



АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК: СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ИСТОРИЯ

*Сборник статей по материалам
LVIII международной научно-практической конференции*

№ 2 (54)
Февраль 2016 г.

Издается с марта 2011 года

Новосибирск
2016

Ответственный редактор: Васинович М.А.

Председатель редакционной коллегии:

Карпенко Виталий Евгеньевич – канд. филос. наук, доц. кафедры философии и социологии, докторант Харьковского национального университета им В.Н. Каразина, г. Харьков.

Редакционная коллегия:

Гужавина Татьяна Анатольевна – канд. филос. наук, доц. кафедры социологии и социальных технологий «Череповецкий государственный университет»;

Карпенко Татьяна Михайловна – канд. филос. наук, рецензент АНС «СибАК».

Купченко Константин Владимирович – канд. ист. наук, доц. кафедры естественно-научных и гуманитарных дисциплин Смоленского филиала ФГБОУ ВО «Российский экономический университет им. Г.В. Плеханова»;

Попова Ирина Викторовна – д-р социол. наук, проф. кафедры менеджмента и права Костромской государственной сельскохозяйственной академии, г. Кострома;

Прошин Денис Владимирович – канд. ист. наук, доц. кафедры политологии и социально-гуманитарных наук Днепрпетровского университета им. Альфреда Нобеля;

Соловенко Игорь Сергеевич – канд. ист. наук, доц. кафедры ЭиАСУ Юргинского технологического института (филиала) Томского политехнического университета;

Тараров Яков Владимирович – д-р филос. наук, проф., заведующий кафедрой философии Национального технического университета «Харьковский политехнический институт», г. Харьков;

Шахметова Венера Рюзальевна – канд. ист. наук, доц. кафедры новейшей истории России ФГБОУ ВПО «Пермский государственный национально-исследовательский университет».

А 43 Актуальные вопросы общественных наук: социология, политология, философия, история / Сб. ст. по материалам LVIII междунар. науч.-практ. конф. № 2 (54). Новосибирск: Изд. АНС «СибАК», 2016. 96 с.

Учредитель: АНС «СибАК»

Сборник статей «Актуальные вопросы общественных наук: социология, политология, философия, история» включен в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ).

При перепечатке материалов издания ссылка на сборник статей обязательна.

Оглавление

История	6
Секция «Антропология»	6
КУЛАЧНЫЕ БОИ КАК ТРАДИЦИЯ, ВОСХОДЯЩАЯ К ЭПОХЕ «ВОЕННОЙ ДЕМОКРАТИИ» У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН Морозов Александр Сергеевич	6
Секция «История России»	10
О ЗАВЕЩАНИИ НОВОСПАССКОГО АРХИМАНДРИТА АПОЛЛОСА 1854 ГОДА Епископ Савва (Михеев) Виденеева Алла Евгеньевна	10
Секция «Этнология»	16
РОЛЬ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ В САМОИДЕНТИФИКАЦИИ ТАТАР КЫРГЫЗСТАНА (ПО МАТЕРИАЛАМ ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ) Бикбулатова Аниса Рифовна	16
ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ТАТАРСКОЙ ДИАСПОРЫ КЫРГЫЗСТАНА ДО УСТАНОВЛЕНИЯ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ Бикбулатова Аниса Рифовна	21
Политология	28
Секция «История и теория политики»	28
ПЕРЕДАЧА ПОЛНОМОЧИЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ ИСПОЛНИТЕЛЬНОЙ ВЛАСТИ ИНСТИТУТАМ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА Журабекова Хабиба Мадаминовна	28
Секция «Политический менеджмент»	34
МЕСТНОЕ САМОУПРАВЛЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННОЕ УПРАВЛЕНИЕ: РАЗДЕЛЕНИЕ ВЛАСТНЫХ ПОЛНОМОЧИЙ Дуйшеналиева Алтынай Джайлобековна	34

Социология	41
Секция «Социология управления»	41
ОБЩЕСТВЕННОЕ МНЕНИЕ В СИСТЕМЕ ВЛАСТНЫХ ОТНОШЕНИЙ	41
Фокина Наталья Юрьевна Фокина Анастасия Викторовна	
Философия	51
Секция «Динамика современной культуры»	51
ОБЩЕГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ В ПЕРСПЕКТИВЕ ГУМАНИЗАЦИИ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ РАКУРС	51
Сухина Игорь Григорьевич	
Секция «История философии»	58
ИЗ ИСТОРИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ДИАЛЕКТИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ	58
Аблазов Козубай Эрмекович	
СРАВНИТЕЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ОРФИЧЕСКОЙ И ШУМЕРСКОЙ ТРАДИЦИЙ (НА ПРИМЕРЕ РАБОТ М.Л. УЭСТА)	63
Жорова Полина Сергеевна Волкова Людмила Львовна	
Секция «Онтология и теория познания»	69
СУБЪЕКТИВНЫЙ ИДЕАЛИЗМ И НОВАЯ ИНФОРМАЦИОННАЯ РЕАЛЬНОСТЬ	69
Аббасов Шамо Малик оглы	
Секция Социальная философия	74
ЦИНИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ М. ШТИРНЕРА	74
Федулов Сергей Сергеевич	
Секция «Философия и ее роль в современном обществе»	81
ПРЕДМЕТ И МЕТОД НАУКИ СОВЕСТОЛОГИИ	81
Егоров Александр Владимирович	

**Секция «Философские проблемы
образования»** **89**

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ПАТРИОТИЧЕСКОГО
ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ В КОНТЕКСТЕ
УКРЕПЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ
РОССИИ **89**

Спиридонов Анастас Павлович
Шаповал Галина Николаевна

ИСТОРИЯ

СЕКЦИЯ

«АНТРОПОЛОГИЯ»

КУЛАЧНЫЕ БОИ КАК ТРАДИЦИЯ, ВОСХОДЯЩАЯ К ЭПОХЕ «ВОЕННОЙ ДЕМОКРАТИИ» У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Морозов Александр Сергеевич

*старший преподаватель, Балтийский Государственный
Технический Университет «Военмех» им. Д.Ф. Устинова,
Кафедра О5 «Физического воспитания и спорта»,
РФ, г. Санкт-Петербург
E-mail: alex@boxing78.ru*

STAND-UP FIGHTS AS A TRADITION DATED BACK TO THE “MILITARY DEMOCRACY” OF EAST SLAVS

Aleksandr Morozov

*senior Lecturer, Baltic State Technical University “Voenmeh”
named after D.F. Ustinov O5 “Physical Education and Sports” Chair,
Russia, St. Petersburg*

АННОТАЦИЯ

Исследуется становление кулачных боев в и народной культуре. Прослеживается история кулачных боев как социального института от эпохи родового строя до новейшего времени.

ABSTRACT

The formation of stand-up fights in the folklife culture is under study. The timeline of stand-up fights as a social institution is traced from the epoch of clan system to contemporary history.

Ключевые слова: Кулачный бой; народная традиция; родовой строй; «военная демократия».

Keywords: stand-up fight; folk tradition; clan system; “military democracy”.

Кулачные бои – неотъемлемая часть восточнославянской и русской народной спортивной традиции во многом повлияла на развитие отечественной школы бокса в новейшее время, послужив основой ее зарождения и становления. Занесенные извне семена спортивного бокса, попали на благоприятную почву древней традиции кулачных боев, восходящей к эпохе родоплеменного строя и «военной демократии» у восточнославянских племен. И как пережиточное явление кулачные бои сохранялись вплоть до недавних по историческим меркам времен.

Г.Н. Базлов выводит традицию русских кулачных боев из родовых отношений, при этом используемый в исследовании термин «родовая дружина» подразумевает не только родственные связи, но происхождение данного явления, или даже, можно сказать, института. Это условное «родство», которое хорошо известно по историческим и этнографическим данным [1].

Так, в работах С.В. Васильева о «дружине» и «братстве», «братчине» у восточных и южных славян отмечается, что подобные образования, представляли союз, скрепленный кровнородственными семейными узами, но имели и механизмы «фиктивного родства» [3, с. 25; 4, с. 295 и далее].

Фундаментальное исследование данной проблемы принадлежит Н.П. Новоселову, выявившему связь и преемственность организации, тактики и приемов боя, начиная от дружины воинских формирований Киевской Руси до артелей кулачных бойцов начала XX в. [6].

Связь кулачного боя и воинского искусства, подготовки воинов в эпоху Средневековья ясна и очевидна. Именно в средние века бокс постепенно становится элементом массовой воинской культуры. Рыцари, готовясь к боевым схваткам, отрабатывали, в том числе и удары кулаком упражнялись в рукопашных схватках. Источники того времени донесли до нас сведения, например, о том, что итальянские монахи занимались «боксом» в XI–XII вв. и оттуда эта культура проникла в Англию, где с течением времени и развилась в полноценный вид спорта [2].

Кулачный бой – изначально, безусловно, явление традиционной культуры и поэтому его характеристики носят синкретичный характер. Система самозащиты, обряд, игра, социальный институт – вот далеко

не полный перечень «родовых» черт народного кулачного боя. Он тесно связан и с навыками крестьянского труда. Как отмечает А.В. Куц, «Характерными чертами телесной и двигательной организации русского кулачного боя являются: спиралевидный, нелинейный характер движений, отсутствие многоступенчатой иерархии уровней мастерства и формализованных упражнений, вместо которых используются игровые упражнения и спонтанные движения» [5, с. 13]. В XIX – начале XX в. в целом характерно единство в видах рукопашных состязаний, сроках и правилах проведения на всей территории Российской империи [7].

Кулачный бой, как «потеха» имел несколько разновидностей. Помимо одиночных боев («один на один», или «сам на сам») широкую популярность имели массовые бои («стенка на стенку» и «свалка-сцеплялка»). В бою как «на стенках», так и в одиночных боях неукоснительно соблюдались гуманные правила боя. Они передавались из поколения в поколение, будучи неписаным законом. Бои велись одинаково для всех. Бились голыми кулаками или в рукавицах. Бой шел лицом к лицу. Важно отметить, что бить в спину категорически запрещалось. Удары наносили в грудь, туловище или в голову. Нельзя было брать в кулак или рукавицу «закладки» – твердые предметы. Строго запрещалось бить с «подножки», наносить удары ногами или головой. Нельзя было преследовать ударами убегающего или упавшего соперника. Нарушители этих правил строго наказывались своими же бойцами.

Перед боем «один на один» кулачные бойцы троекратно целовались и обнимались [8, с. 12–13].

Суммируя вышеизложенное, можно прийти к следующим выводам.

1. Кулачный бой (предтеча бокса) на отечественной почве зародился в эпоху родового строя и его можно обозначить, как один из институтов «военной демократии», тесно связанный с общинной и родовой организацией. Можно предполагать, что изначально «дружины», «артели» кулачных бойцов возникали как своего рода «воинские объединения» для защиты интересов кровнородственной и соседской организации в рамках одного селища, деревни, «верви».

2. С разложением родового строя и «военной демократии» и становлением государственных институтов подобные объединения приобретают с течением времени новый статус – воинские дружинные формирования, полноценные воинские коллективы со сложившимися правилами поведения в дружинной среде, собственным кодексом

честь. Эти процессы происходили во многом аналогично с формированием рыцарской культуры в Западной Европе.

3. В «простонародной» среде на Руси и в России в плоть до начала XX в. традиция кулачных боев продолжала жить и развиваться, обретая собственную стройную систему «благородных» правил и традиций, во многом, напоминающую становление английского бокса. Однако в русской традиции формы кулачных боев отличались большим разнообразием, что говорит о живом творческом подходе русского народа.

4. Кулачные бои во многом носили характер не только «забавы», «потехи», но были своего рода «кузницей воинов», закаляли «воинский дух», служили инструментом «начальной военной подготовки».

Список литературы:

1. Базлов Г.Н. Деревенская артель кулачных бойцов-рукопашников (опыт реконструкции). По материалам северо-западной России. Автореферат диссертации ... кандидата исторических наук. – М., 2002. – 27 с.
2. Бремя благородных – [Электронный ресурс] – URL: <http://www.boxing78.ru/boks-rycarstvo> (Дата обращения – 1.02.10.2016).
3. Васильев С.В. «Верьвь» и «вервная дружина» у восточных и южных славян // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – М.: Индрик, 2011. № 3 (45). Сентябрь. С. 24–25.
4. Васильев С.В. К вопросу о происхождении и значении «братчины» // Русское средневековье. Сборник статей в честь профессора Юрия Георгиевича Алексеева. – М.: Древлехранилище, 2012. С. 295–306.
5. Куц В.А. Русский кулачный бой в контексте традиционной и современной культуры: системно-синергетический анализ. Диссертация ... доктора культурологии. СПб., 2014. – 390 с.
6. Новосёлов Н.П. Военные игры русского народа и их отношение к эпохе военной демократии. Диссертация ... кандидата исторических наук. – М., 1948. – 346 с.
7. Тедорадзе А.С. Русские рукопашные состязания как явление социальной истории аграрного общества. Тамбовская губерния, вторая половина XIX – первая половина XX в. Диссертация ... кандидата исторических наук. Тамбов, 2002. – 310 с.
8. Ширяев А.Г. (автор-сост.) Знакомьтесь: бокс! – Л.: Лениздат, 1986. – 157 с.

СЕКЦИЯ

«ИСТОРИЯ РОССИИ»

О ЗАВЕЩАНИИ НОВОСПАССКОГО АРХИМАНДРИТА АПОЛЛОСА 1854 ГОДА

Епископ Савва (Михеев)

*д-р церковной истории, наместник Новоспасского монастыря,
РФ, г. Москва*

Виденеева Алла Евгеньевна

*канд. ист. наук,
научный сотрудник Государственного музея «Ростовский кремль»,
РФ, г. Ростов Ярославский
E-mail: alla.vid@yandex.ru*

LAST WILL AND TESTAMENT OF NOVOSPASSKIY ARCHIMANDRITE APOLLOS, 1854

Bishop Savva (Mikheev)

*doctor of Church History, Father Superior of Novospasskiy Monastery,
Russia, Moscow*

Alla Videneeva

*candidate of Historical Sciences,
research staff member of Rostovskiy Kremlin State Museum,
Russia, Rostov Yaroslavskiy*

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена введению в научный оборот нового исторического источника – завещания архимандрита Аполлоса (Алексеевского) (†1854) – духовного писателя первой половины XIX в., настоятеля двух прославленных ставропигиальных московских монастырей – Ново-Иерусалимского и Новоспасского.

ABSTRACT

The article introduces into scientific use a new primary source – Last Will and Testament of Archimandrite Apollos (Alexeevskiy) (†1854), Father Superior of the two famous Moscow monasteries – New Jerusalem Monastery and Novospasskiy Monastery, a famous clerical writer of the first half of the 19th century.

Ключевые слова: архимандрит Аполлос, монастырь, кончина, завещание, имущество, наследство.

Keywords: Archimandrite Apollos, monastery, death, Last Will and Testament, personal belongings, inheritance.

Предметом нашего исследования является завещание архимандрита Аполлоса (1778–1854) – одного из самых известных настоятелей Московского Новоспасского монастыря XIX столетия. Его личность нашла отражение в исторической литературе [7, с. 226–236; 6, с. 70–75; 5, с. 231–268].

В миру архимандрит Аполлос носил имя Алексей Максимович Алексеевский. Он родился в 1778 г., в семье священника Черниговской губернии. Получил образование в Петербургской Александро-Невской духовной академии. 21 марта 1803 г., в возрасте 25 лет, принял монашеский постриг. Уже в следующем месяце состоялось его посвящение в иеродиаконы, а в следующем году – в иеромонахи. В 1805 г. Аполлос был произведен в архимандриты: с 1807 г. возглавил Иркутский Воздвиженский монастырь, с 1813 г. – Ярославский Толгский.

В 1816 г. – был переведен в Москву: управлял Знаменской, а с 1817 г. – Богоявленской обителями, являлся благочинным монастырей Московской епархии. Особенно ярко в судьбе архимандрита Аполлоса были проявлены два знаменитых ставропигиальных монастыря: Ново-Иерусалимский, где он был настоятелем 16 лет – 1821 по 1837 гг., и Новоспасский, которому он посвятил 14 лет своей жизни – с 1837 по 1851 гг.

В Новоспасском – он много сил отдал благоустройству обители: при нем был возобновлен храм прп. Саввы Освященного, устроены приделы в Никольском и Покровском храмах, открыта богадельня.

Настоятельство архимандрит Аполлос совмещал с преподавательскими и административными функциями. Имел церковные и государственные награды, полученные «в воздаяние отличнo-усердной и долговременной службы и трудов» [8, л. 44 об.–49]. Он был одаренным человеком – в нем раскрылся талант

к письменному и устному слову, склонность к историческим исследованиям. Являлся известным проповедником и церковным историком.

В 1851 г., в возрасте 73 лет, архимандрит Аполлос отошел от дел: 12 марта «по разстроенному здоровью» был уволен от новоспасского настоятельства, 30 апреля определен «на покой» в Спасо-Яковлевский Димитриев монастырь города Ростова Ярославской губернии [8, л. 48 об.–49], 2 июля прибыл к новому месту жительства. Этот выбор стал личным предпочтением архимандрита Аполлоса: имеющий достойный статус ставропигиальный первоклассный Спасо-Яковлевский монастырь был ему хорошо известен, его настоятель, архимандрит Поликарп (1847–1867), был с ним дружен [7, с. 233].

В Ростове он провел последние годы своей жизни. 22 сентября 1854 г., после тяжелой болезни, на 77-м году, скончался. 25 сентября – был похоронен за алтарем собора Зачатия св. Анны. В последний путь его проводили настоятели монастырей, яковлевская братия, местное духовенство. Похороны организовал и возглавил архимандрит Поликарп [7, с. 235–236; 1, л. 202–202 об.].

Завещание архимандрита Аполлоса хранится в архивном фонде Спасо-Яковлевского монастыря в собрании Государственного музея-заповедника «Ростовский кремль». Оно датировано 12 сентября 1854 г., следовательно, было составлено всего за десять дней до кончины. Документ представлен в копии, сделанной 17 ноября 1855 г. – два листа бумаги размером 27,5х21 см, текст написан черными чернилами, каллиграфическим почерком [4, л. 1–2 об.].

Данный список появился при следующих обстоятельствах. По свидетельству яковлевского настоятеля, после кончины архимандрита Аполлоса в его келье обнаружили завещание. В соответствии с действующим законодательством, оно было направлено в Ярославскую палату Гражданского суда, «на засвидетельствование». В конце осени 1855 г. завещание возвратили в монастырь, и тогда с него были сделаны копии, одна из которых сохранилась в монастырских бумагах из архивного собрания ГМЗРК [2, л. 240–240 об.]. Подлинник духовной находится в РГАДА, в фонде Спасо-Яковлевского монастыря [6, с. 71].

Завещание содержит в себе распоряжение о «движимом имении» – отдельных предметах личного имущества архимандрита Аполлоса и его денежном капитале. «Чувствуя приближение кончины своей», он счел необходимым отдать четкие указы относительно своих вещей и денег [6, с. 71–72].

В документе три раздела: первый касается икон, второй – личных предметов, третий – финансов. В тексте фигурируют иконы,

наперсные кресты, панагии, часы, столовые приборы, посуда, одежда (священнические облачения), денежные средства. Все это были дорогие и ценные вещи: иконы в драгоценных окладах, серебряные панагии и кресты, рясы из лучших тканей, серебряная посуда. Подчеркнем, что указанные предметы – лишь часть имущества, которым владел архимандрит; в документе не упоминаются одежда, домашняя утварь, постель, мебель и другое [4, л. 1–2 об.].

Почти все предметы, перечисленные в первом разделе завещания, предназначались в Спасо-Яковлевский монастырь: пять икон в серебряных вызолоченных ризах, одна картина, две панагии и два креста – серебряные позолоченные. Образ Алексия человека Божия архимандрит Аполлос хотел подарить своему келейнику – яковлевскому иеромонаху Аполинарию. Два серебряных креста следовало отослать в Новгород-Северский Спасо-Преображенский монастырь, а «фаму деревянную золоченую с 19-ю финифтяными образами» необходимо было передать в село Заборье Сурожского уезда Черниговской губернии – на родину архимандрита, в храм, где служил его отец [4, л. 1–1 об.].

Судя по второму разделу, основную часть церковных облачений и дорогой посуды архимандрит Аполлос намеревался оставить Яковлевскому монастырю и его насельникам, а также раздать управителям ростовских обителей. Персонально были названы настоятели монастырей: Яковлевского – архимандрит Поликарп, Борисоглебского – архимандрит Амфилохий, Рождественского – игумения Павла, Белогостицкого – строитель Захария, Петровского – строитель Димитриан; а также яковлевские насельники: наместник иеромонах Савва, казначей иеромонах Мартирий, иеромонах Аполлинарий (последнему, служившему келейником, досталось больше, чем другим – «в награду за его для меня услуги»). Всем им на память архимандрит Аполлос преподнес дорогие священнические облачения: бархатные, муаровые, шелковые и атласные ризы; бархатные, парчовые и шелковые подрясники; пояса – шитые золотом и серебром, украшенные бисером и вышивкой. Среди ценных обиходных вещей упомянуты золотые карманные «суворовские» часы, завещанные Яковлевскому монастырю, а также немало посуды и столовых приборов, изготовленных из серебра [4, л. 1 об.–2].

В третьем разделе завещания отдавались распоряжения относительно денежных средств (суммы названы из расчета на серебро и округлены нами до десятка). Так, 12.840 руб., заключенные в 29 билетах Сохранной казны, были расписаны между определенными лицами и местами. Имена получателей в завещании

не назывались, а были указаны непосредственно на казначейских билетах. Процентами с данного банковского вклада (ок. 2.050 руб.) архимандрит намеревался покрыть расходы на собственные похороны. Еще одна зафиксированная в завещании сумма – 3.200 руб. имела четкое целевое назначение – ее следовало употребить на перестройку настоятельского корпуса в Спасо-Яковлевском монастыре [4, л. 2 об.].

