

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Уральский государственный университет им. А.М. Горького»

ИОНЦ «Толерантность, права человека и предотвращение конфликтов,
социальная интеграция людей с ограниченными возможностями»

ФИЛОСОФСКИЙ факультет

кафедра ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС ДИСЦИПЛИНЫ

«История конфликтологии»

Глоссарий

**Екатеринбург
2008**

УТВЕРЖДАЮ
Декан факультета
_____ А.В. Перцев

«___» _____ 2008 г.

Программа дисциплины «История конфликтологии» составлена в соответствии с требованиями федерального компонента к обязательному минимуму содержания и уровню подготовки:

магистра по направлению «ФИЛОСОФИЯ» № 030100.68 _____ (название, шифр)

по циклу «Специальных дисциплин» государственного образовательного стандарта высшего профессионального образования.

Семестр 1

Общая трудоемкость дисциплины 64, в том числе:

Лекций 32

Контрольные мероприятия: зачет

Разработчики:

ПЕРЦЕВ А.В., д.ф.н., проф., каф. истории философии, УрГУ

ЧЕРЕПАНОВА Е.С., д.ф.н., проф., каф. философской антропологии, УрГУ.

ХОМЯКОВ М.Б., д.ф.н., проф., каф. философской антропологии, УрГУ.

Рекомендовано к печати

Протоколом заседания кафедры философской антропологии

От «29» сентября 2008 г. № 5

© Уральский государственный университет, 2008.

©А.В. Перцев, Е.С. Черепанова, М.Б. Хомяков, 2008.

Глоссарий

Термин	Определение
АНТРОПОЛОГИЯ	<p>Этот термин употребляется в трех основных смыслах. 1) Для обозначения любого философского учения о человеке, в отличие от множества существующих естественных и гуманитарных наук, равно как от ряда дисциплин, в название которых входит «антропология» («физическая антропология», «медицинская антропология», «культурная антропология», «историческая антропология» школы «Анналов», «политическая антропология» и т.д.). С момента своего возникновения философия задается вопросами о месте человека в космосе и в обществе, о человеческом уделе и счастье, о смысле существования, субъекте познания и оценки и т.п. Природа или сущность человека всегда интересовали философов, а потому термин «философская антропология» можно применить к любому разработанному философскому учению. 2) В более узком смысле термин «философская антропология» применяется к тем учениям, в которых «проблема человека» становится центральной, иной раз даже единственной проблемой. В истории философии не единожды случались ситуации «антропологического поворота», когда на место натурфилософии или спекулятивной метафизики приходили учения, ставившие на первое место вопрос о человеке как источнике всех систем и доктрин. Ранние софисты и <u>Сократ</u> подвергли критике прежние учения о первоначале с антропологических — в данном смысле слова — позиций (для Протагора «человек есть мера всех вещей»); эпоха Возрождения нередко характеризуется как переход от «теоцентризма» к «антропоцентризму»; за «коперниканской революцией» <u>Канта</u> и его сведением к вопросу «Что есть человек?» основных философских проблем («Что я могу знать?», «Что я должен делать?», «На что я смею надеяться?») последовал ряд учений 19 в., для которых человек стал единственной заслуживающей внимания темой философии (<u>Фейербах</u>, <u>Штирнер</u>, <u>Кьеркегор</u> и др.). В первой половине 20 в. такого рода учения получили чрезвычайно широкое распространение. 3) В более узком и более точном смысле термин «философская антропология» применим к одному из направлений немецкой философии 1920-1960-х. Учения <u>М.Шелера</u>, <u>Х.Плесснера</u>, <u>А.Гелена</u>, <u>Э.Ротхакера</u>, <u>В.Зомбарта</u> и некоторых других немецких мыслителей первой половины 20 в. возникли практически</p>

одновременно с экзистенциализмом и под влиянием тех же предшествующих учений («философии жизни» Ницше, Бергсона и Дильтея, феноменологии Гуссерля, отчасти и американского прагматизма), но, в отличие от экзистенциализма, для философской антропологии данные естественных и медицинских наук, социологии и психологии, этнографии и истории выступают как необходимое условие для философского ответа на вопрос о сущности человека. Философская антропология определяется как особого рода позитивная наука, снимающая прежнее спекулятивное знание с его противопоставлениями «духа» и «материи». Такой ориентации на научное знание способствовало то, что создатели философской антропологии немало сделали для развития конкретных наук: Шелер был основоположником *социологии знания*, Гелен и Плесснер писали по вопросам социологии, этнографии и социальной психологии, Зомбарт был известным экономистом и социологом, Л.Портманн — крупным биологом. Следует учитывать и вовлеченность этих мыслителей в политику — создатели философской антропологии были в 1920-1930-е активными участниками так называемой *консервативной революции*, а Гелен в 1950-1960-е считался виднейшим идеологом послевоенного технократического *неоконсерватизма*.

Общим для всех представителей философской антропологии является поиск специфических отличий человека в сравнении с другими сущими, прежде всего — с миром животных. Хотя одни учения в рамках философской антропологии характеризовались как «биологическая антропология» (Гелена, Плесснера, Портманна, Бейтендийка), а другие как «культурная антропология» (Ротхакера, Ландманна, Зомбарта), общим для всех этих учений является поиск специфических отличий человека от мира животных. К одному из направлений философской антропологии также относят «религиозную (или теологическую) антропологию», относя к ней труды как светских философов, так и теологов (труды К.Барта, Ф.Гогартена, Р.Нибура, В.Панненберга, Х.-Э.Хенгстенберга и др.). К этой традиции можно отнести и философские труды папы Иоанна-Павла II. В 1970-е философская антропология перестает существовать как самостоятельное направление немецкой философии, становясь, с одной стороны, дисциплиной на философских факультетах, с другой стороны — областью исследований, в которых философия сочетается с медициной, педагогикой, естественными и социальными науками.

АГРЕССИЯ

(лат. *aggredio* - нападать) - понятие, используемое в настоящее время для обозначения самых разнообразных видов и форм поведения - от реплик и элементов пародий до применения различных мер физического воздействия, включая и такие из них, которые заканчиваются индивидуальным или массовым летальным исходом. Подлинный смысл понятия "А." можно весьма часто установить только на уровне контекста. К тому же в силу установившейся традиции в работах одного и того же автора понятие А. нередко употребляется в различных значениях, не говоря уже о специфике употребления его представителями различных наук, каждая из которых привносит свое понимание этого феномена. Примерно аналогичная картина наблюдается в сфере обыденного, массового употребления понятия А., где оно чаще всего ассоциируется с действиями, нарушающими физическую или психическую целостность другого человека, наносящими ему материальный ущерб, препятствующими осуществлению им своих намерений. Несмотря на наличие определенных моментов дополнительности и конвенциональности, становится целесообразной выработка более или менее единообразного представления о содержании понятия А. В значении, близком к нормативному, оно употребляется сегодня в психологии и социологии (см.), где им обозначается индивидуальное или коллективное поведение, действие, направленное на нанесение физического или психологического вреда, ущерба либо на уничтожение другого человека. Анализ этого определения свидетельствует об изначальной полисемичности данного понятия, посредством которого обозначают разнообразные по целям, механизмам, методам и результатам индивидуальные и групповые действия людей.

АНТАГОНИЗМ

(от греч. *antagonisma* - спор, борьба), одна из форм противоречий, характеризующаяся острой непримиримой борьбой враждебных сил, тенденций. Термин "А." в значении борьбы противоположных сил употреблялся в религиозных системах (борьба добра и зла), у философов Канта, Шопенгауэра и др. В таком же значении он применяется в биологии, математике (теория игр). Марксизм, анализируя А. между классами в рабовладельческой, феодальной, капиталистической формациях, в переходный период от капитализма к социализму показал, что А. разрешаются путём классовой борьбы, формы и содержание которой определяются конкретно-историческими условиями их развития. К. Маркс отмечал, что буржуазные производственные отношения являются "...последней антагонистической формой общественного процесса

	<p>производства..." (Маркс К. и Энгельс Ф., Соч., 2 изд., т. 13, с. 7). В. И. Ленин подчёркивал, что "антагонизм и противоречие совсем не одно и то же. Первое исчезнет, второе останется при социализме" (Ленинский сб. XI, 1929, с. 357).</p>
<p>БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ</p>	<p>(бессознательное психическое) - в наиболее распространенных значениях: 1) совокупность активных психических образований, состояний, процессов, механизмов, операций и действий человека, неосознаваемых им без применения специальных методов; 2) самая обширная и наиболее содержательная часть (система, сфера, область, инстанция и т.д.) психики человека; 3) форма психического отражения, образование, содержание и функционирование которой не являются предметом специальной внеучной рефлексии; 4) состояние человека, характеризующееся отсутствием сознания. В европейской рациональной традиции идея о Б. психическом восходит к эпохе создания философии (к учению Сократа и Платона об анамнесисе - знании-припоминании и др.). В различных значениях и смыслах проблема Б. ставилась и разрабатывалась в философии и психологии на протяжении всей их истории. Существенный вклад в изучение проблемы Б. внесли: Спиноза (неосознаваемые "причины, детерминирующие желание"), Лейбниц (трактовка Б. как низшей формы душевной деятельности), Д. Гартли (связь Б. с деятельностью нервной системы), Кант (связь Б. с проблемами интуитивного и чувственного познания), Шопенгауэр (идеи о бессознательных внутренних импульсах), К.Карус ("ключ сознания в подсознательном"), Э.Гартман ("философия Б."), Г.Фехнер (представление о "душе-айсберге"), Вундт ("неосознаваемое мышление", "неосознаваемый характер процессов восприятия", "неосознаваемые логические процессы"), Г. Гельмгольц (учение о "бессознательных умозаключениях"), И.Павлов ("бессознательная психическая жизнь"), А. Льебо и И. Бернгейм (постгипнотическое внушение и поведение), Шарко (идеи о невидимой и неосознаваемой психической травме), Лебон (бессознательный характер поведения людей; Б. как доминирующая совокупность психических процессов, всегда преобладающая в толпе и управляющая "коллективной душой" толпы), Жане (психические автоматизмы и бессознательные факторы неврозов) и многие другие. В 20 в. наиболее подробно и систематически представление о Б. разрабатывается в границах психоаналитической традиции. Принципиально важные результаты были получены Фрейдом, создавшим психологическое определение Б. и учение о Б., а также Юнгом, развившим идеи о психоидном, личном и коллективном Б., Дж.Морено,</p>

разработавшим концепцию "общего Б." и Фроммом, развивавшим идеи о "социальном Б.". В общем, совокупность этих психоаналитически ориентированных дополнительных идей и концепций дает определенное представление о природе и сущности Б. и его проявлениях на индивидуальном, групповом и социальном уровнях. По Фрейду, 1) Б. - это психические процессы, "которые проявляются активно и в то же время не доходят до сознания переживающего их лица", 2) Б. - основная и наиболее содержательная система психики человека (Б. - предсознательное - сознательное), регулирующаяся принципом удовольствия и включающая в себя различные врожденные и вытесненные элементы, влечения, импульсы, желания, мотивы, установки, стремления, комплексы и пр., характеризующиеся неосознаваемостью, сексуальностью, асоциальностью и т.д. По мысли Фрейда, в Б. идет постоянная борьба Эроса (влечений и сил жизни, сексуальности и самосохранения) и Танатоса (влечений и сил смерти, деструкции и агрессии), использующих энергию сексуального влечения (либидо). Согласно психоаналитическому учению, содержание Б. включает в себя: 1) содержание, которое никогда не присутствовало в сознании индивида; 2) содержание, которое присутствовало в сознании, но было вытеснено из него в Б. (желания, воспоминания, образы и т.д.). Принимая Б. и его содержание в качестве источника неврозов и личностных конфликтов, Фрейд создал психоаналитическую терапию, ориентированную на познание Б. и излечение пациентов через осознание Б. (вытесненного). Трактую Б. как "истинно реальное психическое" и подчеркивая, что "все душевные процессы по существу бессознательны", Фрейд, вместе с тем, обращал особое внимание на борьбу Б. и сознательного (сознания) как одну из атрибутивных и базисных основ психической деятельности и поведения человека. Корректное определение Б. психического, исследование его, создание учения о Б. и внедрение представлений о нем в психологию и другие человековедческие науки были выдающимися достижениями Фрейда, влияние и значение которых трудно переоценить. По Юнгу, Б. состоит из трех слоев: 1) "личностного Б." - поверхностного слоя Б., включающего в себя преимущественно эмоционально окрашенные представления и комплексы, образующие интимную душевную жизнь личности; 2) "коллективного Б." - врожденного глубокого слоя Б., общего центра и ядра психики, имеющего не индивидуальную, а всеобщую природу, репрезентирующую опыт предшествовавших поколений людей и включающего в себя сверхличное

	<p>универсальное содержание и образцы, выступающие в качестве всеобщего основания душевной жизни; "содержаниями коллективного Б.", в основном, являются архетипы - наследуемые всеобщие образцы, символы и стереотипы психической деятельности и поведения; 3) "психоидного Б." - наиболее фундаментального уровня Б., обладающего свойствами, общими с органическим миром и относительно нейтральным характером, в силу чего оно, не будучи полностью ни психическим, ни физиологическим, практически полностью недоступно сознанию. По Дж.Морено, существенно важным основанием и механизмом общения и взаимодействия людей является "общее Б.", возникающее при продолжительном контакте между партнерами и содействующее снятию интерперсональных ролевых конфликтов. По Фромму, значительную роль в организации человеческой жизнедеятельности играет "социальное Б.", являющее собой "вытесненные сферы, свойственные большинству членов общества" и содержащие то, что данное "общество не может позволить своим членам довести до осознания". Непосредственные и опосредованные действия индивидуального, коллективного и социального Б. проявляются в диапазоне от элементарных психических актов до творчества и оказывают влияние на все стороны жизни людей в норме и патологии. В современной психологии обычно выделяют несколько классов проявлений Б.: 1) неосознаваемые побудители деятельности (неосознаваемые мотивы и установки); 2) неосознаваемые механизмы и регуляторы деятельности, обеспечивающие ее автоматический характер (операциональные установки и стереотипы автоматизированного поведения); 3) неосознаваемые субсенсорные (подпороговые) процессы и механизмы (восприятия и пр.); 4) неосознаваемые социальные программы (ценности, установки, нормы и т.д.). В психоанализе и постфрейдизме в качестве основных методов познания Б. (а также диагностики и терапии) используются: анализ свободных ассоциаций, анализ сновидений, анализ ошибочных действий повседневной жизни, исследование мифов, сказок, фантазий, символов и т.д. Существующая фрагментарность представлений о Б. и весьма значительная роль этой проблемы дают основания полагать, что создание современной общей теории психического Б. является одной из наиболее актуальных задач теоретической психологии.</p>
ВОЛЯ	<p>феномен саморегуляции субъектом своего поведения и деятельности, обеспечивающий векторную ориентацию имманентных состояний сознания на объективированную экстернорную цель и концентрацию</p>

усилий на достижении последней. Будучи несводимым ни к предметной деятельности, ни ко внепрактическому сознанию, феномен В. является связующим звеном деятельностного акта, обеспечивающим единство субъектной его составляющей (желающий и целеполагающий субъект) и составляющей объективно-предметной (субъект целеполагающий и волящий), транслируя импульс потребности в импульс к действию. В акте В. субъект объективирует (посредством осознания потребности), легитимирует (на основе осуществления выбора) и санкционирует в качестве цели субъективное желание, конституирующееся в данном процессе как объективно реализуемая цель деятельности, выступающая, с одной стороны, результатом рефлексии над потребностью, с другой - прогностическим образом будущего продукта деятельности. В сфере В. происходит синтез идущего от желания "я хочу" и выводящего на операциональные шаги "я должен", что является актуальным как в случае концентрации усилий на достижении цели, так и в ситуации отказа от нее ради альтернативных ценностей (доминирование другой цели). Ядром волевого акта, таким образом, является осознание ценностного содержания и личной значимости сформулированной цели, ее соответствия или не соответствия личностным ценностным шкалам. В реальном функционировании сознания В. обеспечивает определенный баланс побудительных и тормозных функций, стимулируя одни и блокируя другие действия в зависимости от артикулированной субъектом цели. В структуру волевого акта входят принятие решения, предполагающее осуществление выбора в контексте борьбы мотивов и содержательно совпадающее с формулировкой цели, и мобилизация усилий на его реализации (по формулировке Джеймса, воплощением волевого акта является созидательное усилие "fiat" - "да будет"). Феномен В. фундирован индивидуальным когнитивным тезаурусом субъекта, артикулирующим объективную по содержанию информацию в свете ее субъективного смысла, и тесно связан с феноменом установки, т.е. предрасположенности субъекта к тому или иному комплексу действий, обуславливающей скорость реагирования на предъявляемую ситуацию (Л.Ланге), формирующей психологическое состояние готовности, детерминирующее степень и направленность активности различных психических процессов (Н. Ах), конституирующую комплексную "модификацию субъекта" как основу его целесообразной избирательной активности (Узнадзе) или задающую субъективную ориентацию индивидов на те или иные социальные ценности (социальная психология и социология после У. Томаса и Знанецкого).

Психологические концепции В. дифференцируются на автогенетические, трактующие В. как автохтонный феномен (Вундт, И.Линдворски), и гетерогенетические, возводящие В. в качестве вторичного продукта к чувственной сфере (Г.Эббингауз и др.) или в сфере мышления (Гербарт). Аналогично в историко-философской традиции отчетливо проявляются две тенденции трактовки феномена В.: с одной стороны В. интерпретируется как продукт внешней детерминации, природа которой понимается как физиологическая, психологическая, социальная или трансцендентная (в зависимости от общей направленности концепции); феномен В. в рамках данных философских теорий, как правило, не акцентируется и практически не выступает предметом специального философского рассмотрения. Второй вектор философской традиции связан в этом контексте с интерпретацией В. как финально автохтонного феномена, атрибутивной характеристикой которого выступает самодостаточная свобода (см. Свобода воли) и который определяет сущность бытия и формирует его, что задает в истории философии такую самостоятельную традицию, как волюнтаризм. В постмодернизме понятие В. переосмыслено в контексте общей постмодернистской установки на видение процессуальности как самоорганизации - вне внешнего принудительного причинения (см. Нелинейных динамик теория, Неодетерминизм), как пишет П. Де Ман, "то, что Ницше, вслед за Шопенгауэром, называет "Волей", - это по-прежнему субъект, сознание, способное знать, что оно может и чего не может позволить, способное знать свое собственное воление. Способность самопредставления воли есть акт своеволия". В частности, в концепциях постмодернизма понятие В. используется для обозначения принципиально свободной и не ограниченной дискурсивными правилами субъективности, не конституируемой, однако, в качестве субъекта как такового и противостоящей традиционной интерпретации последнего ("номадические сингулярности" Делеза, например). Важным аспектом интерпретации В. в постмодернизме является характерное для постмодернистских авторов сопоставление феноменов музыки и В. (по Ницше, музыка есть "несдержанное излияние бессознательной воли") при исходной опоре на тотально принятое постмодернизмом положение Ж.-Ж.Руссо о том, что дионисийская мудрость (а именно с ней сопрягается постмодернизмом феномен музыки как, в оценке П. Де Мана, "чистой, нерепрезентативной") являет собой отсутствие всякого смысла (см. Пустой знак). Так, утверждение А.Шопенгауэра о том, что "музыка есть непосредственный образ Воли", по оценке Ф.Лаку-Лабарта, "так ни разу и не принято без оговорок,

	<p>но и никогда по-настоящему не опровергнуто". В деконструктивистском контексте актуализируется идея Ницше о бесконечной семантической креативности В., процесс которой назван Ницше "художественной игрой, в которую Воля, в вечной полноте своей радости, играет сама с собою" (см. <u>Деконструкция</u>), - продуктом этой деконструктивной игры выступает своего рода "осадок значения, остающийся вне досягаемости собственной логики текста и заставляющий читателя погружаться в бесконечный процесс деконструкции" (П. Де Ман). В качестве универсалии культуры В. аксиологически акцентируется в ряде национальных традиций, будучи осмысленной в качестве апофеоза свободы (см. традиционная русская "В. вольная", как снятие любых пространственных и нормативных границ - в отличие от понятой как результат рационально обоснованных ограничений свободы, либо в качестве не совпадающего со свободой феномена). В данном случае В. трактуется как имманентное человеку состояние в отличие от свободы как результата сознательного преодоления несвободы в сознательном целеполагающем усилии: русск. "отпустить на В." в значении "вернуть к исходному, временно нарушенному внешним вмешательством состоянию".</p>
<p>ВИТАЛИЗМ</p>	<p>(лат. <i>vitalis</i> - живой, жизненный) - (1) - течение в биологии, отстаивающее наличие у представителей живого мира особых нематериальных факторов, определяющих специфичность этого мира и его качественное отличие от неживого. В. берет свое начало от древнего анимизма. Элементы В. содержались в философском учении Платона о бессмертной душе, в мысли Аристотеля о наличии у живых организмов особых внутренних целевых причин. Наиболее полно система В. была изложена немецким эмбриологом Г.Дришем (конец 19 - начало 20 вв.). Методологической основой его В. явилась "машинная теория жизни". С позиций последней было трудно объяснить вскрытые факты регуляции процессов развития, способности отдельных клеток на самых ранних стадиях деления оплодотворенной яйцеклетки развиваться до полноценного организма, явлений регенерации и т.д. Механистические представления о природе клеточных делений и взаимосвязи клеток в многоклеточном организме не позволяли объяснить сущность процессов регенерации и регуляторный характер процессов развития. Эти процессы составляли, по убеждению Дриша, сущность явлений жизни. Но эта сущность определяется, по Дришу, т. наз. "энтелехией", фактором, "закрывающим в себе цель". Данный фактор, будучи нематериальным и действующим вне пространства и времени, создает пространственную организацию</p>

	<p>живого, определяет ее целесообразность. Существование в живом нематериальных и непознаваемых факторов, определяющих его качественное отличие от неживого, признавали и другие представители В. (И.Рейнке, Р.Франсэ и др.). Для В. характерна абсолютизация качественного своеобразия живого, отрицания роли химических и физических закономерностей в нем, негативное отношение к тем биологическим теориям и концепциям, которые дают материалистическое объяснение явлениям жизни. Например, Дриш активно выступал против эволюционной теории Дарвина, концепции наследственности Г.Менделя. (2) - концепция современной философии, преодолевающая традиционный комплекс представлений о смерти. Проект "нового" В. был реализован в работах французского мыслителя второй половины 20 в. Биша, определившего жизнь как "совокупность функций, оказывающих сопротивление смерти" и переставшего трактовать смерть как "неделимое мгновение". Тремя "важнейшими нововведениями" Биша в понимании проблем В. правомерно полагать следующие: "постулирование смерти как сущности, равнообъемной жизни; превращение смерти в глобальный результат совокупности частичных смертей; а главное, принятие в качестве модели "насильственной смерти" вместо "естественной смерти" (Делез). - Ср. с мыслью Фуко: "Биша релятивизировал идею смерти, сбросив ее с пьедестала того абсолюта, на котором она представляла как событие неделимое, решающее и безвозвратное. Он "испарил" ее, распределив по жизни в виде смертей частичных, смертей по частям, постепенных и таких медленных, что "по ту сторону" они завершаются самой смертью. Однако же из этого факта он образовал одну из основополагающих структур медицинской мысли и медицинского восприятия; то, чему противостоит жизнь, и то, чему она подвергается; то, по отношению к чему она предстает как живое сопротивление, и, следовательно, жизнь; то, по отношению к чему она обнаруживается аналитическим образом, а, значит, является подлинной... На фоне такого мортализма и возникает витализм".</p>
<p>ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ</p>	<p>Взаимодействие межличностное - контакт двух или более субъектов активности, который может носить любую форму (непосредственную и опосредствованную, пролонгированную и сиюминутную, в связи с деятельностной ориентацией на какую-либо цель или в логике фатического общения, эмоционально насыщенную или в этом плане нейтральную и т. д.), но при этом приводит к изменению их поведения, системы смысловых образований, характера взаимоотношений, деятельностно-установочного личного настроения и т. п. Помимо этого, в социальной психологии термином</p>

"взаимодействие" описывают систему взаимовстречных действий, поступков, деяний, которые характеризуются причинно-следственным характером подобной активности двух сторон, участвующих в межличностном контакте: по сути дела, любое проявление активности одного из участников взаимодействия оказывается одновременно и стимулом очередного поведенческого акта другого и своего рода реакцией на предшествующие действия партнера или оппонента. Именно так подобное "широкое" и "узкое" видение взаимодействия традиционно описывается специалистами в социально-психологической литературе: "Широкая трактовка используется, как правило, для указания на непосредственную взаимосвязь каким-либо образом воздействующих друг на друга индивидов (в результате межличностного взаимодействия они по меньшей мере отдают себе отчет во взаимном существовании); узкая - для обозначения способа реализации совместной деятельности, цель которой требует разделения и кооперации функций, а следовательно, взаимного согласования и координации индивидуальных действий"⁶². Важнейшими характеристиками межличностного взаимодействия как интерактивной стороны общения являются предметность, эксплицированность, рефлексивная неоднозначность и ситуативность. Предметность взаимодействия в данном случае предполагает наличие какого-либо объекта или задачи, по поводу которых и реализуется межличностный контакт. Правда, здесь необходимо оговорить артефактный случай, который в социальной психологии описывается с помощью такого термина, как "фатическое общение". Это, по сути дела, беспредметное общение, когда целью межличностного контакта выступает сам контакт. Другими словами, это ситуация, когда общение из формы субъект - объект - субъектных отношений превращается в субъект - субъектный акт, который в повседневной жизни на уровне обыденного сознания определяется как "беспредметный разговор". Что касается эксплицированности, то есть возможности стороннего наблюдения, то и в этом плане могут быть приведены артефактные случаи, когда внешняя регистрация процесса и результатов взаимодействия практически невозможна или возможна лишь в "отсроченном режиме" (например, опосредствованное взаимодействие, интимное взаимодействие и т. д.). Рефлексивная неоднозначность как один из содержательных признаков межличностного взаимодействия выражается в том, что этот тип контактов в реальности может проявляться и как осознанный, и как неосознанный результат крайне сложно организованной совместной деятельности, ее распределения между участниками. Ситуативность как

неизменный признак межличностного взаимодействия отражает содержательную временно-пространственную конкретность осуществляемого контакта субъектов активности, позволяющую четко оценить продолжительность взаимодействия, его интенсивность, степень и характер его нормативности, ценностной насыщенности и т. д. Как правило, различают два основных вида взаимодействия - кооперацию, протекающую в форме подлинного партнерства, или сотрудничества, когда активность всех участников взаимодействия является необходимым условием достижения целей лично значимых для каждого, и конкуренцию, когда в ходе скрытого или прямого соперничества каждый из участников взаимодействия пытается достичь свою цель, сам факт достижения которой как необходимое условие успеха предполагает неудачу других участников взаимодействия.

Из сказанного ясно, что взаимодействие является одним из наиболее широких понятий в социальной психологии, а сам процесс взаимодействия зависит от множества переменных как собственно психологического, так и иного порядка. Поэтому непосредственное экспериментальное исследование взаимодействия как такового в полном объеме представляется не только чрезмерно сложным, но и вообще малореальным. Еще более проблематичными выглядят анализ и оценка всех значимых в контексте взаимодействия переменных в ходе практической социально-психологической работы, особенно в ситуациях, требующих принятия достаточно быстрых решений, направленных на изменение установок и модификацию поведения субъектов взаимодействия.

В этой связи в рамках различных теоретических школ был разработан целый ряд схем, позволяющих упростить анализ процесса взаимодействия за счет введения ограниченного количества универсальных переменных, фиксируемых методом целенаправленного наблюдения.

Наиболее известной и широко употребляемой схемой подобного типа является так называемая РВД - модель, разработанная американским психологом Э. Берном и положенная им в основу транзактного анализа.

