

Генезис, развитие и современное состояние философского знания и духовной культуры человечества

Новосибирск

I Международная научно-практическая конференция

СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ ПО МАТЕРИАЛАМ КОНФЕРЕНЦИИ

# НАУЧНАЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ НАУКА

# Генезис, развитие и современное состояние философского знания и духовной культуры человечества

Сборник научных трудов по материалам I международной научно-практической конференции

30 апреля 2017 г.

www.scipro.ru Новосибирск, 2017 Главный редактор: Н.А. Краснова Технический редактор: Ю.С. Андреева

Генезис, развитие и современное состояние философского знания и духовной культуры человечества: сборник научных трудов по материалам I Международной научно-практической конференции, 30 апреля 2017 г. Новосибирск: НОО «Профессиональная наука», 2017. 125 с.

ISBN 978-5-00-007772-6

В сборнике научных трудов рассматриваются актуальные вопросы экономических, социологических наук, развития философии по материалам мультидисциплинарного форума «Генезис, развитие и современное состояние философского знания и духовной культуры человечества» (30 апреля 2017 г.).

Сборник предназначен для научных и педагогических работников, преподавателей, аспирантов, магистрантов и студентов с целью использования в научной работе и учебной деятельности.

Все включенные в сборник статьи прошли научное рецензирование и опубликованы в том виде, в котором они были представлены авторами. За содержание статей ответственность несут авторы.

Информация об опубликованных статьях предоставлена в систему Российского индекса научного цитирования — **РИНЦ** по договору No 2819-10/2015К от 14.10.2015 г.

Электронная версия сборника находится в свободном доступе на сайте www.scipro.ru.

УДК 1 ББК 87



- © Редактор Н.А. Краснова, 2017
- © Коллектив авторов, 2017
- © НОО Профессиональная наука, 2017

# СОДЕРЖАНИЕ

СЕКЦИЯ 1. ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ5
Труфанова К.О. Утраченные сокровища мировой культуры5
СЕКЦИЯ 2. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ11
Зубова А.А. Идея «социальной гармонии» в конфуцианстве11
Медведева О.А. Эволюция понимания смерти и бессмертия 20
Kazhenova M.M. Philosophy of teaching technology in education30
СЕКЦИЯ 3. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ36
Артюхович Ю.В. Специфика нравственных приоритетов в информационном социуме
Короткий С.В. Даосская концепция управления51
Митюгова А.С. Опыт аксиологического воспитания в отечественном педагогическом образовании: педагогический эксперимент «Школа Л.Н. Толстого»
Равочкин Н.Н. Идеология в современной общественной жизни 81
Тайлакова А.А. Духовно-мировоззренческие основания устойчивого развития Кыргызстана96
СЕКЦИЯ 4. ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ112
Байдин Д.И. Личностное образование в повышении потенциала участников образовательного процесса
Нурышева С.Н., Азат Б. Научная картина формирования межкультурной компетенции у молодых специалистов

# СЕКЦИЯ 1. ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 01

# Труфанова К.О. Утраченные сокровища мировой культуры

The lost treasure of world culture

#### Труфанова Кристина Олеговна,

студент 5 курса кафедры «Общий и таможенный менеджмент», ФГБОУ ВО «Московский государственный университет пищевых производств»,

#### Trufanova Kristina Olegovna,

student of the 5th course of Department of "General and customs management" FSBEI "Moscow state University of food productions

#### Научный руководитель:

Вьюнов В.Н.,

кандидат философских наук, доцент кафедры «Общий и таможенный менеджмент», ФГБОУ ВО «Московский государственный университет пищевых производств», Scientific Director Vunow V. N., candidate of philosophical Sciences, associate Professor of "General and customs management",

FSBEI "Moscow state University of food production".

**Аннотация**: в статье раскрывается понятие «особо ценных объектов культурного наследия» и даётся методические указания по определению особой значимости (ценности) объектов культурного наследия в процессе войны. Статья особо полезна при производстве государственных историко-культурных экспертиз и при экспертизах на право вывоза культурных ценностей за пределы Российской Федерации.

**Ключевые слова**: ценность, культурная ценность, объект культурного наследия, значимость, подлинность, потери, возвращение.

**Abstract**: The article reveals the concept of "particularly valuable objects of cultural heritage" and provides guidelines for the definition of special importance (value) of cultural heritage objects during the war. The article is particularly useful in the production of the state historical-cultural expert evaluation and examinations for the right of export of cultural goods outside the Russian Federation.

**Keywords**: Value, cultural value, cultural heritage, significance, authenticity, loss, return.

Культурные ценности всегда были объектом пристального внимания со стороны людей, как разных национальностей, так и всех слоев общества, вне зависимости от их уровня жизнедеятельности.

В современном мире почти все неповторимые по собственной природе произведения искусства все чаще передвигаются из одной страны в другую. Шедевры мировой культуры, хранящиеся в музеях одних государств, демонстрируются в остальных. Развивается интернациональная торговля антиквариатом. Но сразу с этим продолжаются масштабные хищения произведений искусства и их незаконный вывоз с целью реализации.

Таким образом, проблему культурных ценностей можно считать показателем уровня культурного развития населения любой страны. Сейчас развивающиеся государства требуют возврата культурных ценностей, и эта трудность интенсивно обсуждается международными организациями и на международных форумах. Сохранение ценностей национальной культуры и, соответственно, передача данного достояния будущим поколениям, является одной из главных задач каждого государства[1].

В начале декабре 1992 г. постановлением Правительства Российской Федерации была создана Государственная комиссия по реституции культурных ценностей. На первом же заседании было принято решение считать работу над полным каталогом утраченных в период Второй мировой войны российских культурных ценностей приоритетным направлением деятельности.

Тогда мало кто предполагал, насколько пробленой будет эта задача. В распоряжении составителей Сводного каталога отсутствовали не только точные и систематизированные данные о потерях военного времени, но и сама учетная документация, позволяющая устанавливать или проверять факты утрат культурных ценностей. Разоряя наши дворцовые комплексы, музеи, библиотеки, архивы, гитлеровцы педантично вывозили или уничтожали инвентарные книги, описи и картотеки.

В первые послевоенные годы Чрезвычайная государственная комиссия по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков и их сообщников (ЧГК) установила ущерб, нанесенный 4000 библиотекам и архивам 19 областей РСФСР. Всего же на территории РСФСР (вместе с Крымской АССР) в период немецкой оккупации пострадало 173 музея[2].

Вторая мировая война нанесла колоссальный ущерб мировой культуре. Только на оккупированной советской территории немцами было разрушено 427 музеев. Во время войны были взорваны Киево-Печерская лавра и здание Киевского университета, знаменитый Ново-Иерусалимский монастырь под Москвой, который является выдающимся историческим и религиозным памятником. Многие русские города были превращены в руины, среди них – Новгород, Псков, Смоленск. В Новгороде были уничтожены памятники русского искусства XI –XII веков. Серьезно пострадал Георгиевский собор Юрьева монастыря, с уникальными фресками XII века и Софийский собор Новгородского кремля - древнейший памятник русского зодчества XI века. Фрески Софийского собора, иконы, древние иконостасы, убранство собора было разграблено или уничтожено. Большой утратой стала гибель уникального памятника византийской и русской архитектуры и живописи – церкви Спаса на Нередице XII века. Фашисты превратили в руины Псков, уничтожили исторические памятники древнего Смоленска XII века, Чернигова. Фашистами были разгромлены многие музеи – дом-музей Л.Н. Толстого в Ясной поляне; дом-музей П.И. Чайковского в Клину; усадьба А.С. Пушкина в Михайловском, дом А.П. Чехова в Таганроге; Дом Римского - Корсакова в Тихвине. Огромный ущерб был причинен памятникам в дворцово-парковых пригородах Санкт-Петербурга – Петергофе, Царском Селе, Павловске.

Вторая мировая война закончилась семь десятилетий назад, однако до сих пор ведутся споры о праве собственности на так называемое «трофейное искусство» — культурные ценности, перемещенные в результате Второй мировой войны. В 1945-1946 гг. из побежденной Германии в Советский Союз в качестве компенсации за причиненный ущерб было перемещено значительное количество историко-культурных ценностей. Они вывозились на законных основаниях в соответствии с соглашениями между странами-победительницами фашистской Германии. Тогда никто не оспаривал того, что Германия и ее бывшие союзники должны хотя бы частично компенсировать колоссальный ущерб, который был причинен культурному достоянию нашей страны[3].

С 1955 по 1960 гг. СССР передал свою большую часть культурных ценностей, вывезенных в первые послевоенные годы с территории Германии, в Германскую Демократическую, Польскую Народную и Венгерскую Народную республики. В общей сложности только ГДР было передано более 1,5 миллиона музейных предметов, в том числе 1240 произведений Дрезденской галереи, 16 тысяч листов графики, более 100 тысяч монет (из которых 4187 золотых), 18 388 памятников античной культуры. Вернулись на место Пергамский алтарь, сокровищница саксонских курфюрстов («Зеленые своды»), Саксонская земельная библиотека, Берлинская государственная библиотека, большая часть Готской библиотеки, 800 тонн архивных документов.

Оставшаяся часть перемещенных культурных ценностей (менее 10 процентов от общего числа) была помещена в запасники Государственного Государственного музея изобразительных искусств имени А. С. Пушкина, Государственного Исторического музея, других музеев, библиотек и архивов[4].

В настоящее время Россия является участницей ряда международно-

правовых конвенций, посвященных специальным аспектам международного оборота культурных ценностей. В национальном законодательстве Российской Федерации существует ряд специальных нормативно-правовых актов, регулирующих оборот культурных ценностей.

Для многонационального народа России объекты культурного наследия представляют собой уникальную ценность, а так же являются неотъемлемой частью всемирного культурного наследия. В статье 44 Конституции Российской Федерации провозглашено не только право каждого гражданина на доступ к культурным ценностям, но и закреплена обязанность каждого гражданина заботиться о сохранении исторического и культурного наследия, беречь памятники истории и культуры.

Главным и необходимым условием обеспечения сохранности объектов культурного наследия является совершенствование государственной политики на основе всестороннего учета состава и состояния объектов культурного наследия, современных социально-экономических условий развития общества, возможностей органов реальных власти, местного самоуправления, особенностей общественных организаций, лиц, религиозных иных национально-культурных традиций народов Российской Федерации и множества других факторов.

Надо признать, что возвращено немногое из утраченного, но надо учесть и то обстоятельство, что выявление именно таких ценностей является весьма сложной и во многом деликатной задачей. Издание Сводного каталога, в котором собраны все имеющиеся сегодня данные об отечественных культурных ценностях, утраченных в годы войны, призвано помочь в их розыске и возвращении в Россию.

В целом, население земли достигнуло большого прогресса за 50 лет в деле международно-правовой охраны культурных ценностей: приняты международные документы, которые определяют обязанности стран по охране работают международные межгосударственные и культурных ценностей; неправительственные организации и фонды, главной задачей которых является сохранение культурных заслуг и обеспечение культурного обмена. При этом работающий отсутствует точный контрольный механизм, на межгосударственном уровне и решающий вопросы ответственности стран и конкретных лиц; недостаточно обеспечено сотрудничество интернационального и государственного организационно-законодательного уровня в деле охраны культурных преобразований. Все это должно служить стимулом для предстоящего развития интернационального взаимодействия в деле охраны культурных ценностей на благо всего населения земли.

# Библиографический список:

- 1. Палеева О.Л. Культурологическое значение понятий культурных ценностей и культурного наследия. Правовая защита культурных ценностей // Философия, наука, культура. Выпуск 1: сборник статей слушателей, соискателей кафедры философии ИГТПК МГУ. М.: Издательство МГУ, 2006. С. 56-62
  - 2. <a href="http://www.lostart.ru/ru">http://www.lostart.ru/ru</a>
- 3. Богуславский, М.М. Культурные ценности в международном обороте: правовые аспекты /М.М. Богуславский. М.: Юристь, 2005. 427 с.
- 4. Богуславский, М. М. Судьба культурных ценностей /М.М. Богуславский. М.: Юристь, 2006. 205 с.

# СЕКЦИЯ 2. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

# Зубова А.А. Идея «социальной гармонии» в конфуцианстве

The idea of "social harmony" in Confucianism

#### Зубова Анастасия Александровна,

#### Zubova Anastasia Aleksandrovna,

Student of the Faculty of Corporate Economics and Business, Novosibirsk State University of Economics and Management - "NINH"

Аннотация: В работе произведен историко-философский анализ учения Конфуция с целью проверки гипотезы о том, что понятие «социальная гармония» является центральным для данного учения и выступает как основная идея конфуцианства. Рассмотрены основополагающие принципы конфуцианства, подтверждающие не только наличие идеи «социальной гармонии» в данном учении, но и её значимости.

**Ключевые слова:** философия Китая, конфуцианство, нравственное совершенствование человека, социальная гармония.

**Abstract:** The work carried out a historical and philosophical analysis of the doctrine of Confucius in order to test the hypothesis that the concept of "social harmony" is central to this doctrine and acts as the main idea of Confucianism. The fundamental principles of Confucianism, which confirm not only the existence of the idea of "social harmony" in this doctrine, but also its significance, are considered.

**Keywords:** Chinese philosophy, Confucianism, moral perfection of the human, social harmony.

Одним из традиционных философских элементов, используемых в современной концепции развития Китая, является стремление к гармонии.