О распределении архимандритом Аполлосом остальных денег известно из другого документа – «расписания сумм по духовному завещанию», составленному 15 сентября 1854 г.:

- 4.290 руб. предназначались «на поминование» – в монастыри и храмы Ростова и Ярославля (в Спасо-Яковлевский – 1000 руб., в Рождественский – 600 руб., в Авраамиев, Борисоглебский и Белогостицкий – по 300 руб., в прочие 6 монастырей и 2 собора – по 200 руб., в 2 храма – по 100 руб.);
- 3.860 руб. отдавались на благотворительность, в награду за службу определенным лицам и в милостыню – на раздачу бедным и нищим;
- 1.300 руб. шли на устройство надгробного памятника (500 руб.), на выплату родственникам и на другие расходы [2, л. 321–321 об.].

В целом, судя по вышеназванному счету, состояние архимандрита Аполлоса равнялось 25.500 руб. (без учета ожидаемых процентов и прочих поступлений). Относительно всей этой суммы он оставил конкретные распоряжения. Распределение денег между местами и лицами и расходование денежных средств на указанные цели завещатель доверил своим душеприказчикам – яковлевскому архимандриту Поликарпу и келейнику иеромонаху Аполлинарию [4, л. 2 об.; 2, л. 321–321 об.].

В архивном фонде Спасо-Яковлевского монастыря, наряду с рассмотренным завещанием, выявлено еще одно письменное распоряжение архимандрита Аполлоса о своем «имении», в котором речь идет о его книжной и художественной коллекциях. В подшивке монастырских указов за 1854 г. находится документ, датированный 18 августа 1854 г. – дарственная о передаче архимандритом Аполлосом своих книг и картин Яковлевскому монастырю; оригинал, заверенный его личной подписью и именной печатью. Документ гласит: «я ... архимандрит Аполлос, по собственному моему желанию, отдаю после себя в помянутый Спасо-Яковлевский Димитриев монастырь собрание картин, большею частью исторических, числом 63, и библиотеку, состоящую из 263 №№ книг» [5, л. 202]. К дарственной приложена опись художественных произведений и книжных изданий, также подписанная завещателем [1, л. 203–211 об.].

Это был поистине драгоценный дар. Библиотека архимандрита объединяла в себе около 300 книг, преимущественно, исторической тематики, а также духовного содержания, иностранных изданий, церковной периодики и проч. [1, л. 205–211 об.; 6, с. 73]. Его художественную коллекцию составляли более 140 произведений: 100 портретов (29 «на холсте», 18 «за стеклом», 53 «в бордюре» или в обрамлении), 39 видовых и исторических картин (22 «за стеклом», 17 «в бордюре») и 5 картин «божественных» – священных изображений, выполненных маслом на холсте [1, л. 203–204 об.; 6, с. 72–73; 74–75]. Книги влились в состав монастырской библиотеки; а портреты, полотна и рисунки пополнили картинную галерею монастыря. Отметим, что среди завещанных картин находился великолепный парадный портрет самого дарителя [5, с. 235–236].

Архимандрит Аполлос прожил долгую, насыщенную жизнь, посвященную служению Церкви. Родился на Черниговщине, учился в Петербурге, служил в Москве, похоронен в Ростове. Был настоятелем шести монастырей, более всего возглавляя Ново-Иерусалимский и Новоспасский.

Накануне своей кончины он составил завещание, с тем, чтобы самостоятельно распорядиться своим значительным денежным состоянием, препоручить в надежные руки картины и книги, передать некоторые из своих вещей людям, которым хотел оставить память о себе. Он одарил многих. Однако основной объем завещанных предметов и денежных средств, а также превосходную живописную коллекцию и значительное книжное собрание, получил Спасо-Яковлевский монастырь, ставший местом упокоения новоспасского архимандрита Аполлоса.

Список литературы:

1. ГМЗРК. Ф. 289. Оп. 13. Д. 187.
2. ГМЗРК. Ф. 289. Оп. 13. Д. 193.
3. Дарственная архимандрита Аполлоса. ГМЗРК. Ф. 289. Оп. 13. Д. 187. Л. 202.
4. Завещание архимандрита Аполлоса. ГМЗРК. Ф. 289. Оп. 13. Д. 189. Л. 1–2 об.
5. Колбасова Т.В., Портретная галерея Ростовского Спасо-Яковлевского монастыря // СРМ. – Вып. XII. – Ростов, 2002. – С. 231–268.
6. Павлович М.К., К истории вкладов в Спасо-Яковлевский монастырь в XIX в. // ИКРЗ. 1999. – Ростов, 2000. – С. 70–75.
7. Титов А.А., Новоспасский архимандрит Аполлос // Душеполезное чтение. – 1906. – № 6. – С. 226–236.
8. Формулярная ведомость архимандрита Аполлоса. РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1/1850. Д. 203. Л. 44 об.–49.

СЕКЦИЯ

«ЭТНОЛОГИЯ»

РОЛЬ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ В САМОИДЕНТИФИКАЦИИ ТАТАР КЫРГЫЗСТАНА (ПО МАТЕРИАЛАМ ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)

Бикбулатова Аниса Рифовна

*канд. ист. наук, зав. кафедрой археологии и этнологии, доц.,
Кыргызский национальный университет им. Ж. Баласагына,
Кыргызская Республика, г. Бишкек
E-mail: Tataroved.anisa@yandex.com*

THE ROLE OF HISTORICAL MEMORY OF SELF IDENTIFICATION TATAR OF KYRGYZSTAN (FOR MATERIAL OF ETHNO SOCIALIST RESEARCH)

Anisa Bikbulatova

*associate professor, chair of Archaeology and ethnology department
Kyrgyz National University named after G. Balasagyn,
Kyrgyzstan, Bishkek*

АННОТАЦИЯ

В данной статье анализируется уровень индивидуальной, семейной памяти, относительно переселения татар на территорию Кыргызстана. Рассматривается субэтническая, субтерриториальная память и гражданская идентичность.

ABSTRACT

In this article analyses the level of individual, family memory, about immigration of tatar at the area of Kyrgyzstan. Rating of subethnik, subterritorial memory and identify.

Ключевые слова: Кыргызстан; татары; историческая память; самоидентификация.

Keywords: Kyrgyzstan; tatars; historical memory; self-identification.

Каждый этнос обладает исторической памятью. Татары, живущие в Кыргызстане, как часть татарского этноса являются носителями исторической памяти всего татарского народа, а также хранят историческую память переселившейся его части. Изучение исторической памяти дает возможность узнать собственное представление этноса, группы об историческом прошлом народа. Она является существенным компонентом этнической идентичности. Историческая память существует в различных видах и на различных уровнях. Можно выделить коллективную историческую память, которую составляют исторические события, в основном его героические страницы, вызывающие гордость народа. Одну из составляющих исторической памяти народа можно назвать как народную (устное народное творчество), так и функционирующую на профессиональном уровне (исторические труды, художественные произведения на исторические темы), а также индивидуальную (семейную) [3, с. 518]. В данной статье мы попытались выявить уровень индивидуальной, семейной памяти о переселении татар на территорию Кыргызстана.

Таблица 1.

**Если Вы живете в Кыргызстане не в первом поколении,
то, когда переехали сюда Ваши предки? (%)**

1	Не знаю	22
2	в 1900–1916 гг.	4,4
3	в 1900–1920 гг.	3,2
4	В 1920–1930 гг.	9
5	В 1931–1940 гг.	14
6	В 1941–1945 гг.	10
7	В 1946–1956 гг.	11
8	В 1957–1970 гг.	12,4
9	В 1971–1985 гг.	7
10	В XVII в.	1
11	В XVIII в.	0,3
12	В XIX в.	4,8

Как видно из таблицы, 22 % не знают, когда переехали их предки в эту страну. Около 6 % опрошенных знают о том, что их предки переселились еще до Октябрьской революции, начиная с XVII до конца XIX века, и столько же в первые два десятилетия XX века, четверть опрошенных отметили, что их родители и прапородители

мигрировали на территорию Кыргызстана с 1920 по 1940 гг. В годы Великой Отечественной войны прибыли предки 10 % респондентов. Бурный поток миграции наблюдается с 1946 по 1970 гг., когда прибыли родители около четверти опрошенных. Мы попытались выяснить причину переселения татар в Кыргызстан. Из числа опрошенных респондентов 87 % не знали причины переселения их предков на территорию Кыргызстана. Около 5 % отметили, что переселение была связана с работой. Из респондентов 2,7 % назвали основной причиной переселения процесс раскулачивания, проводимый советским государством, 3,5 % назвали репрессию, по-видимому, это относится к крымским татарам. Также среди опрошенных около 1 % помнят о том, что их предки прибыли на территорию Кыргызстана в результате эвакуации в годы Великой Отечественной войны. Нами была предпринята попытка выяснить род занятий этих переселенцев.

Таблица 2.

Кем были Ваши предки, когда переселились в Кыргызстан? (%)

1	торговец	14
2	мулла (служитель религии)	5,2
3	учитель	17
4	лекарь	1,6
5	ремесленник	5,4
6	земледелец	11
7	рабочий	42,4
8	не знаю	3,3

По данным наших (см. табл. № 2) исследований, большое количество (42,4 %) переселившихся на территорию Кыргызстана татар имели рабочие специальности. В послевоенные годы в республике идет бурный рост промышленности не хватало квалифицированных рабочих. Татары внесли большой вклад в становление промышленности страны. На втором месте – учителя (17 %). В основном это были переселенцы, прибывшие на эту территорию еще до Октябрьской революции, которые по мере своей образованности открывали мектебы, занимались обучением местного населения в мектебах и медресе [5, с. 28].

Татары по своей внутренней структуре подразделяются на различные субэтнические, территориальные, конфессиональные группы [4, с. 56]. Как показали исследования, большинство татар Кыргызстана помнят к какой этно-территориальной группе татар они относятся, т. е. мы можем констатировать усиление в постсоветский

период не только этнического самосознания, но и усиление субэтнического, территориального. Из опрошенных 19 % не знают, к какой субэтнической группе они относятся, в основном это молодёжь в возрасте 16–20 лет. Более 20 % не относят себя к какой-то группе, отвечая «мы татары». В то же время 34 % татар считают себя казанскими, 9 % уфимскими. Около 5 % респондентов соотносят себя к татарам-мишарям. Касимовскими и Волго-Уральскими считают себя по 3 % респондентов. Среди опрошенных астраханских было 1,5 % и столько же сибирских татар. Необходимо отметить, что в республике еще остаются потомки крымских татар (4,2 %), эвакуированных в годы ВОВ.

При установлении конфессиональной идентичности было выявлено, что в стране присутствуют татары из числа крещенных (кряшен), их около 1 %.

Несмотря на то, что татары внутри имеют субэтнические, территориальные, конфессиональные различия, есть признаки, по которым они идентифицируют себя как единый татарский этнос. Для выявления этих критериев респондентам был задан вопрос: «Что роднит вас с людьми Вашей национальности?». Ответы распределились следующим образом

Таблица 3.

Что роднит Вас с людьми Вашей национальности? (%)

1	Генеалогические корни	13
2	Внешний облик	4
3	Язык	24
4	Религия	7
5	Культура, обычаи и традиции	19
6	Черты характера, психология	2,5
7	Исторические судьбы, прошлое	3
8	Все вышеуказанное	20
9	Ничего не роднит	4,6
10	Этническое самосознание	4

Как видно из таблицы, татары свою принадлежность к данному этносу чувствуют благодаря языку, на втором месте объединяющим компонентом является культура, обычаи и традиции, значительное количество татар в этом видят роль генеалогических корней. Для определенной части этноса объединяющим элементом является религия.

Также частью исторической памяти можно считать и индивидуальную историческую память. К этому можно отнести семейные традиции, представление о генеалогических корнях. В результате мы наблюдаем всплеск такого явления, как составление своих родословных – «шэжэрэ». Во время исследований часто приходилось встречать от руки написанные «шэжэрэ» семей [2, с. 13]. Одно из таких родословных составлено членами семьи известного писателя Ч. Т. Айтматова [1, с. 123]. Данная тенденция наблюдается и среди татар, живущих в Российской Федерации [3, с. 518].

Для выявления гражданской идентичности татар, проживающих в республике, был задан вопрос: «Представителем какой общности Вы себя считаете?». Татары в большей степени (60 %) чувствуют себя кыргызстанцами. Наряду с этим четверть опрошенных продолжают идентифицировать себя советским человеком, в основном это представители старшего поколения в возрасте старше 60 лет. Они с ностальгией вспоминают это государство, гордятся мощью Советского Союза. Более 10 % респондентов ассоциируют себя с татарстанцами и 5 % гражданами России. При рассмотрении данной проблемы в возрастном разрезе было выявлено, что более трети (32 %) молодежи в возрасте от 16 до 20 лет чувствуют себя россиянами. В данном случае мы можем констатировать, что молодежь выше указанного возраста ориентирована на Россию и свое будущее связывает с этой страной.

Подводя итоги изучения проблемы идентичности татар республики, а также прогнозируя перспективы развития татарского этноса, был задан вопрос: «Что главное для сохранения татарского народа?». Ответы распределились следующим образом: около 40 % из опрошенных считают, что необходимо сохранить татарский язык, столько же респондентов высказались за сохранение культуры, обычаев и традиций народа, около 10 % респондентов в сохранении народа решающую роль отводят религии ислама. 5 % опрошенных читают, что для сохранения татарского народа необходимо препятствовать межнациональным бракам, и столько же считают нужно сохранить свойственную для татар психологию.

Таким образом, подводя итоги изучения исторической памяти татар Кыргызстана о переселении их предков на территорию Кыргызстана, мы можем сделать следующие выводы:

Более трети татар знают время и причину переселения их предков на территорию Кыргызстана.

61 % татар соотносят себя с определенной субэтнической, территориальной группой.

Татары свою принадлежность к данному этносу чувствуют благодаря языку, на втором месте объединяющим компонентом является культура, обычаи и традиции, значительное количество татар в этом видят роль генеалогических корней. Для определенной части этноса объединяющим элементом является религия.

В определении гражданской идентичности 60 % татар республики считают себя кыргызстанцами.

Список литературы:

1. Айтматова Р. Белые страницы истории (Мои воспоминания). – Б.; ОсОО “V.R.S. Compani”, 2013. – 268 с.
2. Полева тетрадь № 2. Иссык-Кульская область. Родословная семьи К. Гизаттуллина. – 84 с.
3. Татары. – М.: Наука, 2001. – 583 с.
4. Этнография татарского народа. – Казань: Магариф, 2004. – 287 с.
5. Ярков А.П. Татары и башкиры в Кыргызстане: Историко-культурный портрет. Ч. 1. – Бишкек, 1996. – 271 с.

ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ТАТАРСКОЙ ДИАСПОРЫ КЫРГЫЗСТАНА ДО УСТАНОВЛЕНИЯ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ

Бикбулатова Аниса Рифовна

канд. ист. наук, зав. кафедрой археологии и этнологии, доц.,

Кыргызский национальный университет им. Ж. Баласагына,

Кыргызская Республика, г. Бишкек

E-mail: tataroved.anisa@yandex.com

THE HISTORY OF FORMING TATAR DIASPORA KYRGYZSTAN BEFORE ESTABLISHED SOVIET POWER

Anisa Bikbulatova

associate professor, chair of Archaeology and ethnology department

Kyrgyz National University named after G. Balasagyn,

Kyrgyzstan, Bishkek

АННОТАЦИЯ

Татары на территории Кыргызстана появились еще до присоединения края к Российской Империи. В данной статье рассматривается время, основные причины, этапы переселения татар на территорию Кыргызстана до установления советской власти.

ABSTRACT

In this article is rating chronology the main reasons, stages of immigration Tatar area of Kyrgyzstan before establishment of the soviet power.

Ключевые слова: Кыргызстан; татары; переселение; этапы; причины.

Keywords: Kyrgyzstan; Tatars; establishment; stages; reasons.

Татары проживают уже несколько поколений на территории современного Кыргызстана. Мы заинтересовались основными причинами прибытия татар в край в досоветский период.

Процесс формирования татарской диаспоры в Кыргызстане можно разделить на следующие три этапа:

- До присоединения края к Российской Империи.
- После присоединения к России.
- В годы советской власти.

Первый этап. До присоединения края к Российской Империи.

На территории Кыргызстана татары появились задолго до присоединения края к Российской империи. Но уже тогда существовали экономические и политические связи киргизов с Россией [13, с. 47]. Исследователь А.П. Ярков упоминает о существовании торгово-экономических связей русских купцов с местным населением с конца XIV века [14, с. 11–12].

Как известно «историю всех народов определяет экономическая жизнь. Она есть причина многих, если не всех явлений жизни» [3; 6]. Поиск новых рынков сбыта, как и караванных путей в малоизведанный еще Западный Китай и далекую Индию, привел татарских купцов в киргизские кочевья [14, с. 14]. Известные к тому времени караванные пути были не всегда надежными. Торговые караваны часто подвергались ограблению и не доходили до места назначения. Об одном из таких случаев свидетельствует М.А. Терентьев в своей работе «Россия и Англия в борьбе за рынки». «Царь Алексей Михайлович два раза посылал послов к великому Моголу, но оба раза персидский шах Абба II не пропустил их. Тогда придумали послать послов через Бухару и, для разузнания пути, отправили в 1669 году

Пазухина. Разведка Пазухина в Бухару показала возможность пробраться в Индию этим путем, и в 1675 году послан был к великому Моголу Эврэнкзебу астраханский татарин Юсуп Касымов. В 1676 г. Касымов добрался до Кабула. Он вернулся в Москву 1678 г.» [12, с. 8].

Со времен правления Петра I Россия стала еще больше проявлять интерес к Средней Азии и Востоку и использовать татарское купечество для расширения деловых взаимоотношений, прежде всего для налаживания торговых связей [11, с. 52]. Со времен Екатерины II татары пользовались особыми льготами во внешней торговле со среднеазиатскими народами [14, с. 12].

В результате приложенных усилий по поиску новых караванных путей были открыты новые торговые пути:

- из Верного на Кульджу, Аксу и Кашгар,
- из Ташкента на Кокон Ош через Терек Давань в Кашгар,
- из Ташкента через Верное, Ташкент и Нарын, последний

путь считался самым лучшим [14, с. 48].

Для того чтобы наладить контакт с местными жителями, необходимо было знать язык, культуру местного населения, который был непонятен славянам. С ростом торгово-экономических отношений и образованием в XVII в. Всероссийского рынка [13, с. 47] русские купцы, дипломаты стали привлекать татар, используя их в качестве переводчиков «телмачей». Во-первых, они подданные России, во-вторых, языковое родство с народами Средней Азии.

Вторая причина привлечения татар – это религиозная близость с местным населением. М.А. Терентьев пишет: «Так как мусульманское население Средней Азии относилось к иноверцам, т. е. христианским купцам весьма враждебно, то русские купцы всегда старались взять с собой кого-то из числа татар или доверяли караваны приказчикам из татар. Одно татарское имя служило талисманом и способно было охранять караван от кочевников. Это был нейтральный флаг, прикрывавший неприятельский товар». Таким образом, одна из причин привлечения татар в торговую деятельность русскими купцами – это религиозная близость татар с населением Средней Азии.

Присутствовала и другая, не менее важная причина, чем выше упомянутые, это экономическая заинтересованность. Иноверцы (христиане) платили налог (зьякет) 5 % со стоимости товара, мусульмане – 2,5 % [12, с. 25]. Это служило весомым аргументом в торговом деле.

Таким образом, в числе первых переселившихся татар на территорию Кыргызстана были проводники караванов, переводчики торговцы [14, с. 14].

Впоследствии российские власти также использовали татар, торговавших в Средней Азии, в установлении дипломатических отношений с населением региона.

Первое в истории письмо, написанное киргизам от России, доставил Муслим Агаферов – татарин, приказчик казанского купца Абдрахмана Нурмаметова. Привезенное им в октябре 1787 г. письмо-послание западносибирских властей киргызскому родоправителю Атаке-батыру было принято в торжественной обстановке, как от представителя российского государства. Одним из известных представителей татарского народа, который являлся связывающим звеном между киргизами и российскими властями, был Файзулла Сейфуллин. На протяжении многих лет он честно служил делу налаживания мирных связей между Россией и Кыргызстаном. Его дело продолжил Файзулла Ногаев. Мы можем с уверенностью говорить, что во многих российских миссиях в Среднюю Азию (не только в Кыргызстан), азиатских миссиях в Россию участвовали татары. Труд их не менее важен и значителен, чем труд представителей дипломатических и торговых миссий на Восток [10, с. 17].

Также известно, что задолго до присоединения края к Российской империи татары в крае появились в качестве «бродячих-мулл». Это были муллы религиозного течения суфизма [1, с. 126]. Сюда их приводило не только подвижническая миссионерская деятельность, часть муллами становились волей обстоятельств, сбегая от рекрутчины и от наказания за преступления [14, с. 28]. Ч.Ч. Валиханов и М.И. Венюков подчеркивали вклад «беглых русских татар» в обучение грамотности молодого поколения киргизов и казахов [5, с. 366]. М.И. Венюков указывал также, что основной группой таких «русских татар» были преимущественно сибирские татары, чье число в 1850–1860 гг. стремительно увеличивалось [14, с. 15].

Татары проводники караванов, переводчики, муллы, оказавшись на этой территории, постепенно стали оседать в торговых городах, таких как Каракол, Токток, Пишпек и т. д. Известно, что они составляли часть населения городов наравне с другими этносами. Многие татары-торговцы уже в то время были достаточно состоятельными. Они создавали свои корпорации, гильдии. На свои средства они открывали мечети, мектебы и медресе. Об их вкладе в систему образования рассказывали многие исследователи.

Более массовое переселение татар из Центральной России начинается после присоединения края в состав Российской империи.

Второй этап. После присоединения к Российской империи.

После присоединения Средней Азии к Российской империи российские власти, наоборот, стали ограничивать татар, с желанием

вытеснить их из сферы торговли, просвещения, в целом ограничить их влияние на местное население. Таким образом, льготы, предоставляемые русским переселенцам, не распространялось на татар. Они не имели права организовывать отдельные корпорации [4, с. 69]. Статья 262 «Положения об управлении Туркестанского края» 1886 г. распространялась и на татар как «нехристиан» и «инородцев», не принадлежавших к местному населению. Татары, поселившиеся в крае после прихода сюда русских, были лишены права приобретать в Туркестане земли и вообще недвижимость.

