слабости и беспомощности *homo sapiens*, к физиологическому несовершенству вида, потому что «... человек – неполноценный организм по сравнению с другими формами жизни. Это чувство неполноценности и незащищенности существования всегда присутствует в сознании человека. Есть постоянный стимул к поиску лучших способов приспособиться к жизни на Земле. Этот стимул заставляет людей стремиться не оказаться в невыгодном положении по сравнению с остальным животным миром» [1, с. 30]. Следовательно, согласно Адлеру, баланс или более высокое социальное равновесие необходимо, чтобы выжить и сделать функционирование человечества более или менее успешным.

В отличие от врожденного ограничения способностей человека, согласно психоаналитической философии, чувство личной неполноценности возникает из-за реакции детей на невнимательность или критику в свой адрес. С одной стороны, при отрицательном усилении чувство неполноценности может найти выход

в различных формах антисоциального поведения: алкоголизме, наркомании, преступности, суициде, неврозах и т. д.¹

С другой стороны, то же чувство неполноценности, которое, по мнению А. Адлера, знакомо каждому человеку, способно постоянно и настойчиво стимулировать его к исправлению реальных или мнимых дефектов через преодоление компенсирующего поведения.

Компенсация – это психический механизм и контролируемая им деятельность человека по «преодолению чувства человеческой и личной неполноценности» [3]. При такой трансформации чувство неполноценности может дать сильный творческий импульс как в процессе самореализации и личного совершенствования, так и в продвижении культуры и общества. В то же время психоаналитическая философия обращает внимание на то, что компенсация в ее крайних формах («сверхкомпенсация») может трансформировать «комплекс неполноценности» в «комплекс превосходства» со всеми негативными последствиями преувеличения» [2]. Такой подход видит психодинамическую социальную основу всей человеческой жизни в стремлении к превосходству и самоутверждению. В этом понимании он категорически противоречит З. Фрейду, считавшему, что инстинктивное половое начало выступает в качестве основного принципа и движущей силы. Характерной чертой человеческого существования в представлении А. Адлера является способность осознанно интерпретировать собственный социальный опыт и соответственно корректировать линию поведения.

«Мы можем сказать, – утверждают Л. Хьелл и Д. Зиглер, – что теория личности, созданная Адлером, является противоположностью концепции индивидуальности Фрейда. Наделив человека альтруизмом, человечностью и желанием сотрудничать, А. Адлер вернул людям чувство собственного достоинства,

¹ На самом деле невроз понимается в индивидуальном психологии как протест против насилия, которое человек остро осознает в обществе, а также как форма избегания принудительного участия в общественной жизни.

которое психоанализ так поразительно разрушил. Вместо скучной материалистической картины, вызывавшей у Фрейда страх и отвращение как и у многих читателей, Адлер предложил такой портрет человека, который приносил чувство удовлетворения, пробуждал надежду и заставлял его чувствовать себя цельным. Представление А. Адлера о человеческой природе соответствовало распространенному мнению о том, что человек может быть не жертвой своей судьбы, а ее хозяином» [4, с. 178].

Идеи индивидуальной психологии имели и продолжают оказывать значительное влияние на гуманистически ориентированные концепции социальной философии, поскольку А. Адлер, вопреки биологическим тенденциям учения З. Фрейда, первым обратил внимание «на необходимость исследования глубоких социальных потребностей и потребностей личности, важность которых ранее недооценивалась в классическом психоанализе» [2].

Ученый последовательно проводил идею о возможности «социальной компенсации чувства личной и человеческой неполноценности через активное участие индивида в собственной судьбе на основе консолидации и единства с другими, что отражает бессознательное стремление человека к людям» [2]. «В один прекрасный день те же самые люди о тех же самых вещах начинают думать совсем иначе, чем прежде; почему они раньше так не думали, остается темной тайной» [5].

Другой важнейшей частью социальной психоаналитической философии стала проблема коллективных форм бессознательного и их функций в обществе. Впервые она стала предметом детального исследования в трудах Карла Юнга.

Швейцарский ученый разработал уникальный метод ассоциативного исследования, который считается стержнем психоаналитической психотерапии, и начал его регулярное клиническое использование. Карл Юнг значительно обогатил психоаналитическое учение идеей существования бессознательных, взаимосвязанных, эмоционально окрашенных установок, которые диктуют функционирование психики и поведение человека, которое он описал как «комплексное» [6].

Исследователь создал собственную философскую и психологическую систему, которую он назвал «аналитической психологией», чтобы дистанцироваться от фрейдизма. В основе его теоретических построений лежало качественно новое понимание природы и форм бессознательного, а также разработанных на этой основе моделей личности и их отношения к культуре и обществу.

Аналитическая психология характеризуется отказом от пансексуализма, в котором часто обвиняли психоанализ З. Фрейда. Универсальный источник жизненной энергии – либидо – широко интерпретируется К.Г. Юнгом и понимается как энергия всей психики. «Либидо, оторвавшись от внешнего мира, обращается на собственное Я, и таким образом создается состояние, которое мы можем назвать нарциссизмом» [7].

Согласно Я.С. Борененковой, «в отличие от Фрейда, который считал, что умственная деятельность человека имеет сильные биологические предпосылки в виде унаследованных инстинктов и потребностей, Юнг сосредоточился на символической природе бессознательного. Юнговская концепция бессознательного как фундаментальная часть психики человека включает в себя наряду с индивидуальным содержанием, на исследовании которого сосредоточился Фрейд, также коллективные психические пласты, отвечающие за передачу неосознаваемого опыта предшествующих поколений. Эти пласты и транслируемые ими представления Юнг обозначил понятием *«коллективное бессознательное»* [2].

В своих произведениях К.Г. Юнг также выделял индивидуальное, семейное, групповое, национальное, расовое бессознательное, однако высшим уровнем считал именно его коллективную общечеловеческую форму как инвариантную кристаллизацию опыта постижения мира и себя нашими далекими предками.

Благодаря центральной идее психоаналитической философии, «опорными ментальными структурами коллективного бессознательного являются архетипы – древнейшие и наиболее универсальные формы мышления», в основе которых лежат инстинктивные формы человеческих реакций [2]. За ними уже стоят

соответствующие формализованные паттерны восприятия (отношения) и определенные типичные паттерны поведения.

В своей работе «Архетип и символ» К.Г. Юнг писал: «Прототип или архетип – это сформулированный результат огромного технического опыта бесчисленных предков. Это, так сказать, духовный остаток бесчисленных опытов одного и того же типа» [8, с. 229].

Центральным архетипом философской антропологии К.Г. Юнга является «Я», которое выступает как основа целостности личности, реализации ее потенциала и проявления стремления к внутренней интеграции различных черт и качеств человека, его сознательный и бессознательный умственный опыт. Введение представления о самости, как отмечает В.М. Лейбин, «позволило «размыть» ту непреодолимую преграду между сознанием и бессознательным, которая была воздвигнута Фрейдом» [9, с. 247–248].