С точки зрения Э. Берна, "...каждый человек располагает определенным, чаще всего, ограниченным репертуаром состояний своего Я, которые суть не роли, а психологическая реальность. Репертуар этих состояний мы попытались разбить на следующие категории: 1) состояния Я, сходные с образом родителей; 2) состояния Я, автономно направленные на объективную оценку реальности; 3) состояния Я, все еще действующие с

момента их фиксации в раннем детстве и представляющие собой архаические пережитки. Неформально проявления этих состояний Я называются Родитель, Взрослый, Ребенок (для удобства русскоязычной аббревиатуры, в отечественной психологии последнее из перечисленных состояний часто обозначается как Дитя - *В. М., М. Ю.*)... Мы считаем, что человек в социальной группе в каждый момент времени обнаруживает одно из состояний Я - Родителя, Взрослого или Ребенка"⁶³. На основе анализа работ Э. Берна, функциональное содержание этих состояний может быть описано следующим образом:

"Р - Родитель - источник социально-нормативной информации, содействующей преемственности поколений. Это состояние "Я" включает в себя социальные установки и стереотипы поведения, усвоенные из внешних источников, преимущественно от родителей и других авторитетных лиц. Это могут быть: а) совокупность полезных, проверенных временем правил и руководств, б) определенный набор предрассудков и предубеждений. В процессе общения Р-позиция обычно проявляется в критичном, оценочном поведении по отношению к другим, в менторских, "отеческих" высказываниях и замечаниях, а также в оказании покровительства, защиты, в протекционизме.

В - Взрослый - основа реалистического поведения. Будучи ориентировано на сбор и анализ объективной информации, оно организовано, активно, разумно, адаптивно и действует хладнокровно оценивая ситуацию и бесстрастно рассуждая.

Д - Дитя - эмоционально-непосредственное начало в человеке. Оно включает в себя все импульсы, естественно присущие ребенку (изобретательность, любознательность и доверчивость, но также капризность, обидчивость и др.). Д - позиция, включает укоренившийся в структуре личности ранний детский опыт взаимодействия с окружающими, способы реагирования и установки, принятые по отношению к себе и другим "Я - хороший" или "Я - плохой", "другие - плохие" или "другие - хорошие". Внешне это состояние выражается в следующих формах: а) как детский непосредственное отношение к миру - творческая увлеченность, наивность гения; б) как архаичное детское поведение - упрямство, злость, обидчивость, легкомыслие"⁶⁴.

Данные эго-состояния в рамках транзактного анализа рассматриваются как те самые универсальные переменные, с помощью которых можно проанализировать любое межличностное

взаимодействие. При этом сам процесс взаимодействия рассматривается как последовательность элементарных актов (транзакций), каждый из которых включает стимул (вербальный, невербальный либо комбинированный), направленный от одного субъекта взаимодействия к другому и ответную реакцию на него, что опять-таки значительно упрощает ситуацию. Обычно выделяются три типа транзакций: дополнительные, пересекающиеся и скрытые.

Дополнительные транзакции имеют место, когда реакция полностью соответствует стимулу - дополняет его: "например, хирург, оценив на основе имеющихся у него данных необходимость в скальпеле, протягивает руку медсестре. Правильно истолковав этот жест, оценив расстояние и мышечные усилия, она вкладывает скальпель в руку хирурга таким движением, какого от нее ждут"⁶⁵. В данном случае мы имеем дело с дополнительной транзакцией на уровне "Взрослый - Взрослый". Взаимодействие, основанное на дополнительных транзакциях, как правило, носит прямой, открытый и бесконфликтный характер и продолжается до тех пор, пока не будет решена предметная задача, либо пока партнеры получают удовольствие от самого процесса взаимодействия, если речь идет о фатическом общении. При этом важно понимать, что взаимодействие данного типа не всегда является полноценным партнерством равных субъектов, но может принимать откровенно авторитарные формы, если в его основе лежит дополнительная транзакция "Авторитарный Родитель - Послушный Ребенок".

Пересекающиеся транзакции имеют место в тех случаях, когда реакция не соответствует стимулу. Например, на вопрос: "Ты не знаешь, где мои очки?", представляющий собой стимул уровня "Взрослый - Взрослый" (запрос информации), вместо ответа "Они на столе" или "Не знаю" (и то и другое дополнительные реакции по отношению к данному стимулу) следует: "Пора бы уже научиться самому следить за своими вещами!" - т. е. критическое замечание Родителя, адресованное Ребенку. Взаимодействие, основанное на пересекающихся транзакциях, неизбежно приобретает характер конфронтации и либо прекращается, либо перерастает в открытый конфликт.

Наконец, третья разновидность транзакций является наиболее сложной, поскольку в них задействовано больше двух эго-состояний субъектов взаимодействия. При этом взаимодействие протекает фактически на двух уровнях - внешнем, социальном и скрытом - на уровне психологического подтекста. Причем, определяющим является именно последний - отсюда и название:

скрытые трансакции. Э. Берн приводит следующий характерный пример такого рода трансакций:

"Продавец: Эта модель получше, но она вам не по карману.

Покупательница: Вот ее-то я и возьму. ...

Продавец на уровне Взрослого констатирует два факта: "Эта модель лучше" и "Она вам не по карману". На социальном уровне слова продавца кажутся обращенными к Взрослому покупательницы, поэтому она должна была бы ответить: "Вы, безусловно правы и в том, и в другом". Однако скрытый, психологический вектор был умело направлен опытным Взрослым продавца к Ребенку покупательницы. Ответ, который дал Ребенок, показывает, что наш анализ правилен. Покупательница думает: "Несмотря на финансовые последствия, я покажу этому наглецу, что я ничуть не хуже других его покупателей"⁶⁶.

Взаимодействие, основанное на скрытых трансакциях, как правило, носит характер психологической манипуляции, либо деструктивных психологических игр. Причем, если сознательно или неосознанно субъект, которому адресован скрытый стимул, игнорирует его, реагируя только на явное послание, взаимодействие, во всяком случае в данном формате, прекращается. В противном случае возможны два варианта развития событий. Адресат, что называется, "ловится", как это имело место в приведенном примере и полностью, либо частично утрачивает свою субъектность, становясь орудием для достижения цели "партнера" по взаимодействию. Или же он включается в игру, в свою очередь, используя скрытые трансакции. Например, на реплику продавца, покупательница могла бы ответить: "Действительно не по карману, ведь эта модель стоит у вас в полтора раза дороже, чем в соседнем магазине". На внешнем уровне это послание Взрослого, адресованное Взрослому продавца, констатирующее факт согласия с ним и, одновременно, информирующее о состоянии рынка. При этом скрытое послание, отправленное Родителем покупательницы, Ребенку продавца, указывает последнему, что он ведет себя неразумно и может быть за это наказан потерей клиента. Подобного рода взаимодействие носит очевидно конфронтационный характер, но в отличие от взаимодействия, основанного на пересекающихся трансакциях, протекает в форме скрытого, "подковерного" конфликта.

Социальный психолог, использующий трансактный анализ, должен понимать, что в реальном

	<p>взаимодействии реакция на стимул, которой завершает транзакцию, одновременно является стимулом, начинающим следующую транзакцию. Таким образом, возникают последовательности взаимосвязанных транзакций, составляющих целостный процесс взаимодействия.</p> <p>Как пишет Э. Берн, "открытые проявления социального взаимодействия называют <i>транзакциями</i>. Это наиболее характерно представлено в цепочке: <i>транзактивный стимул</i> со стороны X вызывает <i>транзактивный ответ</i> со стороны Y; этот ответ, в свою очередь, становится новым стимулом для Y. <i>Транзактивный анализ</i> занимается анализом именно такого типа цепочек и, в частности, их программированием. Можно продемонстрировать, что когда цепочке дан ход, ее последующие этапы весьма предсказуемы, если известны характеристики Родителя, Взрослого и Ребенка каждого участника. В некоторых случаях ... возможно и обратное: если известны исходные транзактивный стимул и транзактивный ответ, то можно установить со значительной степенью уверенности не только то, что последует дальше, но также некоторые характеристики Родителя, Взрослого и Ребенка каждого участника"⁶⁷.</p> <p>Наряду с транзактивным анализом и РВД - моделью в практической социальной психологии в контексте проблемы взаимодействия используются и другие подходы, в частности, Д. Тибо и Г. Келли, основанный на анализе возможных исходов, с точки зрения вознаграждения и потерь участников взаимодействия, представления о механизмах социального взаимодействия с точки зрения концепции символического интеракционизма и ряд других.</p>
<p>ВОЛЮНТАРИЗМ</p>	<p>(лат. voluntas - воля) - философское направление, центрированное вокруг понятия воли, феномен которой мыслится в качестве высшего принципа бытия. Термин введен Теннисом в 1883, однако объективно волюнтаристические концепции как альтернатива панлогическому интеллектуализму могут быть зафиксированы уже в рамках средневековой схоластики. Известен, в частности, схоластический спор об исходном принципе творения: творит ли Бог мир "по разуму своему" или "по воле своей". В рамках этой дискуссии конституируется остро волюнтаристическая позиция Иоанна Дунса Скота, оценивающего детерминацию креационного акта со стороны каких бы то ни было оснований (в том числе, и оснований разумности) в категориях ограничения Божественной свободы: Бог творит мир "по воле своей", т.е. в акте абсолютно свободного, ничем не детерминированного спонтанного</p>

	<p>волеизъявления, индетерминированного импульса, лишённого каких бы то ни было оснований (от силовых до разумных). Подобный В. креации лишает наличное бытие разумной фундированности и, соответственно, статуса уникальной единичности (как соответствующей разумным началам), порождая идею множественности миров. Применительно к индивидуально-человеческой системе отсчета волюнтаристические идеи фундировались в историко-философской традиции апелляцией к нравственному закону: так, например, у Канта свободная воля конституируется практическим разумом на том единственном основании, что вне ее презумпции нравственный закон теряет реальный смысл. В качестве конституированного философское течение В. оформляется в 19 в., порождая системно-завершенные концепции, в рамках которых феномен воли обретает статус исходного принципа бытия: мир как слепая, самодостаточная и тотальная "воля к жизни", действующая вне рациональных оснований и не поддающаяся разумному постижению ("мир как воля и представление" у Шопенгауэра); бессознательное духовно-волевое начало как основа всего сущего, включая и человеческое сознание, выступающее слепым орудием внеразумной "мировой воли" (Э. Гартман); "воля к власти" как движущая сила истории (Ницше). Характерные для В. тенденции антиинтеллектуализма и иррационализма, детерминирующие философские модели внецелесообразной исторической эволюции, приводят к оформлению общепессимистической эмоциональной тональности В. (Шопенгауэр, Э. Гартман). В психологической сфере В. означает интерпретацию деятельности психики, исходя сугубо из волевых процессов (Вундт, Теннис, Джемс, Н. Ах). В социальной сфере термин В. употребляется - вне рефлексивной экспликации его содержания - для обозначения стремления социально активных индивидов и общественных групп к преодолению системно-устойчивых параметров и характеристик исторического процесса.</p>
<p>ВЛАСТЬ</p>	<p>Один из глобальных феноменов, определяющий суть главных процессов жизни природы, общества и человека. Власть – важнейший социокультурный, информационный феномен демократической человеческой цивилизации, имеющий решающее значение в жизни человеческого рода, гражданского общества, правового государства.</p> <p>Выделяют следующие основные аспекты и определения власти: 1) способность, право и возможность распоряжаться кем-либо, чем-либо, оказывать решающее воздействие на судьбы, поведение и деятельность, нравы и традиции людей с помощью различного рода средств –</p>

	<p>закона, права, авторитета, воли, суда, принуждения, техники и информатики; 2) господство над людьми, их общностями, над странами и их группировками; 3) система собственно государственных органов; 4) сами лица, органы, облеченные соответствующими государственными, административными полномочиями и обладающие разного рода влиянием, полномочиями.</p> <p>Власть (в социальной психологии) - соотнесение господства и подчинения в отношениях между людьми. В. является социально необходимым условием управления, сопровождается направленной передачей информации и реализуется в поведении. В. действительно эффективна лишь при постоянно функционирующей обратной связи, обеспечивающей поступление информации о том, насколько властные решения целесообразны и эффективны. В тоталитарном обществе этот информационный поток ограничен и В. функционирует при ослабленной или отсутствующей ее коррекции. В подобных обстоятельствах В. окружена ореолом гаранта социальной стабильности и ведущей силы политической жизни; ошибки В. обычно преуменьшаются, не замечаются или сохраняются в тайне. В социальной психологии исследования авторитарного руководства показывают, что многие психологические особенности индивида, наделенного В., трансформируются: его самоотношение характеризуется пониженной критичностью, а уровень притязаний неадекватно возрастает. Властные полномочия являются одним из трех факторов (наряду с аттракцией и авторитетом), характеризующих "значимого другого".</p>
ВОЙНА	<p>Общественно-политическое явление, связанное с коренной сменой характера отношений между государствами, народами, нациями, нациями и переходом противоборствующих сторон от применения ненасильственных форм и способов борьбы (разрешение противоречий) к прямому применению оружия и других насильственных средств для достижения определенных геополитических, политических и экономических целей.</p>
ГРЕХ	<p>ГРЕХ - в <u>иудаизме</u> (см.) и <u>христианстве</u> (см.) - действие вопреки воле <u>Бога</u> (см.), отступление от Завета (см. <u>Берит</u>) с Ним, от Его заповедей, прежде всего тех, которые содержатся в Декалоге (см. <u>Десять Заповедей</u>). В христианской традиции - в общем понимании (изложение П. П. Васильева) - всякое (и свободное, и сознательное; и несвободное и бессознательное) отступление делом, словом и помышлением от заповедей Божьих и нарушение Закона Божьего. Г. происходит от злоупотреблений разума и воли разумных существ, от замены святой Его Воли своею. Так первоначально согрешил <u>сатана</u> (см.), а потом прародители. В Г. первородном, так как он был Г.</p>

природным, т. е. заразившим натуру прародителей и потому наследственным, явилось условие для личных Г. каждого человека. (Иудаизм не разделяет представления о наследственности первородного Г., полагая, что каждому человеку дана свобода воли в следовании Г. или в преодолении его. - *Ред.*) Таким образом, личные Г. каждого человека происходят от поврежденной природы человеческой, под влиянием внешнего мира и дьявола. Основа Г. в эгоизме, себялюбии. По двоякому составу человека - духовному и телесному - себялюбие может проявляться или преимущественно в сфере чувственной, или преимущественно в сфере духовной. Поэтому и все Г., при всем их разнообразии, могут быть разделены на две эти категории: одни имеют характер чувственный, как стремление к чувственным удовольствиям и жизненным наслаждениям всякого рода; другие имеют характер духовный, как гордость, высокомерие и проч. Такое разделение подтверждается словами апостольской мудрости, в которых к основным Г. причисляются: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская. В нравственном богословии указываются различные виды Г., причем в основание деления принимается или свойство греховных действий, или степень участия в Г. сознания и воли человека, или тяжесть самого преступления. Главнейшие из этих видов: Г. опущения, когда не исполняется то, что повелевается, и Г. действия, или нарушения, когда делается то, что прямо воспрещается; Г. вольные, когда человек с полным сознанием совершает противозаконное, не употребляя даже усилия сопротивляться такому влечению; Г. невольные, совершаемые по незнанию, неосторожности, неосмотрительности и по духовной или физической слабости; Г. простибельные, совершаемые по слабости и немощи, с сознательным осуждением поступка и с нежеланием; Г. тяжкие и по свойству поступка, и по упорству в греховном действии злой воли. К этому разряду принадлежат Г. смертные, т. е. такие, которые по упорству человека в Г. и преданности злу истребляют в человеке любовь к Богу (см.) и делают человека мертвым для восприятия Божественной благодати (см.). По тяжести величайший Г. - против Св. Духа, который может состоять в хуле на Бога, в отчаянии в милости Божьей или в дерзком уповании на Божественную благодать. Этот Г., по словам самого Спасителя (*Матф 12:31, 32; Мар 3:28-30; Лук 12:10*), не простится человеку ни в сей век, ни в будущий - в силу нераскаянности грешника, а не от недостатка благодатных средств для спасения.

Как отмечал И. Д. Андреев, содержание понятия "Г." мыслилось в разные времена неодинаково. В древнейшие времена существования народа Израиля,

несмотря на очевидное выделение в Законе, данном пророком Моисеем (см. Моше), главенства этических заповедей и понимания тяжкого Г. как их нарушения, в массовом сознании Г. рассматривается чаще всего как нарушение культовых предписаний. Ситуация меняется в эпоху "письменных" пророков (см. Пророков Книги).

Понятия о Г. и избавлении от него преобразуются. Если раньше Бог являлся Ревнителем, наказывающим за вину отцов детей до третьего и четвертого родов (*Исх 20:5; 34:7; Числ 14:18; Втор 5:9*), то пророческая проповедь, призывая к покаянию, неизбежно исходит из мысли, что народ подлежит осуждению за Г. только живущих поколений. Рядом с предвещанием суда они возвещают спасение для покаявшихся. Кризисом, давшим торжество пророческой проповеди, было падение Иерусалима и Вавилонский плен (см. Танах). Выразителем настроения народа в это время и творцом новых идей о Г. и возмездии является пророк Иезекииль (см. Йехезкель). Он развивает пророческую точку зрения и строит индивидуалистическое учение о воздаянии. В Союзе с Богом состоит не только народ, а каждый индивид особо. "Душа согрешающая, она умрет; сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына" (*Иез 18:20*). И даже более: "Праведность праведника не спасет в день преступления его, и беззаконник за беззаконие свое не падет в день обращения от беззакония своего" (*Иез 33:12*). Оценка человеческих действий здесь становится атомистической. Нравственность есть сумма отдельных поступков, не связанных между собой общим настроением. Малейшее неправильное движение воли может кончиться катастрофой. Такая именно мораль требовалась для плененного народа. Еврей жил на чужбине в постоянном опасении потерять свое национальное лицо (точнее, свою веру и верность Богу. - *Ред.*) и приучался рассчитывать и обдумывать каждое свое действие. Такое задание предполагает полную свободу воли, способность в каждый момент предпочитать добро злу.

Богословие Иезекииля сделалось *doctrina publica* слепого иудейства. Но пытливое религиозное чувство искало удовлетворения и вне этого официального пути. Выражение этим исканиям дает литература 200 до н. э. - 150. Понятие о Боге все возвышается. Вместе с тем и в понимании Г. наступают значительные изменения. Богословие Иезекииля содействовало развитию в иудействе ангелологии и демонологии. Если ранее Г. представлялся следствием немощи человека, то теперь для его объяснения могла привлекаться концепция злых духов с сатаной во главе. Сказание Книги Бытия (2:15-3:24) в Книге Премудрости

Соломона (2:24) истолковывается в том смысле, что зависть действовавшего в змее диавола ввела смерть в природу человека, созданную для бессмертия (*Прем 1:13-14; 2:23*). Этот древний змий (*Откр 12:9; 20:2*), человекоубийца искони (*Иоан 8:44*) как имеющий державу смерти, выступает потом в Новом Завете (см.). Наконец, нарождается мысль о наследственности Г. (*3 Ездр 3:20-22; 4:30-31*), однако она не подавляет мысли о свободе воли. Человек зависит от Адама (см.) только в смерти, а не в наклонности ко злу. Все предусмотрено Богом, но свобода остается неприкосновенной - эта мысль проводится постоянно в Евангелиях (*Мар 14:21; Матф 26:24; Лук 22:22; Матф 23:37; Лук 13:34*). Следующий чрезвычайно важный момент в истории понятия Г. составляет доктрина ап. Павла (см.). В ней доминирующее положение занимает учение об оправдании верою. А это учение стоит в тесной связи со взглядами Павла на плоть и Г. Пессимистические мысли, как отмечено, стали прокрадываться уже и в оптимистические построения Ветхого Завета (см.). У Павла эти мысли принимают резкую форму. В глубине человеческого существа заложено неистребимое противоречие: "Не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю" (*Рим 7:15*). Откуда это раздвоение? "Если же делаю то, чего не хочу: уже не я делаю то, но живущий во мне грех" (*Рим 7:20*). Этот Г. гнездится во плоти: "Не живет во мне, то есть во плоти моей, доброе". С ней воинствует в нас дух. Плоть и дух взаимно противятся: "Плоть желает противного духу, а дух - противного плоти" (*Гал 5:17*). В этой борьбе победа принадлежит не духу: человек становится "рабом Г." и не может не грешить, потому что порча поражает его сердцевину. Павел не дуалист в гностическом смысле. Но его пессимизм уже близок к дуализму. Одной ногой он вступил уже в мир, который в это время был насыщен гностическим духом. Но иудейское происхождение и образование удерживают его на позиции Евангелий. У Павла прослеживаются два течения мыслей, которые очень часто не сливаются в одно. Это особенно заметно, например, в его рассуждениях о значении падения Адама для греховности его потомства. Гностицизм (см.), обрушившийся на Церковь во 2 в., вообще считал материю гнездилищем всякой нечистоты. Отсюда антигностические отцы, как, например, Ириней, усиленно подчеркивают мысль, что человек создан совершенно свободным и по своей вине утратил блаженство. Впрочем, очень рано наблюдается расхождение между Востоком и Западом в построениях на эти темы. Западное христианство отличалось более практическим характером, всегда поддерживало эсхатологические представления, мыслило отношения между Богом и человеком в формах права и поэтому

занималось изучением Г. гораздо обстоятельнее, чем Восточное. Уже Тертуллиан (см.) говорил о "повреждении", проистекающем "из первоначального порока". Амвросий (см.) уже того мнения, что "мы все погибли в Адаме". Августин (см.) же договаривает эти мысли до логического конца: он воскресил переживания Павла, его учение о Г. и благодати (см.). И вот это учение Августина должна была вместить в себя Западная Церковь как раз в то время, когда она готовилась утверждать свое господство над миром варваров. Возникло своеобразное "сцепление противоположностей" - сочетание в одной и той же церкви обрядности, права, политики, власти с тонким и возвышенным учением о Г. и благодати. Трудно соединимые теоретические направления отыскивали в жизни практическое совмещение. Церковь, конечно, изменяла содержание августинизма и отодвигала его на задний план. Однако она всегда терпела тех, кто смотрел на Г. и благодать глазами Августина. Под этим могучим влиянием стоит даже Тридентский Собор: "Если кто не признает, что первый человек, Адам, когда нарушен был запрет Божий? тотчас же утерял святость и праведность, в которых был утверждён... и в отношении тела и души претерпел перемену к худшему, тот да будет - анафема". И одновременно практика исповеди (см.) поддерживала другой порядок воззрений. Подавленное мыслями о греховности Средневековье мыслило Бога как карающего Судью. Отсюда представление о важности заслуг и сатисфакции. В страхе перед карами за Г. миряне естественно думали больше о наказаниях и о средствах избежать их, чем об устранении Г. Наказание служило не столько тому, чтобы обрести вновь в Боге Отца, сколько тому, чтобы избежать Бога-Судии. Лютеранство (см.) акцентировало догмат о первородном Г. Он есть "материальный принцип", обуславливающий связь и раскрытие всего протестантского вероучения. Апология Аугсбургского исповедания заявляет: "После падения нам вместо нравственности прирождена злая похоть; после падения мы, как рожденные от грешного рода, не боимся Бога и пр. Вообще первородный Г. есть и отсутствие первобытной праведности и злая похоть, которая приразилась к нам вместо этой праведности". Шмалькальденские члены утверждают, что естественный человек "не имеет свободы в выборе добра. Если допустить противное, то Христос напрасно умер, ибо не было бы грехов, за которые он должен был бы умереть, или же он умер бы только ради тела, но не ради души". Формула согласия цитирует слова М. Лютера (см.): "Я осуждаю и отвергаю как великую ошибку всякое учение, прославляющее нашу свободную волю и не взывающее к помощи и благодати Спасителя,

	<p>ибо вне Христа наши господа грех и смерть".</p> <p>Как отметил И. Д. Андреев, Греко-Восточной Церкви не пришлось выдержать такой острой борьбы по вопросам о спасении и Г., которая разгорелась между <u>католичеством</u> (см.) и <u>протестантством</u> (см.). Примечательно, что до 5 в. для Востока оказывается чуждым учение о первородном Г. Здесь религиозные притязания и задания долго остаются очень высокими и дерзновенными (см. <u>Василий Великий</u>). Это и другие обстоятельства создали недостаток определенности в православном учении о Г.: "Г. сам по себе не существует, поелику он не сотворен Богом. Посему невозможно определить, в чем он состоит", - говорит "Православное исповедание". Или: "В падении Адама человек погубил совершенство разума и ведения, и его воля преклонилась более ко злу, нежели к добру". Однако "воля, хотя осталась неповрежденной по отношению к желанию добра и зла, впрочем, сделалась в одних более преклонной ко злу, в других к добру". В целом же учение о Г. стоит в неразрывной связи с учением о благодати.</p>
ГОСУДАРСТВО	<p>В качестве экономического субъекта - 1) совокупность органов и лиц, сосредоточивших в своих руках экономическую власть, принимающих экономические решения в государственном масштабе, распоряжающихся государственной собственностью; 2) все виды экономических ресурсов, факторов производства, денежных средств, находящиеся в государственной собственности, в распоряжении и ведении государственных органов власти (государственная экономика).</p>
ИСТИНА	<p>универсалия культуры субъект-объектного ряда (см. <u>Универсалии</u>), содержанием которой является оценочная характеристика знания в контексте его соотношения с предметной сферой, с одной стороны, и со сферой процессуального мышления - с другой. (1) В классической философии оформляются две принципиально альтернативных парадигмы трактовки И. Одна из них основывается на принципе корреспонденции как соответствия знания объективному положению дел предметного мира (Аристотель, Ф. Бэкон, Спиноза, Дидро, Гельвеции, Гольбах, Фейербах, Ленин и др.), другая - на принципе когеренции как соответствия знания имманентным характеристикам идеальной сферы: содержанию Абсолюта (Платон, Гегель и др.), врожденным когнитивным структурам (Августин, Декарт, кембриджские платоники), самоочевидности рационалистической интуиции</p>

(Теофраст), чувственным ощущениям субъекта (Юм), априорным формам мышления (Кант), целевым установкам личности (прагматизм), intersubjectивным конвенциям (А. Пуанкаре) и др. Фундаментальными проблемами в данной сфере выступали в классической философии проблема критерия И., трактовка которого соответствовала принятому определению И. (от эйдотического образца у Платона до Божественной Мудрости у Фомы Аквинского, с одной стороны, и от индивидуального сенсорного опыта у Беркли до общественно-исторической практики у Маркса - с другой); проблема соотношения И. с заблуждением и абсолютной И. с И. относительной (практически универсальной является модель движения к абсолютной И. посредством И. относительных: асимптотического либо финального); а также проблема соотношения фактической и логической И. Может быть зафиксирован также ряд частных проблем, как, например, проблема соотношения "необходимо истинного" и "случайно истинного" у Лейбница (см. Возможные миры). (2) В неклассической философии происходит своего рода деонтологизация И.: последняя лишается объективного статуса и мыслится как форма психического состояния личности (Кьеркегор), как ценность, которая "не существует, но значит" (Риккерт и в целом баденская школа неокантианства), феномен метаязыка формализованных систем (Тарский), спекулятивный идеальный конструкт (Н. Гартман) и др. В контексте философии жизни и философской герменевтики, дистанцирующих объяснение и понимание как взаимно исключающие когнитивные стратегии (см. Понимание, Историцизм), феномен И. оказывается принципиально несовместимым с научным номотетическим методом (Гадамер) и реализует себя сугубо в контексте языковой реальности, что практически трансформирует проблему истинности в проблему интерпретации. Параллельным вектором неклассической трактовки И. выступает позитивизм, в контексте которого И. также трактуется как феномен сугубо языкового ряда, конституируясь в контексте проблемы верифицируемости (см. Аналитическая философия, Верификация). (3) В современной философии постмодерна проблема И. является фактически не артикулируемой, поскольку в качестве единственной и предельной предметности в постмодернизме выступает текст, рассматриваемый в качестве самодостаточной реальности вне соотношения с внеязыковой реальностью "означаемого" (см. Постмодернизм, Означивание, Трансцендентальное означаемое, Пустой знак). В философском пространстве постмодернизма осуществляется "теоретический сдвиг", приведший к акцентуации вопроса "о формах дискурсивных практик, артикулирующих знание"

	<p>(Фуко). Трактую познание как предельно удаленное от постулатов классической метафизики (см. <u>Постметафизическое мышление</u>), Фуко обозначает статус И. в качестве своего рода "эффекта" ("эффект И."), который возникает в результате когнитивного волевого усилия (через процедуру фальсификации): "воля к истине ...имеет тенденцию оказывать на другие дискурсы своего рода давление и что-то вроде принудительного действия". В контексте радикального отказа от презумпции бинаризма, и, в частности, от бинарной оппозиции субъекта и объекта (см. <u>Представление</u>), постмодернизм видит свою программу в отказе от "зеркальной теории познания" (см. <u>Отражение</u>), согласно которой "представление понимается как воспроизведение объективности, находящейся вне субъекта", в силу чего для философии классического типа "главными ценностными категориями ...являются адекватность, правильность и сама Истина" (Джеймисон). В связи с этим в контексте постмодернистской философии трансформируется понимание когнитивного процесса как такового: по оценке Тулмина, "решающий сдвиг, отделяющий постмодернистские науки современности от их непосредственных предшественников - модернистских наук, - происходит в идеях о природе объективности", заключающейся в переориентации с фигуры "бесстрастной точки зрения индифферентного наблюдателя" к фигуре "взаимодействия участника". Презумпция И. трансформируется в контексте "постмодернистской чувствительности" в презумпцию "игр истины": предметом изучения становятся "игры истины сами по себе", "игры истины в связи с отношениями власти" и "игры истины в отношении индивида к самому себе" (Фуко). Создание "истории И." мыслится в постмодернизме как создание "такой истории, которая была бы не историей того, что может быть истинного в знаниях, а анализом "игр истины", игр истинного и ложного, игр, через которые бытие исторически конституирует себя как опыт, то есть как то, что может и должно быть помыслено" (Фуко). Моделируемая постмодернизмом реальность (см. <u>Симуляция</u>) программно конституируется "по ту сторону истинного и ложного, по ту сторону эквивалентного, по ту сторону рациональных различий" (Бодрийяр). По формулировке Фуко, если познание и "выдает себя за познание истины", то лишь потому, что "оно производит истину через игру первоначальной - и постоянно возобновляемой - фальсификации, которая устанавливает различие истинного и ложного".</p>
ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ	<p>(от лат. <i>individuum</i> - неделимое), неповторимое своеобразие какого-либо явления, отдельного существа,</p>

человека. В самом общем плане И. в качестве особенного, характеризующего данную единичность в её качественных отличиях, противопоставляется типичному (см. Тип) как общему, присущему всем элементам данного класса или значительной части их. Идея И. возникает в античной философии прежде всего в связи с разработкой древнегреческими атомистами Левкиппом и Демокритом понятия атома, или индивида (греч. *átomos*, как и лат. *individuum* - неделимый), - как множества качественно своеобразных элементов бытия, обладающих определённой "формой" и "положением", т. е. выступающих как И. После древнеримского философа Сенеки за И. утверждается обозначение отдельного существа, которое не может быть далее разделено, не утрачивая своей специфики. В средневековой схоластике понятие И. ограничивается человеческой личностью. Начиная с эпохи Возрождения акцентирование И. отдельного человека в противопоставлении традиционным общественным связям и установлениям становится исходной точкой различных концепций новоевропейского индивидуализма. В философии 17 в. понятие И. получает наиболее полное развитие у немецкого философа Лейбница в его учении о монадах как о множестве замкнутых в себе специфических субстанций бытия. Понятие монады как одушевлённой жизненной И. используется и Гёте. Внимание к индивидуальному, в частности понимание исторических эпох как необратимых индивидуальных образований, характерно для мирозерцания романтизма и позднее для восходящей к нему по своим духовным истокам философии жизни.