Категория «Хэ», означающая дружбу, согласие и гармонию, имеет центральное значение для традиционной культуры китайского общества. Она выступает основополагающим принципом коммуникации и нормой регулирования отношений как между людьми, так и между государствами [1, с. 58].

Стремление к гармонии нашло отражение во всех философских течениях Китая, особенно на учении Конфуция, имеющего и по сей день огромное значение для культуры Китая. Именно поэтому понимание социальной гармонии в конфуцианстве представляет особый интерес и будет рассмотрено в данной работе.

Исходя из вышесказанного, предметом исследования выступает учение Конфуция.

Объектом исследования является модель социальной гармонии в конфуцианстве.

Целью данного исследования является проверка гипотезы о центральном значении понятия «социальной гармонии» в конфуцианстве.

Для достижения этой цели были определены следующие задачи:

- раскрыть теоретические основы учения Конфуция;
- определить сущность понятия «социальной гармонии»;
- оценить применимость и значимость понятия «социальной гармонии» в рамках рассматриваемого учения;
- представить наглядно модель «социальной гармонии» в конфуцианстве, если таковая имеет место быть.

Данное исследование целесообразнее начать с исторического аспекта возникновения философии в Китае.

Итак, VI–III вв. до н. э. – время перехода к феодальному обществу и «золотой век» китайской философии. В социально-политическом отношении это был период политической раздробленности Китая с ее неизбежными спутниками - хаосом и смутой, бесконечной борьбой удельных княжеств и царств, большими потерями, народными страданиями и горем. Отсутствие в таких условиях контроля за свободной мыслью послужило возникновению и развитию

философии, а основным направлением философских раздумий — поиск путей преодоления такого состояния, обеспечения социального мира, порядка и стабильности в социуме — социальной гармонии [3, с. 30].

Среди философских школ древнего Китая главными были следующие шесть:

- школа служилых людей (конфуцианцев);
- моистов (последователей Мо-цзы) фа-цзя;
- даосистов ( последователей Лао-цзы, центральной категорией в которой было «Дао»);
  - законников (легистов);
  - мин-цзя (номиналистов, или школа имен);
  - школа натурфилософов инь-ян-цзя.

Данные философские школы имели разные исторические судьбы и разное значение в истории Китая, но в целом они анализировали одну и ту же проблему государственного управления в эпоху раздробленности, хаоса и смуты, предлагая различные способы установления социального порядка в обществе.

Наибольшее значение и влияние на китайскую культуру оказали конфуцианство и даосизм, выступавшие всегда как два полюса, её «Ян» и «Инь», в поле которых китайская культура успешно развивалась, росла и крепла [3, с. 31].

Конфуцианство – философия и религия Китая. Слово «конфуцианство» – европейского происхождения и связано с версией имени его создателя Кун-цзы.

Его представители – государственные служащие, и это означает, что конфуцианство – «учение благовоспитанных (или просвещенных) людей». Это обстоятельство позволило некоторым ученым прошлого века даже называть конфуцианство «религией учёных».

Влияние конфуцианства на все китайское общество было очень глубоким. На протяжении более чем двух тысячелетий (с рубежа II-I вв. до н.э. и до свержения монархии в 1911 г.) конфуцианство являлось официальной идеологией китайского государства.

Основатель этого философского учения Конфуций (551—479 гг. до н.э.). Главный источник его учения — книга «Лунь юй» («Беседы и суждения»)— высказывания и беседы с учениками, зафиксированные его последователями [5, с. 42].

В центре внимания Конфуция человек в социальной среде, вне которой он немыслим.

Основные принципы, которыми должны руководствоваться все в обществе-государстве, находят отражение эпохи, в период которой происходило становление данного учения. В VI–III вв. до н. э. в период постоянных междоусобиц, в эпоху перемен, порядок и стабильность в обществе возможны только при установлении в качестве главных ценностей в социальной среде взаимопонимания, сотрудничества, взаимопомощи, стремления к разрешению конфликтов. В свою очередь, понятие «социальной гармонии» с древности выступает как основа вышеперечисленных понятий [1, с. 58].

Таким образом, к основным принципам, которые должны соблюдать все в обществе - от простолюдина до правителя, и которые своей сутью доказывают стремление Конфуция к установлению гармонии в обществе, относятся следующие:

- жэнь (гуманность, человеколюбие). Принцип «жэнь» гласит: «Чего не желаешь себе, того не делай другим»;
- ли (нормы поведения, ритуалы) широкий круг правил, имевших целью регулирование отношений между управителями и их подданными, между всеми

общественными группами (сословиями, родами, семьями) и внутри их, а также отношений между отдельными людьми.

Принцип ли в конфуцианстве отождествлялся с принципом дао. Дао в понимании Конфуция – «путь человека», его нравственное поведение, а также – основанный на морали социальный порядок (а не путь вообще как в даосизме),

- и (долг, справедливость, обязанности) [5, с. 42].

Анализируя учение Конфуция можно сделать вывод о том, что достижение гармонии в обществе возможно путем взаимопреодоления полярных интересов посредством стремления каждого к нравственному самосовершенствованию, отождествлению государства с семьей, в которой существует четкая иерархия и правила взаимоотношений, основанные на взаимопомощи, взаимоуважении, взаимопонимании.

Так, понятие гармонии воплощается и в основных идеях, лежащих в основе данного учения, к основным из которых относятся:

1) нравственное самосовершенствование человека как инструмент государственного управления.

Конфуций определял нравственность как «родовое человеческое свойство», которое как раз и отличает человека от животных.

Становление нравственной личности в конфуцианстве раскрывалось в учении о «благородном муже» (цзюнь-цзы), во всем следующем правилам Ли. Основной целью «благородного мужа» является законопослушная жизнь, включающая соблюдение целого свода нравственных правил, описанных в книге Конфуция.

В противопоставление деяниям и мыслям «благородного мужа», Конфуций приводит деяния и мысли «низкого человека» (сяо жэнь),

являющегося его антиподом. В качестве примеров их отличий можно привести следующие конфуцианские положения:

- Благородный муж живет в согласии со всеми. Низкий человек ищет себе подобных.
- Благородный муж стойко переносит беды. Низкий человек в беде распускается.
- Благородный муж помогает людям увидеть доброе в себе и не учит людей видеть в себе дурное. А низкий человек поступает наоборот.

Так, можно отметить, что социальная структура китайского общества основывается на принципе Ли, заключавшегося в соблюдении навечно установленных иерархических различий, без которых невозможен общественный порядок, а значит невозможно и благополучие, процветание государства. Конфуций утверждал: «Нет ли, — значит, нет различий между государем и подданным, верхами и низами, старыми и молодыми... Ли — установленный порядок вещей».

2) представление государства как большой семьи.

Отношения между правящими и управляемыми основывались на принципе «старшие-младшие», по которому простым людям полагалось с сыновней почтительностью относиться к чиновникам. Государь выступал как отец народа, обладающий непререкаемым авторитетом и ореолом святости, воплощая собой все государство. Принцип «старшие-младшие» реализовывался и в беспрекословном послушании женщин мужчинам, детей — родителям, подчинённых своим начальникам.

3) выделение пяти базовых главенствующих социальных отношений (между государем и подданными, родителями и детьми, старшими и младшими братьями, мужем и женой, друзьями).

Важнейшими и доминирующими в обществе отношениями безусловно считались отношения между господином и слугой, которые подразумевали безусловную преданность и пожизненную верность своему государю.

В отношениях между родителями и детьми первые, а именно отец, обладали непререкаемыми правами, а дети в свою очередь имели своей обязанностью проявлять к ним почтительность.

Как права отца, так и права мужа в отношениях с женой ничем не ограничивались, жена должна была выступать образцом покорности, воспитанности и вести хозяйство.

Так же культура конфуцианства требовала уважения не только младших старшими по возрастному признаку, но и старшего по положению, чину, званию, мастерству.

Последний из основных социальных отношений являются отношения между друзьями, которые должны основываться на бескорыстной, искренней взаимопомощи друг другу [4, с. 825].

4) традиции и ритуал как основа управления государством.

В основе всех общественных и нравственных норм поведения и воспитания Конфуций стремился найти ритуал. По существу, весь текст «Лунь юя» и есть его описание [2, с. 6].

Так как человек от природы склонен к жестокости и корысти, то важнейшей задачей государства выступала задача народа, воспитания каждого человека.

Однако достичь безукоризненного следования принципам этики и морали всего народа довольно сложно, что объясняется нежеланием людей работать над собой, отсутствием стремления к нравственному совершенству.

Конфуций смог решить данную задачу, используя огромную значимость для китайцев образов ушедших, выступавших образцом для подражания в культуре китайского общества.

Одним из важнейших принципов добродетели в концепции Конфуция выступает следование «пути золотой середины» [5, с. 43]. А социальная гармония есть не что иное, как стремление к серединности, отсутствие чрезмерности [1, с. 58].

Резюмируя можно сказать, что учение Конфуция, основываясь на принципах этики и морали, было призвано искоренить сложившийся в стране хаос, установить порядок путем нравственного совершенствования человека, его воспитания. Результатом чего неизбежно станет улучшение положения дел в стране, ее процветание, воцарение порядка, в том числе и политического.

Исходя из чего можно отметить, что проблемы государственного управления, политического устройства рассматривались конфуцианцами через призму общества, где людской фактор занимает ведущую роль. Таким образом, категория «социальной гармонии» представляется высшим общественным идеалом, к которому и стремится культура конфуцианства на пути к становлению общественного порядка, социального мира и стабильности в обществе.

Гипотезу о том, что понятие «социальной гармонии» является центральным для данного учения и выступает как основная идея конфуцианства, можно считать подтвержденной. Модель «социальной гармонии» в конфуцианстве представлена на Рисунке 1.

Принцип «жэнь» В центре внимания (гуманность, человек в социальной среде. человеколюбие): «Чего не желаешь себе. зне которой он немыслим. того не делай другим» «Хэ» Эффективное Принцип «ли» (нормы - дружба поведения, ритуалы) государственное правила, управление на основе - согласие способствующие нравственного гармония достижению амосовершенствовани основанного на человека орали социального порядока Принцип «и» Культ предков: (долг, легендарные предки справедливость, как образ для обязанности) подражания

Рисунок 1. Модель «социальной гармонии» в конфуцианстве

# Библиографический список:

1 Бальчиндоржиева О. Б. Социальная гармония в китайской философии // Журнал Вестник Томского государственного университета. –2015. – № 391. – С. 58-62.

- 2 Исторические образы философской мысли: Учебно-методическое пособие для студентов, магистрантов и аспирантов БГУИР / И.Ф. Габрусь. Мн.: БГУИР, 2005. 92 с.
- 3 История мировой философии : учебник для вузов / С. Р. Аблеев. М.: Издательство Юрайт, 2016. 318 с. Серия: Бакалавр, Академический курс.
- 4 Мыцик Ю. С. Культ семьи в конфуцианском учении на примере романа Ба Цзинь «Семья» // Молодой ученый. 2013. №11. С. 824-826.
- 5 Философия: Учебник / Под ред. проф. О.А. Митрошенкова. М.: Гардарики, 2002.-655 с.

УДК 128

### Медведева О.А. Эволюция понимания смерти и бессмертия

Evolution of the understanding of death and immortality

Медведева Ольга Аркадьевна — кандидат философских наук, доцент кафедры социально- гуманитарных дисциплин НГУ физической культуры, спорта и здоровья им. П.Ф. Лесгафта

Medvedeva Olga Arkadevna Candidate of Philosophy,
Associate professor
Social and humanitarian
Disciplines of the Novosibirsk State University
Culture, sport and health.
P.F. Lesgafta

**Аннотация**: статья посвящена диалектике смерти и бессмертия у Платона и М. Кундеры. У Платона через стремление к бессмертию и преодоление смертной природы человека осуществляется понимание любви и творчества. Для Кундеры бессмертие становится образом человека, методом культивирования индивидуальности.

**Ключевые слова**: смерть, бессмертие, любовь, творчество, образ, культивирование индивидуальности.

**Abstract**: The article is devoted to the dialectic of death and immortality in Plato and M. Kundera. Plato, through the desire for immortality and overcoming the mortal nature of man, understands love and creativity. For Kundera, immortality becomes an image of man, a method of cultivating individuality.

Keywords: death, immortality, love, creativity, image, cultivation of individuality.

Целью историко-философского эксперимента, соединяющего очень далекие, почти не соединимые персоналии, может являться рассмотрение неожиданных тематических ассоциаций, традиционное исследование влияния одного мыслителя на другого либо фантазия автора: о чем могли бы говорить, к примеру, Гете и Хэмингуэй. Образ бессмертия как некого посмертного пространства обитания души и вместе с тем «собирающего мышления»,

связывающего воедино отдаленные уголки этого пространства, дает нам возможность стать свидетелями такого диалога.

В данном случае нас интересует не столько сам факт возможного влияния Платона на творчество Милана Кундеры, современного чешского писателя, сколько формирование единого контекста, в котором происходит развитие важнейших исходных понятий и их переосмысление применительно к совершенно иной действительности. Таким исходным пунктом станет философия бессмертия в диалоге Платона «Пир».

Излагаемая Сократом речь Диотимы об Эроте является поводом для рассуждения о чем-то большем, о чем и не догадываются собеседники Сократа. Здесь выясняется интересная противоречивость отношения Сократа к мифу: желание раскрыть и одновременно желание скрыть наиболее важные выводы. И вместе с тем эта «речь о речи» включает тему бессмертия в общий контекст диалога, посвященного сущности любви.