Особое внимание К.Г. Юнг обращает на растущие тенденции к отчуждению, деперсонализации и атомизации общества в современной западной цивилизации, в которой человек теряет себя. В связи с этим ученый рассматривает обретение самости в процессе личностного развития – «индивидуацию» – как главную цель жизни, поскольку она служит гарантией истинного существования и самореализации человека [2].

Помимо «Я» в аналитической философии важное место отводится архетипам «личность», «тьень», «анима» и «анимус». «Персона» (от *лат.* *persona* – маска, маскировка, используемая актерами; роль; личность, лицо) – это образ «Я», который человек представляет другим, начиная с внешнего вида и заканчивая чертами характера, а также ряд социальных ролей в обществе. «Тень» символизирует бессознательные стремления личности, которые отрицаются и подавляются «персоной» из-за их фундаментального несоответствия социальным стандартам и нормам и могут пониматься как негативное «Я», неотделимое от человека, как его физическая тень» [2].

В социальной психоаналитической философии доминирует мнение о том, что содержание архетипических репрезентаций интерсубъективно и трансперсонально. В этой связи

непосредственные области проявления архетипов можно рассматривать как универсальную символику мифов, религиозных верований, литературы, искусства, снов и т. д. Их влияние косвенно прослеживается и во всех других сферах жизни человека. «Универсальные архетипы функции коллективного бессознательного, выступают как связующее звено между этапами истории и обеспечение непрерывности общекультурного развития человечества в период смены исторических эпох.

Этнокультурные архетипы, в свою очередь, служат ориентирами для дифференциации и сохранения культуры определенной этнической группы и, следовательно, определяют мировоззрение и менталитет людей и, в конечном итоге, их судьбу» [2].

Важным достижением социальной психоаналитической философии явилась классификация типов личности, которая была сформулирована в соответствии с преобладающим направлением реализации психической энергии. По этому критерию люди делились на два условных типа: экстравертов и интровертов, каждый из которых ориентировался на внешнюю среду или на себя. Эта классификация была основана на исследованиях австрийского психиатра Отто Гросса «Вторичная церебральная функция», в которой он установил и описал два основных типа ментального восприятия – сглаженное и суженное [10, с. 207–208]. Правда, ни один из этих типов не встречается в чистом виде, но оба отражают наиболее важные альтернативные установки личности в отношениях с обществом.

В целом концепция коллективного бессознательного, созданная К.Г. Юнгом, реализованная через архетипы, явилась важным шагом в формировании психоаналитической социальной философии. Поскольку данная концепция показала, что у каждого человека, помимо наличия индивидуальных особенностей психики, личность является носителем базовых групп, этнокультурных и универсальных идей, закрепленных в бессознательных слоях психики. В результате каждый из нас не только имеет индивидуальный психологический опыт, но, в силу нашего рождения и принадлежности к людям, является достоянием всей истории

человечества, которое передается последующим поколениям через архетипы коллективного бессознательного.

Согласно исследователю, архетипы являются стержнем интроспсихического национального сообщества [11].

Одним из наиболее оригинальных и блестящих мыслителей, внесших большой вклад в формирование социальной психоаналитической философии, был американский врач и психиатр В. Райх. Интересно, что ученый пытался синтезировать идеи марксизма и психоанализа в своих исследованиях в области «экономики секса».

Теоретическими источниками гендерной экономической теории, созданной В. Райхом, были психоаналитическая антропология З. Фрейда и социальная философия К. Маркса. По мнению Я.С. Бороненковой, эти, казалось бы, несовместимые доктрины В. Райх связывал «с историческим и культурным контекстом середины второй половины XIX века и аналогичное понимание социальной реальности как конфликтного существа индивида в оковах соответственно капиталистической экономики (марксизм) и буржуазной морали (психоанализ). Оба учения, согласно Райху, исходят из естественных жизненных потребностей человека, пронизаны духом гуманизма и ставят своей главной целью подлинное освобождение личности» [12, с. 166–176]. Хотя синтез психоанализа и марксизма не был полностью последовательным и целостным, В. Райха можно рассматривать как одного из основателей нового направления в социальной философии – фрейдомарксизма.

В конструкциях В. Райха сексуальности, представляющей, по его мнению, энергетическую и мотивирующую основу психической деятельности как таковой, отводится ключевая роль в понимании жизни отдельного человека, социальных групп и общества в целом. Исследователь считал реализацию человеческой сексуальности в разнообразии ее проявлений первоочередной задачей для поддержания физического и психического здоровья людей и функционирования полноценного общества.

Опираясь на представления З. Фрейда о психической энергии, В. Райх создал свое собственное натурфилософское учение об оргоне. Последний имеет несколько значений:

- 1) наливаться соками, созреть;
- 2) пылать страстью, находиться в возбужденном состоянии;
- 3) страстно желать, гореть желанием;
- 4) стремиться к чему-либо;
- 5) испытывать страсть, влечение к кому/чему-либо).

Согласно пониманию Райха, оргон представляет собой универсальную биосексуальную жизненную энергию космического происхождения.

Автор настаивал на том, что энергия оргона пронизывает все живые и неодушевленные вещества, находится в состоянии постоянного движения, не имеет массы, но обладает рядом специфических физических и биофизических свойств, например, имеет синий цвет. Согласно В. Райху, «оргонная энергия является творческой и на уровне человеческого существования вдохновляет жизнедеятельность людей и их естественную потребность в эмоциональном и физическом удовлетворении. Исследователь придает особую значимость процессу достижения сексуального удовлетворения, поскольку, по его мнению, застойная сексуальная энергия чрезвычайно разрушительно влияет на психику и личность человека и является источником неврозов и различных соматических заболеваний» [12, с. 166–176].

Таким образом, «естественная функция оргазма, – отмечает В.М. Лейбин, – становится для него мерой психофизической функции человеческого тела, а естественное оргазмическое удовлетворение – показателем биологического и социального развития человека» [9, с. 254].

Ученый связывает возникновение неврозов и других форм психических расстройств напрямую с «социальными условиями жизни людей и возможностями общества реализовать свою естественную сексуальность. Причины нарастающей невротизации людей он видит в растущем разрыве между потребностями личности (в том числе достижением сексуального удовлетворения)

и требованиями общества, которые в различных формах своего осуществления должны значительно ограничивать свободу личности в чтобы сохранить внутреннюю стабильность» [2]. В. Райх отмечает, что в крайних случаях это ограничение проявляется в прямом вмешательстве государства в частную жизнь своих граждан с целью достижения полного контроля над ними.

«Господство ханжеской морали, не позволяющей людям открыто получать удовлетворение от форм сексуального взаимодействия, не выходящих за рамки закона, по мысли В. Райха, ведет к «оргазмной импотенции» – растущей неспособности человека в современном обществе к естественным проявлениям любви – и свидетельствует о заведомой патологичности социальной действительности» [12].

Раскрепощение индивида в сексуально-экономической теории В. Райха выступает обязательным условием гармонизации общественных отношений и формирования гуманистически ориентированного общества нового типа, в котором индивид мог бы раскрыть свой естественный личностный потенциал.