По данным исследователей А.П. Яркова и Г.К. Кронгардта, «в первые годы присоединения Кыргызстана к России, в край прибыло не малое число татар в составе русских войск. Среди них были переводчики, офицеры, также солдаты» [7, с. 28]. Но, М.А. Терентьева пишет, что «при наборе 1855 года множество рекрут татар бежало в Бухару и Ташкент, так как сражаться с единоверцами им нельзя» [12, с. 8]. Перед этим он упоминает о крещенных татарах. Мы из этих сведений можем констатировать, что, возможно, татары (их в числе войск было всего 26 человек) [9, с. 137], которые были в числе российских войск, были из числа крещенных.

С началом массового переселения населения из России, татары прибыли в северную часть Кыргызстана, которая была присоединена к России раньше, чем южная [7, с. 20]. На север страны татары проникли через Казахстан. Они стали оседать в основном в уездных городах [3, с. 44]. В числе татар, прибывших в город Каракол, было большое количество торговцев. Один из них – торговец Хамза Абдуллаев и его старший сын Сабиржан. Они обосновались в г. Каракол. Хамза Абдуллаев – дедушка Ч. Айтматова по материнской линии [2, с. 29]. Определенное количество татар в этот период осела также в городе Токмак, так как этот город связывал города Чуйской долины с городами Иссык-Кульского региона и занимал выгодное географическое положение. Количество татар и их влияние на местное население росло интенсивными темпами. О деятельности татар того времени граф К.К. Пален писал: «... татары захватили в свои руки всю торговлю и систему образования» [8, с. 13].

В 1860-х гг. вблизи разрушенных кокандских крепостей, около военных пикетов поселяются вместе с узбеками татары – ремесленники и крестьяне [14, с. 1–15]. Это было вызвано ростом товарно-денежных отношений и рынком сбыта. В среде татар были ремесленники, изготавливающие товары из кожи, металла, дерева и ювелирные изделия.

Крупная волна татар прибыла после присоединения Кокандского ханства к России (1876). На юг страны татары прибыли через

Узбекистан. В конце XIX – начале XX века сюда устремляются и промышленные (наемные) рабочие.

В основном татары были выходцами из Казанской, Уфимской, Оренбургской, Томской, Тобольской, губерний, Петропавловского уезда, городов Верного, Аулие-Ата и др. [7, с. 28]. Доля татар в регионе возрастала не только за счет внешней миграции, но и высокого уровня естественного прироста [4, с. 146].

На количество переселенцев из России в 1906–1914 гг. существенное влияние оказала «Столыпинская» аграрная реформа. Тогда в крае появились десятки новых поселений [7, с. 23]. В числе тех переселенцев были и татары.

Таким образом, после присоединения территории Кыргызстана к Российской империи, было введено новое административно-территориальное деление. Для укрепления политических, экономических позиций создается Туркестанское генерал-губернаторство, в которое вошли территории нынешней Кыргызской Республики. С этого момента появляются первые сведения о численности татар. Одно из таких сведений относится к 1869 году. К этому времени в Иссык-Кульском уезде насчитывается 109 татар, из них – 72 мужчины, 37 женщин [15, с. 14]. По итогам Первой Всеобщей переписи населения Российской Империи 1897 года, в Семиреченской области татар насчитывалось 8353 человек [9, с. 52].

Исследователь Г.К. Кронгардт дает сведения о национальном составе населения городов Северного Кыргызстана, так как татары в основном были торговцами, жили в основном в крупных торговых городах. Так, по его данным, в Пишпеке был 271 татарин, что составляло 4,1 % населения. В Пржевальске их количество было 539 человек. Они составляли 6,7 % населения города [7, с. 53–53]. Подводя итоги анализа переселения татар на территорию Кыргызстана до установления советской власти в регионе, мы можем сделать следующие выводы.

Татары на территорию Кыргызстана начали переселяться еще до присоединения края к Российской империи.

Основными причинами переселения были развитие торговых отношений Российской империи с Средней Азией и установление дипломатических отношений.

Среди татар прибывших в регион были торговцы, учителя, ремесленники, распространители суфизма «бродячие-муллы».

В основном они жили в торговых городах северного Кыргызстана. На юге их количество было незначительным.

Список литературы:

1. Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль (социальная природа и основные проблемы). – Казань: Татарское книжное издательство, 1976. – 319 с.
2. Айтматова Р. Белые страницы истории. – Б., 2014. – 268 с.
3. Бартенева И.Ю. Истоки переселенческого движения в Кыргызстан (вторая половина XIX – начало XX века). – Б.: Илим, 2010. – 172 с.
4. Бекмаханова Н.Е. Многонациональное население Казахстана и Киргизии в эпоху капитализма (60-е годы XIX в. – 1917 г.) / отв. редактор В.М. Кабузан. – М.: Наука, 1986. – 456 с.
5. Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. –Алма-Ата: Гл. ред. Каз.сов энциклопедии. 1984. – Т. 1. – 456 с.; Венюков М.И. Очерки Заилийского края и Причуйской страны. Зап. РГО, СПб. 1861. кн. 4 – 278 с.
6. Измайлов И.Л., Измайлов Б.И. Газиз Губайдуллин об истории Казанского ханства // История и Современность. Вып. № 1. – 013.; Skainet@cyberLeninka.ru/.
7. Кронгардт Г.К. Население Кыргызстана во второй половине XIX – начале XX в. (формирование, состав, взаимосвязи и взаимоотношения этносов) / научн. ред. К.У. Усенбаев. НАН КР. Институт истории. – Б.: Илим, 1997. – 256 с.
8. Пален К.К. Переселенческое дело в Туркестане. Отчет о ревизии Туркестанского края, произведенной по величайшему повелению сенатором гофмейстером графом К.К. Пален. – СПб.: Сенаторская тип., 1910. – 468 с.
9. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи, 1897. Семиреченская область. – СПб., 1905.
10. Плоских В.М. Роль татар в становлении киргизско-российских отношений // Татары в истории Киргизии. Прошлое и современность: Материалы Международ. науч. прак. конф. г. Бишкек, 6 июня 2009 г. – Бишкек: Изд-во КРСУ, 2010. – 281 с.
11. Татары древние и современные (популярный исторический очерк). – Бишкек, 1993. – 196 с.
12. Терентьев М.А. Россия и Англия в борьбе за рынки. – СПб., 1876. – 586 с.
13. Хасанов А.Х. Очерки по истории Киргизии. XIX – нач. XX вв. / сост. А.А. Церенова. – М.: «Научное наследие», 2014. – 275 с.
14. Ярков А.П. Татары и башкиры в Кыргызстане: Историко-культурный портрет. Ч. 1. – Б., 1996. – 271 с.
15. Кыргыз Мамлекеттуулугу. Кылымдардын статистикасы. – Б., 2003. – 286 б.

ПОЛИТОЛОГИЯ

СЕКЦИЯ

«ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ ПОЛИТИКИ»

ПЕРЕДАЧА ПОЛНОМОЧИЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ ИСПОЛНИТЕЛЬНОЙ ВЛАСТИ ИНСТИТУТАМ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Журабекова Хабиба Мадаминовна

ассистент кафедры гуманитарных наук
Андижанского института сельского хозяйства,
Республика Узбекистан, г. Андижан
E-mail: tj2211inbox@.ru

AUTHORITY DELEGATION OF GENERAL EXECUTIVE POWER TO CIVIL SOCIETY INSTITUTIONS

Habiba Zhurabekova

post-graduate student of Humanitarian Sciences Chair,
Andijan Agricultural Institute,
Uzbekistan, Andijan

АННОТАЦИЯ

В статье изучаются вопросы передачи определённых полномочий местных органов власти институтам местного самоуправления, предлагается осуществить «Концепцию развития муниципальной системы управления», основной задачей которой считается обеспечение либерализации строительства государства и общества на основе поэтапной передачи определённых функций центрального управления общественным институтам, в частности органам местного самоуправления.

ABSTRACT

This article examines the transfer of certain powers to local authorities, institutions of local government, proposed “the Concept of development munitsipalnoy management system”, which is considered to be the main zadachey ensuring the liberalization of the construction of the state and society on the basis of the phased transfer of certain functions of the Central management of public institutions, in particular local authorities.

Ключевые слова: передача полномочий, органы местного самоуправления, децентрализация, махаллинские сходы граждан, от сильного государства к сильному гражданскому обществу.

Keywords: devolution, local government, decentralization, mahalla citizens assemblies, from a strong state to a strong civil society.

Республика Узбекистан в XXI веке поставила перед собой задачу построения гражданского общества, основанного на рыночной экономике. В последние годы Президентом Республики уделяется огромное внимание ограничению вмешательства в управление, поэтапной передаче этих полномочий от республиканского уровня областным, городским и районным органам, от них же органам местного самоуправления – махаллинским сходам граждан. В первые дни независимости было уделено огромное внимание созданию местных органов государственной власти, которые отвечали бы всем условиям новой независимой республики. При осуществлении этих задач учитывалось мнение главы государства о том, что «становится необходимой децентрализация местных полномочий, поиск путей передачи части властных полномочий от центра к регионам, местным органам власти, при сохранении эффективности работы органов государственной власти в целом. Местные органы государственной власти, в свою очередь, должны в новых условиях определить возможности усиления роли и укрепления авторитета местных органов самоуправления граждан через передачу им части своих властных полномочий и функций» [2, с. 173].

Здесь надо особо подчеркнуть, что все вышеуказанные цели и направления совмещают в себе принцип «От сильного государства к сильному гражданскому обществу». Согласно этому принципу надо совершенствовать законодательство для передачи определённых привилегий органов государственной власти местным органам управления. При этом имеется в виду привести в определённую систему существующие законодательные акты и ещё более совершенствовать в соответствии правилам международного права,

учитывая современные требования и условия, укреплять права и полномочия органов местного самоуправления – махаллинских и сельских комитетов.

Теория децентрализации и мировая практика показывают, что если усиливаются политические, административные и финансовые полномочия органов местных властей, то быстро и эффективно разрешаются социально-финансовые вопросы определённой территории, усиливается ответственность местной власти и повышается активность граждан данной территории в решении задач разного характера [3, с. 56].

Вопрос передачи определённых полномочий центральных органов местным органам управления занимает основное место в процессе децентрализации в Республике Узбекистан, является одним из приоритетных направлений современной политики государства, где при осуществлении данной задачи считается необходимым учитывать и внедрять международную практику.

В целях укрепления существования институтов гражданского общества 15 февраля 1991 года был принят закон «Об общественных объединениях в Республике Узбекистан». Впервые в истории общественно-политической жизни страны было дано определение деятельности общественных объединений в соответствии с международными и демократическими принципами. Впервые институты гражданского общества – общественные объединения – были признаны в качестве негосударственных юридических субъектов, действующих самостоятельно вне государства и правительства.

Принятый Законодательной палатой Олий Мажлиса Закон «Об органах самоуправления граждан» укрепил деятельность органов местного самоуправления, которые стали выполнять некоторые функции государственных органов (оказание адресной материальной помощи многодетным и малообеспеченным семьям, назначение пособия матерям, имеющим детей до двух лет, создание точек бытового обслуживания и т. д.) [4, с. 100].

Вместе с этим в республике при создании основ гражданского общества огромное внимание уделялось опыту развитых демократических стран международного сообщества. Президент Республики И. Каримов даёт такое определение основным приоритетным демократическим ценностям мирового сообщества: «Есть общепризнанные принципы демократического общества: свобода волеизъявления, подчинение меньшинства большинству, декларируемое равноправие всех граждан, равные права на участие в управлении обществом и государством. Общеизвестны и производные принципы: выборность основных органов государства, их подотчётность избирателям,

подотчётность органов государства, формируемых путём назначения, перед выборными учреждениями и многие другие принципы» [1, с. 6–7].

При передаче полномочий центральных органов местным органам власти необходимо учитывать принцип постепенности, так как спешка в этом вопросе может привести к негативным явлениям, так же как и замедление темпа передачи. Особенно в переходный период, когда невозможно ослабить государственный контроль, этот процесс является очень уязвимым. Для осуществления децентрализации государственного управления нужна определённая программа, которая обеспечивает постепенный переход к местному самоуправлению на местах. Предлагаем идею создания **«Концепции развития муниципальной системы управления»**, основной задачей которой считается обеспечение либерализации строительства государства и общества на основе поэтапной передачи определённых функций центрального управления общественным институтам, в частности органам местного самоуправления.

Для этого необходимо осуществить следующие задачи:

- во-первых, поднять на высшую ступень сознание, волю, культуру и знание каждого члена общества, особенно развивать правовое сознание и культуру;
- во-вторых, совершенствовать общие интересы общества, обеспечить гармонию общих и частных интересов членов общества;
- в-третьих, создать реальные политические, экономические и духовные основы для обеспечения обновления и совершенствования общества;
- в-четвёртых, усилить сотрудничество между членами общества и его структурами для обеспечения общих интересов, оказать им всесильную поддержку;
- в-пятых, усилить воздействие общепринятых норм и правил, обеспечить их сознательное соблюдение членами общества;
- в-шестых, обеспечить условия для полного и качественного выполнения функций государства, повысить доверие и поддержку членов общества политическому строю.

При передаче полномочий центральных органов исполнительной власти нижестоящим органам появляется необходимость использования опыта развитых государств, которые прошли путь децентрализации. Передача функций центрального государства местным органам управления, общественным структурам и местным органам самоуправления осуществляется на основе следующих принципов:

1. Принцип поэтапности. Функции центральных органов передаются не одновременно, а поэтапно.

2. Принцип готовности. Органы местного самоуправления и общественные организации должны быть готовыми к принятию управленческой функции государства, обладать высоким знанием законодательных актов, правовой, политической, социально-экономической и моральной культурой.

3. Принцип контроля центральными органами деятельности местных органов управления.

4. Принцип учёта национальных и духовных ценностей, местных обычаев и традиций.

Поворотным пунктом общественно-политических преобразований в Узбекистане стало обнародование на совместном заседании обеих палат парламента 12 ноября 2010 года Президентом страны И.А. Каримовым «Концепции дальнейшего углубления демократических реформ и формирования гражданского общества». Выдвинутые в ней предложения по установлению конституционного порядка, когда на рассмотрение и утверждение парламента вносится кандидатура премьер-министра, выдвигаемая политической партией, одержавшей победу на выборах, введение вотума недоверия правительству и другие предусмотренные меры означают смелый шаг в направлении модернизации политической системы страны.

На основе принципов децентрализации центральная власть должна передать свои полномочия местным органам управления в следующих направлениях:

- планирование строительства жилья, финансирование, строительство и эксплуатация, ремонт и оказание коммунальных услуг;
- полное направление местных налогов местному бюджету;
- организация культурных мероприятий и их финансирование;
- организация противопожарной службы;
- организация службы по безопасности дорожного движения;
- строительство и эксплуатация местных дорог;
- организация гражданской обороны.

Местные органы власти, в свою очередь, должны передать следующие функции местным органам самоуправления – махаллинским сходам граждан:

- организовать социальное обеспечение граждан;
- соблюдать и контролировать нормы паспортного режима;
- перепись населения для военной службы;
- контролировать и организовать сборы на коммунальные услуги;

- определить список безработных и дать рекомендации по трудоустройству;
- организовать культурно-просветительные мероприятия;
- осуществлять контроль за соблюдением Законов Республики Узбекистан, Указов Президента, постановлений Кабинета Министров и постановлений местных хокимиятов и Кенгашов народных депутатов в территории схода граждан;
- контролировать сохранение исторических и культурных памятников, кладбищ. Эта деятельность местных органов самоуправления, конечно, осуществляется на основе социальных соглашений и по этому вопросу международным сообществом накоплен определённый опыт.

Когда местные органы самоуправления справятся осуществлением этих задач, появятся условия для следующего этапа передачи других функций местных органов власти.

Вместе с этим осуществление демократизации общественного контроля над деятельностью местных органов власти является одним из важных компонентов децентрализации.

Список литературы:

1. Каримов И.А. Основные принципы общественно-политического и экономического развития Узбекистана // Родина священна для каждого. – Т. 3. – Т.: Ўзбекистон, 1996. – 3–49 с.
2. Каримов И.А. Узбекистан на пороге XXI века: угрозы безопасности, условия стабильности и гарантии прогресса. – Ташкент: Ўзбекистон, 1997.
3. World Bank. East Asia decentralization. Washington, DC: Ronald, W. & Paul, S. 2005. – 56 p.
4. Юлдашев Т. Децентрализация управления Узбекистана / – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.proza.ru/> 2009/06/03/100. (Дата обращения: 20.03.2012).

СЕКЦИЯ

«ПОЛИТИЧЕСКИЙ МЕНЕДЖМЕНТ»

МЕСТНОЕ САМОУПРАВЛЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННОЕ УПРАВЛЕНИЕ: РАЗДЕЛЕНИЕ ВЛАСТНЫХ ПОЛНОМОЧИЙ

Дуйшеналиева Алтынай Джайлобековна

*канд. полит. наук, доц.,
Кыргызский национальный университет им. Ж. Баласагына,
Кыргызская Республика, г. Бишкек
E-mail: duishenalieva-a81@mail.ru*

LOCAL SELF-GOVERNMENT AND PUBLIC ADMINISTRATION: POWER -SHARING

Altynai Duishenalieva

*phD in Political Science, assistant professor,
Kyrgyz National University named after J. Balasagyn,
Kyrgyzstan, Bishkek*

АННОТАЦИЯ

Вопрос взаимодействия органов управления государства и местного самоуправления является одним из центральных при характеристике основ организации территориального управления в республике. Он связан с политико-правовой природой государственной власти, национальными управленческими традициями в Кыргызстане, а также доставшейся в наследство от десятилетий централизованного управления психологией государственных чиновников.

ABSTRACT

The issue of interaction of state administration and local self-government is one of the central of characterization of the organization of territorial administration in the country. It is linked to the political and legal nature of the public authorities, national administrative traditions in Kyrgyzstan,

as well as inherited from decades of centralized management the psychology of public officials.

Ключевые слова: делегированные государственные полномочия; устав местного сообщества (города, айылного аймака); функция; компетенция; полномочия.

Keywords: the delegated state powers; charter of local community (city, village government); function; competence; powers.

Государственное управление подразумевает не только управляющее воздействие, но и организационное сотрудничество государства и его субъектов с местным самоуправлением, обеспечивающее целенаправленное и эффективное функционирование местных органов управления. В прямых связях основными являются управляющие воздействия. В обратных связях на первое место выдвигаются моменты сотрудничества и взаимодействия, инициативы снизу, восприятия и результативность прямых связей. В системе государственного управления, важное значение имеет оптимальное сочетание прямых и обратных связей.

Государство стимулирует местное самоуправление к саморазвитию и активному влиянию на местное сообщество. Одновременно оно активизирует граждан с целью воздействия на органы местного самоуправления, добиваясь в их работе оперативности и компетентности. Государство все больше стремится к политическому руководству местным самоуправлением. Поэтому система местного самоуправления закрепляется в конституции, что предопределяет властный характер местного самоуправления и его государственную защищенность. Местное самоуправление вписано в государственный строй, санкционировано государством, и государство политически определяет границы его деятельности.

В целом взаимодействие внутри системы территориального управления может происходить по нескольким направлениям.

Первое из них – делегирование государственных полномочий. Вторым направлением является государственный контроль за законностью деятельности органов местного самоуправления.

Местное самоуправление не отчуждается от государства, оно строится в рамках его конституционных предписаний. Однако взаимодействие этих систем носит нерегулярный характер. Только в тех случаях, когда субъект местного самоуправления начинает процесс применения правовых санкций, выявляется государственная природа властных полномочий местного самоуправления [1, с. 65].

Особенно заметно это явления в условиях переходного периода. Соотношение вертикали «государственные органы управления – местное самоуправление» характеризуется в этих условиях не только как разграничение полномочий, но и как передача части государственных полномочий на уровень местного самоуправления. Функционирование органов местного самоуправления начинает проявляться на трех уровнях:

Во-первых, государство оставляет за органами местного самоуправления правоприменительную деятельность, которая реализуется посредством принятия актов применения норм права. Поскольку государство и общество живут в правовом пространстве и не могут функционировать без правового регулирования, функция перевода общих предписаний норм права в персонифицированные правоотношения наиболее четко и полно может осуществляться именно на уровне местного самоуправления [7, с. 68].

Во-вторых, государство передает часть своих функций, наделяя местное самоуправление возможностью принимать нормы права. Эта функция вне демократического государства всегда считалась и была основной прерогативой государства.

Норма права не ограничивается понятием установленного или санкционированного правила поведения, регулирующего взаимоотношения лиц и органов и обеспеченное, принудительной силой государства [6, с. 9]. Оно означает еще и акт политического характера, который отражает отношение данного политического режима к границам дозволенного поведения, регулирует определенный вид общественных отношений и определяет типовой масштаб поведения.

В-третьих, государство предоставляет свободу решения местных социальных вопросов органам местного самоуправления, не вторгаясь в сферу взаимоотношений данного сообщества граждан. Используя конституционные и политические принципы данного политического режима, государство очерчивает основную сферу влияния на общество со стороны местного самоуправления. В рамках своей идеологии оно показывает субъектам и объектам местного самоуправления свою социально-политическую цель и контролирует только целевую установку местного самоуправления. Оно не вмешивается в программу действий, но и не стремится оказать содействие в выполнении намеченной программы. Как решения, так и его реализация полностью находится в сфере ответственности местного самоуправления.

Как уже говорилось выше, приобретает актуальность тема власти и авторитетности правового акта местного управления. Необходимо отметить, что местное управление отличается

динамизмом, повышенной восприимчивостью к общественной жизни. К примеру, согласно статьи 7 Закона КР «О местном самоуправлении» [2, с. 4], население имеет право на нормотворческую инициативу в делах местного значения и порядок реализации этого права определяется уставом местного сообщества. Проекты правовых актов по делам местного значения, внесенные населением в органы местного самоуправления подлежат рассмотрению с обязательным участием представителей населения соответствующей территории. Особенность местного управления в том, что оно не только исполняет законы, но и само издает нормативные правовые акты, но при этом местное управление основывается на законе и действует в рамках закона. Оно не имеет права присваивать себе полномочия и требовать от граждан выполнения каких-либо обязанностей, если это не предусматривается законом, то есть изначально предусмотрено верховенство закона в регулировании всех отношений.