Прежде всего мантинеянка обращает внимание Сократа на двойственную сущность Эрота, который представляет собой нечто среднее между бессмертным и смертным. Такая двойственность присуща великим гениям, назначение которых — в заполнении промежутка между людьми и богами (203 а). Посредством гениев, к которым принадлежит и Эрот, люди обожествляются, т.е. становятся причастными богам и удостаиваются их любви, осуществляя таким образом свое стремление к бессмертию. Это стремление составляет важнейшую часть природы смертных, не менее важную, чем желание любить и быть любимым.

Эрот двойствен еще и потому, что занимает промежуточное положение между мудрецом и невеждой (204 в), поскольку, как истинный философ, стремится к мудрости, которой не обладает.

Итак, гений — существо, связующее смертных и бессмертных, объединяющее две совершенно различные природы внутренней связью.

Но что же представляет собой бессмертное? Приблизиться к его пониманию возможно, следуя логике Диотимы, только познав природу низшего, т.е. смертного. Смертное «никогда не бывает одним и тем же» (207d), но непрерывно обновляется, как телесно, так и духовно. Бессмертное и божественное, следовательно, - то, что остается одним и тем же, не меняя своих качеств; «не знающее ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения» (211 а) и являющееся прекрасным само по себе.

Природа смертного стремится к бессмертию, которым не обладает, и достичь его может, только оставив после себя свое подобие. Быть причастным через подобие – «другого способа нет» (208 в); подобие, следовательно, прежде причастности; мысль, подтверждаемая Проклом в его «Платоновской теологии».

Не только низшее стремится к высшему, но и высшее ищет проявления в низшем. И таким проявлением бессмертного начала в смертном существе становится зачатие и рождение (206 c), которые являют собой сущность любви (207а).

Что же такое любовь?

Следуя за Платоном, который следует Сократу, а Сократ, в свою очередь, следует Диотиме, нам ничего не остается, как отбрасывать все кажущееся, а затем – и все второстепенное в определении сущности любви, приближаясь, т.о., к самому важному.

Эрот – великий бог и источник всех благ (Федр).

Эрот приветствует рабство во имя совершенствования (Павсаний).

Эрот умеет устанавливать гармонию, что особенно важно во врачебном искусстве, гимнастике, земледелии, музыке (Эриксимах).

Эрот – стремление к утраченной целостности (Аристофан).

Эрот – самый молодой и нежный бог, а также самый красивый и рассудительный (Агафон).

На этом, пожалуй, заканчиваются «положительные» описания Эрота, заключающиеся в том, чтобы приписывать ему как можно больше прекрасных качеств, не думая, обладает он ими на самом деле или нет (198е). О таком способе построения речи Сократ отзывается с иронией: «не беда, стало быть, если и солжешь». Далее следует методика «вычитания» атрибутов.

Эрот лишен красоты и нуждается в ней. Следовательно, он – стремление к прекрасному (Сократ).

Эрот – вовсе не бог, а великий гений, соединяющий божественное и смертное (Диотима).

Эрот – не стремление к прекрасному, а стремление произвести на свет в прекрасном (Диотима).

Последнее определение и будет наиболее существенным.

Не имея возможности сохранить себя, смертные существа, беременные телесно либо духовно, стремятся разрешиться от бремени, которое является заключенной в них долей божественного. Ведь дитя подобно родителям и в то же время продлевает их жизнь, делая их бессмертными. Вот это возрождающееся бессмертие, палингенесия, о котором упоминает Прокл в пятой книге «Платоновской теологии», и есть причастность божественному. Разрешение же от бремени, равно как и зачатие, возможно только в «подходящем» для божественного. А таковым является прекрасное, поскольку божественное – прекрасно само по себе.

Сущность творчества одновременно является и сущностью любви, а именно – рождение прекрасных творений в соприкосновении с прекрасным.

Вместе с тем и творчество, и любовь являют собой стремление к бессмертию, которое, как неоднократно напоминает Диотима, есть благо. «Бессмертия ради сопутствует всему на свете рачительная эта любовь» (208в). Этот вывод, приведший Сократа в изумление, возвращает нас к началу речи Диотимы.

Эрот, один из посредников между богами и людьми, существует ради бессмертия. Бессмертие же — внутренняя связь Вселенной (202е), соединяющая сущее разного порядка благодаря подобию и причастности.

Каков же путь к бессмертию того, кто постиг таинства любви? Об этих таинствах Диотима говорит с осторожностью, поскольку их изложение требует, по ее мнению, особой подготовки слушателя: «...я не знаю, способен ли ты проникнуть в них» (210a).

От устремления к прекрасным телам – к способности ценить красоту души. От последней – к красоте нравов и наук, и затем – через неуклонное стремление к мудрости и рождение прекрасных мыслей – к созерцанию прекрасного как такового, «прозрачного, чистого, беспримесного, не обремененного человеческой плотью, красками и всяким бренным вздором» (211е). Такой человек, созерцающий прекрасное само по себе и способный родить наиболее прекрасное дитя – истинную добродетель – и становится причастным бессмертию.

Следовательно, итогом пути к бессмертию становится обожествление смертных посредством рождения в прекрасном.

Именно этот наиболее мистический момент диалога - «высшие и сокровеннейшие таинства любви» - проясняет для нас отсутствие всяких комментариев и интерпретаций в изложении Сократом речи Диотимы: «Если хочешь, Федр, считай эту речь похвальным словом Эроту, а нет — назови ее чем угодно...» (212c).

Зачем ему эта «речь в речи»?

Очевидно, Сократ намеренно не привлекает внимания своих слушателей к выводам, явно не рассчитанным для всех и которые к тому же в устах чужеземки прозвучали возвышенно и серьезно, а будучи высказанными им самим, не соответствовали бы его ироничному образу. В этом его намерении Сократу помогло вторжение пьяного Алкивиада, после которого разговор вернулся в прежнее русло.

Не для каждого из смертных путь к истинному пониманию бессмертия. Для большинства же людей, одержимых честолюбием (а оно совсем не бессмысленно, предупреждает Диотима), - это всего лишь память о собственных добродетелях и бессмертная слава. Эти люди с искренностью полагают, что стремятся к бессмертию, желая «сделать громким свое имя» (208с). Здесь речь идет не о бессмертии как таковом, а о его образе в сознании людей.

Именно такое значение бессмертия встречаем мы в одноименном романе М.Кундеры. История героев, перипетии их судеб не являются для автора беллетристической целью; они становятся иллюстрацией к его теории бессмертия, которая, по сути, является теорией образа.

«Бессмертие держится смерти» [1], и одно невозможно понять без другого. Что же такое смерть? Конец физического существования человека в соответствии с замыслом Творца. Причем Творец здесь понимается, в отличие от античной традиции, не как личность-демиург или нечто надличностное, а как гениальный Программист. Бессмертие же — некое посмертное пространство, куда попадает душа, лишившись тела. Каким будет это пространство — как ни странно, зависит от самого человека и его отношения к собственной жизни: оно, следовательно, виртуально и смоделировано самой жизнью и представлениями о ней. Для одних это будет мир, «лишенный лиц», утомляющего однообразия, суеты и

оглушительного шума. Для других, напротив, - это мир пристального внимания и вечного суда. Последние — люди, расценивающие свою жизнь как восхождение к славе, и бессмертие для них — заслуженный венец их земного существования. Такое понимание бессмертия может оказаться тяжким бременем еще при жизни: вечный суд вершит не достойный судья, каковым может быть только Творец, а личность случайная и ничтожная. Ведь Творец покинул мир, оставив лишь его программу.

«Послушайте, Иоганн, - сказал Хэмингуэй, - мне тоже нет покоя от вечных обвинений. Вместо того чтобы читать мои книги, теперь пишут обо мне...»

«Это бессмертие, - сказал Гете. – Бессмертие – это вечный суд».

«Коли это вечный суд, так там должен быть достойный судья. А не ограниченная учительница с розгой в руке».

«Розга в руке ограниченной учительницы – это и есть вечный суд. Что другое вы представляли себе, Эрнест?»[2].

Следовательно, модель посмертного пространства души является отражением прижизненной модели бессмертия, которую создает для себя человек. Каковы особенности этой модели?

Анализируя образ «земного» бессмертия в книге Гете «Из моей жизни», Кундера различает два типа такого бессмертия:

- 1) малое бессмертие память о человеке в мыслях тех, кто знал его;
- 2) великое бессмертие память о человеке в мыслях тех, с кем он лично не был знаком.

Последнее – удел художников. Здесь интерес к творчеству – отнюдь не самое главное; главное же – то, что называют литературной легендой: образ художника, самостоятельно разгуливающий по свету, как нос майора Ковалева. Рождение образа, впрочем, присуще и для малого бессмертия.

Итак, формируемая человеком модель бессмертия, великого или малого, рождает образ человека, заслоняющий его самого. Этот образ становится мостиком между человеком и миром: нам бесконечно важно, как мы выглядим и что о нас думают окружающие. Образ, конечно, не равен человеку, и здесь нет никакого подобия. Тогда почему же он заслоняет самого человека? Наше болезненное внимание к собственному отражению в сознании других людей лишает нас способности понимать самих себя. И все же образ остается для нас тайной. Герои Кундеры часто приходят к пониманию того, что люди видят их иначе, чем они сами себя видят [3].

В мире, описываемом Кундерой, складывается двойственное отношение к образу, которое мы можем классифицировать как любовь и нелюбовь. Последнее – неприязнь к образу, нежелание идентифицировать себя с ним. Первое – мало назвать приязнью: это борьба за образ, попытка моделировать собственное бессмертие.

Из отношения к образу следуют методы культивирования индивидуальности: любовь к образу порождает метод сложения, нелюбовь, соответственно, - метод вычитания. Для первого свойственно увеличение атрибутов собственного «я», борьба за атрибуты, любовь к вещам, которые становятся продолжением души. Это стремление оставить след, быть в чьих-то мыслях, нередко граничащее с желанием принести себя в жертву. Людей такого типа Кундера именует homo sentimentalis — человек, умеющий пустить слезу над собственным поступком.

Типичный представитель homo sentimentalis — Беттина Брентано, которая из жизни Гете сумела сделать литературную легенду, выгодно оттеняющую ее собственную фигуру («Переписка Гете с ребенком»). При этом ей приходилось бороться за создаваемый ею образ великого писателя, который с отеческой (и не

только отеческой) любовью учит жизненной мудрости прелестного ребенка,

каковым являлась сама Беттина.

Для формирования своего образа зачастую необходим образ кумира, в котором человек видит отражение собственной значимости. Мир начинает бесконечно множиться и тиражироваться. Ведь по примеру Беттины могут выстраивать свою жизненную позицию многие, кому повезло найти кумира.

Пропагандисты прибавленных атрибутов рискуют потерять индивидуальность: они растрачивают себя в образах того, кем хотят себя видеть. Их мир — мир однообразных жестов, штампованных мыслей и застывших улыбок.

Метод вычитания — уменьшение атрибутов собственного «я», поиск индивидуальности в самом себе. Если «я» — это совсем не то, каким меня представляют другие, я предпочту жизнь для себя жизни для других. Меня завораживает эта разница между моим «я» и моим образом в глазах других, но я испытываю бесконечную усталость от чужих взглядов и невыносимого шума, который создают вокруг себя любители атрибутики — те, кто, выражаясь словами Диотимы, желают «сделать громким свое имя».

Из понимания значимости образа как мостика между человеком и миром в данном случае не следует стремление человека отождествить себя с этим образом.

Людям такого типа Кундера не дает имени, и, безусловно, его симпатии на их стороне. Назовем их любители тишины. Их меньшинство; голос их слишком слаб, а личные заслуги перед обществом мало значат.

Нечего и говорить о том, что современный мир принадлежит людям первого типа, ведь они — борцы за бессмертие. Если бессмертие представляется счастьем, то за него надо бороться. Бороться же означает «повергнуть кого-то

наземь» [4], и прежде всего — создателей совершенства, которых — единицы. Кундера устами одного из героев описывает картину «возмутительного метафизического неравенства»: «миллионы ничего не значащих европейцев против пятидесяти имен, являющих собою все». Это неравенство толпы и творцов, которое «одних превращает в песчинки, а на других переносит весь смысл бытия».

Мир неузнаваемо, необратимо изменился со времен античности, как и представления о бессмертии. Бессмертие у Платона — гармония Вселенной, ее внутренняя связь. Причастность к бессмертному возможна благодаря любви, которая есть рождение в прекрасном.

Бессмертие у Кундеры – любовь к признанию, а не к истине собственных слов. Сущность заменяется образом сущности. От онтологического принципа – к субъективному образу действительности: такова эволюция представлений о бессмертии. Объем теряет свою глубину и становится плоскостью. Итогом такого обеднения, точнее сказать, оплощения мира становится утрата в нем прекрасного. И незабудка, которую держит перед глазами главная героиня.

# Библиографический список:

- 1. Кундера М. Бессмертие. СПб., 2006, с. 83.
- 2. Там же, с. 94.
- 3. Там же, с.142.
- 4. Там же, с.172.
- 5. Там же, с.379.
- 6. Там же, с. 381.

UDC 811.111'42:37.016

# Kazhenova M.M. Philosophy of teaching technology in education

#### Kazhenova Moldyr Moldagazyevna,

Master student, Department of Theory and Practice of Foreign Languages L.N. Gumilyov Eurasian National University

**Abstract**: This article is about the relationship between philosophy, history, psychology and sociology of education. It first discusses the familiarity between philosophy and education, pointing their original bond, initiated in the Greek world under the rubric of foundations of education, and then explains a movement of withdrawal caused by the scientification of pedagogy. As a result of the advancement of modernization processes and the success of scientific knowledge, the area of foundations suffers the impacts of scientific rationality, which produces increasingly indisputable results and deprives metaphysical knowledge.