Как отмечают специалисты, «продолжая традицию социологизации бессознательного, В. Райх подчеркивает, что оно не тождественно антисоциальному, и создает свою модель психики и личности, которая состоит из трех неравнозначных уровней, или «слоев».

Внешний, «поверхностный слой» представляет собой социальную маску человека, которую тот вынужден надевать в соответствии с регламентациями, устанавливаемыми в обществе, будь то моральные обязательства, социальные функции или элементарные общепринятые правила поведения и общения. В. Райх также называет этот слой «притворно-социальным», акцентируя его искусственный характер» [13].

Выразителем здоровой природы человека выступает, согласно ученому, «глубинный слой», или «биологическое ядро», включающее в себя естественные сознательные стремления к кооперации с другими людьми, к самореализации в любви (неотъемлемой частью которой выступает сексуальная сторона), в познании

и в труде: «Политические системы появляются и исчезают, не затрагивая основы социальной жизни. Социальная жизнь не прекращается. Но если естественный процесс любви, труда и познания остановится хотя бы на один день, тогда перестанет биться пульс социальной жизни» [14, с.302].

Тесно сопряженной с моделью психики и личности в учении В. Райха выступает его концепция характера, под которым он понимает устойчивую совокупность индивидуальных эмоциональных, интеллектуальных и физических реакций, а также соответствующие им типичные модели поведения личности в той или иной ситуации» [12]. По мнению В. Райха, формирование типа и структуры характера происходит преимущественно в первые пять лет жизни человека и связано, прежде всего, с влиянием семьи и семейных отношений. При этом семья рассматривается в конкретном историческом контексте определенного типа общества. Последнее, как источник первичной социализации личности, ставит перед семьей фундаментальную задачу воспроизводства соответствующего типа личности, которая способна органично вписаться в сложившиеся на данном этапе исторического развития экономические, социально-политические и духовные отношения [12].

В. Райх обращается к анализу взаимосвязи между экономическим базисом и идеологической надстройкой в жизни общества и приходит к выводу, что «надстройка» может оказывать и обратное влияние на «базис». [14]. Поскольку политическая, правовая, этические, эстетические и другие взгляды являются не просто производным продолжением экономических отношений, но становятся неотъемлемой частью психики и характера человека, переживающего процесс внутреннего развития.

Социально-философские идеи В. Райха подхватили и продолжили представители целого ряда философских течений: неофрейдизма – Дж. Салливан, Э. Фромм, К. Хорни; фрейдомарксизма – М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе; экзистенциализма – Ж.-П. Сартр, С. де Бовуар и другие. Как отмечают исследователи, «предложенные ученым методологические принципы

учета социально-политических и исторических проблем стали одним из идеологических источников фрейд-марксизма и психоистории, появление которых ознаменовало новый этап в развитии психоаналитической социальной философии и выявление ее основных векторов» [2].

Таким, образом, можно сказать, что усилия З. Фрейда, А. Адлера, К.Г. Юнга и В. Райха привели к созданию социальной психоаналитической философии как многовекторного течения, направленного на понимание процессов и явлений социальной жизни людей, объясняющих влияние различных воспринимаемых и ответственных факторов на них, о которых они не знают.

Концептуальная новизна социальной психоаналитической философии как самостоятельного исследовательского направления заключается в том, что ссылаясь на идеи З. Фрейда о бессознательной детерминации психики и поведения человека на индивидуальном, групповом и социальном уровне она обратилась к исследованию целого ряда социально-философских аспектов взаимодействия личности, культуры и общества [13]. К ним следует отнести вопросы взаимовлияния биологического и социального в поведении человека, возможностей и границ существования личности в культуре и обществе. Проблемы коллективного бессознательного и ментального сообщества людей, реализации социальных интересов личности, отчуждения и атомизации общества, различных форм патологии социальной реальности и др. Выделение указанных тематических проблемных зон способствовало формированию основных направлений социальной психоаналитической философии.

Литература

1. *Адлер А.* Понять природу человека / пер. с англ. Е.А. Цыпина. – СПб.: Академический проект, 2000. – 253 с.
2. *Бороненкова Я.С.* Психоаналитическая социальная философия. – М.: Флинта, 2016. – 112 с.
3. Механизм психологической деятельности. Студми [Электронный ресурс]. Режим доступа: [//https://studme.org/233298/](https://studme.org/233298/)

psihologiya/kompensatsiya_mehanizm_psihicheskoy_deyatelnosti (дата обращения: 26.05. 2023).

4. *Хьелл Л.* Теории личности: Основные положения, исследования и применение / Л. Хьелл, Д. Зиглер. – СПб.: Питер, 2008. – 607 с.
5. *Фрейд З.* Введение в психоанализ / пер. с нем. Г. Барышниковой. – М.: АСТ, 2021. – 544 с.
6. *Юнг К.Г.* Психологические типы / пер. с нем. С. Лорие. – М.: Харвест, 2021. – 528 с.
7. *Фрейд З.* К введению в нарциссизм (О нарцизме) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://psychoanalysis.pro/577/freud-z-k-vvedeniyu-v-nartsissizm-o-nartsizme> (дата обращения: 26.04. 2023).
8. *Юнг К.Г.* Об отношении аналитической психологии к поэтическому творчеству // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв.: трактаты, статьи, эссе. – М.: Изд-во МГУ, 1987. – 510 с.
9. *Лейбин В.М.* Психоаналитическая антропология // Буржуазная философская антропология XX в. – М.: Наука, 1986. – 296 с.
10. *Бороненкова Я.С.* Гросс Отто Ганс Адольф // Психоанализ: новейшая энциклопедия / Я.С. Бороненкова; сост. и общ. ред. В.И. Овчаренко, А.А. Грицанов. – Минск: Книжный дом, 2010. – 1119 с.
11. *Говсиевич Е.Р.* Философоведение: краткий курс / Е.Р. Говсиевич. – М.: Маска, 2012. – 399 с.
12. *Бороненкова Я.С.* Социально-психологические интенции учения В. Райха / Я.С. Бороненкова // Вестник МГЛУ. Психологические науки. – М.: ИПК МГЛУ «Рема», 2010. – Вып. 7 (586). – С. 166–176.
13. *Бороненкова Я.С.* Становление психоаналитической социальной философии (А. Адлер, К. Г. Юнг, В. Райх) / Я.С. Бороненкова [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://fil.wikireading.ru/68897> // (дата обращения: 26.04. 2023).
14. *Райх В.* Психология масс и фашизм / В. Райх. – М.: АСТ; СПб.: Университетская книга, 1997. – 381 с.