Местное самоуправление наиболее приближено к данной ситуации и у него есть три возможности регулятивного воздействия:

- установить не правовую норму, стимулирующую определенное положительное поведение для разрешения ситуации;
- применить аналогию права или закона, что по своей реальной сути близко к принятию новой нормы права;
- принять норму права для предотвращения отрицательного поведения в конкретных социальных отношениях.

Передавая часть функций по нормотворчеству на местный уровень государство лишь предоставляет возможность использования этих функций, но не требует обязательного использования этих функций.

Закон Кыргызской Республики «О порядке делегирования органам местного самоуправления отдельных государственных полномочий» разработан в целях реализации статьи 113 Конституции Кыргызстана, где четко изложен принцип делегирования. Согласно норме Конституции, органам местного самоуправления могут быть делегированы государственные полномочия с передачей материальных, финансовых и иных средств, необходимых для их осуществления на основании закона или договора [4, с. 55]. По делегированным полномочиям органы местного самоуправления подотчетны государственным органам. Сегодня органы местного самоуправления, кроме 22-х собственных вопросов местного значения, так же исполняют 18 государственных делегированных полномочий без надлежащего оформления передачи и четкого распределения финансирования по каждому отдельному делегированному полномочию.

Некоторыми активно выполняемыми органами местного самоуправления государственными полномочиями на сегодня являются [2, с. 5]:

- ведение учетной регистрации граждан, проведение в установленном порядке прописки и выписки граждан, составление списков избирателей;
- регистрация актов гражданского состояния;
- совершение нотариальных действий;
- ведение первичного учета военнообязанных и призывников, принятие их на воинский учет и снятие с учета, содействие в организации призыва на воинскую службу;
- распределение и использование земель Государственного фонда сельскохозяйственных угодий;
- ведение статистики;
- сбор налогов;
- выявление малоимущих семей в целях организации им адресной социальной защиты;
- первичное определение степени нуждаемости семей в ежемесячном пособии малообеспеченным семьям, имеющим детей, в сельской местности и другие.

В первую очередь, Закон Кыргызской Республики «О порядке делегирования органам местного самоуправления отдельных государственных полномочий» устанавливает основные принципы делегирования государственных полномочий [3, с. 5]:

- делегирование государственных полномочий не должно нарушать или ограничивать права и гарантии местного самоуправления, установленные законодательством Кыргызской Республики;
- делегирование государственных полномочий производится с целью эффективного их осуществления и качественного предоставления услуг местному сообществу с учетом возможности и реальности их осуществления органами местного самоуправления;
- делегируемые государственные полномочия не должны создавать препятствия для решения органами местного самоуправления вопросов местного значения и ухудшать социально-экономическое положение местных сообществ соответствующей территории.

Закон устанавливает единую унифицированную структуру договора, которая должна соблюдаться при его подготовке; раскрывает особенности делегирования государственных полномочий через законы и договоры. Определяет правовые, организационные и финансовые основы делегирования органам местного самоуправления государственных полномочий, а также порядок исполнения, приостановки

новления и прекращения исполнения делегированных государственных полномочий органами местного самоуправления.

Государственные органы одновременно с делегированием государственных полномочий должны предусмотреть материальные, финансовые или иные ресурсы, в том числе целевые трансферты (субвенции) из республиканского бюджета в местный бюджет [5, с. 15].

Целевые трансферты (субвенции) включают оплату труда специалиста, командировочные расходы, расходы, связанные с повышением квалификации, и другие финансовые расходы, необходимые для выполнения делегируемых государственных полномочий.

Финансовые средства, необходимые для осуществления делегированных государственных полномочий, должны предусматриваться в республиканском бюджете отдельной статьей. Далее эти средства зачисляются и учитываются в структуре доходов и расходов местного бюджета отдельной статьей. При этом органам местного самоуправления запрещается нецелевое расходование материальных и финансовых средств, полученных для осуществления делегированных государственных полномочий.

Закон регламентирует права и обязанности государственного органа при делегировании государственных полномочий; права и обязанности органов местного самоуправления при осуществлении делегированных государственных полномочий, а также специалиста органа местного самоуправления, исполняющего обязанности по делегированным государственным полномочиям.

Взаимосвязь «государственное управление – местное самоуправление», таким образом, можно классифицировать на три уровня, исходя из пределов регулятивного влияния:

Первый уровень, местное самоуправление наделено исключительной компетенцией в решении группы социальных вопросов, решения по ним не вправе принимать ни один орган государственной власти.

Второй уровень, местное самоуправление наделено паритетными правами, которые не дублируют государственную власть, а дополняют ее на местном уровне данного сообщества граждан.

Государство не самоустраивается от местного самоуправления, напротив, стимулирует его развитие путем передачи части собственных полномочий, а также защищая своей принудительной силой. При внешнем отчуждении от местного самоуправления, государство ведет контроль с позиции достижения общегосударственной цели.

Список литературы:

1. Дуйшеналиева А.Дж. Этапы и пути развития местного самоуправления в Кыргызской Республике. – Б.: КНУ им. Ж. Баласагына. – 2010. – 131 с.
2. Закон Кыргызской Республики «О местном самоуправлении», 15 июля 2011 года, № 101. – 60 с.
3. Закон Кыргызской Республики «О порядке делегирования органам местного самоуправления отдельных государственных полномочий», 9 июля 2013 года № 127. – С. 18.
4. Конституция Кыргызской Республики принята референдумом (всенародным голосованием), 27 июня 2010 года. – С. 134.
5. Стратегия развития местного самоуправления в Кыргызской Республике на среднесрочный период (2012–2017 гг.), – С. 33.
6. Толкунова А.Р. Нормы права советского государства. – М.: Дом книги, 1985. – С. 320.
7. Яковлев А.С. Акты органов местного управления. – М.: Юрист, 1983. – С. 289.

СОЦИОЛОГИЯ

СЕКЦИЯ

«СОЦИОЛОГИЯ УПРАВЛЕНИЯ»

ОБЩЕСТВЕННОЕ МНЕНИЕ В СИСТЕМЕ ВЛАСТНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Фокина Наталья Юрьевна

*старший преподаватель кафедры «Физическое воспитание»
ФГБОУ ВПО «Финансовый университет при правительстве РФ»,
РФ, г. Москва
E-mail: natali@vik.ru*

Фокина Анастасия Викторовна

*студент 3-го курса группы СОЦ 3-2, факультет «Социального
управления и социологии» кафедра «Социология социальной сферы»
ФГБОУ ВПО «Российский государственный социальный университет»,
РФ, г. Москва
E-mail: fn1995@yandex.ru*

PUBLIC OPINION IN THE SYSTEM OF POWER RELATIONS

Natalya Fokina

*senior lecturer in the department "Physical education"
Financial University under the Government of the Russian Federation,
Russia, Moscow*

Anastasia Fokina

*student of the course 3 group SOC 3-2, Department of social management
and sociology, Department of sociology of social sphere
Russian state social University,
Russia, Moscow*

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена анализу взаимодействия институтов власти и общественного мнения в историческом контексте; выявлению основных базовых критериев и режимов этого взаимодействия. Рассмотрена проблематика характера взаимоотношений институтов власти и общественного мнения в рамках современного российского общества.

ABSTRACT

The article deals with an analysis of interaction between government institutions and public opinion; identification of basic criterions and regimes of this interaction. It is considered kind and nature of the relationship between government institutions and public opinion in the modern Russian society.

Ключевые слова: критерии взаимодействия общественного мнения и институтов власти; консервативно-олигархический и либеральный режимы взаимодействия.

Keywords: criterions of reaction between public opinion and government institutions; the conservative oligarchic and liberal regimes of interaction.

Одним из важных, ключевых аспектов изучения общественного мнения как многогранного социального феномена является анализ его влияния на функционирование и развитие социальных структур, одной из которых является институт власти.

Заклячая в себе политическую жизнь общества, данный социальный институт испытывает влияние многих факторов, среди которых общественное мнение играет одну из ведущих, если не сказать главных ролей [8]. Способность массовых заинтересованных оценочно-ценностных суждений и обусловленных ими волевых проявлений воздействовать на положение дел в государстве во многом определяет способ устройства власти, характер политической системы в целом. Общественное мнение повсеместно является мощным аргументом, которым бравировуют многие политические лидеры, партии, организации в процессе реализации собственных программ. Но также часто, при всей внешней видимости, оно искажается или вовсе не учитывается. Возникает проблема объективной оценки характера взаимоотношений власти и общественного мнения; насколько последнее действительно включено в процесс принятия практических решений по общезначимым вопросам.

Ведь именно эта мера и определяет показатель открытости общества, уровень развития и соблюдения прав и свобод граждан, и наконец критерии демократического политического устройства.

Вопрос о характере, условиях, границах взаимоотношений власти (в лице государства) и общественного мнения (в лице гражданского общества) стал предметом научного интереса многих выдающихся умов различных эпох: начиная с ранней античности (Протагор, Сократ, Аристотель) – эпохи изучения природы «публичного обсуждения», его рациональности и вплоть до современности, когда уровень доверия публичным институтам определяет не только эффективность их внутренней и внешней политики, но и социальный облик и перспективу развития конкретного общества.

Анализируя общественное мнение в системе властных отношений, необходимо учитывать двойственность его социально-политического статуса. С одной стороны, изучаемый феномен – элемент социальной среды, в которой существует и реализуется политика (главным образом государственная), которая в свою очередь, находит свое отражение в оценках общественности, репрезентируя наиболее острые и значимые для граждан проблемы, что составляет его экстернатальный (внешний, средовой) аспект. С другой стороны, общественное мнение, выраженное в объективированных формах (петиции, законопроекты общенациональные суждения, результаты референдумов и т. д.) может выступать в качестве составного элемента политической (управленческой) системы и определять основные направления её развития, что в своей целостности составляет интернатальную (внутреннюю) характеристику.

Для того, чтобы оценить ареал действия, степень включенности общественного мнения в систему властных отношений, необходимо определить их **режимы взаимодействия**, т. е. те реальные возможности, которые предоставляет или не предоставляет государство (и др. властные институты) для полноценного функционирования оценок и суждений общественности. В основе этого взаимодействия лежит система **базовых критериев**, условий, которые позволяют оценить роль, которую отводят институты власти мнению общественности, а также характер их взаимного существования в рамках определенного типа общества [1].

1) Демократичность системы выборов и избирательных законов на различных уровнях.

Сущность данного критерия вытекает из общего принципа демократичности системы государственного управления, что гарантирует право граждан участвовать в управлении делами государства как непосредственно, так и через своих представителей. В случае наличия оснований, ограничивающих отдельные группы населения по каким-либо признакам (пол, раса, материальное

положение, национальность и т. д.) неизбежно их исключение из числа активных субъектов общественного мнения. Таким образом, мнение «допущенных» общностей выдают за общественное, которое таковым явно не является. Так, многие мыслители античности (Парменид, Пифагор, Платон, Сократ) полагали, что необходимо руководствоваться мнениями «наиболее знающих», которые и представляют наибольшую ценность для решения государственных вопросов. В частности, школа Сократа противопоставляла народному самоуправлению аристократическое правление «мудрых». В диалоге «Критон» Сократ (V–IV вв. до н. э.) доказывает, что нельзя следовать мнению всех, или мнению большинства. Надо руководствоваться мнениями тех немногих, кто причастен к истине [2]. Из чего следует явная дискриминация большинства групп населения древнегреческого и древнеримского общества в принятии политических решений по признакам образованности, происхождения, материального достатка.

Принцип демократичности избирательной системы получил активное развитие и рассмотрение на закате феодального строя (позднее средневековье), в частности, в гуманистической мысли Италии XV в. Представители гражданского гуманизма (Л. Бруни, М. Пальмиери, А. Ринуччини и др.) выступали за последовательное осуществление демократических начал в политической жизни Флорентийской республики, равенство всех граждан перед законом и одинаковые возможности их участия в государственном управлении.

2) Следующий критерий определяет **характер нормативной закреплённости роли и прерогатив общественного мнения**, т. е. законодательное отображение перечня вопросов, решение которых основано первоочередно на мнении общественности (закон о референдуме, выборах и т. д.), что, с одной стороны, существенно ограничивает произвол исполнительной власти, и в то же время формирует статусно-ролевые позиции общественного мнения, определяет его независимость, как социально-политического института. На протяжении истории можно выделить множество документальных источников регламентирующие эти отношения; один из первых крупномасштабных нормативных актов – Декларация независимости (1789) США.

3) Внешнюю сторону, характеризующую меру внимания органов власти к реакциям общественности отражает **частота, предметный ареал их обращения к массовым оценочно-ценностным суждениям**. Соответственно, чем выше частота обращений, шире их предметный ареал, тем больше потенциальная возможность общественного мнения реализовать свои функции.

4) Немаловажен критерий **свободного выражения общественного мнения (через соответствующие каналы)**. Государство в той или иной степени определяет степень этой свободы, и в зависимости от того, насколько беспрепятственно происходит выражение общественного мнения (или наоборот, подавление), реализуется тот или иной режим взаимодействия. Диапазон каналов выражения мнения общественности также различен – от прямых – митинги, демонстрации, забастовки до опосредованных – заявления СМИ, письма и т. д.

5) Наравне с вышеизложенными факторами необходимо учитывать, собственно, **характер протекания дискуссий общественности и власти по поводу тех или иных актуальных проблем**. Если предыдущие положения обосновывают условия, при которых возможно само существование общественного мнения как полноправного субъекта в политическом управленческом процессе, то рассматриваемые критерий описывает сам процесс взаимодействия двух сторон-участников (государство и общественное мнение): каков характер дискуссии (явный, скрытый); степень учета государством оппозиционного мнения и т. д.

6) Заключительный критерий – **характер, предметный и социальный ареал включения реакций и оценок общественного мнения во властные решения** – позволяет оценить реальный результат реакции со стороны структур власти и управления на общественные оценки. И чем больше общественное мнение относительно актуальных проблем включено в практическую политику властных структур, тем более партнерским будет тип режима их взаимодействия. Возвращаясь в эпоху античности, можно заключить, что уже тогда ставился вопрос о правомерности включения оценок общественности в процесс принятия решений государства. В частности, Аристотеля занимал вопрос о том, как верховная власть должна взаимодействовать с массой свободных граждан, не обладающих богатством и выдающимися чертами. С одной стороны, «допускать таких к занятию высших должностей небезопасно ... они могут поступать то несправедливо, то ошибочно». С другой стороны, «опасно и устранять их от участия во власти: когда в государстве много людей лишено политических прав, оно неизбежно бывает переполнено враждебно настроенными людьми. Остается предоставить им право участвовать в совещательной и судебной власти». В связи с данной дилеммой возникает идея, согласно которой общественное мнение стоит рассматривать не как мнение большинства, так как высока вероятность некомпетентных, поверхностных

оценок, а как результат политического компромисса, позволяющий разграничить сферы влияния обоих участников отношений.

На основе комплексного рассмотрения системы вышеизложенных критериев в рамках конкретного общества можно выделить два основных режима взаимодействия власти и общественного мнения: **консервативно-олигархический и либеральный**. Общим положением выделяемых типов служит признание объективности влияния мнения общественности на политическую сферу. Но если содержательной чертой первого режима (консервативно-олигархического) является стремление свести воздействие общественного мнения на жизнь государства к минимуму (если вообще не исключить), то сущностная характеристика второго из них (либерального) – наоборот, развитие оптимального механизма включения массовых оценок в политическую жизнь.

Рассматривая динамику развития данных режимов в исторической ретроспективе, необходимо обратить внимание на тесную связь этих полярных концепций в плане существования в рамках конкретного типа общества. Доминирование одной из них совсем не исключало полное отсутствие предпосылок для развития другой. Так, в древнеримском обществе при видимом господстве демократических начал, воплощенных в народных собраниях, явно прослеживаются признаки консервативно-олигархического режима. Наблюдалось явное господство аристократической власти в решении государственных вопросов. К тому же «сама форма собраний, когда постановления принимались не всеми гражданами, а только теми, кто сумел на это собрание прийти (т. е. главным образом, городским населением Рима), не соответствовала не только интересам народных масс всего государства, но даже и римских граждан (граждане, жившие в провинциях Рима, не могли принять участие). А вот состоятельные лица, заинтересованные в исходе голосования, по свидетельству Цицерона, за свой счет снаряжали целые делегации преданного им плебса [3, с. 53]. Немаловажное значение имел и высокий материальный достаток влиятельных граждан, от которых экономически зависели другие, подвластные им участники собрания, по сути ограниченные в свободе своего выбора. Таким образом, мнение демократического большинства не столько уравнивалось аристократической властью «более сведущего» меньшинства, сколько фактически находилось под его контролем при решении наиболее значимых вопросов государственного и общественного характера.

В период Средневековья (классического феодализма) взаимоотношения между властью и общественным мнением

олицетворяло в себе сословно-классовую структуру, выделяющую господствующий и угнетенный класс. В состав последнего входила огромная часть зависимого крестьянства, которое по мере нарастания классовых противоречий все больше приобретало «бунтарский дух», распространяя в массовом сознании идеи равенства, свободомыслия и справедливости. Но, как и в эпоху рабовладения, господствующий класс (олицетворяя в себе правящие круги) активно стремился поработить силу бунтарства, поднимающегося в общественном мнении крестьянства, как с помощью силы оружия (подавляя восстания), так и косвенными методами, вселяя в людей постоянное чувство страха. Государство, взаимодействуя с церковью, имело значительные возможности манипулировать формированием и проявлением общественного мнения эксплуатируемого класса и обращать незрелость сознания крестьянства и его психологию в свою пользу. Таким образом, при нарастающем развитии общественного мнения в качестве полноправного субъекта, реализуется все тот же олигархический режим, исключаящий всякого рода диалог между сторонами.

Более радикальным проявлением консервативного типа выступает пример советской России 1920-х – 1930-х гг., в частности, сталинская политика (30–50 гг.) в духовно-идеологической жизни общества. Данный период ознаменован жестким прессингом со стороны институтов власти по отношению к проявлениям общественного мнения, особенно относительно социально-политических оценок. На место убеждения как главного и основного метода идеологической работы с массами встали и укоренились методы внушения и духовного принуждения [3, с. 143]. Насаждались стандартизация, единообразие мыслей, суждений и оценок. Всякое инакомыслие оказывалось противоестественным, а нередко и строго наказуемым, вплоть до лишения свободы. Жесткая деятельность цензурных органов («Главлит», «Главрепертком» и т. д.) – лишь часть той многоплановой политики, проведенной государством с целью поддержания единого, унифицированного стандарта в мнениях общественности.

Активное развитие предпосылок либерального режима связано, прежде всего с эпохой капитализма – периода бурного развития материальной и духовной культуры, расцвета наук, просвещения, печати, а также буржуазных революционных движений, которые, в свою очередь породили новые формы эмоционально-волевого подъема широких слоев населения. Политические позиции многих представителей молодой буржуазии были пронизаны верой в разум

и мудрость народа. В этом смысле особенно выделялись вожди якобинского движения во Франции конца XVIII в., являвшиеся наиболее решительной частью тогдашней буржуазии. Во второй половине XVIII столетия (в Европе) общественное мнение успешно выступало в качестве главного поборника существовавших тогда законов о пытках, казнях и иных форм наказаний, которые в дальнейшем были изменены. Таким образом, открытое выражение мнений по государственным вопросам приобрело характер правомерности, чему во многом способствовал процесс активного объединения прессы.

Ярким примером развития либерального режима взаимодействия общественного мнения и власти несомненно является развитие демократических принципов в рамках возникновения США, получивших отражение в документах, которые положили начало американской государственности: Декларация независимости (1789), Статьи Конфедерации и Конституции и пр.

Период конца XIX охарактеризовался активными спорами по поводу включения общественного мнения как полноправного субъекта в систему принятия политических решений. В частности, разворачивалась знаменитая дискуссия между отцами-основателями американской демократии – Т. Джефферсоном, А. Гамильтоном, Д. Мэдисоном, которые исходили из необходимости народного правительства, системы конституционных гарантий и свобод личности, разделения властей. В то время как А. Гамильтон подчеркивал нестабильность и противоречивость общественного мнения как социального института, отмечая его потенциальную угрозу общенациональным интересам, Т. Джефферсон, напротив, признавал стабильность и компетентность массовых оценочных суждений, из чего следовало включать их в политический процесс. Таким образом ярко выраженные чертами либерального режима взаимодействия не исключают наличие консервативных ориентаций.

Некоторые исследователи отмечают тот факт, что рост влияния общественного мнения на поведение властей в США по времени очень сильно совпадает со значительным увеличением числа социологических исследований и опросов населения, касающихся различных аспектов политики [7]. Уже в XIX в., начиная с 1824 г. проводились так называемые «соломенные опросы» (Straw Polls), которые широко вошли в практику общественно-политической жизни. Они представляли собой «неофициальный подсчет голосов избирателей с целью определения расхождения во взглядах общественности в отношении кандидатов, претендующих на государственные должности (главным

образом на пост Президента). Несмотря на низкую степень доверия и низкую достоверность данных, они знаменовали собой начало активного диалога между государством и гражданским обществом, выявляя доминирующие в нем оценки и настроения. Широкая практика применения опросных технологий касалась не только задачи предсказания результатов выборов, но и выявление состояния общественного мнения США по каким-либо другим актуальным проблемам. Так, например, это касалось введенного в 1917 г. «сухого закона», что позволило достаточно точно выявить тенденции в настроениях общественности того времени [4]. В конечном итоге, все это свидетельствует о достаточно активном интересе властных институтов к общественному мнению, разработке методологической базы его изучения, и, в особенности учете массовых оценочных суждений в системе политических решений.