Moreover, in the world that we currently live in, technology is a very vital factor. With each passing day a new software or gadget is being brought into the market that serves to improve our lives in one way or another and make it much easier and also to advance an already existing software or gadget.

Technology is increasingly growing its importance in the education sector. The more technology advances, the more benefits it provides for students at every education level. Teaching with technology can deepen student learning by supporting instructional objectives.

**Keywords:** pedagogy, philosophy, early childhood education, ontology, teaching, technology

In recent years new discourses have emerged to inform philosophy and pedagogy in early childhood. These range from various postfoundational perspectives to objectivist accounts such as neuroscience in relation to brain development. Given the variety of competing narratives, the field is complex and multifaceted with potential to revision early childhood pedagogy through varied paradigms and philosophical orientations. This special issue sought scholarship on a range of philosophical perspectives about early childhood education, particularly those related to issues of pedagogy. In this article, we develop an argument for philosophically informed pedagogy to balance some of the psychological and empirical approaches that dominate the field. Based on the provocations of the seven articles that comprise this issue, we argue for greater attention to subjective and even mysterious approaches to

learning that call for ontological orientations to pedagogy as a relationship rather than a response or an intervention.

This article originated from the analysis of the relation between philosophy, history, psychology and sociology of education. It discusses in particular the inclusion of philosophy in education, a change in its very concept and the perspectives glimpsed in the relation to the other human sciences. Philosophy of education is the oldest knowledge of this dialogue and, unlike sociology, psychology, and history, it is not a science in the modern sense, but a discipline in the curricula. In this work, I seek to address the relation between these disciplines, at first briefly situating the history of sciences and how philosophy is part of this movement.

Philosophy has established an original link with education since the Greek acquired philosophical conscience, around the fourth century BC. This is the period when sophistry began questioning the educational practice and theory, which Socrates and Plato continued, with a "deep awareness of the complexity of human and social issues" [1, p. 16]. This movement set a trend of familiarity of philosophy and education, expressed in the idea of foundations, and gradually produced a withdrawal due to the new social, epistemological and cultural contexts and especially due to the emergence of sciences, since the modern period, when only the knowledge that follows the limits imposed by reason's self-certainty and self-grounding is considered scientific knowledge.

From that starting point, using Gadamer's hermeneutics and transversal rationality, as advocated by Welsch, I intend to present a perspective that has gained ground around the search for "new models of cooperation and scientific dialogue" [2, p. 46], which are called interdisciplinary. I have no desire or time to expose here the main parts of this debate or offer a reconstruction of the rich literature on the boundaries between epistemology and hermeneutics that the problem raises. I will dwell on a

common point of the contemporary debate "surrounding the possible rebuilding of bridges between disciplines" [2, p. 46].

First, we need to distinguish between the history of science and philosophy in the educational field. Since modernity, science has assumed the character of description of reality using its own method, first as developed by Galileo, who emphasized the role of experience and observation in the production of knowledge, and then as reasoned by Descartes, who proposed the adoption of a rational procedure, which grants validity to knowledge. Due to these assumptions, the positivist strand of the theory of knowledge staked in the objectivity of knowledge, bringing the rigid separation between subject and object, reaffirming the dominance of empirical procedures. Only later, due to the contemporary discussion of the theory of knowledge [3, p. 86] and the theory of systems [4, p. 25-26], did it become clear that there is no radical separation between reality and the observer.

Anyway, with its methodological procedure, science has produced true knowledge, synthesized in the binomial explain and predict, creating a technical-scientific culture foreign to the original meaning of culture, which included philosophical knowledge. Until modernity, philosophy means the desire to learn and a kind of summary of conceptual knowledge, but it certainly loses the interpretive monopoly of culture and specialization takes over. In addition, for the so-called human sciences, any prediction, a common procedure in sciences, becomes problematic, since the human being is faced with the issue of freedom, which always brings new surprises. It is remarkable that nothing assures the results of educational processes, as we are always subject to the risks of not learning as expected.

With the progress of educational technology, the goals in using IT changed too. The introductory idea of educational technology denoted it as inefficient learning tool. Later on, researches ascertained the beneficial role of IT in educational sphere. As a result, improving learning and teaching based on educational psychology and pedagogy is one of the major purposes today.

Web-based teaching has been defined as a learning environment for delivering interactive multimedia education using the WWW as a communication medium. WBT is similar to and different from multimedia teaching. Multimedia refers to the integration of the text, voice, graphics and video modes of information. It is often a one-way presentation. It can work on standalone computers. There might be limited interaction between man and machine. But there is usually little interpersonal interaction [5, p. 19].

School systems where individual students acquire wide distinctions can now provide students with obtainable access to extensive amount of programs. A more equitable dissemination of scholarly resources through educational process is allowed by the Internet providing all learners, in all locations regardless of their economic status, with equal availability to information and learning tools. A tremendous benefit of the Internet for learners can be open access to educational materials and the distraction extermination of local and economic hurdles.

Physical location and time have traditionally constrained education. Teacher and class schedules regulate when students learn, as well as where they study. Individual teachers can counsel and tutor students only in class or "office hours" which represent teachers as time-limited resources. But the Internet provides access for learners to curricula, counseling, tutoring, mentoring and instructions to be persistent.

Canvas is an easy-to-use, cloud-based learning management system (LMS) that connects all the digital tools and resources teachers use into one simple place. It integrates seamlessly with hundreds of apps, empowering teachers and students with countless tools to make teaching and learning easier and more fun.

Web-based teaching can not only help with the learning content of a language including listening, speaking, reading and writing, but also motivate the students to learn and improve their interest in language learning, especially in the learning of a foreign language.

Considering the above, philosophy of education can contribute to produce risky thinking when it is willing to hear the question and indicate how a concept can elucidate that problem, not to retain it or eternalize it, but to recreate it, transform it in the light of new contexts, especially confronting the uniqueness contained in the question. These concepts cannot be addressed in a way that is anachronistic, erudite, tiring, ideological (it is not activism) or distant from life. The challenge would be to reverse the path taken by the foundations, which operates with the purpose of the entire action, in order to listen to educational questions that challenge philosophy, so as to produce a sort of review of the history of concepts, a discussion of the categories present in the educational action.

#### **References:**

- Scolnicov, Samuel. Platão e o problema educacional. São Paulo: Loyola,
   2006. P. 16
- 2. Flickinger, Hans-Georg. A caminho de uma pedagogia hermenêutica. Campinas: Autores Associados, 2010. P. 46
- 3. Maturana, Humberto; VARELA, Francisco. A árvore do conhecimento: as bases biológicas do conhecimento humano. São Paulo: Palas Athena. 2004. –P. 86
- 4. Luhmann, Niklas. Introdução à teoria dos sistemas. Petrópolis: Vozes, 2009. P. 25-26

5. Fong King Lee Cynthia, Jor George, Lai Eva. Web-based Teaching and English Language Teaching // The Chinese University Press. – Hong Kong, 2005. – P. 19

# СЕКЦИЯ 3. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 101.1

# Артюхович Ю.В. Специфика нравственных приоритетов в информационном социуме

The specificity of the moral priorities in the information society

#### Артюхович Юлия Васильевна,

доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и права Волгоградский государственный технический университет

#### Artjukhovich Juliya Vasilyevna,

Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Law, Volgograd State Technical University

**Аннотация:** Развитие информационных технологий способствует процессу вытеснения реального мира — оригинала — его копией, которая становится важнее, чем сам оригинал. Нормативно-ценностной системе информационного социума свойственна неопределенность и контрастность в области моральных приоритетов наших соотечественников. Различные нравственные приоритеты соотечественников, широко тиражированные с помощью Сети интернет, усиливают моральную неустойчивость личности в нестабильном обществе.

Ключевые слова: информационное общество, ценность, моральные приоритеты.

**Abstract:** The development of information technologies contributes to the process of displacement of the real world -the original- it is a copy, which becomes more important than the original. Normative value system information society permeates the uncertainty and contrast in the field of moral priorities of our compatriots. Various moral priorities compatriots, widely using the Internet, encourage moral instability of personality in an unstable society.

**Keywords**: information society, value, moral priorities.

Человеческое общество в своем развитии проходит через множество более или менее крупных преобразований, сопровождающихся изменением ценностных систем, сменой господствующих социальных ориентаций. Цель статьи – выявление специфики морального сознания соотечественников в современном

информационном обществе в процессе социально-философского анализа ценностных приоритетов наших соотечественников.

Сегодня влияние процесса информатизации на все сферы общественной жизни привлекает внимание широкого круга исследователей. По словам Д. Белла, одного из классиков теории постиндустриализма, «компьютер стал технологической революции... коренным образом СИМВОЛОМ трансформирующим общество» [1]. В глобальном плане трансформация современного информационного общества выражается в создании искусственного «запредельного» мира подобий: человек живет в мире образов, порожденных компьютерными технологиями. Для морального общественного сознания тревожным фактором является не само возникновение виртуальности и даже не существование реального мира Развитие параллельное И его модели. информационных технологий способствует процессу вытеснения реального мира – оригинала – его копией, которая становится важнее, чем сам оригинал.

Происходит не просто замена одних значимых моральных ценностей другими, а подмена подлинных ценностей симулякрами, т.е. копиями, лишь внешне напоминающими оригинал (Ж. Бодрийяр).

Разумеется, нельзя отрицать тот факт, что информация во всех ее многообразных проявлениях стала значимой интеллектуальной, когнитивной, коммуникативной ценностью современного постиндустриального социума. Применение медиатехнологий не только повышает интеллектуальный уровень современников, но и расширяет возможности их участия в развитии науки и техники, в усложняющейся производственной деятельности, в социальных взаимодействиях и контактах. Однако не случайно французский ученый и философ М. Монтень писал: «Тому, кто не постиг науки добра, всякая наука приносит лишь вред» [2]. Развитый интеллект современников должен сочетаться

с «духовно-нравственным иммунитетом», позволяющим актуализировать и активизировать сущностные силы индивида [3].

Есть ли у нас сегодня такой иммунитет? Имеет ли информация бесспорную моральную значимость для современника? Ответ на эти вопросы требует философского анализа трансформации нравственных ценностей информационного социума с позиции системного и аксиологического подходов. Аксиологический подход к философскому осмыслению трансформации нравственных ориентиров личности в современном обществе предполагает исследование морального сознания через призму сложившейся системы ценностей.

Нормативно-ценностная включающая устойчивые, система социума, традиционные «вечные» ценности, находится в постоянной динамике, пополняясь аксиологическими инновациями, возникшими в ходе общественного развития. Проникновение информационных технологий не только в производственнотехническую сферу, но и в жизнедеятельность обычных людей, поставило ранее не известные социальные и этические проблемы. Широкое распространение медиатехнологий в формирующемся информационном обществе придает процессу аксиологической изменчивости невиданное ранее ускорение. На нас обрушивается огромный поток разнородной неструктурированной информации разной степени достоверности. А. Швейцер отмечал, что человек «утрачивает доверие к самому себе из-за того давления, которое оказывает на него чудовищное, с каждым днем возрастающее знание» [4]. Благодаря средствам информации сегодня мы узнаем несоизмеримо больше, чем способны пережить на уровне личностного осмысления и ответственности. Пропасть между полями знания и переживания настолько велика, что на большую часть получаемой информации мы не способны отреагировать. Знание делает нас соучастниками происшедшего не реально, а лишь на уровне интеллекта и эмоций (зачастую инициированных

посредниками при передаче информации, в зависимость от которых все больше попадает наш современник). Хотя, собственно, не средства массовой коммуникации сами по себе представляют угрозу культуре, а несовместимость коммерческих стандартов с подлинным духовным прогрессом человечества. «Опасность заключается не в информационных технологиях, а в ситуации, когда нарастание информационной плотности выдается за наступление новой культуры» [5].

Количественное информации увеличение не сопровождается качественным совершенствованием: эклектическая несогласованность теории и практики информационного «возрастающего знания» порождает столь же противоречивые ценностные установки и моральные принципы у наших соотечественников. В советский период российской истории принято было скрывать от общественности информацию, противоречившую официально признанной идеологии. Граждане СССР сетовали на то, что «мало знали» о событиях в стране и за рубежом (превалировал информационный позитив, а негатив, как правило, не получал огласки). Сегодня информационное общество предоставляет нам огромный объем информации, в которой преобладает явный негатив. Навязчивая, грубая, не всегда объективная критика представителей властных структур, искаженное изображение различных сторон российской действительности способствуют снижению патриотических чувств россиян. Националистические и шовинистические призывы и лозунги, проповедь национальной исключительности ведут к разжиганию национальной вражды и ненависти. Открытая демонстрация в средствах массовой информации образцов агрессивного, жестокого, аморального поведения, ставших реальностью современной общественной жизни, противоречат духовности и гуманизму как значимым ценностям социальной аксиосферы.

Трансформация ценностей всегда является реакцией на социальные (политические, экономические, культурные и др.) запросы будущего: «не причина действует из прошлого, а будущее отбирает из настоящего те элементы, которые выживут» [6]. Однако с учетом неопределенности грядущего в условиях открытости и неравновесности системы российского общества, будущее трудно предугадать. Неопределенность свойственна и нормативно-ценностной системе которая информационного социума, отличается многообразием И контрастностью содержания области аксиологического моральных приоритетов наших соотечественников.