СОТРУДНИЧЕСТВО КИТАЯ И КЫРГЫЗСТАНА КАК ОТРАЖЕНИЕ КОНЦЕПЦИИ «СООБЩЕСТВА С ОБЩИМ БУДУЩИМ»

С момента вступления общества в современную эпоху в мире стремительно начали развиваться глобальные политические, экономические, культурные и другие процессы. Страны, расположенные на различных континентах, находясь в состоянии симбиозного взаимодействия стали ближе и более взаимозависимы. В то же время мир столкнулся с новыми трудностями и вызовами, такими как экологические катастрофы, транснациональная преступность, распространение ядерного оружия, голод и другими проблемами, которые ставят под угрозу будущее всех стран [1]. Внезапная и быстро распространившаяся вспышка COVID-19 в 2019–2021 годах показала всему миру, что глобальные проблемы не только серьезно угрожают безопасности человеческой жизни, но и оказывают большое влияние на весь мировой общественно-политический и экономический порядок. Перед лицом этой болезни, независимо от расы, идеологии, материальных условий, все страны мира должны были взять на себя тяготы и бремя эпидемии и направить свои усилия для защиты безопасности своей жизни и победу над этой глобальной эпидемией. Все это заставляет нас сообща искать наиболее эффективный и приемлемый для всех путь стабильного и безопасного развития общества. Именно такой путь развития предлагает концепция общества с общим будущим, или «Сообщество единой судьбы человечества», предложенная генеральным секретарём ЦК КПК Си Цзиньпином в ноябре 2012 года на 18-м Всекитайском съезде КПК [2].

Концепция «сообщества с общим будущим» для человечества основывается на принципах взаимовыгодного сотрудничества, среди которых главное место занимают: внедрение инноваций; координация и инклюзивное развитие; приверженность

концепции построения «сообщества интересов» общего процветания и мира. Уважение суверенного равенства всех стран, углубление диалога и стремление к созданию «сообщества безопасности» на равноправной основе. Приверженность культурному равенству, уважение мультикультурализма, приверженность инклюзивному и взаимному обучению; приверженность созданию открытого и инклюзивного «культурного сообщества» [3].

В контексте глобальных изменений, которые претерпевает сегодня мир, концепция «сообщества с общим будущим» для человечества полностью отвечает требованиям текущего времени и истории, предполагает «человеческую мудрость» при решении глобальных проблем и установлении прочного мира в обществе на благо всего человечества. Примером установления таких в русле данной концепции, являются Китай и Кыргызстан.

С древних времен наши страны всегда были тесно связаны друг с другом и в настоящее время эти отношения стали еще ближе. Китай и Кыргызстан имеют общую границу на протяжении тысячи километров. Вследствие долгого исторического взаимодействия, которое включало в себя миграцию и завоевания древних народов, другие взаимодействия, Китай и Кыргызстан произвели интеграцию различных этнических групп и сформировали трансграничные гомологичные этнические группы. Таким образом, проживающие в Китае кыргызы, уйгуры, дунгане, обладающие богатой традиционной культурой и восточной мудростью, сегодня активно поддерживают и успешно развивают тесное сотрудничество между Китаем и Кыргызстаном.

Можно сказать, что богатые традициями культуры Китая и Кыргызстана представляют собой отличную основу для формирования и развития общего будущего для наших народов в рамках инициативы «Один пояс – один путь».

Изучение основ богатых традиционных культур Китая и Кыргызстана в контексте предлагаемой концепции общей судьбы человечества является важным условием для ее понимания и содействия творческого преобразования и инновационного развития двух стран. Это имеет большое значение для реализации экономической интеграции между Китаем и Кыргызстаном,

укрепления политического доверия и углубления культурных обменов.

Кроме того, изучая общие черты традиционной культуры двух стран, мы формируем теоретико-методологическую основу построения общества «общей судьбы» не только между Китаем и Кыргызстаном, но и множества других стран, которые поддерживают мир и безопасность. Таким образом, путем распространения данной концепции можно способствовать формированию и установлению лучшего пути развития для человечества. Поскольку целью усилий по построению «сообщества с общим будущим» является установление прочного мира, равной для всех безопасности, общего процветания, открытости, инклюзивности, сохранение и укрепление экологической безопасности.

Стремление различных стран и народов, международных организаций, таких как БРИКС, ШОС и других, к равноправному взаимодействию, сотрудничеству и общему развитию, свидетельствует об их решимости идти по пути мирного развития. Для этого у них имеется много общих интересов и точек соприкосновения. Главное, что построение «сообщества с общим будущим» отвечает потребностям международного сообщества в контексте своего социального развития. Как справедливо утверждает российский исследователь и общественный деятель А. КОРТУНОВ, «главное в китайском подходе – экономическое и социальное развитие всех регионов, составляющих евразийский континент, преодоление существующих ныне диспропорций в их уровне жизни и степени вовлеченности в континентальную и мировую экономику» [4].

В то же время, поскольку в обществе сохраняются и существенные различия, и противоречия, приводящие к острейшим социально-политическим и экономическим конфликтам, существует необходимость в широком распространении данной концепции для нахождения новых точек пересечения интересов и поддержки усилий всех стран по достижению глобального процветания и развития.

Изучение богатой традиционной культуры Китая и Кыргызстана, их необъятных ресурсов, позволит вывести наши страны на

новый этап культурного взаимодействия, найти дополнительные точки соприкосновения между ценностями двух народов в контексте нынешней эпохи. Кроме того, это может послужить теоретической матрицей для понимания взаимодействия культур многомерных цивилизаций в современном международном тренде.

Трансцендентность применения концепции «сообщества с общим будущим» на примере Китая и Кыргызстана, может быть использована как демонстрация ее возможностей в установлении тесных и взаимовыгодных отношений между различными народами мира.

Литература

1. Peace, dignity and equality on a healthy planet Toggle navigation. Global Issues. UN [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.43fe6a2d-64f740a0-3ccf08e0-74722d776562/https/www.un.org/en/global-issues/ (дата обращения: 23.10. 2022).
2. Совместное формирование новых партнерских отношений сотрудничества и взаимного выигрыша, создание Сообщества единой судьбы человечества – Выступление председателя КНР Си Цзиньпина в ходе дебатов на 70-й Генассамблее ООН [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://russian.china.org.cn/exclusive/txt/2015-11/02/content_36956721_2.htm (дата обращения: 28.11. 2021).
3. Официальная страница Сообщества единой судьбы человечества. Baidu Baike [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://baike.baidu.com/item/%E4%BA%BA%E7%B1%BB%E5%91%BD%E8%BF%90%E5%85%B1%E5%90%8C%E4%BD%93/1096715?fr=aladdin> (дата обращения: 12.10. 2022).
4. *Кортунов А.* Индо-Пацифика, или Сообщество единой судьбы? [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://russiangouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/indo-patsifika-ili-soobshchestvo-edinoy-sudby/> (дата обращения: 24.12. 2022).

СОЦИАЛЬНАЯ ЖУРНАЛИСТИКА КАК НАПРАВЛЕНИЕ СОВРЕМЕННЫХ СМИ

Получение информации – всегда актуальной и достоверной – потребность населения любой страны мира. Нельзя не согласиться с редактором газеты «The Times», который еще в 1852 году определил задачу прессы и ее сотрудников следующим образом: «Первейшая задача журналистов – найти свежую информацию и немедленно на завтра сделать ее достоянием всей нации» [1]. Самым важным достоянием журналиста является доверие аудитории, и наилучший способ сохранить его – быть точным в изложении.