В настоящее время в различных науках и в философии понятие И. получает разный смысл в зависимости от той или иной его конкретизации. В биологии (физиология, зоология, этология, генетика) И. характеризует специфические черты данной особи, данного организма, заключающиеся в своеобразии сочетания наследственных и приобретённых свойств, что является результатом онтогенеза и выражается в особенностях генотипа и фенотипа.

В психологии проблема И. ставится прежде всего в связи с целостной характеристикой отдельного человека в самобытном многообразии его свойств мыслей, чувств, воли, стремлений, желаний, потребностей, мотивов, интересов, настроений, переживаний, состояний, действий, поступков, привычек, склонностей, способностей и др. особенностей. Их конкретное сочетание образует уникальную целостную структуру переживающего и действующего "Я". В этом плане вопрос об И. встаёт в психологии прежде всего в связи с

	<p>анализом <u>темперамента</u> и <u>характера</u> человека, поиском оснований для выделения типов людей (их классификаций - в характерологии, физиогномике, графологии и т. п.) и ставится как проблема соотношения в человеке типологических свойств и индивидуальных различий (см. <u>Дифференциальная психология</u>), в связи с чем И. описывается как набор признаков, присущих данному человеку.</p> <p>В социальной психологии индивидуальное обычно противопоставляется коллективному (групповому). И. рассматривается как основная структура, определяющая целостность и своеобразие отдельного человека. Процесс индивидуализации, т. е. осознания и культивирования человеком своей И., рассматривается как вторичный по отношению к <u>социализации</u> - приобщению человека к миру культуры. Индивидуализация представляет собой рефлексивное обособление человеком своего "Я" от исполняемых им <u>ролей социальных</u>, которые в процессе <u>интериоризации</u> становятся достоянием внутреннего мира человека. И. реализуется как через поведение человека в ситуациях общения, так и через культивирование им различных способностей в актах <u>деятельности</u>.</p>
<p>ИНДУСТРИАЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО</p>	<p>Одна из основных категорий, в которых современные философы, социологи, политологи и экономисты анализируют тенденции и особенности современных, т.наз. "развитых" обществ в отличие от "традиционных", "аграрных" (родоплеменных, феодальных и др.).</p> <p>Термин "И.О.", впервые введенный в научный оборот в 19 в. Сен-Симоном (см.), употреблялся видными представителями социологии Контом (см.), Спенсером (см.), Дюркгеймом (см.) и др. Он наполнился новым, более широким и конкретным содержанием в 1950-1960-х, когда теория И.О. сформировалась и стала одной из главенствующих на Западе. Эта теория, базирующаяся на принципах технологического детерминизма, первоначально была сформулирована в двух вариантах: Р. Ароном (см.) в его лекциях в Сорбонне в 1956-1959 и У. Ростоу (см.) в книге "Стадии экономического роста. Некоммунистический манифест". Теория И.О. исходит из того, что коренные социально-экономические, политические и социокультурные изменения в процессе общественного развития происходят в результате трансформации "традиционных" аграрных обществ к "индустриальным", сама же эта трансформация осуществляется в результате промышленной революции и связанного с ней быстрого и крупномасштабного вторжения техники во все сферы социума. Именно быстрое развитие техники и становится главной</p>

	<p>детерминантой социально-экономического развития. Основные компоненты становления И.О. состоят в том, что в процессе его возникновения создается крупное машинное производство (Росту), национальная система экономики со свободной торговлей и общим рынком (Арон), с фабричной организацией труда, символом которой является фабричная труба (Тоффлер). Белл (см.) считал, что в И.О. центральными переменными, определяющими его социальную динамику, становятся труд и капитал. Опираясь на этот тезис, Дарендорф (см.) утверждал, что в этом обществе основным социальным конфликтом является противостояние вдоль оси собственности между пролетариатом и капиталистами. Свойственные "традиционным" обществам жесткие социальные перегородки в процессе характерной для И.О. активной социальной мобильности разрушаются, традиционные наследственные привилегии уступают место равенству возможностей, что приводит к расширению и обогащению гражданских прав, к демократизации общественно-политической жизни. По мере нарастания могущества индустриализма и повышения роли специалистов в управлении экономикой и другими сферами общественной жизни в И.О. происходит отделение собственности от процесса управления, а реальная власть переходит к "техноструктуре" - специфической социальной организации, состоящей из совокупности ученых, инженеров и техников, специалистов по реализации, торговле, рекламе, экспертов в области отношений с общественностью (Гэлбрейт - см.). Тем самым И.О. предстает в качестве более широкой социальной категории, включающей в себя "капиталистическое общество" в качестве частного случая, преодоленного в процессе дальнейшего развития.</p> <p>На протяжении 1970-1990-х акценты в оценке И.О. основательно сместились в критическую сторону. В частности, утверждается, что современное социально-экономическое развитие привело к отвержению ценностей И.О., что это общество находится в кризисе, а человечество движется к общественному устройству, "отличающемуся большей способностью к самоизменению, чем И.О." и которое условно может быть названо "постиндустриальным обществом".</p>
ЖИЗНЬ	<p>1) Термин классической философии, фиксирующий способ бытия наделенных внутренней активностью сущностей, в отличие от нуждающихся во внешнем источнике движения и эволюции неживых предметов. В рамках гилозоизма Ж. мыслится как имманентное свойство праматерии, фактически синонимичное бытию,</p>

- в отличие от смерти как небытия (ср. с идеей "косной" материи в рамках механицизма, предполагающей тот или иной вариант перводвигателя как источника "силы", приводящей ее в движение). 2) Понятие неклассической философии, фундирующее собой философию "жизненного мира" и обозначающее интуитивно постигаемую целостность реальности бытия: живое как естественное в противоположность сконструированному как искусственному (Ницше); "жизненный порыв" как формотворчество космической силы Ж. (Бергсон); Ж. как непосредственное внутреннее переживание, уникальное по своему содержанию и раскрывающееся в сфере духовно-коммуникативного или духовно-исторического опыта (Дильтей, Зиммель). 3) Термин естествознания, обозначающий такой способ существования систем, который предполагает обмен веществ, раздражимость, способность к саморегуляции, росту, размножению и адаптации к условиям среды. Ж. является объектом исследования многих естественных наук, но прежде всего биологии. Вопрос о сущности Ж. и ее определения был и остается предметом дискуссий различных философских и естественно-научных направлений. Со второй половины 20 в. стали отчетливо проявляться два основных подхода к определению Ж. - субстратный и функциональный. Сторонники первого в трактовке сущности Ж. обращают внимание на тот субстрат (белок или молекулы ДНК), который является носителем основных свойств живого. Вторые рассматривают Ж. с точки зрения ее основных свойств (обмен веществ, самовоспроизводство и т.д.). Современное естествознание существенно обогатило представления о природе материального носителя Ж., которым является целостная система взаимосвязанных биополимеров - белков, нуклеиновых кислот и др. Современной наукой обосновано положение о многообразии форм Ж. и о том, что их носителями выступают живые системы различной степени сложности и организованности. При этом выделяются следующие основные уровни организации живого: организменный, популяционно-видовой, биоценотический и биосферный. Ориентация исследователей на познание особенностей того или иного уровня организации живого привела к вычленению уровней познания, исследования его. В настоящее время наиболее результативным оказался уровень, связанный с познанием молекулярных основ Ж. Его осуществление привело биологию к эпохальным открытиям в области познания молекулярных основ Ж., их универсальности для всего живого. Возможности этого уровня исследования еще далеко не реализованы, однако тенденции развития современного научного знания подвели его к необходимости перехода на

	<p>исследование еще более глубинных структур и процессов живого. Объектом исследования становятся атомный и электронный уровни организации структур живого. Так, представления об атомных и электронных состояниях структур живого, в частности, Дж. Бернал посчитал необходимым включить в определение сущности Ж.: "Жизнь есть частичная, непрерывная, прогрессирующая, многообразная и взаимодействующая со средой самореализация потенциальных возможностей электронных состояний атомов". Другой тенденцией в познании сущности Ж. является исследование особенностей ее проявления на надорганизменных уровнях организации живого. Эту тенденцию обосновал еще Вернадский. В системе своего учения о живом веществе он подчеркивал важность изучения "совокупностей организмов", их комплексов, что позволит открыть "новые свойства жизни", ее "проявления" на биоценотическом и биосферном уровне. Сегодня необходимость такого исследования определяется не только познавательными задачами, но и задачами сохранения Ж. на Земле. Отличные от естественно-научных, воззрения на проблему Ж. предлагают религиозные доктрины, а также разнообразные философские концепции, акцентирующие проблематику человека и его предназначения в мире, а также специально осмысливающие феномен смерти</p>
<p>ЖИЗНИ ФИЛОСОФИЯ</p>	<p>Направление в западно-европейской философской мысли, сложившееся в последней трети 19 в. в Германии и получившее известность, главным образом, в первой трети 20 в. Ф.Ж. утрачивает самостоятельное значение после Второй мировой войны в связи с утверждением философии экзистенциализма, которая дополнила основные принципы Ф.Ж. феноменологическим методом и акцентировала внимание на ряде новых острых проблем современной эпохи. Ф.Ж. возникла в эпоху, когда европейский капитализм начинает проявлять первые симптомы своего кризиса, выразившиеся в нарастании иррациональности общественной жизни, учащении конфликтов между личностью и обществом и во все большем поглощении тотальностью социума человеческой индивидуальности. Осознание такого рода "экзистенциального будущего" оказалось чревато серьезной внутрифилософской переориентацией. Наступает полоса сильных в своем пафосе умонастроений, когда иррациональность общества пытались эксплицировать через аналогичные свойства самой человеческой природы, как имеющей глубинные и вечные, "как сама жизнь" корни. Отсюда и столь резкий протест против панлогического усечения мироздания, гипертрофированного рассудочность и абстрактный</p>

рационализм, оказавшихся во многом несостоятельными перед запросами времени. Была выдвинута идея о том, что в своей попытке построить целостное мировоззрение, философия не может и не должна опираться исключительно на естественные науки. Более того, она не должна абстрагироваться и от конкретного человека с его реальными жизненными проблемами. В имманентно-философском плане в Ф.Ж. сформировался резкий отказ от традиционного гармонизирующего системосозидания и его главной движущей силы - науки; акцент был сделан на преодолении рационализма предшествующей философской классики, оцененного как преходящее историческое явление. Ф.Ж. может быть рассмотрена, таким образом, как реакция (хотя и гипертрофированная) против издержек рассудочного века Просвещения; реакция, главным пафосом которой стало противопоставление разуму сил самой жизни с ее иррациональностью, непосредственностью и принципиальной недоступностью, для всякого рационального осмысления. Целостная реализация данного умонастроения и привела в конечном счете к такого рода философскому движению, как Ф.Ж., представленному именами Ницше, Дильтея, Зиммеля, Шпенглера и Бергсона. Среди философских предшественников этого направления - молодой Гёте периода "Бури и натиска", призывавший дополнить "единодержавие рассудка красотой непосредственного воззрения и стихией жизненного чувства"; немецкие романтики; Шопенгауэр и, как это ни парадоксально, представители немецкой трансцендентально-критической философии (особенно Гегель с его феноменологизмом и Шеллинг как автор учения о слепой бессознательной воле). Однако в отличие от своих предшественников, взгляды которых находились еще в пределах классического типа философствования, т.к. по существу ставили задачу примирить хотя и различные, но в сущности родственные элементы познания, Ф.Ж. с самого начала была ориентирована на принципиальный разрыв этой гармонии, отводя разуму по преимуществу утилитарно-прикладное, вспомогательное место в познавательной активности. Ф.Ж. возникла также и как реакция на тот кризис, который в последней трети 19 в. переживало механистическое по своей сути естествознание. Под влиянием успехов в биологии, вплотную приблизившейся к исследованию проблемы живого, наметились попытки объяснить законы неорганической материи, опираясь на так называемый новый "витализм" и "органицизм". Сложилась устойчивая тенденция "жизненного объяснения" всего и вся, которая постепенно выходит за рамки естественных наук, охватывая психологию, культурологию, историю, этику,

религию и т.д. Позднее ее концентрированным выражением станет герменевтический метод в философии и науке, а пока интерпретацией такого рода интенций занялась Ф.Ж., ставящая перед собой задачу построения целостного миропонимания, опираясь исключительно на понятие "жизни" - этой первичной реальности, целостного органического процесса, предшествующего разделению мира на идеальное и материальное. При этом жизнь понималась не только как сущность мира (онтологический аспект); она же провозглашается и единственным органом его познания (гносеологический аспект). Иначе говоря, сама жизнь должна философствовать из себя самой. Так, особенности предмета постижения диктуют специфику самих форм его познания, трансформируя всеобъемлющую онтологическую реальность-жизнь в плоскость психического по сути процесса - непосредственного переживания, которое расшифровывалось здесь как расширение человеческого Я - до "космического" посредством "вживания" в то, что должно быть познано. В этом смысле "жизнь" становится непосредственно переживаемой сущностью мира. С помощью понятия "жизнь" создавалось представление о мире как целом, о способе его постижения, о смысле человеческой жизни и тех ценностях, которые придают "жизни" этот смысл. При этом возникла чисто виталистская теория ценностей, дедуцируемая из тех же основополагающих принципов Ф.Ж.: если мир в его глубочайших основах есть жизнь, то в человеческой жизни важна только сама эта жизнь, которая и наполняет смыслом существование. Так, жизнь становится универсальным принципом мироздания, охватывая одновременно и проблемы бытия, и проблемы познания и ценностей. Спектр взглядов основных представителей Ф.Ж. оказывается чрезвычайно многообразен, т.к. само понятие "жизни" в силу его расплывчатости и многозначности дало возможности для самых различных его интерпретаций, как биологических, психологических, так и культурно-исторических. Ф.Ж. оказала, без преувеличений, колоссальное воздействие на европейскую культуру и самосознание 20 в. Особенно велико это влияние оказалось для гуманитарной сферы знания, представители которой до сегодняшнего дня эффективно реализуют многие из методологических установок Ф.Ж. (дескриптивно-деструктивный феноменологизм и филологизм Ницше, герменевтику Дильтея, антиисторицизм и антицентризм Шпенглера с его циклической моделью уникально-автономных культурных организмов, идеи о "закрытом обществе" Бергсона и многое другое). Задав мощную, инородную философской классике антисциентистскую традицию,

	<p>Ф.Ж. явилась, по сути, первым историческим выражением нового типа философствования, ставшего господствующим в европейской ментальности, начиная с 1930-1940-х со свойственными ему отказом как от претензий на завершающее системоосмысление мира, так и от поддержания мифа о единстве этого мира и разума.</p>
<p>ИРРАЦИОНАЛИЗМ</p>	<p>(лат. irrationalis - бессознательное, неразумное) - философские течения, провозглашающие примат неразумного начала и делающие его основной характеристикой как самого мира, так и его миропонимания. В противоположность философской классике, выдвинувшей на первое место разум и рациональность и поставившей в качестве основной своей цели выявление внутренней логики развития этой рациональности, постклассическая философия знаменует собой отказ от признания разумных оснований действительности и выдвижение на первый план иррационального момента. Это не означает, однако, полного отрицания как рационального вообще, так и возможностей разума в процессе познания, - речь идет о своего рода изменении в расстановке акцентов, когда место и роль этих двух все пронизывающих антропологических и исторических констант (рационального и иррационального) радикально пересматриваются. Начиная с Нового времени (Декарт, Спиноза, Лейбниц) и особенно с эпохи Просвещения классическая философия в своих итогах стала отождествлять мир с разумностью как таковой, очищая разум от всего иррационального, отодвигая последнее в сферу запредельного и недействительного. Хотя все это не могло в то же время не вызывать определенного рода реакции, имеющей своим главным мотивом стремление противопоставить разуму своеобразно истолковываемые силы самой жизни (как непосредственного, стихийного, в принципе нерационализируемого феномена). Такие иррациональные по своей сути тенденции пробивались сквозь глубоко рациональные по форме философские учения, не являя собой, однако, четкого системного оформления и не оказывая существенного влияния на общий пафос эпохи (Руссо с его идеями возврата к природе как к тому, что "можно вкушать и наслаждаться, не познавая и не объясняя"; Гете с его восторженностью перед красотой непосредственного воззрения и стихией чувств; Шлегель и др. немецкие романтики с их призывом к отказу от блужданий в "пустом пространстве абсолютной мысли"). Однако взгляды этих мыслителей во многом оказываются расположены еще в пределах классического (т.е. рационалистического) типа философствования, ибо главной задачей в данном случае оставалось стремление гармонизировать, примирить глубоко родственные по</p>

сути, хотя в то же время и различные, элементы человеческого познания - разум и рассудок с волей, эмоциями, фантазией и др. иррациональными моментами. Своего рода реакцией на излишнюю рассудочность классической (и особенно немецкой идеалистической) философии представляли собой "философия чувства и веры" Якоби, "философия откровения" позднего Шеллинга, не говоря уже о волюнтаризме Шопенгауэра, "философии бессознательного" Э. Гартмана и учении Кьеркегора. Т.обр., несмотря на то, что иррационалистические тенденции можно проследить на протяжении длительного развития философии, сам термин "И.", строго говоря, относят все же к тем философским направлениям, которые складываются в конце 19 - начале 20 в. В эту эпоху иррационалистические умонастроения приобретают особое распространение в связи с обострением кризисных симптомов развития самого общества. Более чем когда-либо ранее начинает проявлять себя иррациональность социальной действительности, осознание которой приводит к радикальной внутрифилософской переориентации. Появляется так называемый кризисное сознание, резко восстающее против традиционного гармонизирующего системосозидания и его главной силы в лице науки как квинтэссенции разума. Наступает эпоха глубоко иррациональных мироощущений, когда иррациональность общества начинает во многом ассоциироваться и интерпретироваться через аналогичные свойства самой человеческой природы. Отсюда - радикальный протест против панлогического усечения и упрощения мира. В имманентно-философском плане акцент был сделан по линии решительного преодоления рационализма предшествующей философии за счет выдвигания на первый план иррационального момента и подчинения ему рационального. Особенно ярко иррационалистическая философия была представлена в это время философией жизни - Дильтей, Шпенглер, Бергсон (а еще раньше - Ницше). Разуму было отведено чисто утилитарное место в познании и, более того, само иррациональное было четко тематизировано и проблематизировано, благодаря чему был расширен и обоснован по сути новый предмет философской рефлексии в виде интуитивного, до- или внетеоретического знания, а сама философия из мышления о мире в понятиях превратилась в понимание (или интуитивное восприятие) в принципе непознаваемой силами одного только разума действительности. Последующее развитие иррационалистических философских течений связано главным образом с феноменологией, экзистенциализмом

	<p>и некоторыми разновидностями неопозитивизма. К концу 1950-х в противовес прежним иррационалистическим мотивам широкое распространение получают тенденции, связанные с рационализацией иррационального и внерационального, т.е. включением в познание того, что ранее полагалось в качестве принципиально непознаваемого. Это движение оказывается связано главным образом со структурализмом, занятым по преимуществу исследованием различного рода объективных проявлений социальной обусловленности сознания и человеческого поведения. Речь идет об экспликации бессознательных структур социальности и дискурсивной фиксации этих структур через уподобление их языковым комплексам и механизмам и их последующем анализе с помощью различного рода лингвистических методик и методологий: начиная с использования некоторых приемов структурной лингвистики и теории информации в анализе первобытного мифологического мышления как коллективного бессознательного Леви-Стросом; в "Истории безумия" Фуко; в анализе "закономерно упорядоченного бессознательного" Лаканом и др</p>
<p>КОНФЛИКТ</p>	<p>(от лат. conflictus - столкновение) - в широком смысле направленное на преодоление противоречия столкновение, противостояние двух начал, проявляющееся в активности сторон. Философская традиция рассматривает К. как частный случай противоречия, его предельное обострение. Понятие "К." включает в себя широкий спектр разноуровневых явлений, традиционно различаемых на основании сторон К. В социальных науках социальный К. - это процесс или ситуация, в которой одна из сторон находится в состоянии противостояния или открытой борьбы с другой, поскольку ее цели воспринимаются как противостоящие собственным. В философской и социологической традиции источники социальных К. усматриваются в социальных, экономических или политических отношениях. Наряду с социальными выделяются категории социально-психологических и психологических К.</p> <p>Основными структурными характеристиками К. являются участники (стороны) К., условия его возникновения и протекания, предмет (объект) К., действия участников, исход (результат) К. Динамические аспекты К. описываются через стадии К., процессы, возникающие на разных стадиях К., и регуляторы этих процессов. Отдельные виды К. изучаются различными научными дисциплинами, среди которых по длительности и богатству научной традиции выделяются философия, социология и психология. В последние десятилетия К. становится непосредственным</p>

	<p>и основным предметом исследования особой междисциплинарной научной области - конфликтологии (см.), интерес к которой в силу ее особой актуальности резко возрастает.</p>
<p>КОНФЛИКТОЛОГИЯ</p>	<p>(от лат. conflictus - столкновение и греч. logos - слово, понятие, учение) - особая междисциплинарная область, объединяющая теоретические, методологические и методические подходы к описанию, изучению и развитию практики работы с конфликтными явлениями разного рода, возникающими в различных областях человеческого взаимодействия. Начальный период в изучении конфликтов, заложивший основы изучения социального конфликта в социологии, связывается с именами Л. Гумпловича (см.), Г. Ратценхофера (см.), У. Самнера (см.), А. Смолла (см.) и др., представлявших социал-дарвинистское направление в социологическом психологизме (см.) и социальной науке 19 в., отличительной чертой которого являлось описание социальных процессов в обществе под углом зрения борьбы за существование. В соответствии с представлениями этой школы конфликт отождествляется с борьбой, которая, в свою очередь, рассматривается как форма (часто основная) социального взаимодействия. Однако метафоричность и неопределенность в употреблении понятия "борьба" стали препятствием на пути превращения этого понятия в социологический термин, хотя понятие "конфликт" начало занимать все более прочное место в теоретических описаниях социологов.</p> <p>Первоначальные представления социальных ученых об относительно стабильной и интегрированной природе устройства общества выразились в функциональной модели его описания. Тезис о функциональном единстве, т.е. гармоничном соответствии и внутренней согласованности различных частей социальной системы, приводил к трактовке социального конфликта как патологии в функционировании социальных систем. Только если по тем или иным причинам их внутренняя гармония нарушается, возможно возникновение рассогласований и конфликтов. Подобной точки зрения, в частности, придерживался Т. Парсонс (см.), для которого конфликт дисфункционален, разрушителен и представляет собой "эндемическую" форму болезни социального организма. Озабоченность возможностями социального контроля над конфликтами и их минимизации привела Парсонса к убеждению, что психоаналитики и другие специалисты по психическому здоровью могут играть значительную роль в уменьшении социальных отклонений. По мнению Л.</p>

Козера (см.), социологи этой генерации были ориентированы на обеспечение поддержания порядка, "равновесия", "сотрудничества", анализ конфликта начинает подменяться изучением неэффективного функционирования и психологической неприспособленности (Козер). Однако реалии социальной жизни доказывали, что эти так называемые "отклонения" встречаются слишком часто, чтобы рассматривать их как некое досадное исключение из правил или "ненормальность". Идею "социального равновесия" была противопоставлена идея "социального изменения", которая в литературе часто также именуется "конфликтной" моделью, или "теорией конфликта".

Уточняя структурно-функционалистскую модель общества, Р. Мертон (см.) прежде всего критиковал идею "функционального единства общества", вопреки которой не однородность и единодушие, но конфликт ценностей и столкновения культур являются типичными для современного общества. Если для функционалистов общество - это устойчивое единое целое, главным элементом которого является согласие его членов в отношении общих ценностей, то сторонники теории конфликта, напротив, исходят из того, что в обществе постоянно происходят изменения и возникают конфликты. "Модель конфликта" и "модель согласия" изначально были ценностно окрашены. Даже социал-дарвинисты, признававшие "естественный" характер происхождения конфликтов, расходились во мнении относительно того, являются ли конфликты "неизбежным злом" или "позитивным фактором естественного отбора". В то же время для большинства ученых перспектива устранения напряженных ситуаций из жизни общества представлялась, бесспорно, гораздо более привлекательной, а значит и конфликты рассматривались главным образом как временное негативное явление, вызванное "неправильностями" в общественном устройстве. Усилия ученых были сосредоточены на поиске возможностей избегания конфликтов. Ценностное предпочтение "модели порядка" сдерживало развитие и принятие "конфликтной модели".

Основания теории конфликта и последующего формирования социологии конфликта были заложены К. Марксом (см.) и Г. Зиммелем (см.), авторами систематических описаний процессов борьбы и конфликта в обществе. Первоначальное формирование теории конфликта как определенной системы воззрений на природу общества, его устройство и развитие произошло под непосредственным влиянием работ К. Маркса. Маркс является признанным предшественником

современной К., его идеи во многом разделяет большинство конфликтологов. Его основные тезисы, повлиявшие на возникновение "конфликтной" модели общества, связаны с постулированием неизбежности классовой борьбы, возникающей в обществе в силу его разделенности на враждующие классы (эксплуататоров и эксплуатируемых), классовая борьба между которыми становится главной движущей силой истории. Конфликты связаны с противоположными интересами социальных групп и берут свое начало в отношениях собственности и ее распределения. Хотя Маркс не считал себя "первооткрывателем" классовой борьбы, полнота и глубина его описания и анализа классовой борьбы обеспечили ему приоритетное место в ряду исследователей этой проблематики. Даже в 1970-1980-х Маркс все еще продолжал считаться наиболее значительным теоретиком конфликта, на идеях которого сформировалась "социология классовой борьбы" (Арон - см.) и современная теория конфликта (Смелзер), его идеи продолжают оказывать влияние на многие представления современной К.