В рамках современного контекста в России сохраняет свою актуальность проблема снижения доверия общества к органам государственной власти, а также укоренение безразличного отношения населения к внутривластным вопросам и процессам. Вследствие чего, одним из приоритетных направлений является повсеместное внедрение «новых механизмов участия» общественного мнения в принятии решений на различных уровнях (государственный, региональный, локальный и т. д.), что подтверждает преобладание черт либерального режима. Одним из таких стратегических проектов является функционирование *Открытого правительства*, которое представляет собой систему механизмов и принципов, обеспечивающих открытость и подотчетность органов власти; экспертизу, вовлечение граждан, общественных организаций и бизнес-объединений в принятие и реализацию властных решений [6]. Целью этого вовлечения является повышение качества принимаемых решений и достижение баланса интересов. Если анализировать реакцию российского общества на функционирование данного проекта, то говорить о многом не приходится, т. к. лишь шестая часть населения осведомлена о существовании Открытого правительства, остальные же (79 %), как сообщает ФОМ, слышат о нем впервые [5]. Из чего следует, что при активном участии институтов власти в разработке различных механизмов включения общественного мнения в процесс принятия управленческих решений, эффект обратной связи остается недостаточно реализованным, что ограничивает полноценное обсуждение тех или иных вопросов.

Таким образом, включенность общественного мнения в систему властных отношений и его дальнейшее функционирование зависит

от многих условий: как от формальных (законодательная гарантированность, наличие каналов выражения мнения, демократичность избирательной системы), так и от более содержательных (характер протекания дискуссии, учет оппозиционных точек зрения), которые предопределяют определенный режим взаимодействия. На протяжении многих исторических этапов ставился вопрос о компетентности и рациональности массовых оценочных суждений, об их надежности и стабильности, что подчеркивает неоднозначность и многоаспектность взаимоотношений общества и власти. Это сложный комплекс рациональных и иррациональных установок, убеждений и мотиваций, включая восприятие происходящих событий и процессов, доверие публичным институтам, отношение к различным общественно-политическим силам. По мере исторического развития общественное мнение становится не просто средой, в которой реализуется политика институтов власти, но и полноправным субъектом, участвующим в процессе принятия решений.

Список литературы:

1. Гавра Д.П. Общественное мнение и власть. Режимы и механизмы взаимодействия // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1998. – № 4. – С. 54–77.
2. Гаспарисвили А.Т. Власть общественного мнения в афинской демократии: трибунал или рациональность // Социологический журнал. – 2014. – № 2. – С. 134–144.
3. Горшков М.В. Общественное мнение: История и современность. – М.: Политиздат, 1988. – 383 с.
4. Кузнецов Д.В. Из истории опросов общественного мнения в США // Чтения памяти Евгения Петровича Сычевского. – 2015. – № 15. – С. 90–113.
5. Неизвестное «Открытое правительство» – [Электронный ресурс]. – Режим доступа. – URL: <http://fom.ru/Politika/10500> (Дата обращения: 27.12.15).
6. Открытое правительство – [Электронный ресурс]. – Режим доступа. – URL: <http://open.gov.ru/opengov/> (Дата обращения: 26.12.2015).
7. Салмина А.А. Общественное мнение и формирование государственной социальной политики: опыт соединенных штатов // Журнал исследований социальной политики. – 2010. – № 4. – С. 481–491.
8. Тощенко Ж.Т. Политическая социология: учебник / Ж.Т. Тощенко [и др.] – М.: Юнити-Дана, 2015. – 496 с.

ФИЛОСОФИЯ

СЕКЦИЯ

«ДИНАМИКА СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ»

ОБЩЕГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ В ПЕРСПЕКТИВЕ ГУМАНИЗАЦИИ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ РАКУРС

Сухина Игорь Григорьевич

*канд. филос. наук, доц., доц. кафедры социально-гуманитарных
дисциплин Донецкого национального университета экономики
и торговли имени Михаила Туган-Барановского,
Украина, г. Донецк*

E-mail: suhina_igor@mail.ru

ALL-HUMANISTIC VALUES IN THE LONG TERM GLOBALIZATION HUMANIZATION: CULTURAL AND ANTHROPOLOGICAL FORESHORTENING

Igor Suhina

*candidate of philosophical sciences, the associate professor, the associate
professor of social and humanitarian disciplines of Donetsk national
university of economy and trade of Mikhail Tugan-Baranovsky,
Ukraine, Donetsk*

АННОТАЦИЯ

Целью статьи является философская презентация и анализ феномена гуманизма как универсальной культурной традиции и общегуманистических ценностей в перспективе гуманизации глобализации культурно-исторического процесса. Используя аксиологический (ценностный) подход как философский метод, автор приходит к обоснованию значимости общегуманистических ценностей

в современных условиях глобализации культурно-исторического развития. Сделан *вывод в виде* следующей *философской констатации*: главный ориентир и конечный исход делающей необратимой интеграцию современного мира глобализации в том, чтобы на пути к универсальному, связанному с планетарной синергией культурному (кросскультурному) единству человечества упрочить общегуманистические ценностные основания, «скрепы» культуры.

ABSTRACT

The *purpose of article* is the philosophical presentation and the analysis of a phenomenon of humanity as universal cultural tradition and all-humanistic values in the long term of a humanization of globalization of cultural and historical process. Using *axiological (valuable) approach as a philosophical method*, the author comes to justification of the importance of all-humanistic values in modern conditions of globalization of cultural historical development. The *conclusion in the form of the following philosophical ascertaining is drawn*: the main reference point and a final outcome doing irreversible integration of the modern world of globalization in that on the way to the universal, connected with a planetary synergy cultural (cross-cultural) unity of mankind to strengthen the all-humanistic valuable bases, “clamps” of culture.

Ключевые слова: ценность, значение, гуманизм, общегуманистические ценности, культура, человек, человечество, глобализация.

Keywords: value, meaning, humanity, all-humanistic values, culture, person, mankind, globalization.

Перспектива разрешения кризисной амбивалентности современной эпохи глобализации и глобальных проблем в культурно-историческом развитии человечества должна опираться на ценностно-антропологические основания.

На передний план сегодня как никогда выходит проблема общезначимых гуманистических ценностей, адекватных морально-ответственной субъектности человека, ее исторически новому – глобальному мироустроительному значению.

Гуманизм сублимирует ценностно-антропологическое ядро культуры. Его исторический облик сопряжен с теми культуросгенными сущностными силами человека, которые культивируются на основе доминирующих ценностей на том или ином этапе культурного развития; эта конфигурация сущностных сил человека-субъекта конституирует антропологическую структуру культуры.

Зарожденный Возрождением антропоцентристский гуманизм оказался не только культивированием свободной творческой индивидуальности человека, но и экспансионистским его самоутверждением в де-сакрализируемом мире, где фаустовский человек позиционировался как субъект абсолютизированного господства над миром. С этим титаническим стремлением оказался связан демиургический проект развития западной культуры, воплотившийся в ее модернизационных (научно-технических и социально-экономических) достижениях, которые определили облик социокультурной современности.

Культивируемое новоевропейской культурой понимание гуманизма как секуляризированного антропоцентризма, доведенного до отрицания всего, что вне самоутверждения человека, сопряженного с признанием самопроизвольной его субъектности самоцелью и самоценностью, приводит к ницшеанскому сверхчеловеку как субъекту безграничной воли к власти или даже, согласно Сартру, к фашизму [4, с. 457]; «ценность, по словам Ницше, – это наивысшее количество власти, которое человек способен себе усвоить» [2, с. 341].

Заявленная Возрождением установка на активистскую самореализацию индивидуальности инкорпорировалась в ценностную цель эксплуатационного господства над де-сакрализованным миром. Наивысшее количество власти, усваиваемое субъектом абсолютизированного самоутверждения – это формула новоевропейского гуманизма, применимая к западной культуре и цивилизации.

Показательным знаково-символическим выражением количественной меры достигаемой власти над миром выступили деньги, ценность которых стала проявлением ценностей самоутверждения, силы, властвования/господства.

Новоевропейский гуманизм произвел секуляризацию и утилитаристскую редукцию ценностей мироотношения, что связано с логикой эксплуатационного господства над миром, соответствующей утверждению «капиталистической миро-системы» (И. Валлерстайн). В своем последовательном выражении секуляризированный антропоцентризм, элиминирующий какие-либо высшие по отношению к человеческому индивиду метафизические ценностные инстанции, становится источником нигилистического мироотношения, рассматривающего мир как де-сакрализованный объект утилитарной эксплуатации.

Новоевропейский (западный) гуманизм явился историей самоотчуждения фаустовского (западного) человека, поскольку господство всегда оборачивается отчуждением от всего, на что оно распространяется. В предельном выражении принцип господства

обращается на самого своего субъекта, включая его в свой глоболизирующийся дискурс. Логика его осуществления, реализующая волю к власти как наивысшую ценность, обретает не только отчуждающий, но также репрессивный и деструктивный характер, что показала история XX века. Это ярко демонстрируют духовно-унифицирующие образцы массовой культуры как важнейшего направления развертывания вестернизированной глобализации.

Развитие западной культуры привело к глобализации демиургического культурогенного влияния человека-субъекта, и поставило мир перед вызовом глобальных проблем, перед угрозой антропологической катастрофы.

Понимание гуманизма как принципа мироотношения должно иметь характер метафизических, трансцендирующих апелляций, в свете которых раскрывается полнота и целостность бытия, сущностных сил человеческой природы, непреходящие значения ценностных ориентиров жизнедеятельности.

Подлинный гуманизм, согласно утверждению Сартра, «устанавливает связь между трансцендентностью как составной частью человека (в смысле движения вовне) и субъективностью в том смысле, что человек не замкнут в себе, а всегда присутствует в человеческом мире» [4, с. 457].

Хайдеггер мыслил человечность человека из близости к бытию, называя это гуманизмом, в котором во главу угла поставлено историческое существо человека с его истоком в истине бытия [6, с. 208]. Хайдеггер отмечал: «человек не господин сущего. Человек пастух бытия. В этом «меньше» он ни с чем не расстается, он только приобретает, прикасаясь к истине бытия» [6, с. 208].

Человек и мир – единая, эволюционно-исторически развивающаяся миро-система, связующим звеном которой является культура как материнская основа цивилизации; поэтому человек должен адекватно осознавать себя компонентом этой глобальной системы, причастным к ее ценностной истине, что означает нести ответственность за ее состояние. Бытие, мир надо понимать с позиции метафизического (сверхутилитарного) измерения, а не как утилитарный полигон осуществления самовластного и отчуждающего господства.

Эпоха глобализации требует нового, соответствующего ее перспективам проекта гуманизма, который должен предотвратить угрозу антропологической катастрофы, сформировать новую антропологическую структуру культуры.

Аутентичный пример адекватной гуманистическим перспективам глобализации ценностной стратегии культурного развития представляет собой культурно-антропологический проект «нового гуманизма», разработанный и протagonируемый международной общественной организацией Римский клуб как программа трансформации человеческих качеств и культуры. Культурно-пропагандистская деятельность Римского клуба и его лидеров (А. Печчеи, Э. Ласло, Д. Медоуз, М. Месарович, Э. Пестель, Я. Тинберген, Б. Шнейдер, А. Кинг и др.) начиная с 70-х гг. XX века привлекла внимание мировой общественности к тому, что осмысление бытия человека, его качеств, ценностных ориентиров есть ключ к пониманию глобальной проблематики. Такое понимание можно назвать философско-антропологическим, а также собственно гуманистическим.

Термин «новый гуманизм» был использован А. Печчеи [3, с. 209] для характеристики мировоззрения и ценностей, необходимых для трансформации современного человека, т. е. изменения его мировидения, мироотношения и образа жизни. Базовые ценностно-мировоззренческие положения проекта «нового гуманизма» являют собой пример общегуманистических ценностей, адекватных эпохе глобализации: осознание глобальности современного мира и выработка культуры глобального мышления; связанная с ней этика ответственности; стремление к (гармонизирующей субъективный мир и мироотношение человека) справедливости; спонтанность творческого самовыражения; любовь как принцип мироотношения; неприятие насилия как несовместимой с нормальной культурной жизнью девиации [3, с. 263–281]. В их центре – целостная личность, ее качества, возможности, мироотношение.

На этой ценностно-антропологической основе строятся соответствующие «миссии» деятельности, призванные оптимизировать культурно-историческое развитие, придать ему новое качество гуманизации. Эти «миссии» связаны с «внешними пределами» планеты, «внутренними пределами» самого человека, развитием культурных традиций и культурного наследия народов и стран, формированием глобального мирового сообщества, охраной природной среды, рациональной реорганизацией производственной системы [3, с. 263–281].

Утверждаемые «новым гуманизмом» ценности – достоинство личности, справедливость, социальное равенство, равноценность всех людей (независимо от расы, национальности, социального статуса), свобода, спонтанное/игровое творчество, нравственная ответственность, гражданский активизм, солидарность, сотрудничество,

уважение культурных традиций, гармония в мироотношении, здоровый образ жизни и др. являются аутентичным примером общечеловеческих гуманистических ценностей; их особенность в том, что они удостоверяются с позиции глобального мировидения и мышления.

Трансформация личности, ее качеств, ее индивидуальной культуры, т. е. культурная революция «человеческих качеств», реактивирующая культурно-гуманистическое содержание человеческого бытия, есть главная возможность решения глобальных проблем [5, с. 444–445]. В «новом гуманизме» человек рассматривается не столько самовластным центром мира, сколько стимулом к его развитию. Человечность человека должна пониматься онтологически, исходя из его духовной и экзистенциальной «близости к бытию» (Хайдеггер).

Такое онтологически обстоятельное миропонимание придает гуманизму коэволюционную (В.И. Вернадский) ориентацию и реактивирует архетипически универсальную целостность мировидения и мироотношения, в котором человек не противопоставлен миру как субъект абсолютизированного господства, а включен в контекст целостности мира как творчески-активный, развивающий его и себя в ходе культурно-исторического процесса элемент – пассионарий.

Человек – это существо самоценное, но не самодостаточное. Подлинный гуманизм утверждает приоритетную ценность человека по отношению к себе как находящейся в режиме трансцендирования личности, но относительную ценность или равноправие по отношению к другим людям, обществу, природе, жизни. Это освобождает от абсолютизации человеческой самодостаточности (с претензией на эксплуатационное господство над миром), ставит вопрос о пересмотре культурогенного мироотношения, его переводе на коэволюционные приоритеты, связанные с этическим принципом глобальной ответственности.

Гуманизм следует понимать, как комплекс/конфигурацию выражающихся в личностных качествах человека его сущностных сил, культивируемых на определенном этапе развития культуры посредством ее базовых ценностей; т. е. гуманизм есть, прежде всего, философия ценностей, взятая как философия культуры. При этом наиболее значимые – общечеловеческие гуманистические ценности можно квалифицировать общегуманистическими. С ними связаны архетипические антропологические константы культуры как ее универсалии. Обращение к ним способствует возрождению

культуротворческой формации человеческого бытия, адекватной перспективам его исторического развития.

Проект «нового гуманизма» связан с приобщением к общечеловеческим гуманистическим константам культурной жизнедеятельности, их реактивацией и адаптацией к современным условиям инновационной модернизации и глобализации культурно-цивилизационного развития; в этом смысле «новый гуманизм» соответствует гуманистической традиции культуры, возрождение и соответствующая модификация которой необходима на переломных этапах ее исторического развития. «Вся совокупность проблем, волнующих сегодня человечество, как отмечает российский философ Б. Губман, настоятельно вызывает к осознанию роли общегуманистических ценностей, на базе которых герменевтический разум с присущей ему силой рефлексии призван постоянно воссоздавать и переосмысливать культурно-исторический процесс, современную ситуацию и рисовать возможные контуры грядущего» [1, с. 25].

Итак, главный ориентир и конечный исход делающей необратимой интеграцию мира столь же необратимой глобализации в том, чтобы на пути к универсальному, связанному с планетарной синергией культурному единству человечества упрочить общегуманистические ценностные основания культуры.

Список литературы:

1. Губман Б.Л. Западная философия культуры XX века / Б.Л. Губман. – Тверь: Леан, 1997. – 288 с.
2. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. – М.: REFL-book, 1994. – 352 с.
3. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1980. – 302 с.
4. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Тошнота: Избранные произведения / Сартр Ж.-П.; пер. с фр. – М.: Республика, 1994. – 496 с.
5. Сухина И.Г. Аксиология культуры: философско-антропологические основания: монография / И.Г. Сухина. – Донецк: Донбасс, 2011. – 560 с.
6. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления / Хайдеггер М.; пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С. 192–220.

СЕКЦИЯ

«ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ»

ИЗ ИСТОРИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ДИАЛЕКТИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ

Аблазов Козубай Эрмекович

*ст. науч. сотр. Института философии
и политико-правовых исследований НАН КР,
Кыргызская Республика, г. Бишкек
E-mail: Isakov-oshqui@mail.ru*

FROM THE HISTORY OF DIALECTIC CATEGORIES RESEARCH

Kozubay Ablazov

*senior Research Scientist, Institute of Philosophy and Political-and-Legal
Studies of National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic,
Kyrgyzstan, Bishkek*

АННОТАЦИЯ

В статье анализируются некоторые аспекты монографии, посвященные изучению диалектических категорий в античной диалектике и восточном перипатетизме, показывается степень изученности категориологии, сущность и взаимоотношения диалектических категорий, связь данных категорий с естественно-научными идеями.

ABSTRACT

Some aspects of the monograph devoted to the study of dialectical categories in ancient dialectic and eastern peripatetism are analyzed in the article; the degree of studying the categorology, the nature and relations of dialectical categories, the connection of these categories with the natural – scientific ideas are shown.

Ключевые слова: материалистическая диалектика; диалектические категории; диалектические принципы; необходимость

и случайность; историческое и логическое; непосредственное и опосредованное; сущность и явления; концепция; анализ; интерпретация онтология; гносеология; философские подходы; специфические особенности; сущностные признаки.

Keywords: materialistic dialectic; dialectical categories; dialectical principles; necessity and chance; historical and logical; direct and indirect; essence and phenomena; concept; analysis; interpretation ontology; epistemology; philosophical approach; specific peculiarities; essential characteristics.

Труды доктора философских наук А. Бекбоева [1, с. 226] посвящены изучению философских категорий, в том числе необходимости и случайности. Автора за этот труд удостоили премией Ленинского комсомола. Для написания этой монографии ученый был отправлен в научную командировку в Институт философии АН Таджикской ССР. Данное исследование было проведено в Таджикистане, где удостоилось высокой оценки философов.

В монографии автор изучает истоки категорий; определение категории необходимости и случайности как философской категории в античной атомистике; объективный идеализм Платона; интерпретации необходимости и случайности в объективно-идеалистических концепциях; категориологии Аристотеля и его концепции необходимости и случайности и т. д.

В исследовании изучается проблема необходимости и случайности в восточном перипатетизме, анализируется проблемы категориологии, сущность и взаимоотношения необходимости и случайности, связь данной категории с естественно-научных идей и т. д.

Особое значение монография автора имела в становлении философии как науки в Кыргызстане. Как отмечает исследователь, общая теория о необходимости и случайности была одним из деретминантов в становлении философии. Данная теория не только служила основным методологическим принципом в объяснении природы, но и сыграла особую роль в исследовании философских категорий.

Автор в своем труде исследует необходимость и случайность в восточном перипатетизме таких философов, как Ибн Сина, Аль-Фараби, Ибн Рушд, определяет их место и роль в контексте естественно-научных идей, изучает роль категориального аппарата при возникновении различных философских идей.

Профессор А.А. Бекбоев, анализируя на основе богатого фактического материала категории необходимости и случайности в трудах восточных перипатетиков и античных диалектиков, приходит к определенным выводам, имеющим теоретическую значимость. По мнению автора, материалистическая диалектика, ее категории, в том числе категории необходимости и случайности, развивались не по линейному принципу. Они являются развивающимися процессами, отражающими собой многовековую борьбу материализма и идеализма.

Исследуя концепции необходимости и случайности античных и средневековых мыслителей, ученый сформулировал ряд теоретических мыслей о становлении философии как науки, значении интерпретации категорий в возникновении философских направлений.

Изучая диалектико-материалистическую природу категорий, ученый приходит к выводу о том, что они стали доступными для человеческого сознания благодаря процессу длительного эволюционного развития.

Показывая особенности и общности в интерпретации философских категорий в истории философии, автор анализирует концепции необходимости и случайности в средневековой арабской философии.

В трудах [3] доктора философских наук, профессора Н.К. Саралаева изучаются категории исторического и логического.

В монографии «Очерки диалектической логики: принципы и категории», написанной в соавторстве на основе конкретных исторических и теоретических источников, системно анализируются некоторые аспекты диалектических категорий.

Автором изучаются проблемы исторического и логического в античной диалектике и в средневековом восточном перипатетизме, основные диалектические приемы по изучении данной проблемы.

В исследовании отмечаются некоторые условия, имеющие теоретико-методологическое значение при изучении сложной диалектико-логической проблемы как категории диалектики.

По мнению автора, кризис тоталитарной идеологии, основанной на общем тоталитаризме, был основной причиной отрицательного отношения к философии К. Маркса со стороны определенной части философов.

Такое отрицательное отношение было направлено не полностью против марксистской философии, а только против диалектических принципов и категорий диалектики. В первую очередь, это было связано с рассмотрением исторического и логического в познании

природы, истории и человека как: а) проблема, б) метод, в) принцип. Поэтому данная проблема требует повторной разработки с позиций других философских методов, идей, направлений, школ и систем.

Ученый справедливо отмечает, что в философской системе восточных перипатетиков при помощи философского мышления синтезируется научная практика древних греков и достижения средневековой науки: механика, геология, химия, математика, астрономия, медицина и др. По мнению автора, это способствовало возникновению арабо-мусульманской философии.

Как отмечает ученый, среди философов Нового времени Кант впервые поставил проблемы субординации понятий и категорий (проблемы связи исторического и логического) и высказал диалектическую мысль о движении и связи понятий и категорий в процессе познании. Однако это проблема у Канта разрешается не в контексте истории познания, а за ее пределами.

Опираясь на различные факты в монографии, исходя изучения Канта, Гегель осуществил историофикацию категорий. Не ограничиваясь интерпретацией основных философских категорий в учении древних и средневековых философских систем, обобщая их, и дополняя достижениями науки настоящего времени, он создал целостную картину исторического и логического.

В монографии специалиста по эпистемологии, известного ученого Н.К. Саралаева «Историческое и логическое: от ноумена к феномену» [3, с. 61] в логико-гносеологическом и историко-философском аспектах анализируется сущность категории диалектики исторического и логического. В исследовании отмечается, что вначале историческое и логическое использовались как философские подходы. А только потом они разрабатывались и создавались как принципы.