Люди обменивались новостями задолго до возникновения письменности. Они распространяли новости устно – в оживленных местах, на базарных площадях и т. д. Гонцы возвращались с полей сражений с сообщениями о победе или поражении. Глашатаи ходили по деревням, возвещая о рождениях, смертях, бракосочетаниях и разводах. Рассказы о всяческих чудесах распространялись в дописьменных обществах, по выражению одного антрополога, как «пожар в лесу» [2].

Сегодня, в силу развитости средств массовой информации, люди, представляя собой массовую аудиторию, сами выбирают определенное СМИ. Последние конкурируют друг с другом за аудиторию. Часто информация адресуется какой-то определенной группе людей, поэтому журналисту необходимо знать ее объективные и субъективные характеристики. К первым относятся социо-демографические признаки: пол, возраст, сфера деятельности и т. д., а ко вторым – информационные потребности, интересы и предпочтения. Если раньше журналисты определяли состав аудитории, как говорится, «на глазок», то теперь они могут пользоваться результатами различных социологических исследований, ориентированных на выявление специфических характеристик целевой читательской группы. Подобного рода знания позволяют

журналистам при разговоре с читателями учитывать их информационные потребности, социокультурные и ценностные ориентации, нравственные и моральные представления и т. д. [3, с. 64].

В рамках профессиональной журналистской культуры существуют несколько альтернативных социальных установок, определяющих характер отношения журналиста к аудитории.

Первая из таких установок ставит журналиста над аудиторией, определяя его право рассматривать своих читателей как объект воздействия, а себя – как носителя или транслятора управленческих программ разного типа и уровня.

Вторая установка размещает журналиста рядом с аудиторией и ориентирует его на отношения информирования. В этом случае журналист считает своей основной профессиональной обязанностью поставлять аудитории разнообразные интересующие ее сведения, оказывать помощь в выражении мнений. Обе эти установки, как отмечает исследователь И.М. Дзялошинский, несмотря на существенные различия между ними, приводят к отчуждению аудитории от СМИ [4, с. 9].

Третья фундаментальная установка требует от журналиста находиться внутри определенного человеческого сообщества, рассматривать себя как заинтересованного участника совместно с аудиторией поиска решений сложных жизненных проблем.

Главная идея такой журналистики заключается в том, что журналистам следует рассматривать аудиторию не как фон или пассивных наблюдателей, не как жертв различных обстоятельств, а как участников решения важных вопросов. Эта журналистика определяется в таких терминах, как «гражданская», «журналистика соучастия» или «социальная журналистика». Если западные журналисты пользуются в основном термином «гражданская журналистика», то термин «социальная» ближе к нашему отечественному менталитету [5, с. 16].

Можно отметить, что социальная журналистика ограничивается не только постановкой проблемы, но и предложением решения или побуждения к какому-либо действию. В этом отношении сегодня большую популярность приобретают социальные сети.

Благодаря им среди общественности поднимаются социальные проблемы, которые раньше замалчивались. Сегодня практически все знают, что такое социальные сети, в которых каждый человек при желании может выступить в качестве «журналиста». И для самих журналистов контент в социальных сетях является наиболее значимым источником информации.

«Сегодня социальная журналистика – это представительница интересов неблагополучных слоев общества, попытка раскрыть их проблемы и защитить посредством печатного слова» [6, с. 181]. Другой взгляд – государство реализует определенную социальную политику, значит, нужно показать, насколько оно справляется с этой задачей. Еще: это все, что лежит вне политики и экономики, но на что непосредственно влияют и политика, и экономика. Это могут быть различные социальные группы, их взаимоотношения, роль в общественных процессах. Часть журналистов видит специфику социальной журналистики в преимущественном изображении человека и всего, что касается его близко, непосредственно. «Идти «от человека» и его интересов – это и есть социальная журналистика» [7, с. 2].

Есть мнение о том, что журналистика станет социальной, если увидит в человеке индивидуальность, его частную жизнь. Социальной может считаться журналистика, если она отличается особой интонацией – газета должна заменить человеку собеседника, сохранить доверительную тональность в общении. Наконец, социальной журналистику может делать ориентация на определенный результат – обеспечивать каждому члену общества гарантию защиты его интересов.

По мнению исследователя Т.И. Фроловой, предметный потенциал социальной журналистики огромен. «Это и отдельные сегменты социальной сферы с их постоянно меняющейся актуальной проблематикой и становлением современных институтов, и общественная экспертиза соответствующих законов и решений, и интересы разных социальных, национальных, возрастных, профессиональных групп, и неисчерпаемая проблематика отдельной человеческой личности; это различные уровни восприятия

и обобщения. Факты и ситуации, судьбы и характеры, явления, события, процессы – словом, актуальная, оперативная и конкретная информация о структурном и функциональном состоянии общества и отдельных его групп, поддерживающая баланс интересов, о социальной динамике и характере ее протекания, позволяющая своевременно предотвратить кризисное развитие» [8, с. 5].

В современной социальной журналистике довольно прочно прижились некоторые методы работы, которые делают ставку на эмоциональность и чувствительность своей массовой аудитории. Например, ряд фоторепортеров в Западной Европе прославились тем, что возили с собой кое-какой «реквизит», дабы использовать его при съемке. Эта хорошо известная уловка заключалась в том, чтобы, к примеру, всегда иметь под рукой детский ботиночек или плюшевого мишку: если репортер снимал железнодорожную или авиакатастрофу, он клал этот «реквизит» среди обломков, чтобы снимок выглядел «душераздирающим».

В настоящее время такие снимки стали избитым приемом. Можно лишь заметить, что наши журналисты к таким приемам пока не прибегают, для наших журналистов главное – слово. Журналист, пишущий на социальную тему, должен рассказывать только о том, что случилось, произошло; он изучает, постигает и отражает реальную действительность. Правда жизни – не вымышленная, но подлинная, – факт, как таковой, событие во всей его полноте и точности отображения – вот сущность социальной журналистики [9].

Социальные темы и идеи их воплощения в журналистской деятельности были, есть и будут актуальной в деятельности прессы. Работник СМИ должен уметь мастерски передать идею, боль, перевести это на язык газетной публицистики, воплотить их в обзорах и статьях, репортажах и корреспонденциях, построенных на фактах местной жизни. Следовательно, требуется постоянное, непрерывное профессиональное совершенствование журналистских кадров.

Основными факторами журналистской эффективности подачи социальных тем являются:

- объективная потребность общества в социально значимой информации;
- теоретический, нравственный и профессиональный уровень журналистских кадров – качество их работы;
- социальный состав, уровень политической культуры аудитории, обеспечивающий полное восприятие информации и обратную связь с прессой.

Уместно задать вопрос: «Каким же должен быть газетный материал на социальную тему, чтобы пленить читателя, поразить его и силой мысли, и красотой изложения?» Ведь задача прессы – сплотить народ в достижении общей цели, дать полную информацию происходящего, приобщить к сопереживанию, системе общечеловеческих ценностей. Осуществить эти цели не просто.

Во-первых, следует обратить внимание на идеи, транслируемые прессой в сознание общества. Необходимо, чтобы они были понятными и значимыми для аудитории.

Во-вторых, важно чтобы эти идеи были полезны для социальной практики, тогда они будут восприняты аудиторией.