Один из возможных подходов к определению специфики ценностных приоритетов сформулирован в учении Аристотеля о благе. По мнению философа, все стремятся к благу в его различных интерпретациях, однако нечто благое привлекает людей с точки зрения личного, общественного или профессионального интереса, а что-то важно и значимо для представителей национальной общности или религиозной конфессии, и т. д.

Аристотель называл высшим благом то, что ценно для человека как такового вообще и отвечает его назначению (и, следовательно, не зависит от половых, возрастных профессиональных, социальных, религиозных, культурных и прочих различий). С этой точки зрения, аксиологическими ориентирами является некая совокупность материальных и духовных ценностей в их единстве и многообразии.

Исторически осмысление вопроса о приоритетных ценностях в российской аксиологии в течение длительного времени в основном сводилось к полемике о приоритете материальных или духовных (интеллектуальных, нравственных, эстетических и т.п.) ценностей. Традиционно духовные ценности представали в трудах мыслителей в качестве высших аксиологических конструктов, стремление к обладанию которыми являлось для каждого значимым и

Например, в феноменологии Гегеля духовные ценности естественным. характеризуются следующим образом: «Дух есть идея и не просто идея, а высшая идея, в которой концентрируется смысл человеческой жизни, предназначение человеческого разума» [7]. Если попробовать заменить в данной цитате «духовное» на «материальное» содержание, то, с точки зрения любого образованного человека (особенно россиянина советской эпохи), смысл ее становится абсурдным. Однако сегодня для многих наших соотечественников не материальные «высшей идеей», духовные, ценности являются концентрирующей смысл жизни и предназначение разума. Значит ли это, что материальное вытесняет духовное содержание из человеческого сознания? Можно ли совмещать материальные и духовные ценностные приоритеты?

Идея о том, что богатство развращает человека, губит его, а бедность способствует моральному поведению, рождалась и поддерживалась в моменты общественной нестабильности, острых социальных катаклизмов, при резкой поляризации общества. Не зря все мировые религии, особенно в начале своего возникновения, были религиями бедных, обездоленных, угнетенных. Они обращали взоры своих приверженцев от тленных земных богатств к вечным небесным ценностям. Позже, когда церкви сами становились собственниками и владели значительными богатствами, отношение к миру вещей несколько изменялось, но все же и сегодня христианская религия считает людей, погрязших в вещах и чувственных удовольствиях, лишенными перспектив войти в царство Божие. В исламе богатство также осуждается, а обязанность делиться своим имуществом с бедными провозглашается обязательным правилом поведения мусульманина. Буддисты полагают, что отказ от накопления вещей – один из первых обязательных шагов на пути к просветлению.

Атеисты, не уповая на жизнь вечную, призывали всячески пользоваться

благами земными. Ф.М. Достоевский видел в этом основной порок идей социализма, ибо человек, непрерывно потребляющий материальные блага и удовлетворяющийся, физически обращается либо в животное, либо в машину. Л.Н. Толстой предсказывал, что люди в будущем обществе будут «наслаждающимися комками нервов». С проблемой удовлетворения «непрерывно растущих потребностей» населения столкнулись так или иначе все общества, пытавшиеся провести в жизнь социалистические идеалы. Не случайно в советский период осуждалось «потребительство»; насаждалась уравнительности, идеология близкая аскетическим стандартам жизни. При этом происходило значительное расслоение общества, образовывалась потребительская элита при обеднении значительной массы населения, – то, что закрепилось и обрело сегодня конкретное выражение в социальной структуре современного социума. Понятно, что в таких условиях призывы к служению высоким идеалам и личной скромности выглядели неубедительно.

В концепции аскетизма идеалом жизни провозглашалось добровольное отречение от наслаждений и подавление желаний, культ страданий и лишений, призванные способствовать духовному совершенствованию личности. Наибольшее развитие эта концепция получила в христианстве, особенно в монашестве, в философских школах киников, а также в грубоуравнительных тенденциях т.н. «казарменного коммунизма». Очевидно, что на практике большинство людей не склонно обходиться минимумом вещей, а идеалы аскетизма никогда не имели пирокого распространения. Следовательно, ценностные приоритеты в идеале должны предполагать некое аксиологическое единство материального и духовного. Гармоничное сочетание материального и духовного компонентов в аксиосфере современного социума должно обеспечивать «экзистенциальное равновесие». Но нестабильная экономическая обстановка и, как следствие,

снижение жизненного уровня многих семей, рост безработицы, наличие значительных слоев населения, находящихся на грани или за чертой бедности — все эти и многие другие факторы заметно ухудшили возможности наших соотечественников по социализации, жизнеобеспечению, образованию, развитию и самосовершенствованию. А когда явно недостает ценностей материальных, человек стремится обрести этот минимум в ущерб духовным ценностям.

Заметим, что для моральных ценностей основным является вопрос о соотношении добра и зла, и «вечным» общечеловеческим ценностям придается статус «должного». Представления о благе, счастье и справедливости, о любви и милосердии, при всем многообразии и вариативности их конкретизации, отличаются внутренним единством явного ценностного позитива. Если раньше в центре устремлений людей прежде всего находились непреходящие, вечные ценности (бессмертная душа, святые обычаи, высокая духовность), то в условиях техногенной цивилизации доминирует забота о ценностях материальных (например, о подверженной износу технике), значимость которых определяется социокультурными реалиями текущего момента.

Процесс переоценки ценностей, сопровождающийся ломкой традиционных аксиологических установок и ориентаций, в своем развитии обычно проходит три этапа: осознание несостоятельности старой системы ценностей, ее радикальное отрицание и выработку новых ценностей, адекватных изменившимся социальным реалиям. Представляется, что современное российское общество в настоящее время, как компьютер, «зависло» между вторым и третьим этапами: старые ценности уже утрачивают свою значимость, а новые, многократно приумножаясь, не демонстрируют своего явного преимущества. Многочисленные ценностные инновации возникают стихийно и,

не успев пройти проверку на адекватность изменившимся социальным реалиям, широко тиражируются средствами массовой информации. Иными словами, аксиологическая система информационного социума сегодня перенасыщена разноуровневыми ценностями, ряды которых множатся с помощью Сети интернет. Однако, в отрыве от социальных реалий, новые аксиологические конструкты утрачивают ценностный смысл вектор устремлений, объединяющий социальный, интеллектуальный, духовный, нравственный и Параллельно другие контексты жизни И деятельности личности. трансформируется ценностный смысл «вечных» нравственных категорий, нарушается их моральная целостность.

Обратимся к простому примеру. Казалось бы, во все времена семья и дружба ценностями для человека. Однако являлись значимыми результате аксиологических трансформаций в современной морали сегодня сосуществуют два разноуровневых ценностных конструкта семьи И дружбы: «реальный» «виртуальный». Первый постепенно теряет свой аксиологический смысл (вследствие возрастающего воздействия медиатехнологий на моральное сознание общества), второй еще не обрел этого смысла из-за сущностного несоответствия современной действительности: человек живет в реальном мире, а не в виртуальном.

Недавно одна из студенток Волгоградского государственного технического университета выступала на конференции с докладом под названием «Жизнь соло» и, со ссылками на многочисленные научные публикации, убедительно доказывала преимущества одиночества над семейной жизнью, которая, по ее мнению, служит помехой для творчества и самореализации. Аудитория ее поддержала. Защитников семейных ценностей среди ста молодых людей не нашлось! Более того, были высказаны мнения о том, что в информационном обществе удобнее, интереснее, полезнее общаться на виртуальном уровне: даже устанавливать интимные контакты.

В виртуальной реальности можно предстать в ином воплощении, создать другой образ, более яркий и совершенный.

Сторонников «виртуальной семьи, любви и дружбы» не смущал тот факт, что утрата человеческой «самости» как совокупности оригинальных личностных аксиологических характеристик при создании «улучшенного» образа в Сети становится серьезным препятствием для самооценки и самосовершенствования в реальной действительности.

Известно, как различны и противоречивы сегодня моральные ценности и нормы на разных уровнях социальных взаимодействий (в семье, школе, вузе, на производстве, в политике, в искусстве и др.).

Одной из основных предпосылок оптимального протекания процесса социального становления молодежи является свобода условий, принципов ее самовыражения. Для молодежи свобода состоит в реальной возможности самоопределения своей линии поведения применительно к изменяющимся объективным и субъективным факторам и обстоятельствам постоянно обновляющегося мира. Свобода воли в осуществлении морального обществе выбора информационном открывает перед нашими соотечественниками серьезные перспективы. Огромный объем информации, которым может располагать современник в Сети, в различных интерпретациях декларирует свободу: слова, вероисповедания, сексуальной ориентации и пр. Однако «свобода неизменно предполагает существование целостности, выступая базисным основанием, позволяющим удерживать противоположные формы и состояния освобожденности» [8]. Продолжая тезис в контексте анализа состояния морального сознания современника, следует обозначить в качестве составляющих элементов нравственной целостности личности «вечные» ценности долга, ответственности, гуманизма, коллективизма и пр. Ориентация человека на эти аксиологемы не позволит его поведению стать угрозой для существования окружающих. К сожалению, следует признать, что свобода многих из наших соотечественников способна «выйти за моральные рамки».

Человека учат быть «свободным вообще», и эта аксиологическая абстракция реализуется в конкретных моральных ориентациях свободы «от»: от семьи, обязанностей, ответственности за свои поступки. В результате нивелируется моральная ценность долга и ответственности. Свобода без ответственности становится серьезным препятствием к социальным взаимодействиям и контактам на основе гуманистических моральных норм, «с помощью совести и стыда» [9].

Действительно, уникальность нравственных ценностей во многом определяется их отношением к совести. Д. Гильдебранд писал: «Когда мы понимаем, что совершили нечто дурное в нравственном смысле, в нашей душе звучит беспокойный голос, который мы называем «совестью». Этот неумолимый голос, обращенный к нам, нарушает наше душевное равновесие и обременяет нас несравнимым ни с чем грузом» [10]

«Мораль — это сторож снаружи, а нравственность — страж внутри, наша совесть, наши нравственные устои. Мораль — это долг, ответственность перед другими, а совесть — это ответственность перед самим собой» [11]. Если исходить из такой трактовки морали и нравственности, наш современник стремится избежать ответственности и перед другими, и перед самим собой. Таким образом, утрачивается деятельностный составляющий элемент нравственности, который Д.С. Львов в своей книге «Будущее России: гражданский манифест» называл соучастием. «Приставка «со- в слове «совесть» символизирует соучастие: человек, «имеющий совесть»,... соучаствует в общем деле, объединяющем всех в едином порыве духовного озарения и подъема» [12].

Однако соучастие в общем деле сегодня не является ориентационной ценностью, особенно для индивидуалистически настроенной молодежи, нивелирующей в принципы моральном сознании коллективизма И взаимопомоши. Гипотетические социальные контакты на основе ведущих моральных принципов ценностном молодых людей трансформируются В сознании во взаимообусловленные взаимодействия по принципу «как ты мне, так и я тебе». Локализуется ценность и нарушается моральная целостность категорий милосердия, честности, справедливости

Утрата ощущения осмысленности жизни сегодня также является серьезной угрозой и для общественного развития, и для личностного формирования. Горькое осознание того, что множество наших соотечественников (на разных уровнях и в различных ситуациях) все чаще совершают бессмысленные поступки, цели и мотивы которых отсутствуют, вновь возвращает нас к проблемам нравственности и духовности, исключительно важным для современной России.

По итогам исследования нравственной атмосферы в современном информационном социуме можно сделать следующие выводы:

- 1. В информационном обществе с помощью медиатехнологий создана виртуальная копия реальности, которая оказалась убедительней самой реальности. Происходит процесс вытеснения оригинальных конструктов виртуальными моделями, подмена подлинных моральных ценностей симулякрами.
- 2. Социально-философский анализ трансформации моральных ценностей в современных условиях продемонстрировал, что аксиологические инновации информационного общества внесли коррективы в моральный кодекс современника. Широкое использование медиатехнологий создает проблемы морального плана: трансформируется ценностный смысл «вечных»

нравственных категорий, нарушается их моральная целостность (девальвируются ценности альтруизма и коллективизма, милосердия, честности, справедливости; утрачивается значимость ценностей долга и ответственности; трансформируется ценностное содержание свободы).

3. Различные нравственные приоритеты соотечественников, широко тиражированные с помощью Сети интернет, усиливают моральную дезадаптацию личности в нестабильном обществе.

Нам представляется, что моральная устойчивость сегодня является труднодостижимой аксиологической константой для многих россиян, прежде всего — в силу общей нравственной нестабильности информационного социума. Обязательности соблюдения нравственных норм можно в определенной мере требовать в «морально равновесном» социуме (и добиться этого «мирными способами»: с помощью традиции, демонстрации примеров общественного одобряемого и порицаемого поведения). В «морально неравновесном» обществе распространено локальное, дискретное следование моральным нормам «здесь-исейчас» в результате применения санкций или других мер социального воздействия на человека извне (чаще — как давления «сверху»). При этом даже моральное поведение у большинства россиян станет вынужденным подчинением «силе», а не осознанным актом нравственного выбора.

# Библиографический список:

- 1. Белл Д. Грядущее постиндустриального общества: Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. М.: Academia, 1999. С. 32.
- 2. Монтень М. Опыты. Избранные главы / М. Монтень. М.: Феникс, 1998. С. 60.