Другим классиком, имя которого в истории К. обычно соседствует с именем Маркса, является немецкий философ Г. Зиммель. Подобно Марксу, Зиммель полагал, что конфликт в обществе неизбежен, и считал одной из его основных форм конфликт между индивидом и обществом. Зиммелю приписывается и авторство самого термина "социология конфликта", и приоритет в ее основании. В отличие от Маркса Зиммель проявлял интерес к более широкому спектру конфликтных явлений, описывая конфликты между этническими группами, и между разными поколениями людей и культурами, и между мужчинами и женщинами, и др. Но главное отличие социологии конфликта Зиммеля от идей Маркса - это вера в то, что конфликт может приводить к социальной интеграции и, обеспечивая выход враждебным чувствам, усиливать социальную солидарность. Конфликт, по Зиммелю, не всегда и не обязательно приводит к разрушениям; напротив, он может выполнять важнейшие функции сохранения социальных отношений и социальных систем. Зиммелем сформулирован ряд положений, связанных с функциями конфликта, касающимися участвующих в конфликте сторон, а также социального целого, в рамках которого развивается конфликт. Конфликт понимается Зиммелем не просто как столкновение интересов, но более психологизировано, как выражение некоей присущей людям и их отношениям враждебности, он говорит о "естественной враждебности между человеком и человеком", которая является "основой человеческих отношений, наряду с

другой - симпатией между людьми". Зиммель приписывает инстинкту борьбы априорный характер, что сближает его позицию с идеями социал-дарвинистов. Хотя многие ученые склонны были рассматривать конфликт как одно из центральных явлений, свойственных социальным системам, приоритет в попытках осмысления его позитивных функций в жизни общества традиционно отдается тем не менее Зиммелю. Вместе с Марксом ему принадлежит заслуга создания основ социологической К., благодаря чему и Маркс, и Зиммель по праву могут считаться первым поколением ее классиков.

Последователями Маркса и Зиммеля являются немецкий социолог Р. Дарендорф и американский ученый Л. Козер. Их идеи стали концептуальной основой современной парадигмы конфликта: Дарендорф представляет диалектическую теорию конфликта в традиции диалектического подхода Маркса, Козер - конфликтный функционализм, развивающий идеи Зиммеля. По Дарендорфу, социальный конфликт всегда был и будет присущ любому обществу в силу неизбежного различия интересов. Однако в постиндустриальном обществе основное противоречие социальных систем перемещается, по его мнению, из экономической плоскости, из сферы отношений собственности в область отношений господства-подчинения, и основной конфликт оказывается связан с перераспределением власти. Описание динамики его возникновения в сущности повторяет логику рассуждений Маркса о диалектике развития конфликта: объективная противоположность интересов сторон, осознание этой противоположности, возникновение социальных организаций и т.д. Дарендорф подробно разбирает условия возникновения конфликта, факторы, определяющие их остроту, реальные и возможные последствия и т.д. Козер, из всех "классиков" К., развивает наиболее многоаспектный и всеобъемлющий взгляд на конфликты: он пишет об условиях и факторах возникновения конфликтов, их остроте, длительности и функциях. Именно последние заняли приоритетное место в теоретической системе Козера, дав основание обозначению всей его концепции как "конфликтного функционализма".

Развивая и уточняя идеи Зиммеля, Козер в немалой степени изменил взгляд науки на конфликты. По его мнению, признание конфликта в качестве неотъемлемой характеристики социальных отношений никак не противоречит задаче обеспечения стабильности и устойчивости существующей социальной системы. Интересы Козера фокусируются не столько вокруг

анализа источников конфликта и его возникновении в социальных системах, сколько на его функциях. Его первая большая работа, посвященная конфликтам, - "Функции социального конфликта" (1956) - сыграла историческую роль в оформлении и судьбах К., а развитие Козером идей Зиммеля о позитивных функциях конфликта рассматривается как одно из высших достижений К. Заслуги "второго поколения" классиков К. не ограничиваются развитием идей Маркса и Зиммеля и описанием новых аспектов конфликтной феноменологии. Именно работы Дарендорфа и Козера создали возможность научного изучения конфликтов прежде всего за счет более строгого определения проблемных полей их исследования. Понятие "конфликт" начинает дистанцироваться от понятия "борьба", приобретает более определенное содержание и более конкретное описание. Конфликт перестает быть абстрактным (как в описаниях "первого поколения") явлением, он обретает конкретную феноменологию и конкретные рамки своего существования в социальном пространстве. Идеи о позитивных функциях конфликта выступают против дискриминации явления конфликта и его однозначной трактовки как явления негативного, свидетельствующего о "патологии", "болезни" социального организма. Они подготовили почву для утверждения основных принципов современной К. - признания конфликта в качестве закономерной и естественной характеристики социальных отношений, возможности протекания конфликтов в разнообразных, в том числе и конструктивных формах, а также утверждение принципиальной возможности управления конфликтами. Социологическое описание позитивных функций конфликта в первую очередь ориентировано на их роль во взаимодействии социальных единиц, на их влияние на эти социальные единицы, а также на общество в целом, внутри которого взаимодействуют участники конфликта. По Козеру, основные позитивные функции конфликта связаны с его способностью приводить к ослаблению напряжения между антагонистами, выполнять "коммуникативно-информационную" и "связующую" функции, объединяя людей общностью ситуации и позволяя им больше узнать друг о друге в процессе взаимодействия. Потенциально позитивные функции конфликта в случае межгруппового взаимодействия преимущественно связаны с тем, что конфликт приводит к установлению более четких границ между группами; формированию более четких централизованных структур, ответственных за принятие решений; укреплению внутреннего единства; усилению нормативности поведения. Конфликты могут оказывать влияние и на то социальное целое, в рамках которого развиваются:

способствуют его интеграции, позитивным изменениям и нововведениям, уменьшению враждебности и ослаблению напряжения, выполняют сигнальную функцию, привлекая внимание к необходимости изменений. Еще одна возможная позитивная функция конфликта (так называемый "зиммелевский парадокс") состоит в его способности сдерживать конфликт: "Наиболее эффективным средством предотвращения борьбы является точное знание сравнительной силы обеих сторон, которое очень часто может быть получено только в результате самого конфликта" (Козер). Позитивные функции конфликта реализуются только при определенных условиях, связанных с остротой конфликта, характером отношений внутри групп, жесткостью социальной структуры, в которой возникает конфликт, частотой возникновения конфликтов. Работы Маркса, Зиммеля, Дарендорфа, Козера заложили основы того, что сегодня называется социологией конфликта. Успехи теоретиков конфликта привели к тому, что "конфликтная теория как особая школа мысли более не существует. Ее оригинальная аргументация принята повсюду: все социологические теории должны сказать что-нибудь о вездесущности конфликта в социальной жизни" ("Международная энциклопедия социологии", 1984). Теоретическое признание конфликта в качестве закономерной характеристики социальных систем позволило перейти к решению задач управления конфликтами.

Оформление К. как особой междисциплинарной области, объединяющей теоретические подходы к исследованию конфликтов и практику работы с ними, начинается в 1950-1960-х. В 1957 обсуждение проблем конфликтов было проведено Социологической ассоциацией ЮНЕСКО, что послужило некоторым организационным импульсом к проведению конференций по теме конфликтов, созданию ряда организаций, началу выпуска специальных журналов. Первоначально конфликтология оформлялась скорее как область поиска средств предотвращения конфликтов и их ослабления, что было стимулировано жестоким опытом Второй мировой войны. Развитие К. характеризуется постепенным переходом от теоретических описаний к практике управления конфликтами. Анализ современного состояния К. позволяет сделать вывод о доминирующем развитии именно практических подходов. Это связано, с одной стороны, с рядом теоретических неудач: не удалась попытка создания общей теории конфликтов, создания единой концептуальной схемы описания всех видов конфликтов, построения единой универсальной типологии конфликтов. С другой стороны, и интерес к

конфликтам в большей мере смещается именно к проблемам регулирования и практической работы с ними. Звучат призывы к необходимости перехода от академических разработок в области теории конфликта (традиционно ограничивавшихся созданием "объясняющих" концепций) к созданию теории и "техники" разрешения конфликтов (Бертон), позволяющей минимизировать негативные последствия и извлекать позитивный эффект из конфликтного процесса. Эта прагматическая переориентация фактически определяет сегодня характер К., уделяющей основное внимание именно практическим вопросам управления конфликтами и их разрешению. Судьба изучения конфликтов в СССР оказалась тесно связанной с состоянием советского обществоведения. Идеологическое постулирование невозможности обострения противоречий и конфликтов при социализме взяло верх над всеобщностью диалектического закона о единстве и борьбе противоположностей. Конфликт стал жертвой представлений о полной ликвидации самих условий его возникновения при социализме. Предполагалось, что социальные конфликты возникают в результате развития и обострения антагонистических противоречий, а поскольку в условиях социалистического общества антагонистические противоречия ликвидированы и остаются лишь постепенно сглаживаемые неантагонистические противоречия, то и появление социальных конфликтов при социализме невозможно. Развитие теоретической мысли было заторможено тезисами советского обществоведения о бесконфликтном развитии общества. Исследования конфликтов ограничивались отдельными работами преимущественно в области педагогики и психологии. Изменение ситуации в России привело к резкому возрастанию интереса к конфликтам, "взрыву" числа посвященных им работ и фактическому оформлению российской К. С 1990 в Москве под эгидой Института социологии и Международного центра общечеловеческих ценностей издаются периодические сборники "Социальные конфликты: Экспертиза. Прогнозирование. Технологии разрешения", проводятся конференции и круглые столы и т.д. Тема конфликтов становится одной из ведущих в социально-философских журналах и вводится в образовательные программы. Основное проблемное поле теоретического интереса и практического внимания российских конфликтологов определяется преимущественным изучением военных, этнических, политических и экономических конфликтов. Своеобразие социальной ситуации в обществе вынуждает российских конфликтологов наряду с попытками теоретического анализа и осмысления идущих процессов искать ответы на практические

	<p>вопросы регулирования конфликтов. Оформление российской К. протекает на фоне интенсивного процесса освоения мировых достижений в этой области, осмысления реального предмета изучения и работы К., равно как и развития ее теории.</p>
<p>КОНКУРЕНЦИЯ</p>	<p>лат. <i>Concurrere</i> - сталкиваться</p> <p>Конкуренция - в повседневном понимании - соперничество экономических субъектов за лучшие условия производства, купли и продажи товаров.</p> <p>Конкуренция - в классической экономической теории - элемент рыночного механизма, который позволяет уравновесить спрос и предложение.</p> <p>Конкуренция - в теории строения рынка - критерий, по которому определяется тип отраслевого рынка.</p>
<p>КУЛЬТУРА</p>	<p>(лат. <i>cultura</i> - возделывание, воспитание, образование) - система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения, выступающих условием воспроизводства и изменения социальной жизни во всех ее основных проявлениях. Программы деятельности, поведения и общения, составляющие корпус К., представлены многообразием различных форм: знаний, навыков, норм и идеалов, образцов деятельности и поведения, идей и гипотез, верований, социальных целей и ценностных ориентации и т.д. В своей совокупности и динамике они образуют исторически накапливаемый социальный опыт. К. хранит, транслирует (передает от поколения к поколению) и генерирует программы деятельности, поведения и общения людей. В жизни общества они играют примерно ту же роль, что и наследственная информация (ДНК, РНК) в клетке или сложном организме; они обеспечивают воспроизводство многообразия форм социальной жизни, видов деятельности, характерных для определенного типа общества, присущей ему предметной среды (второй природы), его социальных связей и типов личностей - всего, что составляет реальную ткань социальной жизни на определенном этапе ее исторического развития. Понятие К. развивалось исторически. Оно вначале обозначало процессы освоения человеком природы (возделывание земли, продукты ремесел), а также воспитания и обучения. В качестве термина стало широко использоваться в европейской философии и исторической науке, начиная со второй половины 18 в. К. начинает рассматриваться как особый аспект жизни общества, связанный со способом осуществления</p>

человеческой деятельности и характеризующий отличие человеческого бытия от животного существования. Возникает несколько линий в разработке проблематики К. В первой из них К. рассматривалась как процесс развития человеческого разума и разумных форм жизни, противостоящих дикости и варварству первобытного бытия человечества (французские просветители); как историческое развитие человеческой духовности - эволюция морального, эстетического, религиозного, философского, научного, правового и политического сознания, обеспечивающих прогресс человечества (немецкий классический идеализм - Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель; немецкий романтизм - Шиллер, Шлегель; немецкое просвещение - Лессинг, Гердер). Вторая линия акцентировала внимание не на поступательном историческом развитии К., а на ее особенностях в различных типах общества, рассматривая различные К. как автономные системы ценностей и идей, определяющих тип социальной организации (неокантианство - Риккерт, Кассирер). К этой же линии примыкали Шпенглер, Данилевский, Сорокин, Тойнби. Вместе с тем было расширено понимание К. путем включения в нее всего богатства материальной К., этнических обычаев, разнообразия языков и символических систем. В конце 19 и первой половине 20 в. при изучении проблематики К. стали активно использоваться достижения антропологии, этнологии, структурной лингвистики, семиотики и теории информации (культурная антропология - Тэйлор, Боас; социальная антропология - Малиновский, Радклифф-Браун; структурная антропология и структурализм - Леви-Стросс, Фуко, Лакан; неотрейдизм и др.). В результате возникли новые предпосылки решения проблемы общества и К. С одной стороны, К. и общество нетождественны, а с другой, К. пронизывает все без исключения области и состояния социальной жизни. Проблема решается, если К. рассмотреть в качестве информационного аспекта жизни общества, как социально значимую информацию, регулирующую деятельность, поведение и общение людей. Эта информация, выступающая как совокупный исторически развивающийся социальный опыт, частично может осознаваться людьми, но весьма часто она функционирует как социальное подсознательное. Ее передача от поколения к поколению возможна только благодаря ее закреплению в знаковой форме, в качестве содержания различных семиотических систем. К. существует как сложная организация таких систем. В их роли могут выступать любые фрагменты человеческого мира, приобретающие функцию знаков, которые фиксируют программы деятельности, поведения и общения: человек и его действия и поступки, когда они

становятся образцами для других людей, естественный язык, различные виды искусственных языков (язык науки, язык искусства, конвенциональные системы сигналов и символов, обеспечивающие коммуникацию и т.п.). Предметы созданной человеком второй природы также могут функционировать в качестве особых знаков, которые закрепляют накопленный социальный опыт, выражая определенный способ поведения и деятельности людей в предметном мире. В этом смысле иногда говорят об орудиях труда, технике, предметах быта как о материальной К., противопоставляя им феномены духовной К. (произведения искусства, философские, этические, политические учения, научные знания, религиозные идеи и т.п.). Однако такое противопоставление относительно, поскольку любые феномены К. являются семиотическими образованиями. Предметы материальной К. выполняют в человеческой жизни двоякую роль: с одной стороны, они служат практическим целям, а с другой - выступают средствами хранения и передачи социально значимой информации. Только во второй своей функции они выступают в качестве феноменов К. (Лотман). Программы деятельности, поведения и общения, представленные разнообразием культурных феноменов, имеют сложную иерархическую организацию. В них можно выделить три уровня. Первый - это реликтовые программы, осколки прошлых К., которые живут и в современном мире, оказывая на человека определенное воздействие. Люди часто бессознательно действуют в соответствии с программами поведения, которые сложились еще в первобытную эпоху и которые утратили свою ценность в качестве регулятива, обеспечивающего успех практических действий. Сюда относятся многие суеверия: типа приметы у русских поморов о том, что половые связи перед выходом на рыбную ловлю могут сделать ее неудачной (пережиток табу первобытной эпохи, реально регулировавших половые отношения первобытной общины в период групповой семьи, устраняя таким способом столкновения на почве ревности в общине, которые нарушали совместные производственные действия). Второй уровень - это слой программ поведения, деятельности, общения, которые обеспечивают сегодняшнее воспроизводство того или иного типа общества. И, наконец, третий уровень культурных феноменов образуют программы социальной жизни, адресованные в будущее. Их генерирует К. за счет внутреннего оперирования знаковыми системами. Вырабатываемые в науке теоретические знания, вызывающие переворот в технике и технологии последующих эпох; идеалы будущего социального устройства, которые еще не стали господствующей идеологией; новые нравственные

принципы, разрабатываемые в сфере философско-этических учений и часто опережающие свой век - все это образцы программ будущей деятельности, предпосылка изменений существующих форм социальной жизни. Чем динамичнее общество, тем большую ценность обретает этот уровень культурного творчества, адресованный к будущему. В современных обществах его динамика во многом обеспечивается деятельностью особого социального слоя людей - творческой интеллигенции, которая по своему социальному предназначению должна постоянно генерировать культурные инновации. Многообразие культурных феноменов всех ее уровней, несмотря на их динамичность и относительную самостоятельность, организованы в целостную систему. Их системообразующим фактором выступают предельные основания каждой исторически определенной К. Они представлены мировоззренческими универсалиями (категориями К.), которые в своем взаимодействии и сцеплении задают целостный обобщенный образ человеческого мира. Мировоззренческие универсалии - это категории, которые аккумулируют исторически накопленный социальный опыт и в системе которых человек определенной К. оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности, попадающие в сферу его опыта. Категориальные структуры, обеспечивающие рубрификацию и систематизацию человеческого опыта, давно изучает философия. Но она исследует их в специфическом виде, как предельно общие понятия. В реальной же жизни К. они выступают не только как формы рационального мышления, но и как схематизмы, определяющие человеческое восприятие мира, его понимание и переживание. Можно выделить два больших и связанных между собой блока универсалий К. К первым относятся категории, которые фиксируют наиболее общие, атрибутивные характеристики объектов, включаемых в человеческую деятельность. Они выступают в качестве базисных структур человеческого сознания и носят универсальный характер, поскольку любые объекты (природные и социальные), в том числе и знаковые объекты мышления, могут стать предметами деятельности. Их атрибутивные характеристики фиксируются в категориях пространства, времени, движения, вещи, отношения, количества, качества, меры, содержания, причинности, случайности, необходимости и т.д. Но кроме них в историческом развитии К. формируются и функционируют особые типы категорий, посредством которых выражены определения человека как субъекта деятельности, структуры его общения, его отношения к другим людям и обществу в целом, к целям и ценностям

социальной жизни. Они образуют второй блок универсалий К., к которому относятся категории: "человек", "общество", "сознание", "добро", "зло", "красота", "вера", "надежда", "долг", "совесть", "справедливость", "свобода", и т.п. Эти категории фиксируют в наиболее общей форме исторически накапливаемый опыт включения индивида в систему социальных отношений и коммуникаций. Между указанными блоками универсалий К. всегда имеется взаимная корреляция, которая выражает связи между субъект-объектными и субъект-субъектными отношениями человеческой жизнедеятельности. Поэтому универсалии К. возникают, развиваются и функционируют как целостная система, где каждый элемент прямо или косвенно связан с другими. В системе универсалий К. выражены наиболее общие представления об основных компонентах и сторонах человеческой жизнедеятельности, о месте человека в мире, о социальных отношениях, духовной жизни и ценностях человеческого мира, о природе и организации ее объектов и т.п. Они выступают в качестве своего рода глубинных программ, которые предопределяют сцепление, воспроизводство и вариации всего многообразия конкретных форм и видов поведения и деятельности, характерных для определенного типа социальной организации. В мировоззренческих универсалиях К. можно выделить своеобразный инвариант, некоторое абстрактно всеобщее содержание, свойственное различным типам К. и образующее глубинные структуры человеческого сознания. Но этот слой содержания не существует в чистом виде сам по себе. Он всегда соединен со специфическими смыслами, присущих К. исторически определенного типа общества, которые выражают особенности способов общения и деятельности людей, хранения и передачи социального опыта, принятую в данной К. шкалу ценностей. Именно эти смыслы характеризуют национальные и этнические особенности каждой К., свойственные ей понимания пространства и времени, добра и зла, жизни и смерти, отношения к природе, труду, личности и т.д. Они определяют специфику не только далеких, но и родственных К. - например, отличие японской от китайской, американской от английской, белорусской от русской и украинской и т.д. В свою очередь, исторически особенное в универсалиях К. всегда конкретизируется в огромном многообразии групповых и индивидуальных мировосприятий и миропереживаний. Для человека, сформированного соответствующей К., смыслы ее мировоззренческих универсалий чаще всего выступают как нечто само собой разумеющееся, как презумпции, в соответствии с которыми он строит свою жизнедеятельность и которые он часто не осознает в

качестве ее глубинных оснований. Смыслы универсалий К., образующих в своих связях категориальную модель мира, обнаруживаются во всех областях К. того или иного исторического типа в обыденном языке, феноменах нравственного сознания, в философии, религии, художественном освоении мира, функционировании техники, в политической К. и т.п. Резонанс различных сфер К. в период формирования новых идей, имеющих мировоззренческий смысл, отмечали философы, культурологи, историки при анализе в синхронном срезе различных этапов развития науки, искусства, политического и нравственного сознания и т.д. (Шпенглер, Кассирер, Тойнби, Лосев, Бахтин). Можно, например, установить своеобразный резонанс между идеями теории относительности в науке и идеями лингвистического авангарда 1870-1880-х (Й. Винтелер и др.), формированием новой художественной концепции мира в импрессионизме и постимпрессионизме, новыми для литературы последней трети 19 в. способами описания и осмысления человеческих ситуаций (например, в творчестве Достоевского), когда сознание автора, его духовный мир и его мировоззренческая концепция не стоят над духовными мирами его героев, как бы со стороны из абсолютной системы координат описывая их, а сосуществуют с этими мирами и вступают с ними в равноправный диалог. Преобразование общества и типа цивилизационного развития всегда предполагает изменение глубинных жизненных смыслов и ценностей, закрепленных в универсалиях К. Переустройство обществ всегда связано с революцией в умах, с критикой ранее господствовавших мировоззренческих ориентации и выработкой новых ценностей. Никакие крупные социальные изменения невозможны вне изменений в К. В качестве социального индивида человек является творением К. Он становится личностью только благодаря усвоению транслируемого в К. социального опыта. Сам процесс такого усвоения осуществляется в качестве социализации, обучения и воспитания. В этом процессе происходит сложная состыковка биологических программ, характеризующих его индивидуальную наследственность, и надбиологических программ общения, поведения и деятельности, составляющих своего рода социальную наследственность. Включаясь в деятельность, благодаря усвоению этих программ человек способен изобретать новые образцы, нормы, идеи, верования и т.п., которые могут соответствовать социальным потребностям. В этом случае они включаются в К. и начинают программировать деятельность других людей. Индивидуальный опыт превращается в социальный, и в К. появляются новые состояния и феномены,

	<p>закрепляющие этот опыт. Любые изменения в К. возникают только благодаря творческой активности личности. Человек, будучи творением К., вместе с тем, является и ее творцом.</p>
<p>МЕТАФИЗИКА</p>	<p>греч. meta ta physika - после физики: выражение, введенное в оборот александрийским библиотекарем Андроником Родосским, предложившим его в качестве названия трактата Аристотеля о "первых родах сущего") - понятие философской традиции, последовательно фиксирующее в исторических трансформациях своего содержания: 1) в традиционной и классической философии М. - учение о сверхчувственных (трансцендентных) основах и принципах бытия, объективно альтернативное по своим презумпциям натурфилософии как философии природы. В данном контексте вплоть до первой половины 18 в. (а именно: вплоть до экспликации содержания ряда понятий философской традиции Вольфом) М. отождествлялась с онтологией как учением о бытии (см. <u>Онтология</u>). Предмет М. в данной ее артикуляции варьируется в широком веере от Бога до трансцендентально постигаемого рационального логоса мироздания (см. <u>Логос</u>). Конституируемое в этом мыслительном контексте классическое математизированное естествознание парадигмально фундировано презумпцией метафизического видения мира (Деррида в этом плане интерпретирует математику как "естественный язык выражения взаимосвязи М. и идеи Единого, или Логоса"). Понимание М. как учения "о первоосновах" приводит в рамках данной традиции как к практически изоморфному отождествлению М. и философии как таковой, так и к тенденции метафорического использования термина "М." в значении "общая теория", "общее учение" (вплоть до "М. любви" у Шопенгауэра или "М. секса" у Дж.Ч.А.Эвола); 2) в неклассической философии М. - критикуемый спекулятивнофилософский метод, оцениваемый в качестве альтернативного непосредственному эмпиризму (в позитивизме), специфически понятой диалектике (в марксизме - см. <u>Диалектика</u>, <u>Марксизм</u>, <u>Неомарксизм</u>), неотчужденному способу бытия человека в мире и адекватному способу его осмысления (у Хайдеггера), субъектному моделированию реальности (в феноменологии) и т.д. Так, "позитивная философия" Конта решительно дистанцируется от метафизической проблематики, артикулируемой в качестве спекулятивного пространства "псевдопроблем" и бессодержательных суждений, не подлежащих верификации; Ленин противопоставляет "метафизическому решению раз навсегда ("объяснили!!") вечный процесс познания глубже и глубже"; феноменология расценивает М. как</p>

	<p>"преднайденность мира", основанную на "некритическом объективизме", пресекающем возможность конструирования его субъектом; а по оценке Хайдеггера, "метафизика как метафизика и есть, собственно говоря, нигилизм". Начало данной интерпретации М. может быть возведено к гегелевскому употреблению термина "М." для обозначения принципиальной ограниченности рассудка по сравнению с разумом (в кантовской интерпретации последних). В силу унаследованной эпохой модерна от классики интенцией на отождествление М. с философией как таковой отказ культуры от аксиологического акцента на метафизичность стиля мышления связан и со своего рода кризисом статуса философии как "царицы наук" в системе культуры (см. <u>Методология</u>, <u>Философия</u>). Реакция на этот кризис нашла свое выражение в интенциях конституирования М. в качестве удовлетворяющей всем требованиям сциентизма "строгой науки" (Гуссерль), "индуктивной науки" (Х.Дриш - см. <u>Витализм</u>), "точной науки" (Г.Шнейдер), "фундаментальной науки" (Й.Ремке) и т.п.; 3) в постнеклассической интерпретации М. - это классическая философия как таковая (прежде всего, в идеалистической своей артикуляции), т.е. философия, характеризующаяся такими фундаментальными презумпциями, как: а) презумпция наличия объективирующегося в логосе единства бытия (см. <u>Логос</u>, <u>Логоцентризм</u>) и б) презумпция единства бытия и мышления (см. <u>Идеализм</u>). В этой системе отсчета философия классической традиции конституируется, согласно постмодернистской ретроспективе, как "философия тождества" в отличие от современной философии как "философии различия" (см. <u>Тождества философия</u>, <u>Различия философия</u>, <u>Идентичность</u>). Согласно оценке Хабермаса, данные презумпции теряют свой аксиоматический статус под влиянием таких культурных феноменов, как: а) радикальная критика сциентистскитехногенной цивилизации (см. <u>Философия техники</u>), фундированной в своих рациональных гештальтах жесткой субъектообъектной оппозицией (см. <u>Бинаризм</u>), и б) детрансцендентализация сознания, интерпретируемого в качестве "ситуативного" (как в смысле исторической артикулированности, так и в смысле процессуальной процедурности). Верхним хронологическим пределом культурного пространства, в рамках которого феномен М. может быть обнаружен, выступает философия Ницше: по Хайдеггеру, Ницше может быть интерпретирован как "последний метафизик", и если в его учении "преодоление М." конституируется в качестве задачи, то в философии Хайдеггера эта задача находит свое разрешение. При переходе к постнеклассическому типу</p>
--	---