По мнению автора, сущностью подходов древнегреческих теоретиков является то, что при оценке естественных и общественных явлений они выходили из чувственно-материальной основы, способной к историческому изменению и превращению. Такая основа, создавая фундамент видимого разнообразного мира, одновременно является истоком и причиной умпостигаемых взаимоотношений между явлениями мира.

Монография профессора Н.К. Саралаева, посвященная к изучению исторического и логического как философских категорий, является ценным научным исследованием по истории киргизской философии. Эта работа отличается от других исследований своими обобщающими выводами, ценными научными изысканиями и глубиной теоретических положений.

Доктор философских наук, профессор К.Ч. Карабеков в своей монографии [4, с. 175] отмечает, что среди исследователей категорий материалистической диалектики никто не упоминает о непосредственном и опосредованном.

В действительности, А.М. Минасян впервые включает эти категории в список диалектических категорий. Автор указывает, что он, не объясняя, почему эти категории являются диалектическими, но опираясь их определенные значения, интуитивно включил их в ряд диалектических категорий.

По мнению автора, отнести их к диалектическим категориям – одно, и доказывать его – другое. Ученый в своем труде поставил целью это доказать. По мнению исследователя, изучение диалектических категорий и их значений, связь их с другими понятиями и категориями с умозрительными подходами является недостаточным. В большинстве случаев они показывают свою односторонность и несостоятельность. Отнесение их к диалектическим категориям не способствует раскрытию «индивидуальности» этих категорий, особенности, присущие каждой из них, не уточняет и не конкретизирует характерные для них различия.

В понимании автора, специфическими особенностями диалектических категорий являются те сущностные признаки, без которых эти категории потеряли бы свое содержание. Без этих сущностных признаков категории не могут стать категориями.

Исследователь считает, что опосредованное в отличие непосредственного будет в тесной связи «посредником». Благодаря данной связи и взаимоотношению, созданном при помощи «посредника», категория опосредованного имеет самостоятельное содержание.

В своем труде автор показывают, что использование множество фактов и материалов создает благоприятные условия для раскрытия скрытых связей исследуемых категорий.

Анализируя связи этих парных категорий, автор приходит к выводу о том, что их онтологический аспект является выражением объективных связей предметов и явлений мира.

Как показывает ученый, нельзя рассматривать онтологического и гносеологического аспектов отдельно, потому что они дополняют друг друга. Исследователь отмечает, что в гносеологии рассматриваемые категории связаны между собой по общности их признаков.

По мнению Минасяна, методологические функции диалектических категорий является самыми сложными и трудными в научном осмыслении. Решение этой проблемы требует от исследователя глубинного философского знания.

Список литературы:

1. Бекбоев А. Концепция необходимости и случайности в учении античных и восточных мыслителей. – Ф., 1989.
2. Карабеков К.Ч. Философия. Непосредственное и опосредованное, их структура и функции. – Жалал-Абад, 1999. – 336 с.
3. Саралаев Н.К., Бекбоев А.А. Историческое и логическое: от ноумена к феномену. – Б., 2004. – 221 с.
4. Саралаев Н.К., Бекбоев А.А. Очерки диалектической логики: принципы и категории. – Б., 2002. – 182 с.

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ОРФИЧЕСКОЙ И ШУМЕРСКОЙ ТРАДИЦИЙ (НА ПРИМЕРЕ РАБОТ М.Л. УЭСТА)

Жорова Полина Сергеевна

*аспирант I курса Российского университета дружбы народов,
кафедры истории философии,
РФ, г. Москва*

E-mail: zhorova.polina@yandex.ru

Волкова Людмила Львовна

*аспирант I курса Российского университета дружбы народов,
кафедры истории философии,
РФ, г. Москва*

E-mail: princelui666@mail.ru

COMPARATIVE CHARACTERISTIC OF THE ORPHIC AND SUMERIAN TRADITIONS (ON THE EXAMPLE OF WORKS BY M.L. WEST)

Polina Zhorova

*postgraduate of the first year of the People's Friendship University of Russia
the Department of the History of Philosophy,
Russia, Moscow*

Liudmila Volkova

*postgraduate of the first year of the People's Friendship University of Russia
the Department of the History of Philosophy,
Russia, Moscow*

АННОТАЦИЯ

Данная статья посвящена сравнительной характеристике орфической традиции и шумерской путем изучения работ Мартина Личфилда Уэста, с опорой, в частности, на его труды «Орфические поэмы» и «Восточное лицо Геликона». Нами была предпринята попытка провести сравнительный анализ между классической, общепринятой орфической традицией и, в не котором роде, оригинальной, редко упоминаемой в современном западном антиковедении, шумерской.

ABSTRACT

This article is devoted to the comparative characteristic of the Orphic tradition and Sumer by examining the works by Martin L. West. We based on his works "The Orphic poems" and "The East face of Helicon", in particular. We attempted to make a comparative analysis between the classical, generally accepted Orphic tradition and, in not which kind, original, rarely mentioned in modern Western antiquity, Sumerian.

Ключевые слова: мифопоэтика; концепт; теокосмогония; орфическая традиция; Шумеры.

Keywords: myth; poesy; concept; theocosmogony; Orphic tradition; Sumerians.

«Становление философской мысли на собственно философский путь развития явилось процессом перехода от мифа к логосу, от мифологического отождествления (образа и вещи, идеального и материального, субъективного и объективного) к художественному сравнению и от художественного сравнения к научной аналогии и к отвлеченному понятию» [2, с. 39]. Таким образом, исследования М. Уэста представляют собой раскрытие культурных отношений между Грецией и Ближним Востоком, связь классической греческой религии с ранними орфическими культами, и рассмотрение мифопоэтики в русле орфической традиции и Шумерской является, на наш взгляд актуальным в изучении становления современной западноевропейской философской мысли.

Наиболее значимые мифы шумерской культуры, как правило, космогонические, или Мифы о сотворении, священные истории развивались в попытке объяснить происхождение Вселенной, наличие богов, в первую очередь. Орфическая традиция также во многом обращалась не только к восхвалению богов, но и к проблематике устройства мира, иерархии богов, появления человека и его места в мире.

Орфическая традиция интересна и уникальна тем, что является скорее теософской, находящейся на стыке философии, теологии и искусства, так как в основном обращается к проблемам богов, человеческого дуализма и выражается в виде гимнов и стихов, то есть философия здесь присутствует в неявном виде, однако исследуемые далее аспекты представлений о богах и человеке говорят и о присутствии совершенно особого мировидения и стремления к большей теоретической обобщенности, нежели в простых мифах.

Представления об Орфее как об основателе данного течения во многом мифологичны, начиная от его похода в царство Аида за своей возлюбленной, заканчивая мифом о его смерти. Важно отметить, что уже на этой стадии отмечаются такие особенности изложения, которые напрямую сопряжены с восточными традициями, в частности, Орфей был растерзан на много частей, которые собирались его матерью, а его голова и лира оказались в море, в последствии стали выполнять роль оракула на острове Лесбос. Орфей рассматривается самими орфиками как своего рода последователь и дионисийского и аполлонического культа, именно он стремился уравновесить их и, согласно одной из версий его жизни, именно поэтому был растерзан вакханками за попытку реформирования сложившегося дионизизма.

Орфическая традиция следует глубокому дуализму и вместе с тем стремится преодолеть его через изначальное единство, то есть наряду с бинарными оппозициями Аполлон-Дионис, Деметра-Дионис и т. д. всегда идет обращение к единому божеству, во-первых, к мировому Лону, которое порождает мир, во-вторых к Протогону, как к первому божеству, в-третьих к Зевсу.

«Но вместе с тем он и Зевс, ибо Зевс по преданию проглотил первородного змея Фанета и сделался с тех пор сосредоточием, носителем внутри своей единой пантеистической сущности жизни всего мира. Поэтому и говорится:

«Зевс первый, Зевс же и последний, громовержец.

Зевс – глава, Зевс – середина, из Зевса же все создано.

Зевс и мужем явился и вместе – бессмертной женою.

Зевс – основание земли и звездного неба.

Зевс – корень моря, он – солнце и вместе луна.

Зевс – владыка. Зевс сам – всему первородец.

Единая есть Сила, единое Божество, всему великое Начало.

В нем же и Разум (Мэτισ), первый родитель и Эрос сладчайший ...» [1, с. 78].

Стоит отметить, что гимны орфической традиции во многом схожи с гимнами Гесиода, особенно в описании эпохи Кроноса и титанов, а также в описании некоторых функций Зевса. М.Л. Уэст подчеркивает, что у богов есть руководитель, и именно он предписывает им их места и обязанности. Зевс у Гесиода обладает некоторыми привилегиями, своего рода правами среди остальных богов, после того, как он стал их королем, «... таким же образом, и в шумеро-вавилонской традиции Энлиль, хозяин небес и земли, обладает силой предписывать богам их роли. Он налагает обязательства на всех богов. В шумерском стихотворении, известном как «Мироустройство», где Энки – центральная фигура, есть длинное описание того, как он, с помощью Энлиля, установил функции всех богов и богинь, за исключением Инанны, которая жаловалась и утверждала, что и так знает свои обязанности» [3, p. 107].

На наш взгляд, здесь стоило бы внести некоторую ясность в вопрос о происхождении богов, их местоположении и возможной миграции культов, что способны продемонстрировать метафорически ближневосточные заимствования, историко-философскому анализу которых и посвящена данная работа. Априорно, как подчеркивает М. Уэст, Зевс первоначально был индоевропейским божеством. Но его индоевропейская идентичность относилась, скорее, к «небесным вспышкам», но не к функциям бога – повелителя погоды и управления штормом. «Среди других направлений индоевропейских народов, его рассматривали отдельным от общепринятых богов-правителей стихий, типа индийского Индры, балто-славянского бога-громовержца – Перуна, и германского Тора. В греческой традиции он исполнял функции штормового бога. Мы не можем сказать, был ли он уроженцем данной территории или иностранным штормовым богом; но эпитеты Гомера и признаки, касающиеся этой роли Зевса, указывают на некоторую ассимиляцию с ближневосточными изображениями бога штормов» [3, p. 114].

К примеру, в шумерском гимне бога бури, урагана и шторма ассоциировали со львом. Рев льва представлял собой звук грома. Также стоит отметить, что все приведенные примеры понимания бога в той или иной местности являются интерпретацией заимствований и перемещений в том или ином местоположении. Идея о том, что много видов общественного или личного бедствия могли бы быть отнесены к гневу или ненависти людей по отношению к богу или богам, была общепринятой в Древней Греции и на Ближнем Востоке, везде, кроме Египта. Существует несколько стандартных оснований

для подобного проявления божественного неудовольствия, которые представляют собой следующее:

1. Оскорбление по отношению к богу, или вызов, указывающий, что смертный не в состоянии оценить полное превосходство бога. Общепринятая концепция в греческой мифологии.
2. Пренебрежение жертвами или соблюдением другого культового ритуала.
3. Нарушение клятвы.
4. Общественная поддержка этических норм, противопоставленных плохой работе официального правосудия, или же плохому правителю.
5. Иногда гнев бога очевиден, но причины этого остаются неясны.

В орфических же поэмах, многие шаманистские мотивы в греческом мифе были взяты с севера, а именно – из Фракии и Скифского государства. Здесь же можно, при более тщательном изучении, выявить связи Дельфийского оракула с некоторыми местностями в северной Греции. Как указывает М. Уэст, ссылаясь на первую главу своей монографии, а именно, на 50 страницу: «... одно из пророчеств, осуществленное в Дельфах, было связано скорее с Анатолийской областью и северной Сирией. В Анатолии, по крайней мере, некоторые произведения шаманистской практики и идеологии могут быть замечены более отчётливо, чем в семитских странах, на юге. Иврит, вероятно, принял выражение «владыка земли», появившееся из культуры ханаанцев. Это сохранило определенный резонанс, но некоторые религиозные ассоциации, которые могли бы иметь место, были потеряны» [3, p. 150].

Более того, орфическая традиция – одна из немногих на западе, утверждавшая неотвратимость и вечность метемпсихоза. Человек, с точки зрения орфиков, несет в себе титаническое начало (тело) и начало дионисийское (душу), тело вторично и именно оно отягощает душу. После смерти душа судима Дике и, в зависимости от поступков при первой жизни, получает жизнь новую. Человек, таким образом, обречен на вечные страдания, однако выходом из этого своеобразного колеса сансары является сам Дионис, который воскреснет окончательно и выведет своих последователей из «круга Необходимости».

При этом Дике и Аполлон, согласно орфическим представлениям, по своим функциям во многом совпадают с богом Уту в Шумерской традиции. Так, этот бог совмещает в себе функции солнца, странствует по небу днем и приносит утешение, еду и свет ночью в царство мертвых, а также является богом справедливости,

покровителем судей, из-за чего его часто можно увидеть на изображениях в виде мужчины с лучами солнца над головой и серпом или острым ножом в руках.

На ряду с орфической традицией, нечто подобное путешествию в загробный мир Орфея, можно увидеть и в Шумерских представлениях, на примере воскрешения Инанны, богини неба (как порождающей силу пробуждения). Она хотела распространить свое правление и в преисподней, для этого ей приходится пройти через 7 врат, спускаясь все ниже и слабее с каждым шагом. Однако, через три дня, она воскресает, но вернуться к жизни не может, пока не найдет себе замену. Вернувшись из преисподней, она находит своего возлюбленного, не горюющего по ней и отправляет его с демонами в подземный мир.

Исходя из этого, можно увидеть на ярких примерах, приводимых, как самим рассматриваемым нами автором, так и исследователями-востоковедами, насколько близки этимологические и филологические нормы в различных языковых культурах. Главная задача М. Уэста состояла в том, на наш взгляд, чтобы указать научному сообществу на тот факт, что греческая цивилизация была основана переселенцами арийского происхождения из Центральной Европы. Главным образом, он ссылается на греческих историков и поэтов и доказывает общепризнанную всем научным сообществом теорию о том, что изначально греческая цивилизация имела исключительно европейское происхождение. Таким образом, М. Уэст, опираясь на концепции теоретиков-европоцентристов, тем не менее, создает свою оригинальную теорию происхождения греческой культуры.

Список литературы:

1. Арсеньев Н.С. «Пессимизм и мистика в древней Греции». Журнал «Путь», № 5, Париж, 1925.
2. Кессиди Ф.Х. «Раннегреческая философия и ее отношение к мифу, искусству и религии». Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. Издательство Тбилисского университета, Тбилиси, 1968 г.
3. West M.L. The East face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth. Oxford: Clarendon Press, 1997.
4. West M.L. The Orphic Poems. Oxford, Clarendon, 1983.

СЕКЦИЯ

«ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ»

СУБЪЕКТИВНЫЙ ИДЕАЛИЗМ И НОВАЯ ИНФОРМАЦИОННАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

Аббасов Шамо Малик оглы

*аспирант кафедры философии гуманитарного института
Сибирского федерального университета,*

РФ, г. Красноярск

E-mail: shamo.abbasov.1991@mail.ru

SUBJECTIVISM AND NEW INFORMATION REALITY

Shamo Abbasov

*post-graduate student of Philosophy Chair,
Humanitarian Institute of Siberian Federal University,
Russia, Krasnoyarsk*

АННОТАЦИЯ

В статье освещается проблема понимания субъективного идеализма. Осуществляется попытка доказательства того, что субъективный идеализм актуален в качестве одной из теорий, являющейся ключом к эпохе информационного общества. Используемые методы: анализа, синтеза, интерпретации и экстраполяции.

ABSTRACT

The article highlights the problem of understanding of subjective idealism. You are trying to demonstrate that the actual subjective idealism as a theory is a key era of information society. Methods used: Analysis of synthesis, interpretation and extrapolation.

Ключевые слова: реальность; действительность; субъективность; объективность; сознание; интернет.

Keywords: reality; actuality; subjectivity; objectivity; consciousness; the Internet.

Субъективный идеализм едва ли не самое радикальное направление в мировой философии, а родоначальник этого направления Джордж Беркли – один из самых эпатажных мыслителей в истории со своей знаменитой формулировкой *esse est percipi* – «быть значит быть воспринимаемым» – он совершил настоящую революцию в философии. Даже несмотря на то, что его идеи были встречены резкой критикой со стороны философов и теологов, что вполне было ожидаемо: положения субъективного идеализма на первый взгляд легко можно назвать плодом больной фантазии, мистикой. Но субъективный идеализм все же стал подлинным философским направлением, так как далее он получил развитие в трудах Д. Юма, И. Фихте, И. Канта, который к тому же высоко оценивал некоторые положения философской системы Д. Беркли. Г. Гегель отмечал важнейшую роль субъективного идеализма как этапа на пути к идеализму объективному. Кроме того, с субъективным идеализмом связано одно из течений позитивизма – махизм (эмпириокритицизм). Но несмотря на такое авторитетное признание, субъективный идеализм был забыт как актуальное, живое философское направление. В философских кругах к нему стали относиться, так сказать, с подозрением и пренебрежением. Ведь зачастую субъективный идеализм воспринимается в его такой наиболее радикальной форме, как солипсизм, в котором реальным признается только мыслящий субъект. И это, конечно, дает основания для критики, которая, однако, представляется нам малосодержательной.

Но так ли шатки положения субъективного идеализма? Мир изменился, и, может быть, субъективный идеализм актуален именно сегодня. Давайте посмотрим на него не с точки зрения обывателя или критика и уж тем более критика, имеющего предубеждение, а с точки зрения сторонников этого направления и попытаемся показать его иначе. Ведь со времен Д. Беркли мир изменился, и следует посмотреть на субъективный идеализм сквозь призму феноменов современного мира. Прежде всего, следует указать на то, что мы понимаем под субъективным идеализмом. Это направление философии, базирующееся на идее о примате сознания и воли субъекта над внешним миром (реальностью). Как известно, привычные нам материальный мир в рамках субъективного идеализма практически нейтрализуются, вернее, перестает иметь существенное значение, именно это и вызывает негативное отношение к нему.

Привычная нам реальность словно исчезает, растворяется в сознании. Придерживаясь субъективной идеалистической точки зрения, мы можем утверждать только то, что мы узнаем

о существовании физических вещей благодаря тому, что воспринимаем их. И помимо нашего восприятия, о существовании физических вещей (того, что называется реальностью) нам ничего достоверного не известно.

Вряд ли кто-то станет спорить с тем, что мир дан нам только через сознание и что другого мира мы незнаем. Следовательно, невозможно доказать, что физические вещи (реальность) существуют вообще независимо от наших восприятий. Известный тезис Д. Беркли гласит: *«Странным образом среди людей преобладает мнение, что дома, горы, реки, одним словом, чувственные вещи имеют существование, природное или реальное, отличное от того, что их воспринимает разум»* [1, с. 175.] И это как раз наиболее сильная сторона субъективного идеализма, именно поэтому он все еще остается философской концепцией, а не фантазией.

Здесь, прежде всего, следует раскрыть различие между тем, что называется реальностью, и действительностью, зачастую их считают тождественными. Но в нашем контексте это совсем не так, поскольку здесь реальность – это только физический мир, тот материальный мир, с которым мы сталкиваемся ежедневно, мир вещей, ему в свою очередь противоположен ментальный мир – это мир переживаний чувств, состояний сознания. Согласно Г. Гегелю, *«действительность есть единство сущности и существования; в ней имеет свою истину лишенная образа сущность и лишенное устойчивости явление, или, иначе сказать, неопределенное устойчивое наличие и не имеющее упора многообразие»* [2, с. 637]. То есть это то, что уже познано, именовано, классифицировано, то, что имеет понятие. И как раз действительность признается объективной, в противоположность реальности, где мы видим только явления, различные процессы, которым нет конца, в реальности нет порядка и гармонии. Действительный мир объединяет материальный и ментальные миры, но все же более близок к метальному, чем к материальному. И в субъективном идеализме речь идет не о мире вещей (реальности), который практически игнорируется в рамках данного учения, а о мире состояний сознания (ментальном мире) и, конечно же, о действительности, ведь и то и другое есть содержание нашего сознания. Мы, безусловно, не можем знать, насколько оно объективно, да и объективно ли вообще, но мы знаем, что оно есть данность. И действительность в рамках субъективного идеализма имеет примат над реальностью. Конечно, следует пояснить, что понятие действительности в том значении, в котором мы его употребляем, есть плод объективно идеалистической философии. Но надо учитывать то,

что все это – единый процесс развития философской мысли. Да и сам субъективный идеализм появился, прежде всего, как ответная реакция на эмпиризм, зачастую грубый эмпиризм, и Д. Беркли как философ-эмпирист логически завершает, преодолевает его.

Но все это лишь исторические моменты. Нас же интересует немного другое: мы считаем, что субъективный идеализм интересен не только с исторической точки зрения.

Сегодня развитие цивилизации дошло до такого уровня, что мы имеем дело не просто с техникой и средствами информации, используемой для решения различного рода задач, а уже с некоторым базовым фундаментальным феноменом, определяющим практически все сферы жизнедеятельности человека. От плодов научно-технического прогресса в свое время ждали очень многое, хотя и в наши дни ситуация не сильно изменилась, но наша цель не критика а как раз наоборот.

Сегодня техника и средства массовой информации это уже не просто помощники человека, такой взгляд можно смело считать пережитком прошлого. Например, тот же интернет, который совсем недавно считали средством развлечения, времяпровождения, стал сегодня работой для миллионов людей, более того, социальные сети, где люди проводят большое количество времени, зачастую имеют для них большее значение, чем так называемый реальный мир. Многое теперь стало виртуальным: профессии, деньги, сфера услуг и досуг. Люди вместо реального общения предпочитают виртуальное, вместо действий с материальными вещами – действия с вещами виртуальными. Мы в данном случае не критикуем и не утверждаем, что это имеет негативные последствия, здесь важно другое, а именно: признать это как факт, как некую данность, действительность.