В-третьих, чтобы общество приняло позицию авторов (редакции) СМИ, духовные ценности, которые содержатся в информации, не должны противоречить духовному миру людей, напротив, дополнять и расширять его.

В-четвертых, читатель должен получать от предлагаемой информации импульс к действию.

Когда тема сообщения касается социальной защиты населения, то разрабатываться она должна на анализе конкретного социального материала. Практика показывает, что эффективность подачи информационных материалов зависит от того, насколько их содержание совпадает с интересами аудитории.

Таким образом, современные СМИ, имеющие большой охват аудитории, предоставляя обществу информацию по социальной проблематике в определенной интерпретации, могут оказывать

серьезное воздействие на восприятие и отношение общества к этим проблемам.

Литература

1. *Рэндалл Д.* Универсальный журналист [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://krotov.info/libr_min/17_r/an/randall.html (дата обращения: 16. 04. 2023).
2. Газета. Энциклопедия Кольера [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_colier/3323/%D0%93%D0%90%D0%97%D0%95%D0%A2%D0%90 (дата обращения: 21. 06. 2023).
3. *Грушин Б.А.* Мнение о мире и мир мнений / Б.А. Грушин. – М.: Праксис, 2011. – 542 с.
4. *Дзялошинский И.М.* Журналистика соучастия. Как сделать СМИ полезными людям / И.М. Дзялошинский. – М.: Престиж, 2006. – 104 с.
5. *Мусияченко В.И.* СМИ как институт социального управления / В.И. Мусияченко // Сборник научных статей преподавателей Курского института государственной и муниципальной службы. – 2004. – № 2.
6. *Чернега О.П.* Социальная журналистика: становление типологии / О.П. Чернега // Журналистика в 2002 году: СМИ и реалии нового века. – М., 2003. – С. 181.
7. *Фролова Т.И.* СМИ как инструмент социальной модернизации / Т.И. Фролова // Журналистика в 2009 году: трансформация систем СМИ в современном мире: сб. материалов Междунар. науч.-практ. конф. Москва, 9–11 февраля 2010 г. – М.: Ф-т журналистики МГУ, 2010.
8. *Турусова Л.В.* Влияние СМИ на формирование общественного мнения // Образовательный портал «Справочник» [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://spravochnick.ru/zhurnalistika/vliyanie_smi_na_formirovanie_obschestvennogo_mneniya/ (дата обращения: 10.09.2023).

ИНТЕГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ И ИДЕНТИЧНОСТИ

В процессе коммуникаций люди склонны дополнять образ о противоположной стороне в соответствии со сложившимися у себя стереотипами. То же самое происходит в отношении явлений, процессов, организаций и стилей поведения. Социум разрабатывает схемы, отражающие его знания о себе, о разных выполняемых им функциях. Это происходит под влиянием социокультурной среды, в которую погружен данный социум. Когда эти схемы закрепляются, они определяют способ обработки информации и формирования суждений личности – члена социума, о внешнем мире. Стереотипы, таким образом, во-многом детерминированы социальной культурой [1, с. 100–101].

Большинство людей, принадлежащих к одной этнической группе и населяющих одну территорию, обычно обладают одинаковыми стереотипами. В этой группе могут функционировать стереотипы относительно представителей других культур (гетеростереотипы). Этнические гетеростереотипы могут быть положительными либо отрицательными, в зависимости от исторического опыта взаимодействия народов [2].

В каждой этнической группе существуют стереотипы, выражающие представления одной социальной группы о другой. Например, стереотипы, сформировавшиеся на основе взаимоотношений городских и сельских жителей.

В основе национальной идентичности лежат также и этнические ценности, представляющие собой форму бытования всей суммы этнокультурных элементов, принятых конкретной группой людей. Этнические ценности переосмысливаются как знаки – символы, которые люди используют в целях этноидентификации и которые лежат в основе процессов этнической мобилизации.

Ценности этнической культуры связывают человека с его историческими корнями, этнической историей.

Следует отметить, что важнейшим, но в то же время проблемным для кыргызов, маркером этнической идентификации является знание родного языка. В этом вопросе мы можем видеть относительность этноидентификации кыргызов. Дело в том, что декларативное провозглашение первостепенности в данном процессе – «кыргызского национального начала», на самом деле сопровождается снижением глубины освоения и причастности к кыргызской культуре. Во-вторых, внеэтническое понимание национальной общности и национальной идентичности основывается на факте реальной включенности представителей других народностей в состав кыргызстанского сообщества.

Мы убеждены, что роль языка в этнической идентификации заключается не в использовании его в качестве объективного критерия, на основе которого проводятся границы между этническими группами по принципу: где заканчивается пространство одного языка, начинается другая этническая группа. Такой жесткий принцип, на наш взгляд, не пригоден для практического применения в современных многоязычных обществах, где индивиды и целые народы владеют разными языками и в зависимости от ситуативного контекста используют разные языки. Для этнической идентификации язык имеет в первую очередь значение как один из элементов этнического самосознания – субъективного представления, идеи, на основе которой индивид ассоциирует себя с определенной этнической и языковой группой.

Этнокультура, состоящая из духовного и материального компонентов, представляет собой постоянно изменяющуюся культуру. Если какого-либо компонента из представленных категорий не хватает, то он замещается другим из другой категории, что позволяет этногруппе через личную и социальную капитализацию постоянно этноидентифицировать себя в мировом пространстве. Таким образом, мы можем утверждать, что категории этнической идентификации и самоидентификации не постоянны,

их трансформация зависит от социокультурной, политической, экономической ситуации в стране, а также от сложившихся межгрупповых отношений.

Относительно перспектив и факторов, формирующих национальную идею Кыргызстана, отметим, что межкультурный анализ проблем современности позволяет нам выделить наиболее актуальные из них. Это, например, терроризм, выживание человечества и обновление цивилизации, экологические катастрофы, неизлечимые заболевания и ряд других. Их решение видится не только на глобальном уровне, но и на уровне социальных общностей, социальных институтов и объединений, социального поведения отдельного индивида.

В контексте нашего исследования представляется важным рассмотрение проблемы, связанной с глобализацией культуры, структурными компонентами которой являются не только позитивные, но и негативные элементы. В настоящее время широко распространенным является представление о глобализации культуры, поскольку по всему миру распространились потребительские универсумы, заменяющее или дополняющее более локализованные этнические культуры [3]. Это приводит к стиранию границ на уровне духовно-материальной самобытности и этнической уникальности.

Исследование данной проблематики является важным, так как воздействие культурных факторов на процессы социальных изменений в современном мире весьма значительно, потому как огромное влияние здесь оказало развитие науки и глобализация социальной системы. Следует отметить, что каждый из этих факторов способствовал формированию критического и новаторского характера современного этнического мировоззрения. Следствием чего явилось то, что представители этнических групп уже не принимают обычаи только потому, что за ними стоят традиции, так как их мировосприятие все больше нуждается в рациональном обосновании, то есть его следует защищать или, если необходимо, видоизменять в зависимости от того, может ли он быть обоснован разумными аргументами. Сказанное, в целом пока не

характерно для кыргызской этнической группы, которая, на наш взгляд, постепенно трансформируется из классической традиционной культуры в индивидуалистскую.