философствования то проблемное поле, которое традиционно обозначалось как философия сознания, трансформируется в философию языка: по оценке Т.С.Элиота, философия 20 в. пытается опровергнуть "метафизическую теорию субстанциального единства души" (см. Аналитическая философия, Реализм, Хайдеггер, Гадамер, Витгенштейн, Куайн, Селларс и др.) и, в целом, "остановиться у границы метафизики". Современная философия если и использует концепт "М.", то исключительно в нетрадиционных аспектах (например, М. как "глубинная грамматика" в аналитической философии, "метафизика без онтологии" у Коллингвуда или "сослагательная М." у В.Е.Кемерово). Постмодернизм (см. Постмодернизм) продолжает начатую неклассической философией традицию "критики М.", а именно - "ницшеанскую критику метафизики, критику понятий бытия и знака (знака без наличествующей истины); фрейдовскую критику самоналичия, т.е. критику самосознания, субъекта, самотождественности и самообладания; хайдеггеровскую деструкцию метафизики, онтологий, определения бытия как наличия" (Деррида). Предметом постмодернистской критики становится, по выражению Делеза, "божественное бытие старой метафизики". Согласно программной позиции постмодернизма, современный "теоретический дискурс" призван окончательно "заклеймить... метафизические модели" (Джеймисон). Философия постмодернизма конституирует предметность своей рефлексии как опыт не бытия, но становления (см. Переоткрытие времени). - По оценке Сартром Батая как одного из основоположников постмодернистского типа философствования (см. Батай), его "оригинальность... в том, что он... поставил не на метафизику, а на историю". (Во многом аналогичные тенденции могут быть зафиксированы и в современном естествознании: отказ от попыток объединения единичных фактов в единую метафизическую систему в теории катастроф Р.Тома, синергетическое видение мира как конституируемое, по оценке Пригожина и И.Стенгерс, "за пределами тавтологии" - см. Неодетерминизм, Синергетика, Пригожин). Дистанцирование от самой презумпции возможности М. выступает в качестве практически универсальной позиции постмодернистских авторов: Кристева отмечает, что "любая рефлексия по поводу означивания разрушает метафизику означаемого или трансцендентального эго" (см. Кристева, Означивание, Трансцендентальное означаемое); Деррида констатирует совершающийся постмодернизмом "поворот против метафизической традиции концепта знака" (см. Пустой знак); Фуко строит модель познавательного процесса как "максимально удаленного от постулатов классической

метафизики" с ее презумпциями имманентности смысла бытию и его умопостигаемости в усилении незаинтересованного (так называемого "чистого") сознания и определяет современную когнитивную ориентацию как стремление "скорее к тому, чтобы слушать историю, нежели к тому, чтобы верить в метафизику" (см. Фуко, Генеалогия). В контексте постмодернистской философии языка в принципе невозможно конституирование "метафизических концептов самих по себе": согласно позиции Дерриды, "никакой... концепт... не является метафизическим вне всей той текстуальной проработки, в которую он вписан". В рефлексивной оценке Кристевой используемый постмодернистской философией понятийный инструментарий выступает как "система обозначений, стремящаяся избежать метафизики". В контексте разрушения традиционного концептуального ряда объект - феномен - ноумен посредством фигуры "онтологической видимости" постмодернистская философия осмысливает себя скорее как "патафизика /начиная от "патафизики" А.Жарри - М.М./, как преодоление метафизики, которая определенно основана на бытии феномена" (Делез). В условиях аксиологической приоритетности в современной культуре презумпции идиографизма (см. Идиографизм), в философии постмодернизма понятие "М." как фундированное идеями Единого, общности и универсализма вытесняется понятием "микрофизики" как программно ориентированного на идеи принципиальной плюральности, разнородности и отдельности (см. Постмодернистская чувствительность): например, в посвященном исследованию творчества Фуко сборнике "Microfisica del potere: interventi politici" (Италия, 1977) эксплицитно ставится задача исследования не "М. власти", но ее "микрофизики" (ср. с "микрופолитикой" у Джеймсона и у Делеза - см. Событийность). В свете данных установок постмодернизм осмысливает свой стиль мышления как "постметафизический" (см. Постметафизическое мышление). Однако поскольку, по оценке постмодернизма, "история М." в определенном смысле есть и "история Запада", постольку - при программном радикализме постмодернистской антиметафизичности - "во всякой системе семиотического исследования... метафизические презумпции сожигательствуют с критическими мотивами" (Деррида). (В качестве примера может служить использование концепта "Метафизическое желание" в философии Другого Левинаса - см. Другой, Левинас, "Воскрешение субъекта"; аналогична, по оценке Рорти, "безнадежная" попытка конституирования Хайдеггером "универсальной поэзии" как специфического варианта М.) В контексте

	<p>западной культурной традиции даже "общеупотребительный язык", согласно оценке Деррида, - "вещь не невинная и не нейтральная. Это язык западной метафизики, и он несет в себе не просто значительное число презумпций всякого рода", но, что наиболее важно, "презумпций... завязанных в систему", т.е. задающих жестко определенную парадигмальную матрицу видения мира. В связи с этим свою задачу постмодернистская философия определяет как освобождение от этой жесткой однозначности (см. <u>Идентичности философия</u>, <u>Различия философия</u>), ради которого "предстоит пройти через трудную деконструкцию всей истории метафизики, которая навязала и не перестает навязывать всей семиологической науке... фундаментальную апелляцию к "трансцендентальному означаемому" и к какомуто независимому от языка концепту; апелляция эта не навязана извне чемто вроде "философии", но внушена всем тем, что привязывает наш язык, нашу культуру, нашу систему мысли к истории и системе метафизики" (Деррида). В этих условиях сама критика М. может оказаться процедурой, выполняемой сугубо метафизически, и единственным методом, позволяющим избежать этого, является, согласно позиции Деррида, метод "косвенных движений и действий, непременно из засады", в силу чего постмодернизм последовательно подвергает деструкции практически все базисные презумпции самого метафизического стиля мышления.</p>
<p>МИРОВОЗЗРЕНИЕ</p>	<p>система взглядов на объективный мир и место человека в нём, на отношение человека к окружающей его действительности и самому себе, а также обусловленные этими взглядами основные жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации. М. - это далеко не все взгляды и представления об окружающем мире, а только их предельное обобщение. Содержание М. группируется вокруг того или иного решения <u>основного вопроса философии</u>. В качестве субъекта М. реально выступают социальная группа и личность. М. является ядром общественного и индивидуального сознания. Выработка М. - существенный показатель зрелости не только личности, но и определенной социальной группы, общественного класса и его партии. По своей сущности М. - общественно-исторический феномен, возникший вместе с появлением человеческого общества. Источник происхождения того или иного М. - условия материальной жизни общества, общественное бытие. М. есть общее понимание мира, человека, общества, определяющее социально-политическую, философскую, религиозную, нравственную, эстетическую, научно-теоретическую ориентацию человека. Существуют три</p>

основных типа М. - житейское (обыденное), философское и религиозное - во всём многообразии противоречивого содержания каждого из них. Все эти типы М. выявляют некоторое единство, охватывая определенный круг вопросов, например как дух соотносится с материей, что такое человек и каково его место во всеобщей взаимосвязи явлений мира, как человек познаёт действительность, что такое добро и зло, по каким законам развивается человеческое общество. Гносеологическая структура М. образуется в результате обобщения естественнонаучных, социально-исторических, технических и философских знаний.

Различают понятия "М.", "общая картина мира", "мироощущение", "мировосприятие", "миросозерцание", "миропонимание". Между всеми этими понятиями существует тесная связь и единство. Нередко они употребляются в качестве синонимов. Вместе с тем между этими понятиями имеются и различия. Общая картина мира - это синтез знаний людей о природе и социальной реальности. Совокупность естественных наук образует естественнонаучную картину мира, а общественных - социально-историческую картину действительности. Создание общей картины мира - задача всех областей знания.

Человек утверждает себя в предметном мире не только с помощью мышления, но и посредством всех своих познавательных способностей. Целостное осознание и переживание воздействующей на человека реальности в форме ощущений, восприятий, представлений и эмоций образуют мироощущение, мировосприятие и миросозерцание. Миропонимание представляет собой лишь понятийный, интеллектуальный аспект М. Для М. же характерна ещё более высокая интеграция знаний, чем в общей картине мира и наличие не только интеллектуального, но и эмоционально-ценностного отношения человека к миру.

Будучи отражением мира и ценностным отношением к нему, М. играет и определенную регулятивно-творческую роль, выступая в качестве методологии построения общей картины мира. Ни одна конкретная наука сама по себе не есть М., хотя каждая из них с необходимостью развивается с помощью М., а также содержит в себе мировоззренческое начало, которое выступает в виде её общих положений и методологических принципов.

Понятие "М." соотносится с понятием "идеология", но они не совпадают. По своему содержанию М. шире идеологии. Идеология охватывает лишь ту часть М., которая ориентирована на социальные явления и

	<p>классовые отношения. М. же в целом относится ко всей объективной действительности и к человеку.</p> <p>М. может находиться на житейском (обыденном) уровне, порождаемом непосредственными условиями жизни и передающимся из поколения в поколение опытом людей. Этот уровень М. существует в форме <u>здорового смысла</u>, стихийных, несистематизированных, традиционных представлений о мире. Религиозное М. даёт фантастическую картину мира и характеризуется признанием сверхъестественного мирового начала, его основа выражается в иррациональной и эмоционально-образной форме (см. <u>Религия</u>). Философское М. выступает в понятийной, категориальной форме, в той или иной мере опираясь на достижения наук о природе и обществе и обладая определенной мерой логической доказательности.</p>
МЕТОДОЛОГИЯ	<p>Учение о способах организации и построения теоретической и практической деятельности человека. Философия выявляет общественноисторическую зависимость репертуаров и средств деятельности людей от уровня их развития и от характера разрешаемых ими проблем. В границах обслуживания типовых программ деятельности смысл М. сводим к обеспечению их нормативнорационального построения. Общественноисторическая и культурная обусловленность М. выявляется в ходе изменения ее оснований, а также в процессах выработки новых методологических средств. Значимую роль в разработке философских проблем М. сыграли Сократ, Платон, Аристотель, Ф. Бэкон, Декарт, Кант, Шеллинг, Гегель и др. Специфический подход к проблеме предлагает системомыследеятельностная М. Сложность отношений М. и философии, как известно, определялась тем, что и М. может трактоваться с позиции философии, и философия может характеризоваться в рамках некоей обобщенной М. Пока в науке доминировала вера в незыблемые познавательные стандарты, философия реконструировалась в категориальнопонятийных комплексах общей М. познания. Но поскольку в 20 в. познавательные стандарты обнаружили собственную зависимость от самого процесса познания, от развитости познающего субъекта и от типа познаваемых объектов, постольку в основаниях М. выявились социальноисторические, человеческие, личностные, культурные измерения, потребовалось их принципиально иное философское осмысление. В этом плане М. обнаружила свою условность в контексте постоянно воспроизводящихся репертуаров и процедур деятельности людей. В развитии современной М. все</p>

	<p>большее место занимают вопросы, связанные с динамикой познавательных проблем, культурноисторической природой познавательных средств, изменчивостью категорий и понятий, формированием новых познавательных установок и т.д. Эти вопросы так или иначе сопряжены с включением в структуру М. философских представлений. Методологическая работа философии не ограничивается анализом познания, она рассматривает схемы деятельности, создаваемые людьми для обновления и воспроизводства социального бытия. Задачей М. становится выяснение, конструирование и преобразование схем деятельности, интегрированных в повседневный опыт человеческих индивидов. М. становится важным пунктом осмысления и переосмысления современной культурной проблематики. Внимание М. к схемам обыденного поведения и мышлению людей объясняется тем, что в их повседневном опыте традиции и стандарты деятельности перестают играть прежнюю роль. Действия и поступки людей, их общение и мышление утрачивают черты естественности стереотипных актов. Автоматизмы человеческого бытия уступают определяющую роль всевозрастающей совокупности оригинальных ориентиров, вырабатываемых людьми в процессах проблематизации, программирования, проектирования и решения конкретных жизненных задач. Осуществление новых нетрадиционных схем деятельности становится уделом все большего числа людей. Эффективность этой работы - это вопрос существования и обновления современной культуры. Последняя живет и трансформируется в значительной мере благодаря тому, что, осмысливая собственную методологичность, культивирует общественногуманитарные измерения М.</p>
НАСИЛИЕ	<p>Лишение жизни, нанесение человеку физических повреждений или применение угроз. Нельзя провести чёткую черту между «насилием» и «ненасилием». Это две крайности, между которыми находятся еще несколько категорий, включая и «разрушение собственности». При освещении демонстраций или движения сопротивления, которые имеют в основном или исключительно ненасильственный характер, требуется особая осторожность, чтобы отделить их от отдельных актов насилия, произведенных малочисленными группами людей. Последние могут являться результатом недисциплинированности отдельных участников или же подрывной деятельности провокаторов или других политических групп. Также нельзя характеризовать демонстрацию как «насильственную», если к ней были применены меры насилия со стороны полиции и войск, но она, тем не менее, сохранила ненасильственную дисциплину.</p>

<p>НЕНАСИЛИЕ</p>	<p>1. Поведение людей, характеризующееся отказом от применения насилия в конфликтных ситуациях. 2. Некоторые учения, отрицающие насилие из принципа, а не только как недейственное средство. В других значениях этот термин лучше не употреблять, так как это только внесёт большую неопределенность и путаницу. Для описания характерных действий рекомендуются следующие термины: «ненасильственные действия», «ненасильственное сопротивление» или «ненасильственная борьба».</p>
<p>НЕНАСИЛЬСТВЕННАЯ БОРЬБА</p>	<p>Синоним «ненасильственных действий». Этот термин употребляется, когда хотят особо указать на то, что в конфликтных ситуациях ненасильственные действия приобретают особенно целенаправленный и атакующий характер. Термин «ненасильственная борьба» особенно хорошо подходит для описания ненасильственных действий, предпринятых против непреклонного и изобретательного противника, который в своей борьбе; прибегает к репрессиям и контрмерам.</p>
<p>НЕНАСИЛЬСТВЕННОЕ ДЕЙСТВИЕ</p>	<p>Способ поведения в конфликтных ситуациях, когда участники ведут борьбу и выполняют – или отказываются выполнять – определенные действия, не применяя физического насилия. Такие действия представляют собой альтернативу, как пассивному подчинению, так и насилию. Такой способ поведения включает в себя несколько специфических методов, которые можно сгруппировать в три основных класса: ненасильственный протест и убеждение, отказ от сотрудничества и ненасильственное вмешательство. Разнообразие методов объясняется различием движущих мотивов, целей, путей достижения успеха (механизмов) и отношением между ненасильственными и другими формами действий.</p>
<p>НЕНАСИЛЬСТВЕННОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ</p>	<p>Ненасильственная борьба, ведущаяся в основном путём отказа от сотрудничества. Применяется как ответная реакция на принятие какого-либо закона или политического курса, не получившего одобрения, или непопулярные действия правительства. Более ёмкие термины «ненасильственные действия» и «ненасильственная борьба» преимущественно используется для определения более общего метода ненасильственных действий или таких акций, в которых ненасильственные группы проявляют инициативу или просто принимают участие, как, например, в сидячих забастовках.</p>
<p>НИГИЛИЗМ</p>	<p>(лат. nihil - ничто) - исходно - одна из характерных черт буддистской и индуистской философии. Согласно присущему им Н. (или пессимизму), в посюстороннем мире в принципе не присутствует изначальная реальность, ибо она не имеет имени и формы; оформленной же и получившей имя является приносящая страдания иллюзия. Жизнь, таким</p>

образом, выступает ничем иным, как нескончаемой сменой рождений и смертей, лишенной смысла и назначения. Спасение человека суть спасение от жизни. В истории философии европейского типа Н. воплощался в ряде разнокачественных версий: I) Универсалия неклассической европейской культуры, последовательно антирационалистическая философская концепция, мироощущение и поведенческий принцип, фундированные акцентированным отрицанием (в смысле хайдеггеровской "негации") тех или иных социокультурных оснований. Как особый термин "Н." был введен в оборот немецким философом Ф.Г.Якоби в его послании к И.Г.Фихте (1799). Слово "Н." приобрело широкую распространенность среди интеллектуалов Европы после осмысления богоборческих интенций Великой французской революции и во многом благодаря роману И.С.Тургенева "Отцы и дети" (1862). Ницше, заимствовав термин "Н." у Тургенева, обозначал им явление, связанное с переоценкой всех высших ценностей - т.е. именно тех, которые только и наполняют смыслом все действия и стремления людей. Как отмечал Ницше, "... нигилизм петербургского фасона (что означает истовую веру в неверие, готовую принять за это любые муки), эта горячность свидетельствует в первую очередь о потребности в вере...". По Ницше, нет больше ничего, во имя чего следует жить и к чему надо было бы стремиться: "что означает нигилизм? То, что высшие ценности теряют свою ценность, нет цели, нет ответа на вопрос *зачем*". Вместе с исчезновением страха перед человеком уходит и безусловная любовь к нему. Н. у Ницше суть порождение трагического распада мира на бытие и смысл. Н. может быть преодолен лишь посредством имманентизации человеком идей "воли к власти" и "вечного возвращения". Таким образом, Н. у Ницше, выступая в ипостаси не идеологии, а *метафизики*, преследовал цель обоснования жизнеутверждающих принципов, обозначения "нового пути к Да". Согласно Ницше, традиционный европейский Н. шопенгауэровского типа характеризуется стремлением к жизни "в согласии с целями, установленными извне". Русский же Н., по Ницше, "научившись не доверять какому-то одному авторитету... стремился найти другой". По замечанию Ницше, люди привыкли полагать опорой "если не Бога и не науку, то совесть, разум, общественный инстинкт или историю", рассматриваемые как "имманентный дух с присущей ему целью, на чью милость можно положиться". Осознание же того, что внешнего целеполагания нет, как и нет внешнего для человека мирового порядка, результируется в отказе людей от попыток осмысления чего-либо, лежащего вне пределов посюсторонней

субстанции бытия. Тем не менее нередко, с точки зрения Ницше, философы и мечтатели измысливают "в качестве истинного мира новый мир, потусторонний нашему", в сравнении с которым наш мир полностью обесценивается. И лишь когда человек осознает то, что и этот якобы "подлинно-истинный" мир - не более чем творение рук человеческих, компенсация неосуществленных желаний, - вот тогда, по Ницше, и начинается подлинный Н. Любая картина мира утрачивает смысл, а сам этот мир полагается единственно-данным, хотя и бесструктурным, бесцельным и лишенным ценности. По Ницше: "Сознание *отсутствия всякой ценности* было достигнуто, когда стало ясным, что ни понятием "*цели*", ни понятием "*единства*", ни понятием "*истины*" не может быть истолкован общий характер бытия... Недостает всеобъемлющего единства во множестве совершающегося: характер бытия не "истинен", а *ложен*... в конце концов, нет более основания убеждать себя в бытии *истинного* мира... Коротко говоря: категории "*цели*", "*единства*", "*бытия*", посредством которых мы сообщили миру ценность, снова *изъямляются* нами - и мир кажется *обесцененным*". Обесцененным - в смысле того, что ему (миру) вообще бессмысленно приписывать какую бы то ни было ценность /как, например, приписывать массу буквам алфавита - *А.Г., Т.Р.*/. Как же акцентированно утверждал сам Ницше, именно понимание ума как нуждающегося в цели, должно быть преодолено. Таким образом, Н., по Ницше, предполагает картину мира, предельно лишенную иллюзий; картину мира, радикально враждебного всевозможным человеческим устремлениям; картину мира, лишенного всякого - в том числе и морального - порядка. Согласно Делезу ("Ницше и философия"), всеобщая история являет собой переход от предыстории к постистории. В интервале между данными полюсами процедуры культурной дрессировки были призваны превратить изначально первобытное животное в "индивида суверенного и дающего законы", в субъекта, способного осуществить кантовское "управляем именно мы". История не достигла своей цели: возник человек озлобленный, человек больной; болезнь эта называется "Н.". Излагая ход мыслей Ницше, Делез отмечает: *последний человек*, "уничтожив все, что не есть он сам", заняв "место Бога", оказался отвергнут всеми и всем. Этот человек должен быть уничтожен: настал момент перехода от *ничто воли* (болезнь Н.) к *воле к ничто*, от Н. незавершенного, болезненного и пассивного к активному Н. (Не случайно, что Хайдеггер усматривал одну из заслуг Ницше в том, что тот осмыслил Н. как принцип, логически центрирующий на себе европейскую историю.) В психоанализе Н.

понимался как результат разрушения баланса между гнетущим ханжеством традиций и буйством бессознательного. В рамках как французского (Камю, Сартр), так и немецкого (Ясперс) экзистенциализма Н. трактуется как изначальная бытийная данность. Постулирование роли Н. как значимого основания перспективных мыслительных подходов осуществили Адорно в своей "негативной диалектике" и Маркузе (стратегия "Великого Отказа"). Н. требует многомерного и радикального самооправдания от всякой (в первую очередь, утонченной) культуры: по саркастической оценке Мертона, нигилисты - это те, кто "не верует в Бога" и "не ходит в баню"; II) В современной философии, культурологии и психологии европейский Н. второй половины 20 в. может ассоциироваться с рядом интеллектуальных феноменов: 1) С теоретическими установками, присущими определенной генерации европейских мыслителей: так, стиль Фуко, внешне отвечая позитивистским критериям (работа с многочисленными архивными документами, первичными текстами и т.п.), фундирован пафосным Н. по отношению к пониманию *фактов* в позитивизме. По мысли Фуко, "если интерпретация никогда не может быть завершена, то это просто потому, что нечего интерпретировать. Не существует никакого абсолютно первого объекта интерпретации, поскольку по сути все уже представляет собой интерпретацию, каждый знак сам по себе является не вещью, открывающейся для интерпретации, но интерпретацией других знаков". Тексты Фуко, сопровождаемые колоссальным критическим инструментарием (цитаты, документы и т.д.), выступают по сути сказочными фантазиями-романами (см. Конструкция); 2) С пафосным интеллектуально-аксиологическим поворотом, осуществляемым постмодернизмом (см. Постмодернизм, Этика); 3) С массовыми явлениями психоневротического и патологически-деструктивного порядка (см. "Сверх-Я", "Смерть Бога"); III) 1) Духовное явление, порожденное русским изданием византийского христианского канона и содержащее сильное переживание элемента православной аскезы: московское православие, как известно, никогда не имело собственно богословской модели оправдания культуры как таковой. Нередко отмечалось, что у русских нет культуropоклонства, свойственного людям западной цивилизации (у Достоевского: "все мы нигилисты"; у Бердяева: русские по природе своей - апокалиптики или нигилисты). Как писал П.Флоренский, "идиотизм, идиот в древнем смысле этого слова - вовсе не слабоумный, а частный человек, не участвующий в исторической жизни, живущий в себе, вне связи с обществом. Быть идиотом - это, пожалуй, наилучший удел, особенно если

	<p>бы можно было идиотствовать до конца, то есть сделаться полным идиотом"; 2) Радикальная форма русского просветительства - сопряженная с православным Н. нравственная критическая рефлексия над культурой, созданной-де привилегированным слоем и для него лишь предназначенной ("рафинированный" Н. Запада не был связан с Просвещением). По мысли Бердяева, Л.Н.Толстой - "гениальный выразитель религиозно обоснованного нигилизма в отношении к культуре. В нем сознание вины относительно народа и покаяние достигли предельного выражения". Поясняя неприятие русскими однозначных, рационализированных, "чистых" общественных форм, их эмоциональную устремленность к "концу истории", их отказ от логической ступенчатости исторического процесса, Шпенглер подчеркивал: Россия есть апокалиптический бунт против античности - против совершенной формы, совершенной культуры. По Флоровскому же, русский Н. суть анти-исторический утопизм; IV) В философии Мамардашвили, Н. - своеобразный способ пережить собственное поражение, итог "несамодостаточности человеческих состояний". В этом контексте Н. не требует ответов на смысло-жизненные вопросы, требующие духовного напряжения; он есть отказ от пафосной формулы "Я могу", отказ от установки на преодоление экзистенциальных жизненных обстоятельств. Нигилист такого типа возлагает надежды на "самодействующие механизмы" человеческого бытия. Такой Н. исключает для человека осуществление поступков в положении "лицом к лицу" с подлинной сутью дел; он ориентирован на взаимодействие с "масками-марионетками", не являющимися носителями высоких жизненных смыслов. Как утверждает Мамардашвили, "поступок - это случившееся состояние мысли". По Мамардашвили, "если человек достигает степени самоуважения посредством упрощенных схем, то он скорее убьет того, кто покусится разрушить эти схемы, чем расстанется с ними".</p>
<p>ПАЦИФИЗМ</p>	<p>Учения, принципиально отвергающие любое насилие. Пацифизм не тождественен методу ненасильственных действий. Ненасильственные действия обычно применяются как практическое средство людьми, которые не являются пацифистами. Пацифизм, как минимум, отрицает всякое участие в международных или гражданских войнах или насильственных революциях. Пацифисты могут поддерживать ненасильственную борьбу или же могут выступать против нее, исходя из этических соображений, когда она слишком конфликтна.</p>

ПОЗИТИВИЗМ	<p>(лат. positivus - положительный) - 1) парадигмальная гносео-методологическая установка, согласно которой позитивное знание может быть получено как результат сугубо научного (не философского) познания; программно-сциентистский пафос П. заключается в отказе от философии ("метафизики") в качестве познавательной деятельности, обладающей в контексте развития конкретно-научного познания синтезирующим и прогностическим потенциалом; 2) философское направление, фундированное означенной установкой. В эволюции П. могут быть выделены следующие этапы: I - так называемый "первый П." (Конт, Милль, Спенсер, Э.Литтре, П.Лаффит, И.Тэн, Э.Ж.Ренан и др.); II - "второй П." (Авенариус, Мах); III - "третий П.", или неопозитивизм, представленный аналитической философией (Куайн, Поппер, Айдукевич, Г.Райл, Дж.Уисдом, П.Строссон, Дж.Остин, М.Блэк, Н.Малкольм, Н.Гудмен, А.Пап и др.) и Венским кружком, на основе которого оформляется логический П. (Шлик, Карнап, Нейрат, Ф.Вайсман, Г.Фейгль, Г.Ган, В.Крофт, Ф.Кауфман, Гедель и др.); IV - постпозитивизм, в рамках которого намечается очевидная тенденция к смягчению исходного методологического радикализма и установка на аналитику роли социокультурных факторов в динамике науки (Кун, Лакатос, Тулмин, Фейерабенд, Аналитическая философия, Венский кружок).</p>
ПРАГМАТИЗМ	<p>(греч. pragma - дело, действие) - философское учение, рассматривающее действие, целесообразную деятельность в качестве центрального, определяющего свойства человеческой сущности. Представителями П. являлись Пирс (автор термина), Джемс, Дьюи (версия П. - инструментализм) и др. Рождение П. традиционно связывается с усилиями группы сотрудников Кембриджа в 1870-х ("метафизического клуба" - по Пирсу). Ценность мышления, согласно П., обуславливается его действенностью, эффективностью как средства для достижения успеха, для решения жизненных задач. Мышление - средство приспособления организма к окружающей среде с целью успешного действия. Содержание знания определяется его практическими последствиями. Пирс трансформировал дискуссии о знании в проблематику веры - готовности к действию тем или иным образом. Акцент процесса миропостижения, т.обр., перемещался от модели "незнание - знание" к схеме "сомнение - коллективная либо социальная вера". Если исследователь знает, какие практические следствия в состоянии продуцировать объект понятия, то понятие о них всех и явится полным понятием объекта. Философские споры разрешимы через сопоставление практических следствий той или иной</p>

теории. Функция философии, по Джемсу, - в уяснении того, какая разница для меня и для вас, если та, а не иная модель мира является истинной. "Реконструкция философии" в духе П. предполагала отказ от изучения основ бытия и познания в пользу отработки методов разрешения разнообразных проблемных ситуаций жизни. Согласно Джемсу, "в качестве истины, которая может быть принята, прагматизм признает лишь одно то, что наилучшим образом руководит нами, что лучше всего приспособлено к любой части жизни и позволяет лучше всего слиться со всей совокупностью опыта". Соответственно: "...гипотеза о Боге истинна, если она служит удовлетворительно..." (Джемс). Таким образом, истина оказывается не отдельной категорией, а одной из разновидностей добра. Этика П. предполагала постепенное улучшение общественного устройства (принцип "мелиоризма"). В контексте эволюции историко-философских мод П. сталкивался с самыми разнообразными оценками. Так, Рассел высказался о П. следующим образом: "Во всем этом я чувствую серьезную опасность, опасность того, что можно назвать "космической непочтительностью". Понятие "истины" как чего-то зависящего от фактов, в значительной степени не поддающихся человеческому контролю, было одним из способов, с помощью которых философия до сих пор внедряла необходимый элемент скромности. Если это ограничение гордости снято, то делается дальнейший шаг по пути к определенному виду сумасшествия - к отравлению властью, которое вторглось в философию с Фихте и к которому тяготеют современные люди - философы или нефилософы. Я убежден, что это отравление является самой сильной опасностью нашего времени и что всякая философия, даже ненамеренно поддерживающая его, увеличивает опасность громадных социальных катастроф". Справедливости ради необходимо акцентировать то обстоятельство, что П., в конечном счете ставший весьма распространенным в культуре и в сфере образования именно США, распространился в этой стране как наиболее соответствующий опыту акцентированного и пафосного плюрализма гражданина подлинно демократического общества. Внешне авторитарная ориентация П. на поиск наиболее эффективных репертуаров социализации индивидов и институализации общества оказалась с избытком уравновешиваемой идеей П. (у Джемса, например) о "плюралистической вселенной", включающей в себя, в конечном счете, столько же центров "организации", сколько и самосознающих волю действительно свободных людей. Поэтому в человекоцентрированной, лирической своей ипостаси П. постулировал идею о том, что миром правят "любовь и случайность".