Сегодня мир, который мы называли реальным, стал зыбким, зачастую практически игнорируемым большой массой населения, а мир виртуальный претендует на первичность или даже единственную реальность. «Предметная реальность заменяется информационной, виртуальной. Мозг людей все больше отрывается от природы и тела» [3, с. 196]. Прежде человек оставался один на один со своим внутренним миром, со своими мыслями, чувствами, переживаниями и страхами, в общем, со своим сознанием, и лишь немногие могли поделиться, объективировать содержание своего внутреннего мира. Это могли делать, прежде всего, люди, занимающиеся творчеством, которые создавали конечный продукт: книги, произведения искусства, различного рода изобретения и др. Но с появлением интернета и социальных сетей каждый получил

возможность поделиться содержанием своего внутреннего мира, раскрыть, объективировать его. И это не обязательно должно быть в форме творчества, хотя и творчество не держится в стороне от всемирной паутины, а как раз оно и становится все более и более виртуальным.

Таким образом, впервые в истории у миллиардов людей, а не только у отдельных индивидов появилась возможность объективировать собственное сознание. Это и есть переход ментального в действительное, где реальное уже не так значимо. И теперь действительность не только идеи, книги, произведения искусства, а всемирная сеть. Да и сами книги и произведения искусства тоже переходят в виртуальный мир.

Подводя итог, мы можем сказать, что сегодня в пользу субъективного идеализма говорит сама реальность, точнее, иллюзорность и зыбкость этой реальности и её растворение в виртуальном. Современный мир это, прежде всего, пространство грез, желаний, мыслей, идей, пространство имматериального. И подобно тому, как в конце XIX века новые открытия в физике привели Э. Маха и его последователей к выводу о том, что материя исчезла, так и мы сегодня можем сказать, что привычная нам реальность виртуализировалась. Конечно, вполне возможно, что это поспешный вывод.

Список литературы:

1. Беркли Дж. Сочинения / сост., общ. ред. и вступит. статья И.С. Нарского. – М.: Мысль, 2000. – 560 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. – М.: «Мысль», 1998. – 1072 с.
3. Кутырёв В.А. Время Mortido / В.А. Кутырёв. – СПб.: Алетеия, 2012. – 336 с.

СЕКЦИЯ

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

ЦИНИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ М. ШТИРНЕРА

Федулов Сергей Сергеевич

аспирант Курганского государственного университета,

РФ, г. Курган

E-mail: heaven45@mail.ru

THE CYNICISM'S PHILOSOPHY OF M. STIRNER

Sergey Phedulov

post-graduate student of Kurgan State University,

Russia, Kurgan

АННОТАЦИЯ

Автор статьи рассматривает циническую философию М. Штирнера, малоисследованную в современной отечественной литературе. В ней речь идет о цинизме отдельного индивида, который в качестве Я объявляет себя творцом мира, превращая последний в свою собственность. Выделяются такие особенности цинизма этой философии, как нигилизм, индивидуализм силы, эгоизм, имморализм, атеизм, человекобожие и антигуманизм.

ABSTRACT

The author of the article considers M. Stirner's philosophy of cynicism is scantily explored in the modern domestic literature. His philosophy refers to the cynicism of an individual as Ego who declared himself the creator of the world, turning the latter into his property. The author points out such cynicism phenomenon features as a nihilism, individualism of strenght, egoism, immorality, atheism, human being godlikeness and antihumanism.

Ключевые слова: цинизм, нигилизм, индивидуализм, эгоизм, аморализм, антигуманизм.

Keywords: cynicism, nihilism, individualism, egoism, amorality, antigumanism.

Слово «цинизм» происходит от слова «кинизм», обозначающего философию античной школы киников. Но, начиная с XIX в., оно получило отрицательное значение, трактуясь в словарях русского и европейских языков как «грубая откровенность, бесстыдство, пренебрежительное отношение к нормам нравственности, благоприспособности, к чему-либо пользующемуся всеобщим признанием, уважением»; «намеренное оскорбление и осмеяние чувств, ценностей, символов определенных социальных слоев»; «бесстыдство, грубая откровенность, направленные на осмеяние общепринятых моральных норм»; «неверие в искренность человеческих поступков, в доброту людей, выраженное в форме глумления и насмешки» [3; 239; 240].

К западной цинической философии можно отнести учения Н. Макиавелли, де Сада, М. Штирнера, Ф. Ницше, П. Слотердайка.

Учение М. Штирнера сегодня мало известно, хотя в XIX в. о нем много писали, сравнивая его с учением Ф. Ницше. Ж. Бурдо признает: «Историки философии почти не занимаются Штирнером. Его книгу цитируют только в качестве любопытного продукта гегелианской софистики» [1; 45]. В отечественной философии наиболее крупной работой начала XX в. о Штирнере является монография М.А. Курчинского «Апостол эгоизма: Макс Штирнер и его философия анархии. Критический очерк» (1918). Сегодня учение Штирнера исследовано в диссертации П. Рябова «Проблема личности в философии классического анархизма». Но Курчинский рассматривает в философии Штирнера главным образом проблему анархизма, а Рябов – проблему личности. Наша задача является иной: выяснить, присущи ли учению Штирнера сущностные свойства цинизма и можно ли отнести его учение к цинической философии, опираясь на его работу «Единственный и его собственность» и некоторые дополнительные источники. Поскольку в современном обществе цинизм стал распространенным явлением, исследование философских концепций цинизма является актуальным.

Работа Штирнера вышла в 1844 г., но заинтересовались его учением только в 80–90 гг. XIX в. Учение Штирнера трудно вписать в какое-то одно философское направление. Исследователи чаще всего обнаруживают его родство с философией жизни (иррационализм, волюнтаризм), философией анархизма (идеи бунта, разрушения государства и права), персонализмом (идея личности как первичной реальности и высшей ценности), экзистенциализмом (идея единичного

индивида и его отчуждения от общества и культуры). Некоторые идеи Штирнера и язык его произведений близки философии киников (номинализм, нигилизм, натуралистическая эпатажная фразеология).

Все учения цинической философии объединяет такая характерная черта как нигилизм. Возьмем в качестве рабочего его определение, данное А.А. Шириняцем: «Нигилизм как вид негативного умонастроения (наряду с пессимизмом и скептицизмом) выражает полное отрицание всего общепризнанного, исходящее из уверенности в абсолютной логичности отрицаемого» [5]. Курчинский называет Штирнера создателем системы «субъективного нигилизма», поскольку тот отрицает всякие идеи, считая их созданиями своего «Я» [2; 53]. Это свидетельствует об общей с древними киниками позиции номинализма, направленной против философского реализма. Но киники под сущим понимали единичные вещи, тогда как Штирнер – Я как Единственного.

Как отмечает П. Рябов [4], понимание Я у Штирнера является неоднозначным: то как самого автора «Единственного», то как избранных, обладающих суверенностью, то как принципа, то как совокупности всех конкретных я. Но преобладает понимание Я как личности, обладающей свойствами уникальности, целостности, творчества, единственности, собственности. В отличие от западного теистического персонализма конца XIX–XX вв., понимающего личность как человеческую субъективность, способную к единению с Богом, Штирнер трактует личность натуралистически, апологетизируя ее естественные потребности и подвергая критике различные формы ее духовно-идеологического самоотчуждения в религии, морали, государстве, праве.

Методологической предпосылкой рассмотрения личности у Штирнера выступает нигилизм по отношению к существующей культуре и обществу. С одной стороны, им признается субъектность личности. «Я, – заявляет Штирнер, – творец и творение в одном лице, в Едином» [2; 98]. Тем самым Единственный превращается в смертного бога. С другой стороны, личность трактуется как «творческое Ничто», подчеркивается ее невыразимость и неопределимость в понятиях: «Ничто – вот на чем я построил свое дело» [6; 246]. Это напоминает рассуждения экзистенциалистов о невозможности определения человека и экзистенции.

Отрицание религии у Штирнера приобретает самую острую форму. Рябов подчеркивает: «Книга Штирнера – это не имеющая аналогов по степени бесстрашия и радикализма атака на все «святое»: в форме ли религии, идеологии, морали, науки или материализованных

институтов, гнетущих личность (семья, государство, нация, частная собственность и пр.) [4]. Штирнер обличает религию за догматизм, а верующих за одержимость идеей Бога. Но в этой критике философ доходит до идеи человекобожия, предлагая такой способ спасения от религии как принцип потребления: *«Поглоти, «усвой» святое и ты превратишь его в Свое, в свою собственность. Перевари «Святые дары», и ты от них – освободишься»* [2; 100]. Рецепт ищется в том же самом принципе потребления и использования, с помощью которого Штирнер превращает мир и людей в собственность своего Я. Один из самых радикальных обличителей буржуазного общества так и не смог вырваться за пределы его экономики и идеологии.

Нигилизм Штирнера основывается на принципе индивидуализма. Древние киники тоже отрицали социальные институты античного общества, но в отличие от Штирнера они признавали общее благо и считали себя врачевателями общества. Индивидуализм в XIX в. был весьма популярен в Европе, как в общественной жизни, так и в философии, и морали, находя свое выражение в либерализме, защищавшем приоритет личных интересов над общественными. Но существует индивидуализм права и силы. Поскольку либерализм признает первый, то тем самым он признает косвенно значимость общественных интересов, выраженных в праве.

Индивидуализм у Штирнера есть индивидуализм силы, основанный на идее приоритета гедонистического эгоизма личности. *«Я хочу наслаждаться миром, – утверждает Штирнер, – и поэтому он должен стать моей собственностью, с этой целью я хочу его покорить»* [6; 188]. Для Штирнера эгоист представляет не просто человека, заботящегося о своих личных интересах, а человека, который на все смотрит с точки зрения удовлетворения собственных потребностей. *«Я никого не уважаю, для Меня нет никаких «уважаемых личностей, – утверждает он, – не исключая и «со-человека»; он, подобно всякому другому существу, является для Меня предметом, объектом, которым Я интересуюсь или не интересуюсь ... Я не желаю ничего, признавать или уважать в тебе, ни собственника, ни босяка, ни даже просто человека. Я желаю *Тобою пользоваться, потреблять тебя*»* [2; 60]. Это психология потребления, которая, будучи распространенной на человека, превращается в антигуманизм.

Крайний индивидуализм совпадает у Штирнера с эгоизмом. М.А. Курчинский рассматривает книгу Штирнера как катехизис эгоизма, а его учение как религию эгоизма, «апостолом которой он и является». Его предшественниками он называет стоиков, указывая

вместе с тем на различие этих учений: «Для него (Штирнера – С.Ф.) ... эгоизм был исходным и конечным пунктом, основным мотивом и конечной целью всякого человеческого существования, в то время, как учение стоиков, даже их указания на мотивы эгоистического характера, в конечном счете, приводило к своего рода альтруизму, во всяком случае – интересам общей пользы» [2; 81]. Они считали, что в человеке наряду с врожденным себялюбием имеется, как у разумного существа, влечение к общественности, социализированность. Правда, Штирнер использовал понятие «эгоизм» в нетрадиционном смысле как «здоровое чувство народа», опирающееся на интересы в материальной жизни и аналогичное по смыслу «разумному эгоизму» К.А. Гельвеция и Н.Г. Чернышевского, соединяющему общественные и личные интересы. Эгоизм у Штирнера представляет форму осознания личностью своих земных потребностей и интересов и заботу о развитии своей телесной природы. Но эта идея у него выражена противоречиво. Например, свою любовь и сочувствие к пролетариям, поддержку их борьбы против социального неравенства и эксплуатации Штирнер объясняет необходимостью удовлетворения ими своих эгоистических потребностей и интересов. Отрицание этической мотивации борьбы трудящихся за свои права приобретает у философа цинический смысл.

В отличие от киников, которые, отрицая полисную мораль, тем не менее, имели определенные моральные убеждения, и их последователей стоиков, разработавших мораль апатии, автаркии и атараксии, Штирнер нигилистически разрушает общепризнанную мораль, особенно христианскую. Его аргументы разнообразны. Он указывает на относительность моральных представлений, их основанность на христианской вере («христианство держит его в плену у веры») и велениях законодательства, господстве мысли над человеком, превращении воспитания в моральную дрессировку. Все это, по его мнению, делает человека «орудием идеи добра». Отрицание морали как вечных заповедей, принятых в христианстве и распространенных в западном обществе в качестве европейских ценностей, у Штирнера сопровождается созданием новой натуралистической этики.

Он осуществляет переоценку ценностей, утверждая, что «объявив войну идеалам и понятиям современности, эгоист совершает безжалостно величайшее *святотатство, разрушение святынь*» [2; 107]. Иначе говоря, предлагает отказ от принципов и норм общественной морали, которую считает принудительной, и утверждение представлений имморализма, жизнь «по ту сторону добра и зла». В пределе это означает дозволенность лжи и права убивать других:

«Мои правомочия убивать Я получает от Самого Себя, Я в праве убивать, если Я Себе Сам этого не запрещаю, если Я не смотрю на убийство, как на несправедливость, как на «неправое» дело» [2; 115]. Этот «идеал» весьма напоминает «войну всех против всех», которая служила у Т. Гоббса принципом не общественного, а естественного состояния.

Предшественниками Штирнера в области идеологии анархизма являлись французские социалисты-утописты К. Сен-Симон и Ш. Фурье, немецкий социалист М. Гесс и особенно французский социалист, теоретик анархизма П.Ж. Прудон. По вопросу о том, является ли анархизм сущностной особенностью философии Штирнера, в литературе существует три основных подхода. Типичным анархистом его считали западные и русские марксисты, последователи идей Штирнера анархисты XX в., классики анархизма (например, П.А. Кропоткин), христианские мыслители, тогда как анархо-коммунисты и анархо-социалисты относились к нему как к нелюбимому пасынку. Наконец, есть исследователи, занимающие некую срединную позицию. Они признают, что ряд идей Штирнера относится к идеологии анархизма, например, отрицание государства и права, критика насильственной сущности государства, обеспечивающего рабство труда, отрицание частной собственности и моногамной семьи, бунт против государства и замена его добровольными ассоциациями трудящихся. К анархическим ценностям относятся личность и свобода, апологетически защищаемые Штирнером.

Но вместе с тем, у Штирнера имеется ряд идей, неприемлемых для анархизма. Для него бунт, восстание имеет форму индивидуальных акций, например террора, а не консолидированной борьбы трудящихся в форме революции, с выдвижением четкой политической программы («свобода народа – не моя свобода», – заявлял он). Предлагая заменить государство «союзом эгоистов», он не допускал того, чтобы личность в этом союзе жертвовала своей свободой, и признавал возможность ее добровольного выхода из союза. Он не планировал будущий социальный строй, ограничиваясь лишь перечислением ряда принципов, которые должны быть его основами: свобода, творчество, отсутствие отчуждения личности, ликвидация фетишистских форм общественного сознания. К тому же классики анархизма П.А. Кропоткин и М.А. Бакунин, в отличие от Штирнера, не выдвигали на первый план индивидуализм личности, ее самоутверждение, освобождение от власти авторитетов, различных форм отчуждения. Философия Штирнера является антропологической и антропоцентрической, тогда как философия анархизма социально-философской.

По сути дела Штирнер создает атомистическую теорию человеческой жизни, противопоставляя союзы обществу: «Общество священо; союз – твоя *собственность*. Общество пользуется *тобою*, союзом же пользуешься – *ты*» [6; 183]. Но поскольку союзы имеют добровольный характер, в них отсутствует централизованное управление, то эта теория оправдывает социальный хаос, т. е. анархию. Курчинский утверждал, что «Штирнер дает философское обоснование ... анархии как известной теории, в смысле определенного миропонимания, мировоззрения. ... Позиция, занятая им в отношении основных посылок его учения, выдвигание на первый план принципа эгоизма, интересов единичной человеческой личности, заставляет обычно причислять его к представителям, так называемого, индивидуалистического анархизма» [2; 211–212]. Другой представитель срединной позиции П. Рябов считал, что Штирнер не является последовательным анархистом, он «балансирует на грани отрицания гуманизма – он двусмысленен и противоречив и стоит здесь на самой «границе анархического мировоззрения – поскольку идеи гуманизма и свободного общества – второй «кит», второе глубинное основание анархизма»» [4].

Таким образом, учению Штирнера присущи такие сущностные особенности цинизма, как нигилизм, атеизм, индивидуализм силы, эгоизм, антигуманизм, имморализм, индивидуалистический анархизм, что позволяет отнести его к цинической философии.

Список литературы:

1. Бурдо Ж. Властители современных дум: Пророки силы, добра и красоты. Ренан. Штирнер. Ницше. Толстой. Рёскин // перевод с французского и вступление Б.С. Бычковского. – СПб., 1911. – 199 с.
2. Курчинский М.А. Апостол эгоизма: Макс Штирнер и его философия анархии. Критический очерк. – М.: Издательство ЛКИ, 2007. – 264 с.
3. Нахов И.М. Кинизм и цинизм: отжившее и живое (к истории понятия и слов) // Живое наследие античности. Вопросы классической филологии. – М.: Изд-во МГУ, 1987. – Вып. IX. – 248 с.
4. Рябов П. Проблема личности в философии классического анархизма. Диссертация. – [Электронный ресурс] – URL: <http://fanread.ru/book/6979803/?page=1> (Дата обращения 10.09.2016).
5. Ширинянц А.А. Нигилизм и интеллигенция. – [Электронный ресурс] – URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/35437.php> (Дата обращения 26.10.2016).
6. Штирнер М. Единственный и его собственность. – СПб.: Энергия, 1909. – 542 с.

СЕКЦИЯ

«ФИЛОСОФИЯ И ЕЕ РОЛЬ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ»

ПРЕДМЕТ И МЕТОД НАУКИ СОВЕСТОЛОГИИ

Егоров Александр Владимирович

канд. филос. наук, доц.

Иркутского Государственного университета путей сообщения,

РФ, г. Иркутск

E-mail: eia6608@mail.ru

SUBJECT AND METHOD OF SCIENCE SOVESTOLOGY

Alexander Egorov

candidate of philosophical Sciences, associate Professor

of Irkutsk State University of railway engineering,

Russia, Irkutsk

АННОТАЦИЯ

В статье обосновывается новая область знаний философии – «совестология», наука о культуре совести, её структуре, функциях, её предмете и методе. Предмет и метод рассматривается как единая теоретическая система. Важность совестологии как науки состоит в том, что она является теоретическим и практическим материалом в жизнедеятельности людей.

ABSTRACT

The article explains a new area of knowledge of philosophy – “Sovestology”, science of culture of conscience, its structure, functions, subject and method. The subject and the method are treated as a single theoretical system. The importance of Sovestology as a science is that it is theoretical and practical material in the life activity of people.

Ключевые слова: совестология; предмет; метод совести; культура совести; закон социального соответствия; философско-

социологический метод; социологический метод; компаративный и севестологический методы.

Keywords: sovestology; subject; method of conscience; culture of conscience; the law of social conformity; the philosophical and sociological method; sociological method; comparative and sovestological methods.

Исследование совести и её нравственного содержания привело к такой области знаний как севестология [1, с. 6–15]. Севестология рассматривается как область знаний философии и философии культуры. Она включает три части знаний: историю совести, философию совести и социологию совести. Появление севестологии вызвано обобщением накопленного эмпирического материала о совести, о её закономерной необходимости. Составляющие, структурные области знаний севестологии выходят на общий предмет изучения – культуру совести. Культура совести становится объектом онтологического и гносеологического изучения. Как самостоятельная наука севестология образуется в результате конкретизации проблематики философии совести. Севестология, опираясь на исторический, философский, социологический материал, имеет свой предмет изучения – культуру совести. Севестология как система и теория знаний о морально-нравственном бытии совести, связана с историческим, философским и социологическим подходами её исследования. Это – гуманная наука, ее рождение и развитие исторически закономерно и актуально.

Совесьть как форма самосознания и осознания необходимых норм и их соблюдение является базовым понятием в системе «культура совести». Культура совести общества служит важным морально-ценностным ориентиром в общественных отношениях. Севестология в философском смысле – наука о назначении человека на Земле, смысле жизни, наука как одна из немногих, ставящая вопрос: Какие качества мы должны воспитывать в себе для того, чтобы быть нужным обществу? Культура совести рассматривается как основа становления нравственной личности, как социодуховное явление, присущее каждому обществу. Севестология представляет собой научную область философско-культурологических знаний о совести, её становлении и необходимом воспитании. Философско-диалектический подход позволяет рассматривать культуру совести как целостную, относительно самостоятельную и развивающуюся систему в центре которой – совесьть, как специфическая форма духовной культуры общества и личности. Совесьть выступает как форма нравственного сознания и самосознания личности, связанной с ответственностью

своего пребывания в обществе. Она измеряется поступками и делами, прежде всего отношениями человека к человеку. Голос совести вызывает человека на размышления и поступки в рамках добра и зла. Совесть – это внутренняя интуиция, логика мышления и поведения, но это и поступок, освещенный общественным знанием и ответственным поведением личности.

Культура же совести предполагает взаимоотношения людей и такие социальные условия, где труд становится не только обязанностью, но и необходимостью. Внутренние убеждения людей не всегда совпадают с общественными нормами, и это происходит потому, что объективная действительность по-разному отражается в сознании различных социальных групп. Если совесть есть субъективное осознание личностью своего долга и ответственности перед самим собой, то культура совести общества повелевает человеку помнить и об ответственности перед обществом. Культура совести – это ответственность обоюдная и, более того, ответственность, прежде всего человека перед обществом. Она по своему содержанию шире и глубже культуры совести личности. Культура совести общества включает самосознание народа, право его на суверенное и свободное развитие.

Культура совести как нравственное явление включает следующие элементы: знание моральных норм, их осознанное и волевое соблюдение, самооценку выполненного долга и, наконец, оценку общества, общественного мнения. Культура совести возникает как необходимая потребность в развитии общества. Она становится предметом совестологии, нормой существования самого общества и личности. Совестология как наука о культуре совести общества и личности становится формой идеального освоения реальной действительности. Совесть – это и внутренний диалог человека с самим собой, это и голос общества с его конкретно историческим содержанием. Культура совести измеряется порядочностью человека, она включает организованность человека, его достоинство, долг и активную позицию в обществе. Совесть как форма самосознания проявляет себя в честном отношении личности к труду, способствует критическому развитию личности. Если предмет совестологии ставит онтологическую проблему, выявляя сущность-бытие культуры совести, то её метод исследует «как», «каким образом» формировать культуру совести. Исследуя отношения личности к нормам жизни общества, и её действия по укреплению нравственной инфраструктуры, то можно говорить и о её культуре совести. Совесть

проявляется в общении, поведении и действии личности и в благо-
родно-гуманной направленности самого общества.