Данный аргумент можно подтвердить тем фактом, что молодые кыргызстанцы, уехавшие в свое время учиться в Турцию, США, Западную Европу, получив после этого там же работу или открыв свой бизнес, все это время живут в другой социокультурной среде, а вернувшись на родину, оказываются в состоянии межкультурного пересечения.

История свидетельствует, что часто инновации в кыргызском сообществе деформируются и видоизменяются, адаптируясь к существующим этническим традициям. Как следствие, в обществе ничего радикально не меняется и не происходит, хотя изначально предполагалось, что развитие пойдет по качественно новому пути.

Наиболее распространенной формой инициации окружающего пространства и его деформации под этническую традицию является проведение инноваций через ритуал, причем форма ритуала должна быть неизменной, сакрализуется только содержание. Одним из основных способов сакрализации и инициации является поиск связующего звена по вербальной аналогии, то есть с помощью слова, но не изменения в реальной практике, к примеру, взаимоотношения на уровне «президент – народ» или «начальник – подчиненный». В таком взаимоотношении важным является зачастую возраст, а не статусная позиция [4, с. 82].

Анализ выделенной проблемы обуславливает необходимость отметить, что до установления советской власти, проникновению в кыргызское общество инновационных духовных идей препятствовал кочевой общинный быт. Его основой было кочевое относительное равенство и социальный оптимизм, а наивысшим критерием оценки деятельности была ее польза на благо племени и рода. Так как резкого социального деления у кыргызов еще не сложилось, основными принципами коллективизма кыргызской этногруппы была материальная и духовная поддержка каждого индивида. Таким образом, многие приоритеты советской

власти были созвучны кыргызскому мировоззрению и достаточно быстро нашли поддержку у широких слоев населения (например, основная идея: коллективный труд на благо общества и социальная защищенность).

Сегодня время характеризуется тем, что формируется новая социально-политическая ситуация, когда этнос все более осознаёт себя единым субъектом историко-культурного развития. Представляется, что для утверждения значимости межкультурных контактов и взаимопонимания между разными культурами следует как приоритетную выделить задачу, заключающуюся в пропаганде мировой культуры и общечеловеческих ценностей. Это повысило бы уровень общей информированности и знаний представителей различных культур о жизни друг друга. На наш взгляд, весьма актуальное предложение, поскольку развитие культурных связей между народами достигло таких масштабов, что позволяет говорить о межкультурной коммуникации, как неотъемлемой части жизни общества.

По нашему мнению, стратегическим направлением национальной культурной политики должно стать органическое сочетание национальных и общечеловеческих ценностей, духовное содружество различных этнических групп, объединенных общей средой обитания.

Дальнейшая судьба Кыргызстана будет зависеть от того, насколько декларируемые властью ценностные категории будут соответствовать интересам и потребностям основной массы населения, то есть внешнее отношение к Кыргызстану напрямую зависит от его внутреннего положения, которое, в свою очередь, должно базироваться на основополагающих принципах национальной идеи, объединяющей на духовном уровне все территориальное и этническое пространство Кыргызстана.

Подводя итоги, следует подчеркнуть, что каждый этнос в процессе своего формирования и исторического развития впитывает в себя все многообразие различных этнических компонентов, отдавая должное общности территории, социально-экономическим условиям, обычаям, традициям. В то же время следует

отметить, что все это было бы вряд ли возможно без общности религиозных формул, выступавших в качестве интеграционной силы в образовании этнических общностей из племен и родов. Поэтому взаимосвязь исламского и национального на сегодняшний день занимает немаловажное место в этническом самосознании кыргызов. В свою очередь, это отражается на формировании этнической психологии, жизненных ценностях, установках этноса в их повседневной жизнедеятельности.

Подчеркнем, что каждый этнос в процессе своего формирования и исторического развития впитывает в себя все многообразие различных этнических компонентов, включая и такие факторы, как общность территории, социально-экономические условия, обычаи, традиции и др.

Можно спросить: «Какие изменения произошли за прошедшее время в массовом сознании населения Кыргызстана и были ли они вообще?» Прежде всего, следует сказать, что население Кыргызстана, начиная с момента получения независимости находится в идейной фрустрации, которую власти не смогли, да и не пытались преодолеть. Идейное пространство страны оказалось незаполненным, начиная от базового вопроса самоидентификации, заканчивая вопросами политического строительства.

В настоящее время видится необходимость в поддержке и развитии специальной государственной программы, ориентированной на воспитание терпимости к чужому образу жизни, поведению, обычаям, религии, чувствам, мнениям. На построение межкультурных контактов, основанных на интеграции, когда каждый из взаимодействующих этносов, сохраняя свою самобытную культуру, одновременно будет устанавливать тесные контакты с другими этническими сообществами.

Литература

1. *Лукьященко И.Е.* Стереотипы общественного сознания и понятие конформизма / И.Е. Лукьященко // Вестник КРСУ. – 2020. – Т. 20. – № 2.

2. *Шимбель Н.В., Собор Е.В.* Автостереотипы и гетеростереотипы в межнациональных отношениях [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ovv.esrae.ru/231-1028> (дата обращения: 24.10.2022).
3. *Ритерман Т.* Социология. Полный курс / Т. Ритерман. – М.: Аргус, 2009.
4. *Эшимбекова Н.С.* Эволюция формирования национального самосознания в процессе этногенеза кыргызов. Часть 2 / Н.С. Эшимбекова. – Бишкек: Изд-во КРСУ, 2017.

Н.С. Эшимбекова, А.Т. Байгельдиев

«ВОДНАЯ» ПРОБЛЕМА КАК ОДНА ИЗ ОСТРЕЙШИХ В XXI ВЕКЕ (НА ПРИМЕРЕ КЫРГЫЗСТАНА)

К сожалению, бездумное отношение к природе в течение последних десятилетий привело к тому, что на сегодняшний день мы наблюдаем деградацию окружающей среды под влиянием деятельности человека. Когда экологический кризис охватывает не только социальное и культурное развитие общества, но и всё увереннее вторгается в повседневное существование человека. Поэтому на территории Кыргызстана проблема охраны окружающей среды во многом острее и актуальнее, чем в иных социо-экономических регионах мира.

Если касаться глобальных вопросов, то ясно, что на сегодняшний день экологическая проблема переросла из региональной в глобальную, выявив противоречия между обществом и окружающей природной средой. Причиной данных противоречий является необдуманное и потребительское отношение к природным ресурсам, а также постоянно возрастающее давление на экосистему.

Следует отметить, что каждый регион Кыргызстана имеет свою самобытную эволюцию формирования духовной и материальной культуры, виды хозяйственной деятельности, природные и климатические условия, традиции освоения природных ресурсов.

Мы хотели бы заострить свое внимание на дефиците питьевой воды, от которого страдает более 40 % мирового населения. Проблема нехватки пресной питьевой воды с XX века рассматривается как глобальная проблема современности. Население планеты стремительно растёт и при этом возрастает потребность в чистой питьевой воде.