- 3. Газгиреева Л. Х. Экзистенциально-ценностные отношения как движущая сила в управлении духовными процессами современного российского общества / Л. Х. Газгиреева // Проблемы социально-экономического развития общества.— Saint-Louis, MO: Publishing House «Science & Innovation Center», 2013. С. 35.
- 4. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. / А. Швейцер. М.: Прогресс, 1992. С. 25.
- 5. Чубик А. П. Человек в информационном пространстве глобализирующегося общества / А. П. Чубик // Известия Томского политехнического университета. Вып. № 6. Т. 319. Томск: Томский политехнический университет, 2011. С. 108/
- 6. Курдюмов *С. П.* Законы эволюции и самоорганизации сложных систем / С. П. Курдюмов // Синергетика и психология. Вып. 1. М.: Союз, 1997. С. 152.
- 7. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / Перевод Г. Шпета. / Г. В. Ф. Гегель. СПб.: Наука, 1992. С. 233.
- 8. Димитрова С. В. Цель и свобода: поиск онтологических оснований / С. В. Димитрова. Волгоград: РПК «Политехник», 2009. С. 6.
- 9. Heller A. General Ethics / A. Heller. Oxford: Oxford University press, 1988. P. 100.
- 10. Гильдебранд Д. фон. Этика / Д. фон Гильдебранд. СПб.: Алетейя, 2001. С. 218.
- 11. Kukla A. Performance as a function of resultant achievement motivation (perceived ability) and perceived difficult / A. Kukla // Journal of Research in Personality.  $-1974. N_{\odot} 7. P. 378.$
- 12. Львов Д. С. Будущее России: гражданский манифест / Д. С. Львов. М.: Экономика, 2003. С. 13.

HOO «Профессиональная наука» использует Creative Commons Attribution (СС ВУ 4.0): лицензию на опубликованные материалы - <a href="https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.ru">https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.ru</a> УДК 101.1:005

## Короткий С.В. Даосская концепция управления

The Taoist concept of rule

**Короткий Сергей Викторович**, канд.филос.наук, доцент руководитель «Школы классического правления»

Korotkii Sergei Viktorovich, PhD in Philology, Associate professor The head of «School of classical rule»

Аннотация: В статье рассматриваются основные принципы и подходы Лао-цзы к реализации эффективного управления, которое возможно только через настоящего человека, мудрого предка, правильно прожившего жизнь в соответствии с Дао и достигнувшего благости-дэ, передающего постигнутое знание своим потомкам, тем самым обеспечивая благополучие как каждого, так и всего общества в целом. Даосизм - один из символов перехода от родоплеменного устройства общества (шан), под управлением гунна, к государственному (инь), под управлением вана, когда возникла потребность в адаптации традиций под новую систему управления с целью её сакрадизации. На основе анализа основ учения Лао-цзы, сравнительно анализа принципов и целей управления в легизме и даосизме делается вывод о том, что даосизм является учением, направленным на совершенствование управления в условиях родоплеменной организации жизни общества, и принципиально неприемлемо для любой формы государственного устройства.

Ключевые слова: даосизм, путь, настоящий человек, недеяние, власть, легизм

**Abstract**: The article discusses the main principles and approaches of Lao-Tzu to the implementation of good governance, which is possible only through a real person, a wise ancestor, a properly lived life in accordance with Tao and achieved goodness-Dae, transmitting comprehend the knowledge to their offspring, thereby ensuring the well-being of everyone and of society as a whole. Taoism is one of the symbols of the transition from the tribal structure of society (Shang), under control of the Hun, to the state (Yin), under control of the Van when the need arose to adapt traditions to a new management system with the aim of sanctification. Based on the analysis of the foundations of the teachings of Lao-Tzu, the comparative analysis of the principles and purposes of administration in legalism and Daoism concluded that Taoism is a teaching aimed at the improvement of management in the tribal organization of society, and fundamentally unacceptable for any form of government.

**Keywords**: Taoism, the way, the real man, the inaction, the authority, legalism

Основателем школы «Дао дэ цзя» («школы Пути и благой силы»), которая позднее получила известность в западной литературе как даосская, являющейся одним из наиболее влиятельных течений древнекитайской философии, считается

полулегендарный мудрец Лао-цзы («Старый Младенец», «Мудрый Старец»), живший приблизительно VI-V в. до н.э.,, которому приписывается авторство классического канонического даосского философского трактата «Дао Дэ Цзин».

Время возникновения даосизма связано с периодом китайской истории от V века до н. э. до объединения Китая Цинь Шихуанди в 221 до н. э., который называется Периодом Сражающихся царств (Zhànguó Shídài, Чжаньго шидай). В период Чжаньго из 148 государств-шан осталось около 15 государств-инь, причем среди них выделялись «семь сильнейших»: Чу, Хань, Ци, Цинь, Вэй, Янь, Чжао. Правители семи царств после 335 до н. э. присвоили себе титулы вана (王, царя) вместо прежнего титула гуна (公, князя) [1].

Период Сражающихся царств знаменует собой процесс перехода от родоплеменного к государственному устройству общества. Государства-шан во главе с князем — это не государства в современном понимании, это племя, состоящее из нескольких родов, во главе которого стоял самый мудрый предок. Государство-инь во главе с царем — это уже государство под управлением завоевателя, покорившего силой более слабые народы, причем к власти в своей семье он также пришел не благодаря мудрости, а за счет насилия. Возникновение новой формы жизни людей требовало создание новых механизмов управления с учетом традиций и обычаев управляемых народов на новой идеологической основе. Эта потребность привела к формализации традиционных учений древности, которые изначально передавались от отца к сыну устно, которая, с одной стороны, была необходима легистам, как идеологам государственного управления, а, с другой стороны, должна была хотя бы частично сохранить эти знания в условиях разрушения семьи и, соответственно, традиционного

механизма их передачи. Это и было основной причиной возникновения философских школ в Китае, в том числе даосизма и конфуцианства.

Как и конфуцианство, даосизм рассматривал вопросы управления исключительно в условиях родоплеменного патриархального строя, когда мудрый предок, правильно проживший жизнь в соответствии с Дао и достигнув благости-дэ, передает постигнутое знание своим потомкам, тем самым обеспечивая благополучие как каждого, так и всего общества в целом. Правильное исключает любое противодействие движение ПО жизни естественным законам, а, следовательно, и любое насилие, в том числе и государственное правление, основанное на завоевании других народов, таким принципы правления даосов невозможно использовать государственном управлении.

Итак, в чем же состоит суть управления в даосском учении? Фундаментальной категорией даосизма, как не сложно увидеть из названия этого учения, является Дао.

Лао-цзы характеризует Дао как абсолютное мировое начало, естественный ход вещей, естественную закономерность. Дао (буквально — Путь) - источник всего существующего, бесконечный поток естественного возникновения и смены всех явлений, их перехода из одного в другое, вечный круговорот рождения и смерти. Человеку оно предстает в виде сверхъестественного закона, управляющего миром. Перед лицом этой всепроникающей силы человеку остается лишь осознать неэффективность собственных деяний, основанных на субъективной силе и, будучи правителем, использовать естественную силу законов Дао, которые можно использовать исключительно в целях Дао — источника жизни. «Если правитель могут его (Дао) соблюдать, то все существа

сами становятся спокойными. Тогда небо и земля сольются в гармонии, наступят счастье и благополучие, а народ без приказания успокоится» [2].

Дао глубоко и невыразимо, а раз невыразимо, то трудно для понимания, следовательно, не для каждого доступно. Но можно с ним соединиться путем недеяния. Невозможно стремиться к Дао, Дао можно только позволить раскрыться в себе. При достижении Дао наступает Благость-дэ, мощное внутреннее состояние, характеризующееся проявлением силы Дао в человеке, что возможно только после выхода за ограничения своего «я», своей ограниченной субъективности.

Человеку, не познавшему Дао, нельзя доверить управление, это сакральный процесс, сходный с функциями самого Дао. Следовательно, только мудрец может стать правителем, и так же как Дао непроявлено, так и «лучший правитель - тот, о котором народ не знает» [2]. Говоря языком современной теории управления — это системное управления.

Способностью управлять обладает лишь настоящий человек. Настоящий человек, по даосскому учению, тот, в ком доведены до совершенства все естественные качества. Настоящий человек, что тождественно понятию мудрец, в совершенстве развив все свои врожденные качества, оказывается как бы «над» или «вне» системы человеческого общежития. Ценности, цели, мотивы обычных людей его уже не затрагивают, другими словами, он уже не имеет целей в человеческом обществе, именно это дает ему возможность быть объективным и беспристрастным в процессе управления, это состояние внесубъективное, что позволяет проявляться силе Дао через него.

В даосской литературе это состояние проявляется через следующие признаки настоящего человека. Настоящий человек – равнодушен, т.е.

характеризуется ровным, гармоничным состоянием души. Гармоничное состояние не имеет внешних проявлений в виде действий, чувств и мыслей.

Во-первых, настоящий человек не думает, хотя, как и все люди, обладает этой способностью. «Он не прибегал к разуму, чтобы противиться Дао, не прибегал к человеческому, чтобы помогать небу» [3]. По аналогии с чувствами, он уже не думает, потому что знает. «Наша жизнь ограниченна, а знания неограниченны. Ограниченному следовать за неограниченным опасно. Поняв это, совершенствовать знания опасно... Не забывал о том, что было для него началом; не стремился к тому, что служилого ему концом. Получая что-либо, радовался, возвращая, об этом забывал. Это и называется не помогать разумом пути, не помогать природе искусственным. Такого и называют настоящим человеком» [3].

Достичь состояния равнодушия можно только при тотальной открытости, когда никакое внешнее или внутреннее воздействие не способно вывести человека из равновесия потому, что оно уже является гармонизированной частью системы.

Замыкание человека — один из инструментов самосохранения, позволяющий закрыться от воздействия тех факторов, которые для него разрушительны из-за неспособности выстроить взаимоотношения с ними. Этап перехода от закрытого к открытому состоянию сопровождается приобретением знаний о естественном, о Дао. Частичное знание о Дао свойственно людям, полное знание — мудрецам: «Он добивается единства своей природы, чистоты своего эфира, полноты свойств, чтобы проникать в процесс создания вещей». Люди думают, мудрец — знает; люди вынужденно опираются на частичное знание, мудрец на целостное знание (веды). Веды позволяют отличать человеческое от естественного и править на основе естественного, то есть Дао,

обладающего имманентной силой: «поняв, что естественное, а что человеческое, обретешь устойчивость в природном и твердость в свойствах» [3].

Во-вторых, он не испытывает чувств, что возможно при ясном рациональном видении ситуации. Он, конечно, как и все другие люди, способен испытывать чувства, но сам факт возникновения чувства связан с непониманием ситуации, в которой находится человек. Ясное рациональное видение ситуации нивелирует чувства, энергия на уровне чувств уже не проявляется.

«Чем сильнее страсти в человеке, тем меньше в нем проявляется естественное начало. Настоящий человек древности не ведал любви к жизни, не ведал страха перед смертью. Входя в жизнь, не радовался, уходя из жизни, не противился, равнодушно приходил и равнодушно возвращался – и только» [3].

Не испытывая чувства, настоящий человек выходит из под их власти и остается постоянным (чувственно, или наиболее часто используемое в наше время слово, эмоционально устойчивым) во всем ситуациях: «Чувства его и внешность не меняются под взглядами толпы; чувства его и внешность не меняются и при отсутствии взглядов толпы» [4].

То, что рождает жизнь, не рождается, не подвержено изменениям свойственным жизни, следовательно, только это может быть опорой жизни, только мудрец способен на неё опереться. «Природные свойства не изменить, жизнь не переменить, время не остановить, путь не преградить. Постигнешь законы пути, и все станет возможным, утратишь – ничего не добьешься» [3]. Потому мудрец в покое, ровен и свободен, безмятежен и равнодушен.

В-третьих, естественным следствием мудрости (наличия целостного знания, или, как часто переводят «незнания», то есть отсутствия частичного знания), является отсутствие чувств и, как следствие, отсутствие действий. Это

естественная тенденция рождает принцип недеяния, который в настоящее время определяется как ключевой, просто потому что легче всего наблюдаем.

Единственным способом управления в древности было управление «одними лишь природными свойствами». Критерием использования природных свойств правителем является недеяние. Действие посредством недеяния (увэй) является труднопостижимо. Под недеянием следует понимать не проповедь пассивности, а внутреннюю деятельность, направленную на подавление искусственного, субъективного, нечеловеческого источника спонтанной активности, запускаемого извне.

В материальном мире не действовать невозможно, потому принцип недеяния скорее некая абстракция, позволяющая лишь определить источник этого действия: внутренний (Дао) или внешний (искусственный). «Если обнаруживать гнев, но не гневаться, то окажется, что гнев исходит от негневающегося. Если, исходя из деяния, предаваться недеянию, то окажется, что деяние исходит из недеяния» [3].

Правитель-мудрец умеет отличать пустое от полного, искусственное от естественного, субъективное от объективного, нечеловеческое от человеческого. Использование в русском языке слова «нечеловеческий» для обозначения «настоящего человека» оправдано в том смысле, что у него нет человеческих желаний, интересов, целей, но правильнее было бы обозначать мудреца фразой «самый человечный человек», поскольку только человеку свойственно человеколюбие (жэнь), которое является основой любого правления людьми, нелюдь и правитель понятия-антагонисты.