ПРОСВЕЩЕНИЕ

под П. принято понимать культурно-идеологическое и философское движение общественной мысли, связанное с эпохой утверждения капиталистических отношений. Будучи закономерной ступенью в культурном развитии любого государства, вступающего на путь индустриализма, П., независимо от национальных особенностей его проявления в той или иной стране, отличается целым рядом общих черт, среди которых: демократизм, связанный с необходимостью приобщения к культуре и знанию широких слоев общества; рационализм, означающий веру в неограниченные возможности человеческого разума (согласно Канту, П. - это "выход из состояния несовершеннолетия", которое есть "неспособность пользоваться своим рассудком без руководства с чьей-либо стороны... Имей мужество пользоваться собственным умом"); исторический оптимизм, вера в прогресс науки и общества, в наличие единых целей исторического развития. В строгом смысле слова П. впервые оформляется во Франции - стране, где его основные черты выразились с наибольшей классической четкостью и радикальностью, приобретая наиболее яркие и последовательные формы. Зародившись в начале 18 в., оно развивалось в обстановке острого кризиса абсолютизма, вплоть до начала французской революции 1789, свержения монархии и якобинской диктатуры. У истоков французского Просвещения стояли Вольтер, Монтескье, Ж. Мелье. С середины 1740-х развернули свою деятельность Ламетри, Дидро, Кондильяк, Руссо, Тюрго, Гельвеции и Гольбах. Начиная с этого времени и вплоть до начала 1780-х ими, вместе с не прекращавшим свою деятельность Вольтером, были разработаны основные идеи просветительского мировоззрения: приоритет разума как высшей инстанции при решении всех проблем человеческого общества, свободомыслие и антидогматизм, антиклерикализм, политический радикализм. Передовые взгляды французских философов-просветителей в значительной мере определили содержание просветительской мысли в целом, оказав заметное влияние на последующее развитие философии. Сравнительно поздно - с середины 18 в. - на путь П. вступила Германия, где в это время сложилась целая плеяда блестящих мыслителей: Виланд, Лессинг, Гердер, Клопшток, Гёте, Шиллер и др., оказавшие большое влияние и по сути подготовившие почву для великих идеалистических систем Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля. В отличие от французского, немецкое П. отличалось крайне осторожным отношением к религии, что в определенной мере было связано с предшествующей П. эпохе Реформации, решившей часть крайне остро стоявших в католической Франции проблем или, по крайней мере, смягчившей их

	<p>благодаря введению здесь специфически немецкой формы протестантизма - лютеранства. Другой особенностью немецкого П. явилось наличие здесь, в отличие от ряда других стран, объединяющей идеи, сумевшей сплотить различных по духу его представителей - от самых радикальных до, в большинстве своем, очень умеренных. Такой стала идея национального единства немецкого народа, его права на свободное развитие национальной культуры, литературы и языка, что впоследствии во многом содействовало складыванию единого германского государства. Можно отметить такую черту немецкого П. в целом, и немецкой литературы в особенности, как их высокую степень философичности, что во многом способствовало их единству с высочайшими образцами профессиональной немецкой философии. Во второй половине 18 в. и в начале 19 в. просветительские идеи развиваются в Северной Америке (Франклин, Пейн), в России (Радищев, Новиков и др.). В Беларуси идеи гуманизма и П. получили развитие в трудах Нарбута, И.Я.Массальского, К. Бошеславского и др.</p>
<p>ПРОТЕСТАНТИЗМ</p>	<p>(лат. protestans - протестующий) - 1) антикатолическое движение периода Реформации. Термин "П." входит в употребление после II Шпейерского рейхстага (1529), где пятеро немецких князей-лютеран и ряд имперских городов выразили протест против принятого большинством голосов решения об отмене действовавшего в Германии (с 1526) принципа "чья власть, того и вера": имя "протестантов" было атрибутировано тем, кто опротестовал заключение большинства. Оформление П. связано с деятельностью Лютера и Кальвина. В общем контексте критического пафоса Реформации Лютер выдвигает программу радикальной реформации западно-христианской Церкви. Отлученный от Церкви папой, Лютер оказался перед выбором: идти дальше в своем противлении или признать свою критическую позицию ошибочной и покаяться. Он выбирает первое: публично сжигает папскую буллу 1520 и начинает отрицать богоустановленность церковной иерархии. Таким образом, П. конституируется через окончательное отречение от Рима и внеположение католичеству. 2) Одна из трех христианских конфессий (наряду с православием и католицизмом). Вероучение П. фундируется двумя базисными основоположениями: sola fide ("только вера") и sola scriptura ("только Писание"). Принцип sola fide предполагает предельную артикуляцию статуса веры как в рамках протестантского вероучения в целом, так и в рамках сотериологии (греч. soterion - спасение, logos - учение) - в особенности. П. подразумевает убежденность в совершенной ясности Библии, только приобщение к которой спасает человека.</p>

Для понимания не нужно никаких посредников (т.е. клира, что фундирует основополагающую идею П. о священстве всех верующих), никакой традиции (предания) - для этого нужна только вера во все, о чем сказано в Библии. Речь идет не о молчаливо-пассивном восприятии истин Писания, но об особом состоянии, которое выражается в любви и добрых делах, совершаемых не из-за страха вечных мучений, но по вере. Ответственность человека за свое спасение полагается в акте его личной веры, и никакая организация (речь идет о Церкви как о социальном институте) не вправе взять ее на себя. В принципе *sola scriptura* выражается намерение протестантов строить свою жизнь исключительно по слову Евангелия: только то, что указано в Св. Писании непосредственно, может быть объектом проповеди и примером для подражания. Однако нельзя считать протестантов теми, кто отрицает земную Церковь, - П. пытается выстроить идеальную церковную организацию, наподобие той, которая существовала в древней Церкви (от идеи "общества свободных во Христе" у Лютера до современных версий ривайвелизма - движению за возрождение идеалов апостольской церкви). Особенно ярко учение П. представлено в символических книгах: "Большой" и "Малый катехизис" Лютера (1529), "Аугсбургское исповедание" (1530) и "Апология Аугсбургского исповедания" (1530) Ф. Меланхтона, "Шмалькаldenские члены" (1536) Лютера и "Формула согласия" (1580) - лютеранские; "Первый катехизис" Кальвина (1536), "Женевский катехизис" Кальвина (1545), "Женевское соглашение" его же (1551), "Галликанское исповедание, или Исповедание веры французских церквей", "Гейдельбергский катехизис" и др. - кальвинистские. Наиболее яркой чертой протестантской теологии является отказ от метафизической проблематики понимания истин веры в пользу их практического осмысления (этика, социальное служение, диакония). Особенной чертой протестантской теологии является и ее крайняя рационализация, только изредка опротестовываемая отдельными мыслителями. Питаясь в своем возникновении, во многом теми же источниками, что и мистика (идея непосредственного контакта души верующего с Богом, перенос акцента с внешней стороны культа на индивидуально-психологические, духовно-нравственные аспекты веры, т.е. предельно развивая основоположения теизма), П. практически не порождает мистической практики в классическом ее варианте. Организационно П. представлен множеством независимых церквей и сект, связанных как с традицией раннего П. (лютеранство, цвинглианство, кальвинизм, унитариянство, социнианство, меннонитство, англиканство и др.). Церковные организации П.

	<p>продолжают дифференцироваться вплоть до настоящего времени и насчитывают на настоящий момент более 400 млн. человек. Наибольшее распространение П. получил в США, ФРГ, Скандинавских странах, Великобритании, Канаде, Швейцарии. Интеграционные интенции современного П. нашли свое выражение в создании всемирного Совета Церквей (Амстердам, 1948). 3) В расширительном смысле - историческая форма развития европейской культуры. Такое понимание П. конституировалось в философской традиции после Шлейермахера, который (в отличие от Лейбница и Г. Калиста, определявших П. как религиозное течение) трактует его в качестве особой "исторической эпохи", что задает интерпретацию П. как специфического направления развития культуры. (См. также <u>Протестантская этика, Лютер.</u>)</p>
ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ	<p>один из двух "борющихся" моментов конкретного единства, которые являются сторонами <u>противоречия</u>. Различают внешние и внутренние П.: если внешние выступают как полюсы противоречия, взаимно предполагающие и одновременно исключаящие друг друга, но существующие как относительно самостоятельные (например, пролетариат и буржуазия), то внутренние П., отрицая друг друга, находятся в отношении взаимного проникновения (например, общественный характер производства и частнокапиталистический способ присвоения). См. <u>Единство и борьба противоположностей</u>.</p>
ПРОТИВОРЕЧИЕ	<p>1) диалектическое - взаимодействие противоположных, взаимоисключающих сторон и тенденций предметов и явлений, которые вместе с тем находятся во внутреннем единстве и взаимопроникновении, выступая источником <u>самодвижения</u> и <u>развития</u> объективного мира и познания. Выражая сущность закона <u>единства и борьбы противоположностей</u>, категория П. занимает центральное место в материалистической диалектике: по мысли В. И. Ленина "... диалектику можно определить как учение о единстве противоположностей" (Полное собрание соч., 5 изд., т. 29, с. 203). В истории диалектики первая значительная концепция П. принадлежит <u>Гераклиту</u>: "вечное становление", возможное только как единство противоположностей, мыслится им в виде непрерывного перехода из одной противоположности в другую; борьбу противоположностей Гераклит понимает как общий для всего сущего закон. <u>Платон</u>, воспринявший диалектические идеи элеатов (см. <u>Элейская школа</u>) и <u>Сократа</u>, развивает учение о П. в своей диалектике понятий: "единое" и "множество", "покой" и "движение" и т.д. противоречивы по необходимости, по своей внутренней природе; истина достижима посредством</p>

сведения противоречащих сторон в единое и целое. Продолжением диалектической традиции осмысления противоречивости бытия и познания явилась идея тождества (единства) противоположностей, развитая Николаем Кузанским и Дж. Бруно, у которых П. трактуется как внутреннее соотношение противоположностей, как их взаимопроникновение. Дальнейшее развитие учение о П. получает в немецкой классической философии (И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг), в особенности у Г. Гегеля, для которого основные черты П. - всеобщность и объективность. Рассматривая П. как "... корень всякого движения и жизненности" (Соч., т. 5, М. - Л., 1937, с. 520), Гегель показал, что процесс раздвоения единого на противоположности есть фундаментальная характеристика сущности развития. Вместе с плодотворными диалектическими моментами для гегелевского учения о П. характерно отождествление П. объективной действительности с логическим содержанием категории П., а также истолкование в некоторых случаях разрешения П. как нейтрализации, примирения противоположностей, что было обусловлено исходными идеалистическими и метафизическими посылками его системы.

Подлинно научная и последовательно материалистическая разработка и обоснование учения о П. как универсальном принципе всякого развития принадлежит К. Марксу и Ф. Энгельсу, а его дальнейшее творческое развитие - В. И. Ленину.

Развитие объективного мира и познания осуществляется путём раздвоения единого на взаимоисключающие, противоположные моменты, стороны и тенденции, взаимоотношение которых характеризует ту или иную систему как нечто целое и качественно определённое и составляет внутренний импульс её изменения, развития, превращения в новое качество. Диалектический принцип П. отражает двойственное отношение внутри целого: единство противоположностей и их борьбу. При этом единство противоположностей, выражая устойчивость объекта, является относительным, преходящим, борьба же противоположностей - абсолютна, что служит выражением бесконечности процесса развития. Это обусловлено тем, что П. есть не только взаимоотношение между противоположными тенденциями объекта или между противоположными объектами, но и отношение объекта к самому себе, т. е. постоянная самоотрицательность, самопротиворечивость объекта. Энгельс писал: "... если вещи присуща противоположность, то эта вещь находится в противоречии с самой собой; то же относится и к

выражению этой вещи в мысли. Например, в том, что вещь остается той же самой и в то же время непрерывно изменяется, что она содержит в себе противоположность между "пребыванием одной и той же" и "изменением", заключается противоречие" (Маркс К. и Энгельс Ф., Соч., 2 изд., т. 20, с. 640).

Противоположные стороны, моменты и тенденции в составе целого, взаимодействие которых образует П., не даны извечно в готовом и неизменном виде. Процесс возникновения различий и противоположностей имеет несколько ступеней. На первоначальной ступени, существуя ещё в возможности, П. выступает как тождество, содержащее несущественное различие. Следующая стадия - существенное различие в тождестве: при общей основе в объекте имеются существенные свойства, тенденции, не соответствующие друг другу. Существенное различие превращается в противоположности (наибольшее различие, полярность, антагонизм), которые, взаимоотрицая друг друга, перерастают в П. Маркс отмечал: "Сосуществование двух взаимно-противоречащих сторон, их борьба и слияние в новую категорию составляют сущность диалектического движения" (там же, т. 4, с. 136). Всякое развитие есть возникновение П., их разрешение и в то же время возникновение новых П.

Обладая всеобщим характером, П. по-разному проявляются на различных уровнях структурной организации материи и духовной реальности: притяжение и отталкивание, положительные и отрицательные электрические заряды, химическое соединение и разложение, ассимиляция и диссимиляция в организмах, возбуждение и торможение нервного процесса, общественное сотрудничество и социальная борьба и др. Для каждой формы движения материи существуют свои П., которые в конце концов ведут к появлению нового качества: или путём развития - к более высокой форме, или путём разрушения - к более низкой форме бытия.

Характер П. зависит от специфики противоположных сторон, а также от тех условий, в которых развёртывается их взаимодействие. Различают внутренние и внешние, антагонистические и неантагонистические, основные и неосновные П. Внутренние П. - это взаимодействие противоположных сторон внутри данного объекта, например внутри данного вида животных, внутри данного организма, данного конкретного общества и т.д. Процесс развития объекта характеризуется не только развёртыванием внутренних П., но и постоянным взаимодействием его с внешними условиями, со средой. Внешние П. - это

взаимодействие противоположностей, относящихся к разным объектам, например между обществом и природой, организмом и средой и т.п. При этом решающими в развитии в конечном счёте являются внутренние П.

Антагонистические П. - это взаимодействие между непримиримо враждебными классами, социальными группами и силами. Они возникают на основе частной собственности на средства производства и враждебности коренных интересов противоположных классов. Такого рода П. разрешаются путём уничтожения данного общественного строя и создания нового. Они, как правило, заостряются до конфликта и выливаются в социальную революцию.

Неантагонистические П., специфичные для всех общественных отношений неэксплуататорского общества, выступают как взаимодействие между классами, основные интересы и цели которых совпадают. Социалистическая революция разрешила и тем самым устранила антагонистические П., но она не ликвидировала П. вообще. Социальное единство социалистического общества не означает ограничения действия закона диалектических П. В условиях социализма существуют П., носящие неантагонистический характер, например между развивающимся производством и растущими потребностями, между передовым и отсталым, между научным мировоззрением и религией, между творческим мышлением и догматизмом.

Основные П. - это П., играющее решающую роль в развитии. Например, основное П. современной эпохи - П. между гибнущим капитализмом и утверждающейся коммунистической формацией. Основное П. накладывает отпечаток на все остальные П.

П. - важнейший методологический принцип, логическая форма развития познания. П., возникающие и разрешающиеся в мышлении, отражают П. объективной реальности. "Так называемая объективная диалектика царит во всей природе, а так называемая субъективная диалектика, диалектическое мышление, есть только отражение господствующего во всей природе движения путем противоположностей, которые и обуславливают жизнь природы своей постоянной борьбой и своим конечным переходом друг в друга, resp. (соответственно.- *Ред.*) в более высокие формы" (Энгельс Ф., там же, т. 20, с. 526). Если метафизика, ограничиваясь лишь констатацией П., рассматривает противоположные стороны и тенденции противоречивого процесса изолированно друг от друга,

то материалистическая диалектика исследует их противоречивое единство. Адекватное познание диалектических П. предполагает синтетический подход, раскрывающий возникновение и взаимодействие противоположностей, их единство и взаимопереходы. "Условие познания всех процессов мира в их ?самодвижении", в их спонтанном развитии, в их живой жизни, есть познание их как единства противоположностей" (Ленин В. И., Полное собрание соч., 5 изд., т. 29, с. 317).

На первоначальном этапе процесса познания, когда объект воспринимается в его исходной целостности и чувственной конкретности, противоречивое единство противоположностей раскрыть невозможно. Поэтому познающий субъект начинает с мысленного расчленения изначального единства, подвергая анализу составляющие его моменты. Познание сторон П. в их обособленности друг от друга и даже противоположности предполагает достижение синтеза ранее разделённых противоположностей. В результате этого преодолевается односторонность первоначального подхода к объекту, связанная с анализом одних его моментов в отрыве от других. Единство противоположностей, постигаемое на этом этапе познания, характеризует объект как внутренне расчленённое, противоречивое и в силу этого - самодвижущееся органическое целое.

Специфической формой существования диалектических П. в познании выступают антиномии, имеющие объективную основу: отражаемое в них содержание является в конечном счёте моментом структуры развивающегося объективного П. Познавательные антиномии служат формой теоретического воспроизведения диалектических П. в научных теориях, развитие которых осуществляется в результате раскрытия и разрешения П., обнаруживающихся в предшествовавших теориях или уровнях исследования. При этом наиболее плодотворным способом разрешения антиномий, возникающих в теоретическом мышлении, является выход за их пределы, обнаружение их глубокой основы, выявление перехода одной противоположности в другую и раскрытие опосредствующих звеньев этого перехода.

Принцип П. получает идеалистическое и метафизическое истолкование в современной буржуазной философии. Иррационализм (философия жизни, экзистенциализм, "трагическая диалектика", "негативная диалектика") рассматривает П. как нечто принципиально неразрешимое, как такое чисто мистическое совмещение противоположностей, которое

	<p>постигается только интуицией. <u>Позитивизм</u> и <u>неопозитивизм</u> сводят П. к внешнему отношению между противоположными сторонами, находящимися не в противоречивой, а соотносительной (коррелятивной) связи, что по существу влечёт за собой полное отрицание принципа П.</p> <p>Методологической основой ревизионистского искажения диалектико-материалистического учения о П. являются механистическое истолкование диалектики и подмена её <u>релятивизмом</u>. Праворевизионистские идеологи, пытаясь обосновать оппортунизм, подчёркивают момент социального единства при капитализме, пренебрегая при этом борьбой противоположностей. Вместе с тем при рассмотрении П. социализма современные ревизионисты исключают или сводят на нет момент единства, выдвигая на первый план борьбу. "Левые" ревизионисты, маоисты, непомерно расширяя сферу проявления антагонистических П., рассматривают их как всеобщие, а неантагонистические П. - как частный случай антагонистических. Взаимодействие противоположностей сводится ими к превращению одной в другую как взаимной перемене мест, при этом момент борьбы противоположностей неправомерно абсолютизируется, а единство игнорируется, что служит основой для крайнего волюнтаризма и субъективизма в политике. Весь ход развития науки и общества полностью опровергает подобные концепции, не имеющие ничего общего с научным, марксистским подходом в исследовании диалектики общественной жизни.</p> <p>Диалектико-материалистический принцип П., составляющий ядро диалектического метода исследования и преобразования бытия и сознания, имеет большое мировоззренческое и методологическое значение как для научного познания, так и для общественной практики, успешной борьбы за коммунизм.</p>
ПСИХИКА	<p>[греч. psychê - душа, logos - слово, понятие, учение] - многоотраслевая область научного знания, предметом изучения которой являются закономерности психики как особой формы жизнедеятельности человека и поведения животных. Современная П. представляет собой весьма разветвленную систему научных дисциплин, находящихся на разных ступенях формирования, связанных с различными областями практики.</p> <p>Возможными основаниями классификации отраслей психологической науки могут служить: 1) норма и патология психики и личности человека; 2) виды</p>

конкретной деятельности; 3) развитие личности и психики человека и животных; 4) отношение человека (как субъекта развития и деятельности) к природе, обществу, где осуществляется его деятельность и развитие. Итак, первое основание - норма и патология в П. Сюда могут быть отнесены такие отрасли, как: общая П. (в традиционном ее понимании в качестве учения о психических процессах и состояниях психики и личности человека), психофизиология, психофизика, патопсихология, клиническая психология, психология здоровья и др. Второе основание классификации - психологические аспекты различных видов деятельности: педагогическая П., инженерная П., юридическая П., космическая П., военная П., спортивная П. и др. Третье основание - выделение отраслей П., основывающихся на принципе развития: возрастная П. (П. детского, подросткового, юношеского возрастов, П. зрелости, геронтология), психогенетика, зоопсихология (сравнительная П. развития психики человека и животных), этология и др. Четвертое основание классификации - взаимоотношения и взаимодействия человека, природы и общества: социальная П., П. личности (персонология), политическая П., экологическая П. и др. Т. о., видно, что для современной П. характерен процесс дифференциации, порождающий значительную разветвленность отраслей П., которые нередко весьма далеко расходятся и существенно отличаются друг от друга, вследствие того, что разные ветви П. тяготеют к разным смежным наукам (социологии, технике, зоологии, медицине и т. д., между которыми, естественно, мало общего), хотя и сохраняют общий предмет исследования - факты, закономерности и механизмы психики. Дифференциация П. дополняется встречным процессом интеграции, в результате которой происходит, во-первых, "стыковка" П. со смежными науками (через инженерную П. - с техникой, через педагогическую П. - с дидактикой и т. д.), во-вторых, внутри самой психологической науки обнаруживаются возможности объединения ранее не связанных между собой отраслей. Так, на основе точки зрения, согласно которой личность формируется не непосредственно, а через включение в совместную деятельность, намечается сближение социальной П. и П. труда.

История П. насчитывает не менее двух тысяч лет своего существования, на протяжении которых она развивалась главным образом в недрах философии и естествознания. Лишь постепенно, начиная с XX века, она выкристаллизовалась в самостоятельную науку. К концу XX в. складываются категориальные системы П. как ее общее методологическое основание и существенно возрастает ее значение в связи со все большей

	<p>включенностью П. в различные виды практической деятельности. Это привело к значительному увеличению количества психологов, а также к широкому развитию сети психологических учреждений во всех цивилизованных странах. Вместе с тем необычайно велико число научных школ и теорий, объясняющих сущностные характеристики психики и личности человека, дополняющих друг друга и зачастую вступающих в противоречие друг с другом. Настоящий и последующие тома "Психологического лексикона" дают развернутую характеристику П. в ее важнейших обнаружениях.</p>
<p>ПСИХОАНАЛИЗ</p>	<p>[греч. psychê - душа и analysis - разложение, расчленение, исследование] - 1) теоретическое направление в психологии, восходящее к идеям З. Фрейда; 2) особая методология исследования психики; 3) психотерапевтический метод исследования Фрейда.</p> <p>Начальным моментом создания П.З. Фрейд считал открытие и применение в клинической практике метода свободных ассоциаций (1896). Основными техническими средствами П. являются: 1) анализ свободных ассоциаций; 2) анализ снов и толкование сновидений; 3) анализ и толкование различных ошибочных непреднамеренных (случайных) симптоматических действий повседневной жизни. Согласно Фрейду, П. занимает "среднее место" между медициной и философией.</p> <p>В узком значении - разработанный Фрейдом комплекс психодиагностических и психотерапевтических методов и теоретическое направление в психологии, ориентированное на изучение и объяснение бессознательных психических процессов и явлений. Распространение идей и принципов П. на комплекс гуманитарных дисциплин позволяет расширенно трактовать П. как совокупность теоретических и прикладных аспектов фрейдизма и постфрейдизма, в т.ч. в их обращении к осмыслению культуры, общества, человека, мировоззренческих и нравственных проблем. Так, творческая эволюция Фрейда сопровождалась увеличением удельного веса "метапсихологических" идей, включением положений "глубинной психологии" в контекст человеческого и социального бытия, а также конституированием (в т.ч. неявным) ряда мировоззренческих представлений. Мировоззренческие и "мета-психологические" изыскания Фрейд считал вторичными по отношению к идеям П. как клинической дисциплины. Вместе с тем ими фактически провозглашалась возможность приложения П. к</p>

	<p>проблематике философии, социологии, истории и т.д. Специфическим в таких концептуальных построениях было акцентирование роли и места неосознаваемых психических процессов и явлений, конфликтности человеческой природы, репрессивного характера культуры. Основой человеческого бытия провозглашались бессознательные детерминанты; эту часть своих построений Фрейд в плане понимания человеком своего места в мире сравнивал с открытиями Коперника и Дарвина. П. изначально не являлся единым течением. Масштабность творчества Фрейда в сочетании с его неоднозначностью и противоречивостью способствовали возникновению критических и реформаторских версий П., в ряде случаев антитетичных своему источнику.</p>
<p>ПСИХОТЕРАПИЯ</p>	<p>от <u>психо...</u> и греч. therapéia - лечение), система психических воздействий, направленных на лечение больного. Цель П. - устранить болезненные отклонения, изменить отношение больного к себе, своему состоянию и окружающей среде. Возможность оказывать влияние на психику человека была замечена ещё в древности. Формирование научной началось в 40-х гг. 19 в. (работы английского врача Дж. Брэда, который объяснил действенность психического влияния функциональными особенностями нервной системы человека). Теоретическое обоснование и практическая разработка специальных методов П. связаны с деятельностью Ж. М. Шарко, В. М. Бехтерева и многие др. Определенное влияние на развитие П. оказал метод <u>психоанализа</u>, усиливший внимание к миру внутренних человеческих переживаний, к той роли, которую они играют в происхождении и развитии болезней; однако <u>фрейдизму</u> (а ранее - в 1-й половине 19 в. - школе "психиков" рассматривавшей психические болезни как результат "гнета греха") присущ иррациональный подход к пониманию природы психических заболеваний. П. в СССР основывается на данных медицинской психологии и физиологии <u>высшей нервной деятельности</u>, клинко-экспериментальном методе исследования. Различают общую и частную, или специальную, П. Под общей П. понимают комплекс психологических воздействий, укрепляющих силы больного в борьбе с заболеванием (взаимоотношения врача и больного, оптимальный психологический климат в учреждении, исключающий психическую травматизацию и <u>ятрогенные заболевания</u>, предупреждение и своевременное устранение вторичных невротических наслоений, которые могут вызываться основным заболеванием). Общая П. - необходимый компонент лечебного процесса при всех формах заболеваний.</p>

	<p>Частная П. - метод лечения больных с так называемыми пограничными формами нервно-психических расстройств (<u>неврозы, психопатии</u> и др.), использующий специальные способы психотерапевтического воздействия: рациональную (разъясняющую) П., <u>внушение</u> в состоянии бодрствования и в <u>гипнозе</u>, отвлекающую П., <u>аутогенную тренировку</u>, коллективную П. и др. (в сочетании с медикаментозным и др. методами лечения). П. неосуществима без положительного эмоционального контакта с больным.</p>
РЕЛИГИЯ	<p>(лат. religio - благочестие, набожность, святыня) - мировоззрение, миропонимание, мироощущение, а также сопряженное с ними поведение людей и формы его концептуализации, определяемые верой в существование сверхъестественной сферы, артикулируемой в зрелых формах Р. в качестве Бога, божества. Р. предполагает доминирование в душе человека чувства зависимости и долженствования по отношению к дающей опору и достойной поклонения трансцендентной и тайной силе. Р. отражает стремление человека и общества к непосредственной связи с Абсолютом (Богом, богами, субстанцией - безусловным средоточием всего существующего, главной святыней). Круг вопросов о существовании и ликах Абсолюта, о путях постижения Его, о практической значимости этого постижения для иных сфер духовной жизни человека, об отношении этого постижения к "посюсторонней" материальной жизни людей - неизбежно перекрещивали исторические судьбы Р. и философии, Р. и всего гуманитарного знания. Так, согласно Канту, Р. является познанием наших обязанностей в виде божественных заповедей, но не в виде санкций (произвольных, случайных для самих себя предписаний некоей чужой воли), а как существенных законов любой свободной воли. Шлейермахер трактовал Р. через особое чувство зависимости человека от бесконечного: "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". Для Гегеля Р. являлась самосознанием абсолютного духа или знанием божественного духа о себе благодаря опосредованию конечным человеческим духом. Фантастическое отражение в форме вездесущих сил внешних обстоятельств, господствующих над человеком, видел в Р. Энгельс. Согласно же Дюркгейму, Р. - это идеологический механизм, обеспечивающий солидаризацию людей и целостность общества через сакрализацию базовых общественных связей. Фрейд, сводя индивидуальную религиозность к неврозу, считал</p>