По прогнозам ООН, к 2025 году две трети населения Земли будет ощущать нехватку чистой питьевой воды. В Кыргызстане эта проблема остро стоит уже сейчас. «В более чем 300 селах Кыргызстана никогда не было системы водоснабжения. По данным Департамента развития питьевого водоснабжения и водоотведения, еще в 600 – чистой воды нет из-за изношенности водопроводов или остановки работ по проведению водопровода» [1].

Будущую нехватку воды ученые объясняют преимущественно изменением климата и связанным с этим таянием ледников. Футурологи полагают, что «водная» проблема станет одной из острейших в XXI веке.

В Кыргызстане уже сейчас около 70 % населения имеет проблемы с доступом к чистой питьевой воде. И это при том, что Кыргызстан – одна из богатейших по водным ресурсам стран постсоветской Центральной Азии.

Все дело в том, что водоносная инфраструктура, заложенная еще в середине прошлого века, значительно изношена, а в большинстве селений пришла в негодность. Доступ к чистой питьевой воде существенно ограничен.

Как отмечает директор Департамента развития питьевого водоснабжения при правительстве Кыргызской Республике Аскар Токтошев, «хотя в большинстве селений в советское время были построены водопроводные сети, сейчас они уже пришли

практически в полную негодность. В настоящее время 70 % населения страны не имеет достаточного доступа к чистой питьевой воде. По словам чиновника, в государственном бюджете не хватает собственных средств, которые можно было бы направить на развитие водной инфраструктуры. С 2000 года в 533 селах страны новые водопроводные сети были построены за счет внешних доноров – Азиатского банка развития и Всемирного банка» [2].

В связи с поставленной проблемой возникает вопрос: нехватка воды – виновата коррупция? К примеру, масштабный проект «Таза суу» призван был обеспечить питьевой водой сотни сел по всей республике на кредиты и гранты иностранных доноров. Однако его работа была приостановлена: один из основных организаций-доноров – Азиатский банк развития (АБР) заморозил финансовую помощь.

«Основной причиной приостановления финансирования явилось заключение Офиса добросовестности и борьбы с коррупцией АБР о серьезных нарушениях в процессе закупок, проблемах несоответствия качества строительных работ и оборудования требуемым критериям, а также финансового управления проекта», – сообщили в пресс-службе Азиатского банка развития [3].

Кыргызстан заявляет, что критика во многом справедлива. В парламенте республике обсуждали приостановку проекта и положение дел с водоснабжением.

За 12 лет реализации проекта «Таза суу» охвачено было около 500 сел – менее трети всех существующих в Кыргызстане (всего в Кыргызстане насчитывается около 1800 селений). Иностранные доноры выделили почти 70 миллионов долларов [3].

Хотелось бы отметить, что в 346 селах Кыргызстана никогда не было системы водоснабжения (количество сел без доступа к питьевой воде) [2]:

Джалал-Абадская область – 121.

Ошская область – 102.

Баткенская область – 83.

Таласская область – 19.

Нарынская область – 11.

Иссык-Кульская область – 10.

Чуйская область – 0.

Следует отметить, что основной потребитель пресной воды – это сельское хозяйство, а на коммунальное использование приходится небольшая часть. С каждым годом потребности в пресной воде возрастают, а ее количество уменьшается. Она не успевает возобновляться. Результат дефицита воды:

- снижение урожайности сельскохозяйственных культур;
- рост заболеваемости людей;
- обезвоживание жителей засушливых регионов;
- возрастание смертности людей от нехватки питьевой воды.

Следует отметить, что дефицит питьевой воды является серьезной проблемой в Кыргызстане, которая оказывает негативное влияние на жизнь местных жителей и экономику страны. Для решения этой проблемы необходимо принять комплекс мер, включая улучшение управления водными ресурсами, разработку программ по экономии воды и улучшению качества воды, а также развитие альтернативных источников питьевой воды. Только таким образом можно обеспечить доступ к чистой питьевой воде для всех жителей Кыргызстана.

В Кыргызстане, помимо дефицита питьевой воды, также существует проблема загрязнения рек и озер. Это связано с неэффективной работой очистных сооружений, незаконным сбросом сточных вод и использованием пестицидов в сельском хозяйстве. В результате вода становится опасной для здоровья человека и животных. Кроме того, в Кыргызстане многие селения и деревни не имеют доступа к чистой питьевой воде. Люди вынуждены использовать для питья и готовки воду из рек и колодцев, которая может быть заражена бактериями и вирусами.

Для решения проблемы дефицита питьевой воды в Кыргызстане необходимо проводить комплексные мероприятия

(регулирование использования водных ресурсов, улучшение работы очистных сооружений и привлечение инвестиций в сферу водоснабжения и водоочистки). Кроме того, необходимо проводить информационные кампании о необходимости экономного и рационального использования водных ресурсов, а также о важности чистоты воды для здоровья.

Первый способ решения проблемы дефицита питьевой воды – это экономить воду, что может делать каждый человек на земле. Для этого нужно уменьшить количество ее расхода, не допускать утечки, вовремя закручивать краны, не загрязнять и рационально использовать водные ресурсы.

Второй способ – это формировать водохранилища с пресной водой. Специалисты рекомендуют совершенствовать технологии очистки и переработки воды, что позволит ее экономить. Также возможно соленую воду перерабатывать в пресную, что является наиболее перспективным способом решения проблемы дефицита воды.

Видится также необходимость в изменении методов расхода воды в сельском хозяйстве, например, более широкое применение капельного полива. Нужно задействовать и другие источники гидросферы – использовать искусственные ледники и делать глубокие скважины, чтобы увеличивать количество ресурсов. Если все время работать над развитием технологий, то уже в ближайшее время можно будет решить проблему дефицита пресной воды.

Литература

1. В половине сел Кыргызстана есть проблемы с доступом к питьевой воде. Кабар [Электронный ресурс]. Режим доступа: www/https:cabar.asia/ru/kyrgyzstan-v-polovine-sel-kyrgyzstana-est-problemy-s-dostupom-k-pitevoj-vode. (дата обращения: 01.04.2023).
2. Департамент развития питьевого водоснабжения и водоотведения. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [www//](http://www/)

<https://gosstroy.gov.kg/departament-razvitiya-pitevogo-vodo-8> (дата обращения: 01.04.2023).

3. Киргизия страдает от нехватки питьевой воды. BBC News [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.bbc.com/russian/international/2012/10/121029_kyrgyz_water_shortage. (дата обращения: 29. 10. 2012).

ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ
И НАЦИОНАЛЬНОЕ В ФИЛОСОФИИ

Сборник научных статей

Выпуск XI

Редактор *Н.В. Шумкина*
Компьютерная верстка *М.Р. Фазлыевой*

Подписано в печать 27.03.2024.
Формат 60×84 $\frac{1}{16}$. Офсетная печать.
Объем 10,25 п. л. Тираж 100 экз. Заказ 60.

Издательский дом КРСУ
720000, г. Бишкек, ул. Киевская, 44.