Как отделить искусственное от естественного? Критерием является вынужденность. «Действовал, лишь когда толкали; шел, лишь когда тащили; крутился, подобно вихрю, кружился, подобно перышку, вращался подобно

жернову... Если в действии стремишься к должному, основывайся на том, что тебя вынуждает. Быть вынужденным — таков путь мудрого» [3]. Древний отбросил знания, отказался от самого себя и действовал лишь по принуждению: считал естественным законом очищение от вещей и равнодушие.

Причем недеяние рассматривалось как профессиональное требование к правителям, однако реализуя его, правитель тем самым распространял этот принцип на всех, то есть распространял естественный ход вещей, Дао на все чем правит. «Если высшие держались недеяния и низшие держались недеяния, то низшие приобретали те же свойства, что и высшие... Если низшие держались деяния и высшие держались деяния, то высшие обретали тот же путь, что и низшие» [3]. Для Дао все равны.

«Вещи сами выправляются. Имена сами именуются. Дела сами делаются. Будь покоен, сокрыт, недвижим: что приходит, приходит само, а что уходит, уходит само. Дела постоянно совершаются сами, а правитель благодаря этому пребывает в недеянии» [5]. Успех действия, которое соответствует Пути, объясняется тем, что оно является вынужденным.

Как критерием истинности недеяния, соответствием деяния пути является вынужденость, так и критерием ложного, пустого, произвольного деяния является препятствие, сопротивление. Причем препятствие так же может быть естественным, исходящим из Дао, и искусственным, созданным людьми.

Принцип всех дел в мире заключается только в противодействии Дао, что рождает препятствия, провоцирующие новые усилия со стороны человека, и следовании Дао, что является следствием вынужденности. Если правитель может следовать недеянию (деянию Дао), то вещи сами преобразуются в соответствии с Дао.

Полнота, покой, безмятежность, равнодушие, уединение, тишина, недеяние – высшее в природных свойствах. Поэтому предки, древние правители оставляли деятельность, наполнялись сущностью Дао, которая и определяла людские порядки.

Итак, настоящий правитель не думает, не чувствует, не действует – живой ли это человек? «Удальцы между собой его высмеивали: «Не достойно ли удивления учение Шэнь Дао? В нем поведение не живого человека, а мертвого!» [3].

У действующего молчат чувства, у чувствующего молчат разум, у думающего молчат вера. Где источник жизни? Если в вере, то верующий максимально живой, но он не думает, не чувствует, не действует в этом мире, поскольку вера вне его. Не обладающий мудростью вынужден проявлять свою энергию в этом мире в размышлениях, чувствах, действиях. Знание без страсти, способности без действия – вот истинное знание, вот истинные способности.

# 1. Наставления о Пути

Настоящего человека делает Дао (Путь), развивающий не человеческую, а естественную природу: «С развитием природного рождаются свойства, с развитием человеческого появляются преступники» [6, с. 180]. Под человеческим в данном переводе подразумеваетя нечто противоестественное, антиприродное, что позволяет рассматривать человека как изначально враждебное, злое существо (что соответствует подходу школы легистов), хотя даосы рассматривали человека как естественную часть природы, и именно развитие естественных, природных качеств человека делает его «дважды рожденным», мудрецом, настоящим человеком», правителем.

Совершенствование естественных врожденных качеств настоящего человека должно идти также естественным путем, другими словами, для совершенствования качеств более низкого уровня необходимы совершенные качеств предыдущего уровня. Вера позволяет достичь состояния мудреца, мудрость позволит гармонизировать чувства, гармонизированные чувства приводят к недеянию. Так происходит пестование естественного, это путь даосов.

Развитие противоестественных качеств идет иным, противоестественным путем: действие – чувство – мысль – атеизм. Набор действия приводит к формированию чувства, чувственные вибрации генерируют мысль (источник понятия «эмоциональный интеллект»), а мысли рождают сомнение, приводящее к утверждению самости, гуманизма, атеизма. Поскольку противоестественный путь неспособен дать плодов, то разрабатываются различные методы компенсации возникающих препятствия. Например, если даосский путь приводит, в конечном итоге, к усилению и максимальному раскрытию потенций пяти органов чувств, то на противном пути сильные органы становятся препятствием, которое необходимо преодолеть, утратить. «Для утраты своей природы существует пять возможностей. Первая – пять красок, которые расстраивают зрение, лишают глаза зоркости; вторая – пять тонов, которые расстраивают слух, его притупляют; третья - пять запахов, от которых ослабляется обоняние и, закладывает нос; четвертая – пять пряностей, от которых теряются и извращаются вкусовые ощущения; пятая – смущающие сердца пристрастие и неприязнь, от которых изначальная природа разлетается, словно пыль. Все эти пять возможностей – враги жизни» [6, с. 221].

Поскольку в даосизме путь – уважение к свойствам, а жизнь – проявление свойств, то удаляя краски, тона, запахи и т.п. как врагов жизни во имя жизни, мы

уничтожает органы чувств (зрение, не различающее тона, не является зорким и т.п.). Смерть во имя жизни, антибиотики во имя здоровья, гуманитарные бомбардировки во имя мира, одеяло из шерсти черепах для тепла — это ложное деяние, возникающее при утрате пути.

Совершенствование природных качеств приводит целостности, проявляющейся в здравом разуме, гармонии чувств и здоровом теле. Ложный ПУТЬ приводит К утрате целостности, разделенности внутренней конфликтности, проявляется противоречивости, эмоциональной что В неустойчивости, нарушении жизнеспособности тела. В поведении увеличивается число автоматических действий. «У того, чьи дела идут механически, сердце становится механическим. Тот, у кого в груди механическое сердце, утрачивает целостность чистой простоты. Кто утратил целостность чистой простоты, тот не утвердится в жизни разума. Того, кто не утвердился в жизни разума, не станет поддерживать путь» [6, с. 227].

Следствием целостности является покой. «Мудрый обретает покой в том, что дает покой; не ищет покоя в том, что не дает покоя. Дюжинный человек ищет покой в том, что не дает покоя; не обретает покоя в том, что дает покой». Покой ведет к ясности, ясность - к полноте, полнота - к недеянию, которое все совершает, недеяние – к ответственности. Отсутствие целостности ведет к потери равновесия, равновесия источник беспокойства, следствием \_ беспокойства является движение, цель которого вернуться к равновесию. Таким образом, источником всех действий является внутреннее несовершенство человека, следовательно, результат несовершенного начала – несовершенен, то есть бесплоден. Другими словами, если в основе действия человека лежит недеяние (Дао), то все свершится, иначе это псевдодеятельность, бесплодная и безрезультативная по своей сути.

Правитель, постигший путь, остается неизвестным, обладая высшими свойствами ничего не обретает и у настоящего человека нет самого — таков высший предел в реализации своей доли. «Познавший путь непременно постигнет естественный закон; постигший естественный закон непременно поймет, что такое власть; понявший, что такое власть, не станет вредить себе изза вещей».

Власть в ее первичном смысле силы, или «потенциала», существующего положения, некоей энергетической насыщенности пространства есть чистая полнота присутствия, тотальность практики (сама по себе беспредметная и потому не имеющая исключительных свойств), которая исключает насилие, всякое внешнее воздействие просто потому, что уже все в себя вмещает.

Правитель есть величайший мудрец, который обладает недоступным простым смертным «сокровенно-утонченным», «опережающим» знанием. Невыразимость этого знания, его недоступность формализации как раз и делает его в высшей степени практичным и эффективным. Власть потому и есть тайна, что она обладает наибольшей действенностью там, где как будто бездействует.

Право, или точнее силу властвовать, имеет тот, кто лишь познал тщету всего сущего и достиг внутренней завершенности. Власть — это глубокое понимание этого мира, основанное на целостном знании, которое достигается совершенствованием врожденных качеств следованием по пути. Оттого власть не может быть передана, но может быть достигнута совершенным пониманием. В такой трактовке даосизма власть выступает как естественное право непосредственного действия.

Если тот, кто управляет другими, невежествен в своих собственных природных свойствах, его свойства не распространяются, если же

распространяются, то вещи утратят свой природный характер, что ведет к ошибкам, препятствиям и проблемам в их существовании.

Отстранение от Дао, невежественность в понимании своей природы приводит к росту значения внешнего и мирского: внешняя красота уничтожает сущность, многознание ослабляет разум, теряется природное единство, разделение приводит к смутам и беспорядкам, рождается насилие. «Поэтому ради колесницы с высоким передком и парадной шапки нельзя давать волю своим желаниям, нельзя и прибегать к пошлости из-за нужды и стесненного положения. ...Те, кто теряет себя в вещах, утрачивают в пошлом природный характер. Таких назову людьми, которые все ставят вверх ногами» [3]. Великие победы одерживает тот, кого не победит тьма мирских мелочей, внимание же к внешнему всегда притупляет внимание к внутреннему.

Древние правители ценили естественное, современные ценят мирское, древние ценили божественное, современные человеческое, потому древние не шли против Дао, современные постоянно преступают устой. Действия древних правителей не имеют последствий, действия нынешних плодят преступников, раздоры, тябжы, сопротивления. «Мелких воров – в темницы, крупных – в цари» [4].

Человек, способный управлять самим собой, конечно, способен владычествовать и над другими, тот, кто под властью тысяч вещей, не способен править собой, тем более другими.

# Наставления об управлении

Цель управления — сохранение порядка и покоя, устранением всего, что вредит. Править не надо, надо просто быть. Поскольку не человек автор того мира в котором он живет, то не он автор изначального жизнеутверждающего порядка, следовательно своими действиями он не может сохранять и утверждать

жизнь. Все что он может — лишь поддерживать порядок, позволяя автору этого порядка — Дао, действовать через него. Действие Дао возможно только тогда, когда человек познал этот мир и исчерпал свои личные желания и интересы, став сознательно инструментом мировой гармонии, что, как ни парадоксально, позволяет ему достичь Благость-дэ и максимально самореализоваться. Только достигнув Благости, правитель сможет транслировать ее вовне; только достигнув Благости для себя, правитель способен передать её народу.

Если у правителя нет личных целей, то у него нет причины действовать, следовательно, он ничем себя не проявляет, следовательно, лучший правитель тот, о существовании которого народ даже не знает. (Для сравнения современная трактовка: «Лучший правитель тот, о котором народ знает лишь то, что он существует» [2]).

Мудрый правитель, благодаря Дао, живет в тесной связи со всеми процессами и вещами, поскольку именно Дао их источник. Он видит самое начало, первые ростки и следует требованию: «Добывают трудное из легкого, создают великое из незначительного» [7, с. 76]. Правитель начинают заниматься тем, что еще не возникло, наводить порядок там, где он еще не нарушается. Встарь совершали великие дела малыми средствами, а ныне – наоборот.

Уметь в самом начале возникновения отклонения от истинного пути незаметно вмешаться, является высоким искусством правления, ибо равнозначно сохранению порядка путем сбережения связи с основой процессов и вещей. Что касается правления людьми, то только тот, кто понимает причины своего душевного состояния, видит мельчайшие движения души, может править людьми. А поскольку все идет через людей, то управляя людьми он управляет всеми процессами. Тот, кто овладел сущностью, тот не замечает поверхностного,

поскольку весь во внутреннем и предал забвению внешнее, так как оно лишь производное, детерминированное внутренним.

«Тот, кто управляет миром, как настоящий правитель, относится к уделам и царствам с пренебрежение, но чтит служилых людей, а потому его царство почитают, а ему ничто не угрожает. Он пренебрегает богатствами, но ценит мужей, обладающих знанием, поэтому умеет достигать своих целей, и его богатства непрерывно умножаются. Он лишен гордыни, но чтит тех, кто обладает Путем, и поэтому его самого ценят, а его приказания неукоснительно выполняют. Поэтому он управляет миром как настоящий правитель, а весь мир почитает его за образец. Только настоящий правитель может объять собой и поддерживать целый мир, и все в мире незримо служит ему опорой» [8].

Чжуан-цзы считал, что наши естественные склонности смешиваются с приобретенными. Выводы и выбор следующего шага обусловлен этим уникальным набором естественных и приобретенных свойств.

Покой. являющийся основой проявления естественных свойств, базируется на порядке, при котором все вещи на своих местах и у каждой вещи свое место. «По этой причине в древности те, кто постиг великий путь, начинали постижение с природы неба, а затем переходили к природным свойствам; от природных свойств переходили к милосердию и справедливости; от милосердия и справедливости - к разделению по рангам и обязанностям; от разделения по рангам и обязанностям – к телам и названиям; от тел и названий – к назначению на должности по способностям; от назначения по способностям – к наблюдению и расследованию; от наблюдения и расследования – к одобрению и порицанию; от одобрения и порицания – к наградам и наказаниям; постигнув награды и наказания, отвели должное место умным и глупым, утвердили положение благородных и презренных» [3].

Это не означает обоснование изначального неравенства людей и отражает лишь временное состояние степени проявленности Дао в человеке: чем глубже степень познания мира, чем больше отрешенность от личных целей и интересов, тем больше проявляется Дао в человеке, тем боле его авторитет среди людей, тем выше его уровень в неформальной иерархии. Максимальная степень проявленности Дао в родоплеменном строе у гуна, он заслуженно обладает максимальным авторитетом, потому стиль руководства в патриархальном укладе жизни — авторитарный. В условиях покоя и порядка действует Дао, потому источник всех действий — Дао, потому ошибки правителя исключены. «Почему же он оставался целостным, не встречая порицания, не делая ошибок ни в движении, ни в покое, никогда не совершая преступлений?» [3].