Р. общечеловеческим навязчивым универсальным неврозом, который коренится в комплексе Эдипа, в амбивалентном отношении к отцу и снимает для верующего необходимость выработки собственного персонального невроза. По Малиновскому, "обычному индивиду Р. прагматически необходима для того, чтобы преодолеть ошеломляющее, парализующее предчувствие смерти, несчастье и судьбу". Р. осмысливает и в различных версиях интерпретирует эволюцию и горизонты духовной связи человека и Абсолюта. Эта связь может полагаться: а) как изначально непосредственная, впоследствии прерванная и подлежащая восстановлению; б) как ориентация на достижение (опосредованно через промежуточные уровни) определенного идеала - непосредственной связи; в) как подлежащая постоянному воспроизведению как в разные периоды жизни индивида, так и в целостном ряду поколений людей. Р. - универсальный феномен, связанный с "исполнением древнейших, сильнейших и жизненно необходимых желаний человечества" (Фрейд). Содержание Р. не конституируется в качестве предмета знания и потому не подлежит идентификации с параметрами шкалы Истинное - Ложное, выступая предметом индивидуальной веры и мировоззренческой парадигмой, принятой в результате свободного выбора. Р., возвещающая человеку о спасении и указывающая путь к нему, являет собой трансцендентную в собственной основе и оказывающую имманентное воздействие теоретически-практическую систему координат для исполненного верой мировоззрения, жизненной позиции и образа жизни. Процедура спасения в различных Р. варьируется. Спасение может, во-первых, полагаться возможным через собственные действия человека (например, буддизм): а) соблюдение определенной совокупности ритуалов, церемониалов и культовых действий; б) "любовь к ближнему"; в) осуществление программы самосовершенствования. (В целом, индивид может разделять ценности активного этического действия для своего спасения либо через формирование соответствующей личной установки - "Я" как орудие Божьей воли и сопряженный с данным миропредставлением аскетизм, либо через модель мистического мирозерцания.) Спасение может, во-вторых, полагаться достижимым через деятельность некоего посредника-спасителя (иудаизм, христианство, ислам). Данная разновидность религиозных воззрений включает в себя такие версии-парадигмы, как: а) институционализацию собственных убеждений (обязательная принадлежность к институту церкви) - католицизм, православие; б) веру как главную предпосылку спасения - иудаизм, лютеранство; в)

надежду на ожидаемую милость предопределения (ислам, кальвинизм). В своих доктрине, этике и ритуале Р. раскрывает перед людьми широкий горизонт понятий, объясняет ему смысл жизни, гарантирует высшие ценности и нормы, делает человека членом духовного сообщества, наделяет его духовной родиной, дает обоснование для протеста и сопротивления всему несправедливому. (По мысли С.Н.Булгакова, "люди равны в Боге, но не равны в природе, и это естественное неравенство побеждает этическую идею их равенства там, где эта идея лишена религиозной санкции".) Р. (наряду с иными духовными образованиями) способствует осуществлению процессов утверждения личности, формированию личностного сознания; ритуализации и, следовательно, облагораживанию репертуаров поведения людей; освобождению сознания индивида от предрассудка неограниченной власти роковых случайностей; социальной интеграции; космолизации человеческого бытия, выводу его за пределы узкоземного существования; осуществляет пророческую миссию (предвидения желательных и нежелательных сценариев будущего развития). (Жесткое силовое подавление христианских структур в тоталитарном СССР Франк объяснил так: "Вопреки всем распространенным и в христианских и в антихристианских кругах представлениям, благая весть возвещала не ничтожество и слабость человека, а его вечное аристократическое достоинство. Это достоинство человека - и при том всякого человека в первооснове его существа (вследствие чего этот аристократизм и становится основанием - и при том единственным правомерным основанием - "демократии", т.е. всеобщности высшего достоинства человека, прирожденных прав всех людей) - определено его родством с Богом".) М. Вебер предлагал выделять религиозные системы, делающие акцент на моментах: ритуально-культовых, аскетически-деятельностных, мистико-созерцательных (и/или эсхатологических), интеллектуально-догматических. Если наука преуспевает в постижении мира (общественного и природного), разъятого в этих целях на отдельные фрагменты, то Р. в состоянии продуцировать смыслы жизненной целостности космоса, социума, отдельного человека, впоследствии тиражируемые и возобновляемые через культуру вкупе с ритуалами. В тех случаях, когда воспроизводство репертуаров поведения людей не сопровождается имплантацией перманентно обновляемых смыслов, ритуал становится формальной, отягощающей общество самодостаточной и самодовольной псевдоценностью (например, религиозные воззрения ацтеков и майя). Именно поэтому Р. могут либо: а) принимать "посюсторонний"

мир; б) отвергать его; в) принимать этот мир на условиях его улучшения в той или иной форме. Даже самые высокоразвитые Р. в своей истории оказывали на людей не только освобождающее, гуманное, прогрессивное воздействие, но также и регрессивное, подавляющее, реакционное. Этот идейный трагизм присущ истории любых Р.: и Р. мистического склада, устремленным к достижению сверхчувственного единства человека и божества (индуизм, буддизм), так и Р. рационально-светским, ориентированным на овладение мудростью жизни в миру (конфуцианство, даосизм), и Р. профетическим (иудаизм, христианство, ислам). В философии и религиоведении принято вычленять разнокачественные ступени эволюции Р. (не обязательно совпадающие с процессами, развертывающимися в реальном историческом времени). Этап естественной Р. (боги обнаруживаются в природных силах). Этап Р. законов, требующей повиновения божественным заповедям, основанной на представлениях о всемогущем Боге-господине и могущей трансформироваться в Р. как систему моральных норм без Бога. Этап Р. искупления, которая возникает из чувства греховности, не исчезающего даже при великих нравственных устремлениях и возникающая: а) из веры в милосердную любовь и милость оскорбленного Бога, освобождающие от греха (христианство); б) из убеждения (без Бога) в скорбности всего бытия и стремления преодолеть это состояние через определенным образом достигаемое отрешение души (джайнизм, буддизм). Существование самых разнообразных духовных феноменов в истории человечества, формально не относящихся к явлениям религиозного порядка, но совпадающих с ними по базовым механизмам функционирования, воспроизводства и экспансии, позволяют выделить религиозные и квазирелигиозные системы эгоцентрического, социоцентрического и космоцентрического порядка. Эгоцентрические системы Р. предполагают в качестве высшей и самодостаточной ценности восстановление духовной связи индивида с собственным подлинным "я" как вселенносоразмерным микрокосмом. (В 20 в. этому содействовали идеи Ницше о смерти Бога и пришествии сверхчеловека, а также поиски подлинной человеческой природы в философии экзистенциализма.) Социоцентрические Р. светского толка отражают неизбежное стремление родового человека или определенных общественных групп к всеединству сущностных сил посредством воплощения искомой духовной целостности в избранном сакральном объекте. Так, утрату архетипа братства людей пытаются преодолеть такие социоцентрические Р. как культ личности, государства, партии, избранного народа или класса. Космоцентрические Р. ориентированы на

	<p>установление, восстановление, воспроизводство связей людей с Богом, богами, Абсолютом, средоточием космических сил (христианство, ислам, буддизм). Многие школы буддизма не признают существования Бога: человек в их понимании всегда связан с космическим первоисточником и может приобрести спасение через приближение к оси "колеса жизни", достигая состояния полного покоя. Т.обр. космоцентрические Р. могут существовать в формах теизма, пантеизма и атеизма. Социально-духовные феномены Р. и веры нередко осуществляются в душах людей вне рамок церквей и конфессий. Хотя вера в существование Полноты Бытия (абсолютного "я" внутри меня или Бога) и типична как смыслообразующий центр мирозерцания Р. любого типа, религиозность может проявляться как внецерковная и внеконфессиональная. Постулаты той или иной Р. формируются либо истинными пророками либо соборно: социально и профессионально разобщенные люди стремятся преодолеть свою обезличенность путем совместного дополнения своих сущностных сил универсальным посредником - всеобщим священным идеалом. Ряд концепций Р. утверждают распространенность модели индивидуальной эволюции, когда каждый индивид в процессе индивидуальной эволюции оказывается в состоянии прийти к индивидуальной шкале ценностей в выборе идеала. В границах этого процесса Священное Писание запечатлевает базовые идеалы определенной культуры, Священное же предание трансформирует их соборным путем и окончательно формирует традицию. В общественном производстве и воспроизводстве системы сакральных идеалов Р. участвуют все члены религиозной общности. Р. становится неразъемлемой на части культурной целостностью. Значимость интегративных экуменических тенденций современного мира определяется тем, что без мира между религиями не может быть мира между народами. Мир между религиями возможен лишь как результат диалога между ними.</p>
<p>РАЗВИТИЕ</p>	<p>Характеристика качественных изменений объектов, появления новых форм бытия, инноваций и нововведений и сопряженная с преобразованием их внутренних и внешних связей. Выражая прежде всего процессы изменений, Р. предполагает сохранение (системного) качества развивающихся объектов. Концепции Р. тесно связаны с пониманием процессуальности и исторической изменчивости систем и явлений. В социологии первоначальное осознание процессуальности было связано с введенным Контом соотношением социальной статики и социальной динамики, а осознание историчности - с разработкой Марксом гегелевского принципа единства логического и</p>

исторического. Причем изначально эти две установки практически никак концептуально не соотносились между собой, а наоборот, чаще противопоставлялись друг другу. Само общество описывалось при этом в различных концептуальных моделях, введивших свои понимания идеи Р.: организмической (линия Спенсера, в которой уже разделялась структура как строение (форма) целого, и функция - как способы деятельности и трансформации целого); системной (линия Дюркгейма с двумя продолжениями: функциональным императивизмом Парсонса и функциональным структурализмом Мертона); системно-процессуальной (линия Сорокина, введшего представление о процессе как любом виде модификаций и трансформаций, касающихся как количественных, так и качественных параметров объекта или системы); альтернативных (по отношению к предыдущим) моделях (линия символического интеракционизма (нет социальных структур, есть структуры взаимодействия), линия Бурдьё (анализ взаимодействующих социокультурных полей); цивилизационной (линия Тойнби и Шпенглера) - локализация разных типов Р. в самодостаточных социокультурных целостностях); стадийной (линия Маркса - Р. как смена способов производства, конституирующих особые целостности - общественно-экономические формации). Проблема Р. связывается в этих моделях с: цикличностью или направленностью (линейной или нелинейной) процессуальных изменений; их одно- или многовекторностью (факторностью в "теории факторов"); их однозначной (естественно-исторической) предзаданностью или возможностью альтернатив; эволюционным или скачкообразным (революционным) характером социокультурных изменений; мерой их "искусственности" (организуемости) и "естественности". Все эти дихотомии синтезируются в основополагающей проблеме любой теории Р. - критериях оценки качества изменений (дополнительная задача - понимание самого этого качества). Часть моделей связывает Р. с идеей прогресса - эволюционным или революционным, линейным или нелинейным приращением качества. Это порождает проблемы: выбора критериев (прогресс разума, технический прогресс и т.п.); обоснования их безусловности и "пулевой" (исходной) точки отсчета; применимости за пределами рассматриваемой области (есть ли прогресс техники, например, одновременно и прогресс нравственности и т.д.); определения временной (достаточно длительной) перспективы, позволяющей увидеть "последствия" Р.; универсальности данного типа Р. для иных социокультурных систем и т.д. Таким образом, понятие прогресса оказывается выходящим за пределы рационального обоснования и фундирующим

	<p>идеологические концепции. Другая часть моделей пытается избегать отождествления Р. с прогрессом и задавать формальные основания Р. и критерии его оценки, что позволяет выделять в процессах Р. как наращивание, так и потерю качества, которое важно удержать в социокультурной системе для поддержания ее идентичности и целостности. Тогда Р. во многом отождествляется с процессуальной изменчивостью и противопоставляется фазам консервации и (или) стагнации социокультурных целостностей, связанных, как правило, с их переструктуриацией функциональным и (или) смысловым переопределением, меняющим вектора изменений. Одна из первых попыток задания формальных критериев Р., нашедшая в дальнейшем широкую поддержку и породившая целый ряд переинтерпретаций, связана с идеей Спенсера о Р. как усложнении элементного состава и дифференциации структур и функций, организации взаимодействия и отношений между людьми. В этом же смысле можно трактовать идею Поппера об открытых и закрытых типах обществ, что предполагает разные критерии Р. в закрытых и открытых социокультурных системах и задает общую линию изменений - от структур закрытого типа к открытым. Это позволяет обосновывать формальные требования, которым должна удовлетворять система открытого типа и класть их в основу конкретных анализов и программных проектов Р. Культурология конца 20 в. активно разрабатывает дополнительную к формальному типу задания понятия Р. идею полифоничности и многомерности Р., а также его разнотипности в традиционных и нетрадиционных обществах. Особые области в современных анализах Р. - концепции модернизации и социокультурных трансформаций.</p>
<p>РАЗЛИЧИЕ</p>	<p>Понятие, посредством которого философия постмодернизма рефлексивно характеризует современный (постнеклассический) тип философствования - в отличие от философствования классического типа, оцененного в качестве "философии тождества" (см. <u>Тождества философия</u>). Уже в оценке неклассической философии "философия тождества" предстает как внутренне противоречивая и подвергается критическому переосмыслению: "вопиющее противоречие - causa sui" (Ницше). В постмодернистской ретроспективе выделены содержательные этапы становления Р.Ф.: "все более и более подчеркнутая ориентация Хайдеггера на философию онтологического Различия; применение структурализма, основанное на распределении различительных признаков в пространстве сосуществования; искусство современного романа, вращающееся вокруг различия и повторения..." (Делез). Применительно к собственно</p>

постмодернистской философии понятия "различие", "различение", *Differance* (см. *Differance*) обретают парадигмальный статус: по оценке Делеза, "Различие" и есть "подлинное философское начало". Философия тождества, как и сама идея тождественности, осмыслены философией эпохи постмодерна как продукт определенных мировоззренческих установок культуры классики (см. *Метафизика*, *Тождества философия*). Однако в современных условиях проблема "различия и повторения" оказывается в приоритетном фокусе внимания современной философии: по оценке Делеза, данный "сюжет явно присутствует в воздухе нашего времени". В контексте современной философской рефлексии экспликация "сил" и культурных механизмов, "которые действуют под воспроизведением тождественного" (Делез), может быть рассмотрена как осуществленная, и в силу этого в современной культуре невозможно прежнее имплицитное функционирование философии как философии тождества: "современная мысль порождается... утратой тождеств... Человек в нем не переживает Бога, тождество субъекта не переживает тождества субстанции" (Делез). В подобном культурном контексте единственный доступный тождеству статус - это статус симуляции (см. *Симуляция*, *Симулякр*, *Бодрийяр*): "современный мир - это мир симулякров... Все тождества только симулированы, возникая как оптический "эффekt" более глубокой игры - игры различия и повторения" (Делез). Постмодернистский отказ от идеи пронизанности мироздания универсальным и единым логосом (см. *Логос*, *Логоцентризм*) кладет конец "философии тождества": стиль мышления культуры постмодерна рефлексивно осмысливает себя как постметафизический (см. *Постметафизическое мышление*), а сама постмодернистская философия - как Р.Ф. Это находит свое выражение как в общих установках постмодернизма (см. *Постмодернистская чувствительность*, *Закат метанарраций*, *Номадология*), так и в предметно специфицированных моделях постмодернистской философии: например, отказ последней от возможности конституирования онтологии (см. *Онтология*) как концептуальной модели бытия (см. *Бытие*); программное исключение социально-историческими студиями постмодернизма из философского обихода таких универсальных концептов, как "история", "общество" и т.п. (см. *Постистория*); признание постмодернистской теологией невозможности конституирования универсального учения о Боге и мире в современных условиях (см. *Теология*); отказ нравственной философии от притязаний на построение единой и абсолютной "этики" (см. *Этика*). В аксиологической системе постмодернизма Р.Ф.

	<p>оценивается философской рефлексией как позволяющая выйти за пределы классической тавтологии, возводящей все возможные состояния объекта (мира) к исходным причинам и тем пресекающей перспективу аналитики процессов подлинного становления и подлинной новизны: лозунгом постмодернизма становится "Да здравствует множественное!" (Делез, Гваттари). В отличие от классической традиции философии тождества, наглядно выраженной в легендарном ответе Лапласа Бонапарту, назвавшего его "вторым Ньютоном": "второго Ньютона не будет, ибо существует лишь один мир, и он уже объяснен", - в рассматриваемом аспекте аксиологическая позиция постмодернистской философии во многом созвучна позиции современного естествознания, пафосно фиксирующего, что "естественные науки отказались от такой концепции объективной реальности, из которой следовала необходимость отказа от новизны и многообразия, во имя вечных и неизменных универсальных законов" (И.Пригожин, И.Стенгерс - см. <u>Синергетика, Пригожин</u>). В контексте Р.Ф., равно как и в контексте современного естествознания (см. <u>Неодетерминизм</u>), с неизбежностью осуществляется отказ от презумпции жесткой номотетики, и аксиологическую приоритетность обретает идиографический метод познания (см. <u>Идиографизм</u>). (См. также <u>Тождества философия, Постметафизическое мышление, Идентичность.</u>)</p>
РАЗВИТИЕ	<p>характеристика качественных изменений объектов, появления новых форм бытия, инноваций и нововведений и сопряженная с преобразованием их внутренних и внешних связей. Выражая прежде всего процессы изменений, Р. предполагает сохранение (системного) качества развивающихся объектов. Концепции Р. тесно связаны с пониманием процессуальности и исторической изменчивости систем и явлений. В социологии первоначальное осознание процессуальности было связано с введенным Контом соотношением социальной статики и социальной динамики, а осознание историчности - с разработкой Марксом гегелевского принципа единства логического и исторического. Причем изначально эти две установки практически никак концептуально не соотносились между собой, а наоборот, чаще противопоставлялись друг другу. Само общество описывалось при этом в различных концептуальных моделях, введших свои понимания идеи Р.: организмической (линия Спенсера, в которой уже разделялась структура как строение (форма) целого, и функция - как способы деятельности и трансформации целого); системной (линия Дюркгейма с двумя продолжениями: функциональным императивизмом Парсонса и функциональным структурализмом Мертон); системно-процессуальной</p>

(линия Сорокина, введшего представление о процессе как любом виде модификаций и трансформаций, касающихся как количественных, так и качественных параметров объекта или системы); альтернативных (по отношению к предыдущим) моделях (линия символического интеракционизма (нет социальных структур, есть структуры взаимодействия), линия Бурдые (анализ взаимодействующих социокультурных полей); цивилизационной (линия Тойнби и Шпенглера) - локализация разных типов Р. в самодостаточных социокультурных целостностях); стадийной (линия Маркса - Р. как смена способов производства, конституирующих особые целостности - общественно-экономические формации). Проблема Р. связывается в этих моделях с: цикличностью или направленностью (линейной или нелинейной) процессуальных изменений; их одно- или многовекторностью (факторностью в "теории факторов"); их однозначной (естественно-исторической) предзаданностью или возможностью альтернатив; эволюционным или скачкообразным (революционным) характером социокультурных изменений; мерой их "искусственности" (организуемости) и "естественности". Все эти дихотомии синтезируются в основополагающей проблеме любой теории Р. - критериях оценки качества изменений (дополнительная задача - понимание самого этого качества). Часть моделей связывает Р. с идеей прогресса - эволюционным или революционным, линейным или нелинейным приращением качества. Это порождает проблемы: выбора критериев (прогресс разума, технический прогресс и т.п.); обоснования их безусловности и "пулевой" (исходной) точки отсчета; применимости за пределами рассматриваемой области (есть ли прогресс техники, например, одновременно и прогресс нравственности и т.д.); определения временной (достаточно длительной) перспективы, позволяющей увидеть "последствия" Р.; универсальности данного типа Р. для иных социокультурных систем и т.д. Таким образом, понятие прогресса оказывается выходящим за пределы рационального обоснования и фундирующим идеологические концепции. Другая часть моделей пытается избегать отождествления Р. с прогрессом и задавать формальные основания Р. и критерии его оценки, что позволяет выделять в процессах Р. как наращивание, так и потерю качества, которое важно удержать в социокультурной системе для поддержания ее идентичности и целостности. Тогда Р. во многом отождествляется с процессуальной изменчивостью и противопоставляется фазам консервации и (или) стагнации социокультурных целостностей, связанных, как правило, с их переструктуриацией функциональным и (или) смысловым переопределением, меняющим вектора

	<p>изменений. Одна из первых попыток задания формальных критериев Р., нашедшая в дальнейшем широкую поддержку и породившая целый ряд переинтерпретаций, связана с идеей Спенсера о Р. как усложнении элементного состава и дифференциации структур и функций, организации взаимодействия и отношений между людьми. В этом же смысле можно трактовать идею Поппера об открытых и закрытых типах обществ, что предполагает разные критерии Р. в закрытых и открытых социокультурных системах и задает общую линию изменений - от структур закрытого типа к открытым. Это позволяет обосновывать формальные требования, которым должна удовлетворять система открытого типа и класть их в основу конкретных анализов и программных проектов Р. Культурология конца 20 в. активно разрабатывает дополнительную к формальному типу задания понятия Р. идею полифоничности и многомерности Р., а также его разнотипности в традиционных и нетрадиционных обществах. Особые области в современных анализах Р. - концепции модернизации и социокультурных трансформаций.</p>
СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ	<p>Относительно устойчивая форма организации социальной жизни, обеспечивающая устойчивость связей и отношений в рамках общества. С.И. следует отличать от конкретных организаций и социальных групп. Так, понятие "И. моногамной семьи" подразумевает не отдельную семью, а комплекс норм, реализующийся в бесчисленном множестве семей определенного вида.</p> <p>Основные функции, которые выполняет С.И.: 1) создает возможность членам этого И. удовлетворять свои потребности и интересы; 2) регулирует действия членов общества в рамках социальных отношений; 3) обеспечивает устойчивость общественной жизни; 4) обеспечивает интеграцию стремлений, действий и интересов индивидов; 5) осуществляет социальный контроль.</p> <p>Деятельность С.И. определяется: 1) набором специфических социальных норм, регулирующих соответствующие типы поведения; 2) интеграцией его в социально-политическую, идеологическую, ценностную структуры общества, что позволяет узаконить формально-правовую основу деятельности; 3) наличием материальных средств и условий, обеспечивающих успешное выполнение нормативных предложений и осуществление социального контроля. С.И. могут быть охарактеризованы не только с т.зр. их формальной структуры, но и содержательно, с позиции анализа их деятельности. С.И. - это не только совокупность лиц,</p>

	<p>учреждений, снабженных определенными материальными средствами, системой санкций и осуществляющих конкретную общественную функцию.</p> <p>Успешное функционирование С.И. связано с наличием в рамках И. целостной системы стандартов поведения конкретных лиц в типичных ситуациях. Эти стандарты поведения нормативно урегулированы: они закреплены нормами права и иными социальными нормами. В ходе практики возникают определенные виды социальной активности, причем правовые и социальные нормы, регулирующие эту деятельность, концентрируются в определенную легитимированную и санкционированную систему, обеспечивающую в дальнейшем этот вид социальной деятельности. Такой системой и служит С.И.</p> <p>В зависимости от сферы действия и их функций С.И. подразделяются на: а) реляционные - определяющие ролевую структуру общества в системе отношений; б) регулятивные, определяющие допустимые рамки независимых по отношению к нормам общества действий во имя личных целей и санкции, карающие за выход за эти рамки (сюда относятся все механизмы социального контроля); в) культурные, связанные с идеологией, религией, искусством и т.д.; г) интегративные, связанные с социальными ролями, ответственными за обеспечение интересов социальной общности как целого.</p> <p>Развитие социальной системы сводится к эволюции С.И. Источниками такой эволюции могут быть как эндогенные, т.е. происходящие внутри самой системы, так и экзогенные факторы. Среди экзогенных факторов важнейшими являются воздействия на социальную систему культурных и личностных систем, связанных с накоплением нового знания и т.д. Эндогенные изменения происходят, главным образом, потому, что тот или иной С.И. перестает эффективным образом обслуживать цели и интересы определенных социальных групп. История эволюции социальных систем есть постепенное превращение С.И. традиционного типа в современные С.И. Традиционный С.И. характеризуется прежде всего аскриптивностью и партикуляризмом, т.е. основывается на жестко предписанных ритуалом и обычаями правилах поведения и на родственных связях. В ходе же своего развития С.И. становится более специализированным по своим функциям и менее ригоризированным по правилам и рамкам поведения.</p>
СКЕПТИЦИЗМ	<p>(1) - античный - древнегреческое учение, впервые обоснованное Пирроном из Элиды в конце 4 в. до н.э. Пиррон впервые придал систематически законченную форму издавна распространенным в Древней Греции</p>

сомнениям в познавательной ценности чувственности (Гераклит: "глаза и уши - фальшивые свидетели"; Демокрит: "результаты ощущений темны", "это просто мнение, а не истинно существующее"; софисты с их субъективизмом и т.п.). К скепсису подобного рода Пиррон добавил моральный и логический С., заявляя, что никогда не может быть рационального основания для того, чтобы предпочесть один порядок действия другому. Став философским учением, С. превратился из простого сомнения в сомнение догматическое. Дело Пиррона продолжил его ученик Тимон, после смерти которого в Афинах в 235 до н.э. его доктрина была подхвачена и развита Академией, продолжившей свою работу и после кончины ее основателя - Платона (Аркесилай, Карнеад, Клитомах - все эти философы-скептики находились во главе Академии, которая только в 69 до н.э. перестала быть скептической). Большой вклад в дело последующего возрождения С. в качестве самостоятельного философского направления в 1 в. до н.э. внес уроженец Крита Энесидем, оказавший влияние на известного поэта Лукиана (2 в.) и Секста Эмпирика - единственного философа-скептика древности, труды которого дошли до наших дней. Согласно Диогену Лаэртскому, С. отрицал возможность достоверного знания и не верил в возможность рационального обоснования нравственных норм. Не сомневаясь в существовании явлений, скептики считали, что только они и обладают достоверностью, однако при этом отвергали возможность выведения с достаточной долей обоснованности причин этих явлений. Для позднего С. была характерна резкая направленность против концепции истины, единственным критерием которой он считал видимость: "все лишь кажется", - говорит скептик, противопоставляя друг другу ощущаемое (видимое) и мыслимое. Своего рода аргументами противвозможности достоверного знания стали знаменитые тропы (или обороты) скептиков, выдвинутые Энесидемом и применявшиеся им ко всему мыслимому и ощущаемому с целью показать, что данная мысль (или ощущение) - не более чем просто видимость, что она такова "не в себе", а лишь в отношении к чему-то другому. С. добился больших результатов в искусстве обнаружения противоречий с помощью тропов, многие из которых были направлены против обыденной веры в непосредственную истинность вещей; что же касается более поздних тропов, приписываемых Диогеном Лаэртским Агриппе, то для них характерна направленность против мышления и используемых им научных понятий. Среди ранних тропов можно упомянуть такие, как троп о различии организации животных, из-за чего у них возникают самые различные представления об одном и том же предмете; троп о