Совестология использует всеобщий философско-социоло-
гический метод познания и исследования культуры совести, а также
свой – советологический, суть которого заключается в развитии
самосознания личности путем различных форм её общения, органи-
зации и деятельности. Совесть – это социальное качество человека,
возникающее в процессе жизнедеятельности производственной
и духовной жизни людей. Советологический метод направлен
на исследование нравственной культуры, ее воспитание и привитие
нравственных навыков. Жить в обществе и быть в согласии
с общественными нравственными нормами, иметь единую ответст-
венность перед обществом и собой – вот важная задача совестологии.
Совестологический метод исследования рассматривает совесть как
мировоззренческий критерий личности, и как гуманно-действенный
регулятор поведения, общения и деятельности самой личности.

Совестологический метод выступает как теория познания
предмета. Этот метод исследует, «что есть культура совести»,
насколько и как она осознается людьми в обществе и реализуется
в общении, поведении и деятельности. Под культурой совести
мы понимаем культуру соблюдения человеческих и гражданских,
политических и правовых норм, ответственное и осознанное
поведение людей в соответствии с социальными законами
и предписаниями. Культура совести – это объективная социальная
реальность, воплощенная в форме норм и правил, проявляющихся
в обществе, это уже наработанный внутренний свод нравственных,
политических и правовых правил, норм и законов. Культура совести
рассматривается как наиболее общий кодекс жизнедеятельности
общества как социального организма. Совесть начинает тревожить
человека, когда он нарушает культуру общества. Это объясняется тем,
что личность, наделенная самосознанием, есть социальное,
политическое, гражданское существо, она в любом случае несет
ответственность за свои поступки и проступки. Личность как
сознательное существо живет в реальном культурно-историческом
обществе с конкретными обычаями и традициями. Именно в обществе
возникает проблема формирования «совестливого человека» – *Homo*
conscientious. Совестьливый человек (*Homo conscientious*) – это человек
конкретной эпохи, он реализует себя в своей жизнедеятельности.
Сегодня настало очень ответственное время самореализации человека,
человека мирного, деятельного, ответственного, гуманного. Только
совестливый человек может спасти мир.

Любой науке соответствует свой метод, который раскрывает, дополняет предмет, находит новые стороны в предмете исследования. Совестологии соответствует совестологический метод, где инструментом исследования культуры становится сама совесть. Совесть становится способом исследования нравственной культуры общества и личности, она выявляет уровень человеческой жизни, культуру общения, поведения и деятельности личности. Можно сказать, что совестология родилась из предпочтения нравственного начала- совести в человеке, из предпочтения к этому социально-личностному качеству человека. Совестологический метод, который учит почитанию, поклонению, воспитанию нравственной культуры. Этот метод позволяет исследовать связь совести с правосознанием, с получением качественного профессионально образования, с формированием культуры общения, поведения и деятельности личности.

Невозможно рассматривать совестологию без составных её частей: логики, теории познания и диалектики и диалектического метода [4, с. 224–225]. Сущность и закономерности совестологии раскрываются совокупностью таких методов, как философско-социологический, метод анализа и синтеза и др. Если учесть, что диалектика, логика и теория познания представляют собой единую развивающуюся систему, и они присущи любой науке и, в частности, совестологии. Наличие культуры совести в обществе рассматривается как гарант культурно-нравственных отношений людей, как гарант здорового общества. Культура совести в обществе способствует реализации творческих способностей свободных граждан, заинтересованных в строительстве демократического федеративного, правового государства с республиканской формой правления [3, с. 5]. Очевидно, что одна из задач государства формировать культуру совести, воспитывать самосознание людей.

Культура совести личности зависит от уровня развития духовной культуры общества, который измеряется охватом населения системой образования, соблюдением общественного порядка (правосознанием), разумным использованием жизненного времени, идейно-политическим, нравственным, эстетическим воспитанием, различными формами их приобщения к знаниям отечественной культуры, степенью удовлетворения духовных потребностей (театр, библиотека, спорт, школа, вуз), развитием различных форм самоуправления, делами производства, социальной организацией труда. Богатство человека начинает измеряться совокупностью социальных связей. Культура совести становится средством и фактором включения человека в общественную жизнь. Формирование культуры совести связано

с активной жизненной позицией личности, с ее мировоззренческой культурой и ответственным отношением ее к общему долгу.

Совестология рассматривает культуру совести как систему знаний о культуре поведения, общения и деятельности, она включает установленные общечеловеческие нормы и ценности, посредством которых живет и развивается общество. Культура совести общества – это социально-повелительное бытие. Это философско-этическая теория, на основе которой постоянно реализуется общественные отношения, гарантируется стабильность общества и достойная гражданственность личности.

Культура совести общества включает ценности, права и свободу личности, защиту жизни и творческое её развитие. Совесть есть активное отражение сущности общественных отношений. Она не существует вне личности и общества. Сущность культуры совести раскрывается во взаимосвязанных функциях, совокупность которых составляют наиболее общий мировоззренческий уровень общества. Мировоззренческая функция совестологии предполагает не только знания морально-нравственных правил общежития, но и соблюдение их личностью в обществе. В этом состоит наиболее важное назначение человека в обществе.

Философия совести как раздел советологии раскрывает наиболее общее содержание науки. Культура совести выступает как часть духовной культуры общества. Она присуща каждому обществу с учетом своих исторических и национальных особенностей. Мировоззренческий аспект совестологии помогает избрать ценностное направление в жизненной ситуации, сознательно активизирует человеческий фактор и обогащает культурную деятельность личности.

Совестология раскрывает свое содержание в теоретико-познавательной, мировоззренческо-идеологической, креативно-критической, регулятивной, гуманно-ценностной и прикладной функциях, указывает на формы и средства воспитания культуры совести. Опираясь на эмпирические, накопленные знания, обобщая их, совестология дополняет социально-духовную картину современного общества. Культура совести предполагает осознанный поступок, отвечающий требованиям и нормам общества. Осознанный поступок не может быть безответственным. Ответственность человека перед обществом и самим собой должна быть одна по своему содержанию и сущности. Совесть едина, нераздельна, как и ответственность личности перед обществом и самим собой.

Общение со своим верным другом-совестью есть процесс самоактуализации. Процесс общения со своим «Я» осуществляется с целью саморегуляции и самосовершенствования. Социализация

личности не может происходить без рефлексии, осознания, без позитивных отношений к миру и к самому себе. Общение с самим собой есть поиск положительного варианта решения проблемы. Самосознание возникает как производное от общения и анализа, в процессе производственной деятельности человека. Обращаться к самому себе, требуя ответа и делая выбор, значит совершать нравственный поступок.

Внутренний диалог является важной предпосылкой самовоспитания. Общение с самим собой – это путь критичного отношения человека к действительности, самому себе, к воззрению других людей. Внутренняя рефлексия затрагивает такие факторы: как саморегуляцию, самоуправление, сомопрограммирование личности. К проблеме общения обращались выдающиеся психологи Л.С. Выготский, В.Н. Мясищев, Б.Б. Ананьев, они видели в ней своеобразную форму самовоспитания.

Совестология как система знаний включает сознание и знание, сознание и осознание, действия, ценность и оценку поступка. Отсюда возникает противоречие между знанием и поступком человека. Очевидно, что на поведение человека влияют не только личностные, но и общественные факторы. Например, недовольство своим социальным положением, отсутствие постоянной работы и др. Культура совести общества – это нравственное его состояние и бытие. Индивидуальное же сознание отдельных людей, различно и противоречиво. Совестология как теория познания выявляет причины нравственных отклонений людей и пути их преодоления.

Исследования, проводимые в рамках культуры совести, позволяют выявить нравственные отклонения различных социальных групп. Социологический подход говорит о том, что культура совести в большей мере закладывается в семье (эта цифра колеблется от 50 до 65 %), в системе образования (школы, вуз – от 15 до 20 %) и непосредственно на производстве, в трудовых коллективах (от 15 до 20 %) [2]. Данные говорят, что мышление культуры совести, знание норм морали общества и их выполнение далеко не всегда согласуются с требованиями общества. Исследования показывают, что люди, обладающие совестью более ответственны, организованы, нравственно-культурны, обладают более высоким правосознанием и веросознанием.

Философско-социологический подход рассматривает совесть как форму самосознания личности, которая находит свое проявление в соблюдении или не соблюдении морально нравственных норм, в социальном соответствии или не соответствии личного поведения, общения и деятельности с общественным поведением. Философско-социологический метод позволяет выявить ценностную роль в станов-

лении нравственной личности, он показывает взаимозависимость понятий «культура» и «совесть», их диалектическую связь и противоречивость. Культура совести реализуется как качество человека и как необходимый принцип жизни человека в той или иной общности. Она нужна человеку как наставник, советчик с той целью, чтобы жить в согласии с законом социального соответствия. Она как критический помощник советует избирать верный путь. Однако человек, наделенной свободой воли, желаниями, страстями порой не слышит голос совести. Исследования показывают, что культура совести – это такой гуманный принцип, без которого не может существовать и развиваться общество, он постоянно реализуются как общечеловеческая ценность, возведенная в нравственный закон. Философско-социологический метод исследования выявляет не только сущность, структуру, функции и ценности культуры совести, но и выясняет, насколько она способствует совершенствованию человека, насколько она помогает человеку нравственно расти. Этот метод исследует самосознание личности, ее нравственную убежденность, позволяет выявить, насколько нужна культура совести в обществе, насколько она динамична в условиях социальных изменений, ломки социальных укладов.

В практическом плане: общение, наблюдение, эксперимент-опрос помогают решению современных неотложных задач – воспитанию культуры совести, выявлению эффективных форм работы всех образовательных учреждений культуры по ее совершенствованию. Анализ эмпирических исследований позволяют нам выявить действие закона социального соответствия, общие закономерности науки совестологии. Прикладные данные говорят о необходимости совершенствования общественных отношений, социальных условий, культуры общения, разработки программ социально-культурного развития общества, профессиональной подготовки кадров и форм культурно-организационной деятельности.

Список литературы:

1. Егоров А.В. Совестология как научная область знаний о культуре совести. В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии / Сб. ст. по материалам междунар. науч.-практ. конф. № 1 (44). Новосибирск: Изд. «СибАК», 2015. 120 с.
2. Данные опроса студентов ИрГУПС, 2015 года.
3. Конституция Российской Федерации – М.: Юрайт- Издат, 2006 – 48 с.
4. Новый иллюстрированный энциклопедический словарь. Под ред. В.И. Бородулина, А.П. Горкина и др. – М.: Научное издательство «Большая научная энциклопедия», 2005. – 912 с.

СЕКЦИЯ

«ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ»

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ В КОНТЕКСТЕ УКРЕПЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ РОССИИ

Спиридонов Анастас Павлович

*д-р юрид. наук, проф. кафедры уголовного права
Омской академии МВД России,
РФ, г. Омск*

Шаповал Галина Николаевна

*канд. филос. наук, доц. кафедры истории и философии
Ростовского государственного медицинского университета,
РФ, г. Ростов-на-Дону
E-mail: sgalinka@rambler.ru*

TOPICAL QUESTIONS OF PATRIOTIC EDUCATION OF THE YOUTH IN THE CONTEXT OF THE NATIONAL SECURITY STRENGTHENING OF RUSSIA

Anastas Spiridonov

*doctor of Law, professor of criminal law department,
Omsk Academy of Ministry of Internal Affairs,
Russia, Omsk*

Galina Shapoval

*candidate of Science, associate professor of history and philosophy
department of Rostov-on-Don State Medical University,
Russia, Rostov-on-Don*

АННОТАЦИЯ

В статье авторы рассматривают проблему гражданско-патриотического воспитания молодежи в контексте Стратегии национальной безопасности и Госпрограммы по патриотическому воспитанию от 30–31.12.2015. Особое внимание автор уделяет проблеме профессионального волонтерства как неотъемлемого компонента гражданско-правовой активности.

ABSTRACT

In the article the authors study the problem of civil-patriotic education of the youth in the context of Strategy of National security and State Program of patriotic education, signed in December 30–31, 2015. Special attention is given to the problem of professional volunteering as an inseparable component of civil activity.

Ключевые слова: духовно-нравственное воспитание; патриотизм; национальная безопасность; профессиональное волонтерство; социализация.

Keywords: spiritual-moral education; patriotism; national security; professional volunteering; socialization.

В своем ежегодном послании Федеральному Собранию от 03.12.2015 года Президент РФ В.В. Путин отметил, что сила России – в свободном развитии всех народов, в многообразии, гармонии и культур, и языков, и традиций, во взаимном уважении, диалоге и православных, и мусульман, последователей иудаизма и буддизма. В борьбе с терроризмом Россия продемонстрировала предельную ответственность и своё лидерство. Эти решительные действия поддержаны российским обществом. И в такой абсолютно определённой позиции наших граждан содержится глубокое понимание тотальной угрозы терроризма, проявление истинных патриотических чувств и высоких нравственных качеств, убеждённость в том, что национальные интересы, свою историю, традиции, наши ценности нужно защищать.

В условиях духовно-нравственного кризиса личности и общества перед наукой стоит задача проработать пути выхода из него. Свободное развитие личности, экзистенциальные права человека, его автономия и биосоциальная целостность – все это составляет уникальную природу человека и нуждается в защите от внешней идейно-ценностной экспансии и деструктивного информационно-психологического воздействия. Безопасность человека может быть обеспечена посредством воспитания социальной ответственности у индивидов и создания этико-правовых барьеров в практической

деятельности [3, с. 81]. Поможет в этом комплексное изучение наследия отечественных ученых: философов, нейрофизиологов, социологов, политологов, педагогов, психологов, юристов – и воплощение его в жизнь на уровне гуманизации и гуманитаризации системы образования – это предполагает интеграцию накопленных в науке знаний и создание условий для развития комплексных междисциплинарных исследований человека в процессе социализации личности и консолидации общества [5, с. 9].

Нельзя не отметить также, что современные проблемы международного терроризма вскрыли недостатки планирования и реализации воспитательной работы в системе российского образования. Недостаток знаний у молодежи об особенностях мировых религий выливается в серьезные проблемы, связанные с безопасностью страны. На наш взгляд, задача межнационального единства может быть решена посредством разработки программы патриотического воспитания российской молодежи. Создание такой программы будет идти в контексте с заявленными приоритетами Стратегии национальной безопасности России, подписанной Президентом 31.12.2015 г. и Госпрограммой по патриотическому воспитанию молодежи на 2016–2020 гг. от 30.12.2015 г. [8; 10].

Для решения задач национальной безопасности в области науки, технологий и образования необходимы повышение роли высшей школы в воспитании молодежи как ответственных граждан России на основе традиционных российских духовно-нравственных и культурно-исторических ценностей, а также в профилактике экстремизма и радикальной идеологии. К традиционным российским духовно-нравственным ценностям относятся приоритет духовного над материальным, защита человеческой жизни, прав и свобод человека, семья, созидательный труд, служение Отечеству, нормы морали и нравственности, гуманизм, милосердие, справедливость, взаимопомощь, коллективизм, историческое единство народов России, преемственность истории нашей Родины. Президент не раз отмечал, что Россия должна быть суверенной и влиятельной страной, что граждане должны не просто уверенно развиваться, но и сохранить свою национальную и духовную идентичность, не растерять себя как нация. Нельзя прожить особняком, не помогая слабым, не расширяя ответственность за пределы своей семьи либо профессиональной группы или ассоциации. Сегодня это понимает всё большее и большее число граждан нашей страны.

За последние годы в России были предприняты значительные усилия по укреплению и развитию системы патриотического

воспитания граждан Российской Федерации. Наряду с такими первостепенными задачами, как создание условий для повышения гражданской ответственности за судьбу страны, укрепления чувства сопричастности к великой истории и культуре России, воспитания гражданина, любящего свою Родину и семью, имеющего активную жизненную позицию, речь идет и о возрождении традиций милосердия, что представляется возможным посредством развития волонтерского движения в молодежной среде. Создание условий для развития волонтерского движения, являющегося эффективным инструментом гражданско-патриотического воспитания, включает в себя: формирование у молодежи активной гражданской позиции, чувства сопричастности к процессам, происходящим в стране, истории и культуре России; развитие системы взаимодействия между волонтерскими организациями, другими общественными объединениями и иными некоммерческими организациями, государственными учреждениями и органами исполнительной власти; изучение и внедрение передового опыта в практику военно-патриотического воспитания молодежи.

Профессиональное волонтерство, включенное в педпроцесс вуза (аудиторная и внеаудиторная деятельность), будет способствовать формированию мировоззрения студентов и получению опыта работы по избранной специальности. Это особенно ценно для будущих педагогов и психологов, юристов и социологов, медицинских и социальных работников, выбирающих путь волонтерского движения не только по зову сердца, но и для приобретения профессиональных навыков [4, с. 80]. Это может быть волонтерская деятельность в сфере будущей профессиональной деятельности или участие в культурно-массовой, физкультурно-оздоровительной и научно-просветительской работе. Главное, чтобы моральные регулятивы межличностных отношений прошли через индивидуальное осознание каждым конкретным индивидом смысла собственного существования и были пропущены, преломлены через его собственные доминанты жизни и поведения [7, с. 121].

В ходе патриотического воспитания студенчества важна роль личности педагога, поскольку он является главным ретранслятором норм и правил поведения в профессии и обществе. Вопросы формирования новой субъектности поднимались в ряде опубликованных работ [1; 2; 6; 9; 11; 12; 13; 14; 15; 16].

Таким образом, можно заключить: обеспечение национального, культурного и правового [17] суверенитета Российской Федерации зависит от каждого гражданина страны вне зависимости от пола,

возраста, вероисповедания или социального статуса. Если в деле духовно-нравственного и патриотического воспитания подрастающего поколения россиян будут задействованы все ветви власти, институты гражданского общества, СМИ, образовательные учреждения и родители, то результатом будет единство нашего многонационального народа и устойчивое развитие страны на долгосрочную перспективу.

Список литературы:

1. Агеева Н.А. Биоэтическое измерение проблем жизни и смерти человека в условиях инновационного общества // Современные научные исследования и инновации. – 2014. – № 9-2 (41). – С. 5–10.
2. Агеева Н.А. Духовные скрепы как важный фактор становления и развития гражданского общества // Современные научные исследования и инновации. – 2015. – № 4-4 (48). – С. 111–117.
3. Агеева Н.А. На пути из «века биологии» в «век антропологии» // Гуманитарные научные исследования. – 2014. – № 12-1 (40). – С. 75–82.
4. Агеева Н.А. Профессиональное волонтерство как эффективное средство социализации студенчества // Гуманитарные научные исследования. – 2015. – № 1-2 (41). – С. 76–82.
5. Агеева Н.А. Роль зеркальных нейронов в процессе социализации личности и консолидации общества // Современные научные исследования и инновации. – 2015. – № 1-3 (45). – С. 5–11.
6. Агеева Н.А. Теоретическое обоснование биоэтики в контексте гуманизма // Экономические и гуманитарные исследования регионов. – 2014. – № 4. – С. 36–41.
7. Агеева Н.А. Учение о доминанте А.А. Ухтомского в контексте гуманизации и гуманитаризации науки и образования // Современные научные исследования и инновации. – 2014. – № 10-2 (42). – С. 117–122.
8. Государственная программа по патриотическому воспитанию граждан России / – [Электронный ресурс]. – Режим доступа. – <http://www.gospatriotprogramma.ru/programma%202016-2020/> (Дата обращения: 31.12.2015).
9. Карташова Е.А. Пути преодоления невежества в рамках подпроцесса медицинского вуза // В сборнике: НАУКА СЕГОДНЯ, сборник научных трудов по материалам VII международной научно-практической конференции: в 4 частях. Научный центр «Диспут». – 2015. – С. 48–50.
10. Стратегия национальной безопасности России / – [Электронный ресурс]. – Режим доступа. – URL: <http://www.kremlin.ru/acts/news/51129> (Дата обращения 07.01.2016).

11. Шаповал Г.Н. Поддержание высокого уровня мотивации обучения в ходе социализации личности иностранного студента медицинского вуза // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2015. – № 1 (80). – С. 81–84.
12. Шаповал Г.Н. Профессиональная и этническая идентификация студентов-медиков в контексте интернационального обучения // Инновации в науке. – 2015. – № 43. – С. 158–164.
13. Шаповал Г.Н. Роль социально-полезной деятельности в ходе становления гражданско-правовой активности у студентов-медиков // Инновации в науке. – 2015. – № 48. – С. 86–90.
14. Шаповал Г.Н., Камалова О.Н. Особенности адаптационных процессов при организации учебно-воспитательной работы с иностранными студентами // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2011. – № 3. – С. 93–97.
15. Шаповал Г.Н. Соотношение компетентностного подхода и качества образования в процессе инкультурации иностранных студентов // Современные научные исследования. – 2012. – № 4 (1). – С. 21.
16. Шаповал Г.Н. Учебная экскурсия как способ активизации познавательной деятельности в ходе обучения иностранных студентов // В сборнике: ОБРАЗОВАНИЕ И НАУКА: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием. – 2014. – С. 106–109.
17. Спиридонов А.П. Уголовное право Российской Федерации и правовая глобализация: влияние и соотношение // автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора юридических наук / Санкт-Петербургский университет МВД Российской Федерации. Санкт-Петербург, 2006.

ДЛЯ ЗАМЕТОК

Научное издание

**АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ
ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК: СОЦИОЛОГИЯ,
ПОЛИТОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ИСТОРИЯ**

Сборник статей по материалам

LVIII международной научно-практической конференции

№ 2 (54)
Февраль 2016 г.

В авторской редакции

Подписано в печать 23.02.16. Формат бумаги 60х84/16.
Бумага офсет №1. Гарнитура Times. Печать цифровая.
Усл. печ. л. 6. Тираж 550 экз.

Издательство АНС «СибАК»
630049, г. Новосибирск, Красный проспект, 165, офис 4.
E-mail: mail@sibac.info

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленного
оригинал-макета в типографии «Allprint»
630004, г. Новосибирск, Вокзальная магистраль, 3