	<p>различии между людьми, тесно связанный с предыдущим и продолжающий его основную идею; троп о различном устройстве органов чувств; троп о различии условий в одном и том же человеке в зависимости от переживаемого им состояния; троп о занимаемых нами различных положениях, расстояниях и местах, из-за чего из каждого пункта предмет кажется иным; троп, касающийся области этического, согласно которому нравственное одновременно и не нравственно, так как в одном месте оно признается таким, а в другом нет. Среди поздних тропов можно назвать следующие: троп о расхождении во мнениях философов - сколько философов, столько философий, значит истинной философии нет и быть не может; троп о впадении в бесконечный прогресс, показывающий, что то, что приводится для обоснования какого-либо утверждения, само, в свою очередь, всегда нуждается в обосновании и так до бесконечности; троп об относительности всех определений, согласно которому предмет нашего утверждения таков, как его мыслит субъект, а не таков, как он сам по себе; троп о предположении, направленном против принятия какого-либо принципа без доказательств, т.е. в качестве аксиомы; троп о взаимности или о круге в доказательстве и др. Эти тропы С. очень умело направлял против древних философов, называя их догматиками, т.е. утверждавшими что-либо в качестве абсолютной истины. Они демонстрируют наличие высочайшей диалектической культуры мысли у философов-скептиков, которые вплоть до 3 в. оказывали влияние на интеллектуальную мысль древнего мира. После этого С. постепенно уходит со сцены европейской культуры (как потом окажется, не навсегда), уступая место более соответствующим духу времени школам и направлениям, ищущим более прочных - положительных - мировоззренческих ориентиров в обществе, постепенно усваивающем догматические религии и идеи спасения. (2) - Ренессансно-просветительский С. - установка на ментальное противостояние авторитету традиции (Монтень, Бейль, Декарт, Вольтер, Дидро, Руссо и др.). В отличие от античного С. фундирован пафосом рационализма. (3) - В философии Юма - сомнение в бытии объекта (в отличие от онтологически артикулированной "вещи в себе" Канта).</p>
<p>СУБЛИМАЦИЯ</p>	<p>(СУБЛИМИРОВАНИЕ) - процесс и механизм преобразования энергии сексуального влечения, характеризующийся заменой сексуальной цели на цель более отдаленную и более ценную в социальном отношении. С. - процесс, происходящий с объектом либидо, и состоит в том, что влечение переходит на иную цель, далекую от сексуального удовлетворения; суть при этом заключается в отвлечении от</p>

	<p>сексуального. По Фрейду, способностью к С. обладают все люди. Но при этом многие люди обладают ей лишь в незначительной степени.</p>
<p>ТОЛЕРАНТНОСТЬ</p>	<p>(лат. <i>tolerantia</i> - терпение) - терпимость к чужому образу жизни, поведению, чужим обычаям, чувствам, верованиям, мнениям, идеям. Т. является одним из основополагающих демократических принципов, неразрывно связанным с концепциями плюрализма, социальной свободы и прав человека. Начал утверждаться в качестве общезначимого принципа человеческого общения после буржуазных революций, однако до сих пор постоянно нарушается, ограничивается или отвергается на межличностном, межгрупповом и государственном уровнях. Полностью или в некоторой степени отрицается авторитаризмом и тоталитаризмом в силу их мировоззренческого "абсолютизма", убежденности в обладании высшей и окончательной истиной, единственно правильным рецептом достижения благосостояния и счастья, за чем обыкновенно скрываются корыстные интересы правящей элиты. Разброс позиций сторонников Т. чрезвычайно широк - от интерпретации ее как почти ничем не ограничиваемого принципа в разного рода анархистских концепциях до ограничительного истолкования, принимающего во внимание соображения общественного и личного здоровья, законности, морали и т.д.</p>
<p>ТОТАЛИТАРИЗМ</p>	<p>(лат. <i>totalitas</i> - цельность, полнота) - понятие, обозначающее политическую (государственную) систему, осуществляющую или стремящуюся осуществлять ради тех или иных целей абсолютный контроль над всеми сферами общественной жизни и над жизнью каждого человека в отдельности. Впервые употреблено критиками режима Муссолини (Дж. Амендола и П. Гобетти) в Италии в 1920-х. В научной литературе Запада вошло в обиход в конце 1930-х. (В дополнительном томе "Оксфордского английского словаря", 1933, впервые упоминается термин "тоталитарный" из журнала "Contemporary review", апрель 1928.)</p> <p>Изначально Т. однозначно отождествлялся с общественным устройством, двумя различными версиями которого являлись фашизм (см.) и коммунизм (см.). В идеологии Гитлера и Муссолини термин "тоталитарное государство" содержал позитивное значение. В дальнейшем понятие Т. приобрело (наряду со статусом политологического термина) мощное эмоционально-оценочное звучание. Определяющие характеристики Т.: 1) опора режима на люмпенизированные слои всех классов и социальных групп (люмпен-пролетариат, люмпен-крестьянство,</p>

	<p>люмпен-интеллигенция и т.п.); 2) наличие особого рода квазирелигиозной утопической идеологии, охватывающей все сферы жизни людей, подавляющей культурную традицию и обосновывающей (в условиях монополизации средств массовой информации) необходимость существующего режима для переустройства общества в целях создания "нового мира", "нового порядка", "преодоления кризисных явлений в политике и экономике" и т.д.; 3) целенаправленное создание и воспроизведение структур социальной мифологии для воздействия на народные массы в интересах господствующих клик; 4) монополизация власти одной политической партией, а в ней - одним лидером, объектом культа ("вождем", "дуче", "фюрером" и т.д.), либо харизматически ориентированным политическим кланом; 5) захват политической верхушкой дискреционных (не ограниченных законом) властных (экономических и политических) полномочий; 6) огосударствление и бюрократизация общества; 7) милитаризация общественной жизни; 8) опора режима на гипертрофированный аппарат тайной полиции, насилие и террор как универсальные средства внутренней и (по возможности) внешней политики; 9) постулирование возможности формирования Т. исключительно за счет кардинального разрушения ставшего, существующего мира, отрицание позитивной значимости гражданского общества и его институтов.</p> <p>Исследование Т. осуществлялось в трудах Аренд (см.) "Происхождение тоталитаризма" (1951), К. Фридриха и З. Бжезинского "Тоталитарная диктатура и автократия" (1956), в антиутопии Оруэлла (см.) "1984" и др. (По Бжезинскому и Фридриху, тоталитарная диктатура - есть "автократия, основанная на современной технологии и массовой легитимизации".) Статус научной концепции за понятием "Т." стремились, в частности, утвердить участники интернационального политологического симпозиума (США, 1952), предложившие определять Т. как "закрытую и неподвижную социокультурную и политическую структуру, в которой всякое действие - от воспитания детей до производства и распределения товаров - направляется и контролируется из единого центра". К государствам тоталитарного типа традиционно относят Германию эпохи нацизма, Советский Союз эпохи сталинизма, фашистскую Италию, КНР эпохи Мао Цзэдуна и др.</p>
УСПЕХ	<p>Достижения мотивация [лат. moveo - двигаю] - одна из разновидностей мотивации деятельности, связанная с потребностью индивида добиваться успехов и избегать неудач. Исследования Д. м. были начаты в 50-х гг.</p>

американским ученым Д.С. Мак-Клелландом, которому удалось выявить индивидуальные различия в Д. м. с помощью тематического апперцепционного теста (ТАТ) Г.А. Мюррея. Развитие Д. м. объяснялось Мак-Клелландом и его коллегами особенностями социализации, например, ценностными ориентациями у представителей тех или иных социальных слоев. Мак-Клелланд считал, что формирование Д. м. зависит от благоприятных условий воспитания и благополучной среды и в соответствии с теорией социального научения. Д. м. является побочным продуктом более фундаментальных социальных мотивов. Последующие работы Дж. Аткинсона, Н. Физера, Х. Хекхаузена и др. показали, что здесь упускаются из виду ранние формы деятельности достижения, которую дети осуществляют спонтанно и даже вопреки воспитательному воздействию взрослых. Поскольку изначально преобладавшее определение мотива достижения как "стремления к повышению уровня собственных возможностей" не объясняло определенных особенностей развития, были введены конкретные мотивационные переменные, устанавливающие взаимосвязь между деятельностью и мотивом достижения. Это: 1) личностные стандарты (оценка субъективной вероятности успеха, субъективной трудности задачи и т.д.); 2) привлекательность самооценки (привлекательность для индивида личного успеха или неудачи в данной деятельности); 3) индивидуальные предпочтения типа атрибуции (приписывание ответственности за успех или неудачу себе или окружающим обстоятельствам). Исследования показали, что основные типы поведения, направленные на достижение успеха или избегание неудачи, складываются между 3-мя и 13-ю годами жизни человека и формируются как под воздействием родителей (особенно требовательности матери), так и под влиянием окружающей среды. В возрасте 3-5 лет более сильная и ориентированная на успех Д. м. складывается, когда успех поощряется похвалой и расположением родителей или воспитателей. Вместе с тем исследования Х.Хекхаузена показали, что санкции осуждения в ситуации неудачи могут не восприниматься ребенком негативно, если осуществляются в обстановке дружелюбия и уважения. В сознании 4-5-летнего ребенка реакции родителей на его успехи или неудачи уже не носят характер простого подкрепления (в смысле вознаграждения или наказания). Когда ребенку становится ясно, насколько сложной и трудоемкой должна быть задача, чтобы в случае неудачи не вызвать упреков, ему опосредованно становится известным стандарт требований к нему, т.е. стандарт, по которому оцениваются его успехи. Тогда чрезмерную похвалу за

	<p>каждую малость он может с огорчением воспринимать как неверие взрослых в его способности и, наоборот, неодобрение при удаче - как высокое мнение о его возможностях. На формирование высокой потребности в достижении успеха влияет степень эмоциональной включенности родителей в дела ребенка, а также окружающая обстановка. Наиболее благоприятной является ситуация сочетания ненавязчивого давления родителей и высокой насыщенности среды побуждающими факторами. Тогда проявляется максимум возможностей для самостоятельной проверки ребенком своих умений и возможностей.</p>
<p>УТОПИЯ</p>	<p>(греч.: ой - отрицательная частица, topos - место, т.е. "место, которого нет") - понятие для обозначения описаний воображаемого/идеального общественного строя, а также сочинений, содержащих соответствующие планы социальных преобразований. Ведет происхождение от названия одноименной книги Мора (1516). Отказ от исследования наличной общественной действительности, интеллектуализм, стремление репрезентировать интересы человечества в целом отличают У. от, соответственно, науки, мифологии и идеологии. Источником У. на каждом отдельно взятом отрезке реального исторического времени могли выступать социальные идеологии, технологические мифы, экологическая этика и т.д. Формирование У. - свидетельство процессов осознания и рефлексии всеохватывающих кризисных явлений общества. У. возможно трактовать также и в качестве мечты о совершенстве мира, способной обеспечить проверку и отбор наиболее функциональных моделей общественного развития. При этом трагизм процедур осуществления У. нередко истолковывается как следствие того, что У. являют собой "выражение антиприродного, надприродного измерения, которые могут быть только силой внедрены в сознание среднего человека и без которых история была бы менее трагичной". У. в ряду идеальных конструкций человеческого разума способны отражать: мечту о мире постоянного и полного чувственного удовлетворения; поиск идиллических состояний благополучия, сдерживаемого моральными и эстетическими ограничениями; ориентацию на акцентированно упорядоченное разумным и нравственным государством благополучие; надежду на осуществление одушевленной цели торжества Добра над Злом вне материальных аспектов этого процесса; проект усовершенствования человеческого общества сугубо посредством организационно-интеллектуальных новаций и т.п. В исторической ретроспективе У. могли быть: а) несбыточными в границах наличных общественных</p>

условий, но осуществимыми при трансформировании последних (например, гоббсовский проект гражданского общества в 17 ст.); б) перманентно конституирующимися (сопряженно с вызреванием необходимых предпосылок) сейчас и в мыслимом будущем (например, идеалы свободы и равенства в их понимании на рубеже 18-19 вв.); в) неосуществимыми в принципе (коммунистические лозунги всеобщего равенства и универсального изобилия). В античности У. тесно переплетались с легендами о "золотом веке", о "блаженных городах и территориях", являя собой, как правило, иллюстративный материал к тем или иным философско-этическим выводам авторов. В эпоху Возрождения и великих географических открытий У. приобрели преимущественную форму описания совершенных государств, либо якобы существующих либо существовавших в прошлом где-то на земле ("Город Солнца" Кампанеллы, "Новая Атлантида" Ф.Бэкона, "История севарамбов" Д.Веррасса и т.п.). В 17-18 вв. У. получили распространение также как различные проекты социально-политических реформ. С середины 19 в. У. все больше превращаются в специфический жанр полемической литературы, посвященной проблеме общественного идеала. У. разнообразны по социальным задачам: рабовладельческие У. (Платон - "Государство", Ксенофонт - "Воспитание Кира" и др.); феодально-теократические У. (мистическая философия истории Иоахима Флорского, 13 в.; В.Андреа - "Христианополис", 1619 и др.); буржуазные У. (Дж.Гаррингтон - "Республика Океания", 1656; Э.Беллами - "Взгляд назад", 1888; Т.Герцки - "Фрейландия", 1890, и др.); различные произведения утопического социализма (Ш.Фурье - "Трактат о домоводческо-земледельческой ассоциации", 1822, и "Новый хозяйственный социетарный мир", 1829; де Сен-Симон - "Катехизис промышленников", 1823-1824 и "Новое христианство", 1825 и др.); технократические У. (Веблен - "Инженеры и система цен", 1921 и др.); анархические У. (У.Годвин - "Исследование о политической справедливости", 1793; Штирнер - "Единственный и его собственность", 1845 и др.). Многие утопические сочинения предлагали процедуры решения отдельных важных для человечества проблем: трактаты о "вечном мире" (Эразм Роттердамский, Кант, Бентам и др.), педагогические У. (Я.А.Коменский, Руссо и др.), научно-технические У. (Ф.Бэкон и др.). По ходу модернизации число произведений утопического жанра на Западе в 16-20 вв. возрастало практически в геометрической прогрессии. В современной социально-философской традиции принято деление У. на "У. реконструкции", направленные на радикальное

	<p>преобразование общества, "У. бегства" от социальной действительности, а также "обоснованные У.", У. воплощения в жизнь. У. отличаются негативным отношением их авторов к существующему социальному порядку, претензией на универсализм и "окончателность" предлагаемых процедур разрешения общественных противоречий, верой в осуществимость соответствующих проектов. У. есть категория психолого-физиологическая, состояние предощущения и надежды, в чем-то атрибутивное мыслящему субъекту. У. в современную эпоху позволяют предвосхищать некоторые тенденции, ориентированные в вероятное будущее (которое на данном уровне познания не может быть описано в конкретных деталях), а также предостерегать от некоторых отрицательных социальных последствий человеческой деятельности. Эти формы У. стимулировали развитие в социальных науках методов нормативного прогнозирования, а также приемов анализа и оценки желательности и вероятности предполагаемого развития событий.</p>
<p>ЭКЗЕСТЕНЦИАЛИЗМ</p>	<p>(позднелат. - ex(s) istentia - существование), или философия существования, - одно из крупнейших направлений философии 20 в. Э. возник накануне Первой мировой войны в России (Шестов, Бердяев), после нее в Германии (Хайдеггер, Ясперс, Бубер) и в период Второй мировой войны во Франции (Марсель, выдвигавший идеи Э. еще во время Первой мировой войны, Сартр, Мерло-Понти, Камю, С. де Бовуар). В середине века Э. широко распространился и в других странах, в т.ч. и США. Представители Э. в Италии - Аббаньяно, Э.Пачи; в Испании к нему близок Ортега-и-Гассет. К Э. близки французский персонализм и немецкая диалектическая теология. Получив наибольшее признание и популярность в середине 20 в., Э. стал одним из наиболее влиятельных и продуктивных культурогенных факторов эпохи, он определял интеллектуально-духовные поиски широких слоев интеллигенции, оказал сильное влияние на литературу, литературоведение, искусство и др. Немало представителей Э., плодотворно работая также в области литературы, получили широкую известность и безусловное признание и как романисты, драматурги, литературоведы. Э. - спорное, достаточно условное (в той мере, в какой почти неизбежно условна всякая типологизация, всякий "изм", тем более, как это имеет место в данном случае, применительно к мыслителям, концепции которых претерпевали существенную, зачастую радикальную, трансформацию) обозначение, которое используется для типологической характеристики большого количества концепций, в разной степени близких и родственных, хотя и</p>

расходящихся, оспаривающих друг друга по ряду принципиально важных, иногда исходных, позиций (например, Бог и проблема свободы человека в религиозном Э. Марселя и др. и в "обезбоженном" пространстве Э. Сартра; понятие бытия, трактовка человека и его отношений с бытием у Хайдеггера и Сартра; понимание сознания и конституирования значений опыта у Сартра и Мерло-Понти и др.). Большая пестрота (от левого радикализма и экстремизма до консерватизма), неоднородность и разногласия характерны и для социально-политических позиций представителей этого направления. К тому же далеко не все они называли свои концепции Э. и были согласны с подобной квалификацией (например, Хайдеггер старался размежеваться с Э.; Марсель категорически отверг это наименование применительно к своей философии после осуждения Э. папской энцикликой в 1950 и предпочел называть свои идеи "неосократизмом", "христианским сократизмом"). Тем не менее, для отнесения их к единому направлению философствования имеются определенные основания в их исследовательском почерке и стилистике - на уровне проблемного поля, характера исследовательских интенций и программ, способа (метода) их реализации. Различают Э. религиозный (Ясперс, Марсель, Бердяев, Шестов, Бубер) и атеистический (Сартр, Камю, Мерло-Понти, Хайдеггер). Среди своих предшественников экзистенциалисты указывают Паскаля, Кьеркегора, Унамуно, Достоевского, Ницше. В целом на Э. оказали сильное влияние философия жизни и феноменология Гуссерля (но в каждом конкретном случае, т.е. применительно к отдельным представителям Э. этот перечень наследований и влияний специфицируется, дополняется, например, в случае Сартра следует говорить также о влиянии на него философии Декарта, Канта, Гегеля и др.). Экзистенциалисты единодушны в своем критическом отношении к предшествующей рационалистической философии, философии рефлексивного анализа. Они упрекают классический рационализм в отрыве от живого конкретного опыта человеческого существования в мире, в сосредоточении внимания исключительно на "эпистемологическом субъекте как органе объективного познания" (Марсель) и придании абсолютного приоритета "чистому субъекту", субъекту *cogito*. Принимая кьеркегоровское понятие экзистенции и связанное с ним противопоставление явлений жизненного ряда (вера, надежда, боль, страдание, нужда, заботы и тревоги, любовь, страсть, болезнь и т.п.) и явлений познавательного ряда, они развивают идею онтологической самостоятельности, устойчивости и конститутивности явлений жизни и их

	<p>нередуцируемости к познанию. В этой связи, отдавая абсолютный приоритет экзистенции, Э. противопоставляет классическому рефлексивному анализу того, каким должно сделать себя реальное индивидуальное сознание, чтобы познавать мир объективно и рационально, программу описания и анализа экзистенциальных структур повседневного опыта человека в его полноте, конкретности, уникальности и изменчивости, т.е. в реальной полноте непосредственных контактов человека с миром, на уровне нерасчлененной совокупности его интеллектуально-духовных, нравственных и эмоционально-волевых личностных структур. Осуществляя этот радикальный проблемный сдвиг, Э. использует и творчески развивает гуссерлевский метод интенционального анализа жизни сознания и гуссерлевскую идею "жизненного мира". Он видит свою задачу в дескрипции фактической жизни субъективности, в описании структур, содержаний, механизмов и режимов работы индивидуального сознания, непосредственно вплетенного в многообразные формы человеческого самоосуществления в мире, в выявлении онтологических структур экзистенции, непосредственно проартикулировавших себя в человеческих состояниях, переживаниях, действиях и кристаллизировавших себя в мире. Тем самым Э. противопоставляет рационалистической позиции <i>de jure</i> (критики) позицию <i>de facto</i>, которую Сартр и Мерло-Понти, вслед за Гуссерлем, называют "феноменологическим позитивизмом". "Абстрактному субъекту" и "возможному" сознанию рационализма Э. противопоставляет конкретного человека в его реальной ситуации в мире, с действительным "разнообразием феноменов" его непосредственного жизненного опыта, в реальном синкретизме рациональных, необходимых и случайных содержаний этого опыта. Рационалистической концепции "чистого" (беспредпосылочного, "бесплотного", автономного, абсолютного, вневременного, универсального) сознания с ее "чистыми сущностями" и "интеллектуалистскими синтезами" опыта (Мерло-Понти) Э. противопоставляет идею "первоначальных синтезов" опыта. Он исследует конститутивную деятельность объективности, которая осуществляется - до всякого объективного познания и до всякой рефлексии - на дорефлексивном, допредикативном уровне, в "наивном" контакте человека с миром, в непосредственном переживании им своей "заброшенности" в мир, в непосредственном понимании себя и своей ситуации как "бытия-в-мире". Согласно Э., вся последующая рефлексивная деятельность человека производна, вторична, она укоренена в его</p>
--	---

иррефлексивном опыте - конечном, конкретном, осуществляющемся "здесь и теперь". Субъект-объектному отношению и опосредованию как принципу мышления рационализма экзистенциалистский анализ опыта экзистенции противопоставляет идею целостности и неразложимости непосредственного переживания человеком своей ситуации в мире, и это переживание (понимание), будучи исходной единицей экзистенциально-феноменологического описания бытийных отношений человека с миром, полагается и исследуется в качестве онтологического основания, онтологической структуры мира. Выявляя и описывая механизмы конституирования фундаментальных структур повседневного опыта, фундаментальных жизненно-значимых смыслов опыта человека, Э. показывает, что непосредственное "открытие мира", первоначальное его "означивание" есть движение (способ), которым человек открывает себя как "бытие-в-мире", самоопределяется в бытии, производя себя в мире как конкретную индивидуальность. Этим же движением одновременно конституируется мир в качестве "конкретного". И какие бы разные интерпретации этого движения экзистенции в мире ни предлагали различные представители Э. (исходя, например, исключительно из принципа спонтанности жизни сознания, свободного, автономного проектирования себя вовне, наделяющего данное смыслом, как это делает Сартр, или признавая, как это делает Мерло-Понти, наряду со спонтанностью, "засоренность" перцептивного сознания своими объектами, "анонимность" тела и "деперсонализацию" в сознании, что побуждает его предпочесть понятию "сознание" понятие "опыт"), в центре их внимания оказывается проблема онтологических структур экзистенции, благодаря которым "имеется мир", имеется бытие (Сартр), "имеет себя" бытие (Хайдеггер). Человек выделяется из всего состава универсума своей способностью разрывать непрерывность каузальных серий мира, трансцендировать (превосходить, выходить за пределы) данное и в этом зазоре трансцендирования, свободы - посредством собственного проекта своего способа быть в мире - самоопределяться, "давая себе факты" и беря их "на себя". Э. предпринимает попытки метафизически описать универсальные характеристики человеческого существования, определить и исследовать основные элементы, конституирующие экзистенцию и ее ситуацию в мире ("заброшенность в мир", случайность нашего присутствия, фактичность, конечность, темпоральность, трансцендирование, "направленность на...", проект, свобода, "незнание" и др.), различные способы существования человека в мире, условия возможности экзистенции и пути достижения человеком аутентичного существования в его отношении к

трансцендентному. Экзистенция, центральное понятие Э., определяется как специфически человеческий способ существовать в мире: в отличие от простого (самотождественного) бытия вещи, человек есть несовпадение с самим собой, присутствие с собой и с миром; он - не некая "устойчивая субстанция", а "беспрерывная неустойчивость", "отрыв всем телом от себя", постоянное выступание вовне, в мир. Человек должен постоянно делать себя человеком, его бытие есть постоянная постановка себя под вопрос, и он "должен быть тем, что он есть", а не "просто быть". Общим для всего движения Э. является различие аутентичного и неаутентичного существования человека, противопоставление, в этой связи, "самости" и аутентичности конформистскому - унифицированному, анонимному, безличному и безответственному - существованию "как все", отказ от наивной веры в научно-технический прогресс, стоическая вера в возможности индивида противостоять любым формам социальных манипуляций и насилия и, придавая смысл внешним обстоятельствам и своему существованию в мире, порывать с "необходимостью факта", утверждать в мире порядок экзистенции. Понимание человеком фундаментальной специфичности своего места, статуса и значения в универсуме (экзистенциальное обеспечение связей и отношений мира, ситуации, исторических событий), осознание им своей участи в бытии, признание своей конечности, хрупкости, свободы и ответственности (без чего невозможно достижение аутентичного существования) сопряжены в Э. с ощущением "тревоги", "страха", "тошноты". Однако в понимании самого смысла экзистенции, аутентичности существования и свободы человека, равно как и путей достижения их, позиции экзистенциалистов радикально расходятся. В атеистическом Э. Сартра человек, "приговоренный быть свободным", должен в одиночку нести на своих плечах всю тяжесть мира. Его трансцендирование данного "безгарантийно": оно осуществляется без отсылок к трансцендентному (любого рода), "на свой страх и риск" и "без надежды на успех". Человек у Сартра - "авантюра", которая "имеет наибольшие шансы закончиться плохо". Аутентичность, по Сартру, достигается в "чистой рефлексии", когда человек понимает "безосновность" и неоправданность своего выбора, проекта и берет его на себя. "Чистая рефлексия" у Сартра - "желать то, что желаешь", и моральность связывается с "радикальным решением автономии". В религиозном Э. экзистенция устремлена к трансцендентному, сверхличному, выбор человека осуществляется перед лицом Бога, свобода человека и аутентичность его существования связываются с актом веры в Бога. Личность, по Марселю, есть ответ человека

на "зов", и хотя именно от человека зависит, будет ли признан этот зов в качестве "зова", в "надежде" марселевского человека "есть нечто, что бесконечно превышает его". У Хайдеггера, с его различием "сущего" и "Бытия" и с его приматом Бытия ("при определении человечности человека как экзистенции существенным оказывается не человек, а бытие как экстатическое измерение экзистенции", пишет он в "Письме о гуманизме"), "экзистенция" человека есть его "стояние в просвете бытия"; подлинное, т.е. свободное человеческое бытие связывается с "экстатическим" отношением человеческого существа к истине бытия" с "экстатическим стоянием в истине бытия", "выступанием в истину Бытия". По-разному определяя понятие экзистенции (в ее открытости трансцендентному или, напротив, в категорическом его устраниении), Э. предлагает, соответственно, и различные варианты ориентации человека в поисках своей подлинности. При этом, в отличие, например, от Хайдеггера, специально подчеркивавшего "не нравственно-экзистенциальный", "не антропологический" характер своего различия "подлинности" и "неподлинности", Сартр предпринимал попытку - на основе собственного онтологического описания структур экзистенции и ее связи с миром - определить и обосновать новую, "нетрансцендентную" этику, "конкретную мораль", которая синтезировала бы "универсальное и историческое". Будучи радикально антиредукционистским проектом исследования человеческого существования, отказываясь от каузального подхода при его описании, Э. оказался в центре самых громких дискуссий и бурных споров философов 20 в. Одним из них является спор Э. с марксизмом, психоанализом и структурализмом по вопросу о возможностях методологии детерминистского исследования человека, специфике философии и философского вопрошания о нем. Отстаивая в споре философии и науки 20 в. идею специфичности экзистенции, не познаваемости ее традиционными методами объективного познания, нередуцируемости человека к причинам и структурам (социально-экономического и культурного полей, равно как и к структурам бессознательного), ставя во главу угла в этом споре необходимость допущения в картину мира автономной точки (зазора свободы) как способности индивида развязывать в мире новый ряд явлений и событий (по Сартру, то, что потом можно выявить как структуру, "вначале и конкретно" появляется как "поведение"), разрушать существующие структуры и создавать новые, Э. разрабатывает иной, по сравнению с научным (аналитико-детерминистским) тип рациональности. Его новаторский характер связан с

	<p>введением экзистенциального измерения в происходящее в мире и с миром; его основное назначение состоит в том, чтобы в пространстве современной философской мысли, изрезанном сциентизмом и различными формами детерминистского редукционизма, сохранить, заново определить и утвердить специфику человеческого существования (творчество, свободу и личную ответственность) и специфически философский способ его рассмотрения. Осуществляя свои исследования на самых разных материалах, экзистенциалисты предложили оригинальные и масштабные варианты онтологии и антропологии, концепции истории и методологии ее познания, они оставили большое количество социально-политических работ и исследований в области истории философии, литературы, искусства, языка и др. Философские и методологические достижения Э. не ушли в прошлое вместе с "модой на Э.". Будущая философия - в согласии и (или) спорах с экзистенциалистскими построениями - уже не сможет двигаться, не учитывая пространство, контуры которого и основные пункты движения метафизического вопрошания в котором намечены Э.</p>
--	---