Если во главе оказывается не настоящий человек, овладевший властью не божественным путем через мудрость и недеяние, а человек, находящийся во власти этого мира через личные цели и интересы, который «захватил» власть человеческим путем с помощью насилия, то в его деяниях исключаются правильные действия, все решения и действия ошибочны и встречают сопротивление. Говорить в этом случае об авторитете ванна не приходится, стиль управления — автократический. Потому ошибки в управлении — атрибутивное свойство автократического стиля государственного стиля управления. Возникающее сопротивление требует подавления, потому основной способ управления — наказания.

«На первое место ставит тела и названия тот, кто не знает их основы; на первое место ставит награды и наказания тот, кто не знает, где их начало. Рассуждают, извращая путь, разглагольствуют, противореча пути, — такие могут лишь управляться людьми, но разве способны управлять людьми? ... им неведом путь управления... С их помощью низшие служили высшим, но не высшие пасли

низших» [3]. Не владея путем управления, природой и сущностью вещей, свойствами предметов и явлений «скроют происшедшее и порицают не ведающих о нем за глупость; поставят невыполнимую задачу и осудят за отсутствие смелости; возлагают тяжкие обязанности и покарают за то, что с ними не справились; пошлют дальней дорогой и казнят за опоздание. Люди же, зная, что сил не хватит, заменяют их притворством. С каждым днем все больше лицемерия у высших. Как же могут не лицемерить и мужи, и народ? Ведь если не хватает силы, притворяются; не хватает знаний — обманывают; не хватает имущества — грабят. Но кого же тогда можно обвинять за кражу?» [3].

### Даосизм и легизм

Ни один вид государства не может быть построен и организован по даосскому образцу, ибо даосизм считал неестественной эту форму организации общества, следовательно, рассматривать принципы и подходы управления, изложенные в даосизме, некорректно по отношению к государству.

Существующие в обществе недостатки даосы объясняли тем, что люди, предавшись суетным желаниям, отошли от первоначальной простоты, разорвали естественные узы, скреплявшие их с семьей и землей, и вместо мудрости (целостного знания) полагаются на знания частичные. Причиной общественных неурядиц является переход от изначального слияния человека с Дао к развитию его частичных способностей и знаний под противоестественные для человека цели: развитие узкоспециализированных знаний, требуемых на государственной службе (например, управление городом), при полном непонимании смысла собственной жизни, отсутствия знаний о рождении и воспитании собственных детей, способов прокормиться и т.п. Поскольку все недостатки и проблемы общественной жизни вызваны, по утверждению Лао-цзы, отклонением от Дао, проблемы подлинного следовательно, все общества устраняются возвращением к естественности, а не совершенствованием противоестественного государственного управления.

Легисты настаивали на постоянных войнах, как важном инструменте укрепления государства и ослабления народа. Лао-цзы резко критиковал всякого рода насилие: «Где побывали войска, там растут терновник и колючки. После больших войн наступают голодные годы. Победу следует отмечать похоронной процессией» [2].

В традиционном значении Дао означает правильный жизненный путь человека или народа, соответствующий велениям небес. В легистской трактовке даосизма, веления небес заменены на веления государя, выступающего сыномнеба, дарующего законы Дао народу.

Одной из ключевых категорий китайской философии является ритуал — высшая мера поведения людей. Кто способен следовать нормам ритуала, тот способен управлять, потому государи и стремились использовать ритуал для управления. Однако «после утраты пути появляется добродетель, после утраты добродетели появляется милосердие, после утраты милосердия появляется справедливость, после утраты справедливости появляются церемонии (нормы поведения). Церемонии — это украшение учения и начало смуты» [3]. Церемония — это формализация ритуалов, попытка реализации ритуала в государственной системе управления, чему он изначально противоречит.

Даосский принцип недеяния, рассматривается легистами как, с одной стороны, осуждение народного ропота против государя, а, с другой стороны, призыв периодически воздерживаться от притеснений народа для его успокоения государем. «Если дворец роскошен, то поля покрыты сорняками и хлебохранилища совершенно пусты... Все это называется разбоем и бахвальством. Оно является нарушением Дао... Народ голодает оттого, что

власти берут слишком много налогов... Трудно управлять народом оттого, что власти слишком деятельны» [9].

Кроме того, легисты опираясь на даосские труды пытались обосновать естественное наличие господ и слуг, несмотря на то, что Лао-цзы утверждал, что в Дао все равны. «Если высшие держались недеяния и низшие держались недеяния, то низшие приобретали те же свойства, что и высшие. Когда низшие приобретали те же свойства, что и высшие, не оставалось слуг. Если низшие держались деяния и высшие держались деяния, то высшие обретали тот же путь, что и низшие. Когда высшие обретали тот же путь, что и низшие, не оставалось хозяина. Высшим необходимо недеяние, и они берут у Поднебесной; низшим необходимо деяние и они дают Поднебесной – таков неизменный путь» [3].

Сила государства прямо противоположна силе народа, по учению Шана Яна, чем меньше люди знают, тем ими легче управлять, потому и высказывания даосов о неполных знаниях, частичных знаниях, мешающих проявлению Дао, трактуются как препятствия, которые необходимо удалить отказом от знаний: «В древности те, кто следовал Дао, не просвещали народ, а делали его невежественным. Трудно управлять народом, когда у него много знаний» [2].

#### Вывод

Как и Конфуций, Лао-цзы строил свое учение на совершенствовании правителя. «Истина пути в том, чтобы совершенствоваться самому, все остальное лишь сор – и управление царством, и управление Поднебесной» [6, с. 346], поскольку все остальное, и управление, в том числе – лишь внешнее, детерминированное внутренним состоянием. Поскольку учение Дао характеризуется утонченно-таинственным знанием, описывающим процессы, не поддающиеся формализации, то трактат «Дао дэ цзин» называют также «пять тысяч иероглифов молчания».

И даосизм и конфуцианство, в первоначальной форме, рассматривало вопросы управления в системе родоплеменных отношений и однозначно высказывались против государственной формы устройства общества, основанной на насилии. При переходе от родоплеменной патриархальной системы к государственной системе, возникла необходимость использования традиционный ценностей народов для укрепления власти государя, что привело к формализации древних учений в виде китайских философских школ, одной из которых и был даосизм. Рассматривая традиционную систему ценностей народов, легисты искали параллели, подменяли понятия для утверждения божественной природы власти государя и государственной системы управления.

Даосское понятие «настоящий человек» (чжи жэнь) тождественно конфуцианскому понятию «благородный муж» (цзюнь-цзы), однако даосизм, описывая свойства настоящего человека и их проявления, не выделяет основные качества, определяющие его, в отличие от конфуцианства, которое выделяет «пять постоянств» у-чан или «пять добродетелей» у-дэ: человеколюбие жэнь, справедливость и, доверие синь, мудрость чжи, знание ритуала ли, которыми должна обладать совершенная личность. Источники даосизма и конфуцианства одни и те же, но конфуцианство более конкретно и практично в описании искусства управления, именно потому конфуцианство в той или иной форме применяется ваннами для сакрализации государственной формы правления. Даосское учение также пытаются использовать для этих целей, но оно более абстрактно, метафизично, менее практично и конкретно, следовательно, его сложнее понять и труднее интерпретировать в целях мирского правления народами, потому сложно предположить, что дошедший до нас трактат Лао-цзы «Дао дэ цзын» в менее искаженной форме передает древнее искусство

управления. «Низшие люди, узнав о Пути — громко смеются над ним. Если бы они не смеялись над ним — это был бы не Путь» [2].

## Библиографический список:

- 1. Эпоха воюющих царств. [Электронный ресурс]. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1212282 (дата обращения: 18.04.2017).
- 2. Лао-цзы Дао Дэ Цзин. [Электронный ресурс]. URL: http://www.abhidharma.ru/A/Dao/Macter/Lao-Czy/0002.pdf (дата обращения: 18.04.2017).
- 3. Ян Чжу Чжуанцзы. [Электронный ресурс]. URL: http://lib.ru/POECHIN/CHZU/chzhuan.txt (дата обращения: 18.04.2017).
- 4. Ян Чжу Лецзы. [Электронный ресурс]. URL: http://lib.ru/POECHIN/CHZU/letzy.txt (дата обращения: 18.04.2017).
- 5. Восхождение к Дао/ Сост., пер. с кит. И нем., вступ. Ст. и комм. В.В.Малявина.- М.: «Издательство Астрель»: «Издательство АСТ», 2003. 428 с.
- 6. Дао: гармония мира.- М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Издво Фолио, 2000. – 864 с.
- 7. Лао цзы Обрести себя в Дао/ Сост., авт. Предисл., перевод, коммент. И.И.Семененко.- М.: Республика, 2000.— 447 с.
- 8. Каноны Желтого владыки. [Электронный ресурс]. URL: http://drevlit.ru/docs/kitay/I/Kanony\_zelt\_vladyki/text.php (дата обращения: 18.04.2017).

9. История политических и правовых учений/ [Электронный ресурс]. URL: http://www.bibliotekar.ru/istoria-politicheskih-i-pravovyh-ucheniy-1/8.htm (дата обращения: 18.04.2017).

УДК 37.018.2

# Митюгова А.С. Опыт аксиологического воспитания в отечественном педагогическом образовании: педагогический эксперимент «Школа Л.Н. Толстого»

Experience of axiological education in the national pedagogical education: the pedagogical experiment "LN School. Tolstoy »

Митюгова Алина Сергеевна,

Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н.Толстого

Mityugova Alina Sergeevna,

Tula State Pedagogical University by Leo Tolstoy

**Аннотация:** в статье рассматривается педагогический эксперимент «Школа Л.Н.Толстого» как один из проектов российского образования, в основе которого лежат наиболее прогрессивные идеи отечественной и зарубежной педагогики

**Ключевые слова:** аксиологическое воспитание, педагогическое образование, педагогический эксперимент, «Школа Л.Н.Толстого».

**Abstract:** in the article the pedagogical experiment "Leo Tolstoy's School" is considered as one of the projects of Russian education, which is based on the most progressive ideas of domestic and foreign pedagogy.

**Keywords:** axiological education, pedagogical education, pedagogical experiment, "Leo Tolstoy School".

В настоящее время весьма активно изучается отечественный опыт аксиологического воспитания в общеобразовательных школах. Также весьма важным для отечественной и зарубежной науки на настоящий момент является учение и деятельность Льва Николаевича Толстого, а также основанная на его литературной и педагогической деятельности школа – толстовство.

Изменения в нашей стране в 70-80-е годы XX век, когда «перестройка ... отрясла и незыблемое здание образования, породив в обществе «категорический императив» его гуманизации (И. А. Бирич), способствовали поиску новых философских парадигм образования.

С 90-х годов XX века теория и практика преподавания обогащается гуманистическими концепциями в образовании, которая фокусируется на личности (Е. В. Бондаревская, В. В. Сериков, И. С. Якиманская) педагогической поддержке ребенка в образовании (О. С. Газман) и идентификации педагогики (О. Г. Прикот), ненасилию в педагогике (Д. Г. Левитес, В. Г. Маралов, В. А. Ситаров) [4].

Ценностные основы изучения современной педагогики основаны на предположении, что наиболее важной ценностью является человеческая жизнь. Это заявление регистрируется в конституциях и международных документах по правам человека, законах об образовании, провозгласившие приоритет общечеловеческих ценностей, жизни и здоровья человека, свободного развития личности.

Идеи о человеческих ценностях, гармоничного развития и исключении принуждения находят свое отражение в философской и образовательного наследия разных возрастов, культур и народов.

Современное образование ориентировано на достижение следующих целей с четкой ценностной ориентацией:

- Помочь ребенку открыть то, что уже присуще ему от природы;
- Создать благоприятные условия для самореализации;
- Помочь адаптации учащихся к конкретным социальным условиям;
- Приобщить ребенка к общечеловеческим ценностям;
- Сформировать значение совести, отношений, поведения.

В истории российского образовательного мышления позволяет выделять основные идеи о недопустимости нарушения гармонии взрослых детей мира (Н. И. Пирогова), насильственном вторжении учителей в природно естественную и красивую душу ребенка (Л. Н. Толстой), и т.д. Самая важная функция учителя,

которую и можно назвать аксиологической, это забота о здоровье ребенка (В. А. Сухомлинский) [4].

Согласно человеческим аксиологическим основаниям, ненасильственное учение также применяет принцип сотрудничества, ориентации учителей на общее творчество с детьми. Эта идея особенно сильна, когда для данного периода была характерна авторитарная система образования, которая была противопоставлена «педагогике сотрудничества».

Что касается анализа образовательного опыта, то учителя должны четко различать:

- а) цель, основную идея эксперимента;
- б) средства ее реализации;
- в) характеристики учащихся и учителя;
- г) возможность (как положительные, так и отрицательные последствия учителей) планировать развитие учащихся.
  - д) сложность реализации опыта работы в средней школе [1].

В целом, важность опыта педагогов-экспериментаторов заключается в изучении и распространении развития педагогики как науки и улучшении практики преподавания.

Современные исследователи обнаружили, что история развития образования школы отражает противостояние между двумя образовательными парадигмами, связанных с авторитарным принуждением и гуманизме, построенном на уважении к личности ребенка. Кроме того, важно определить понятие «гуманизм» с точки зрения признания высшей ценности человека, уважение достоинства каждого человека, его права на жизнь, свободное развитие, реализацию своих возможности.

Основатель научной педагогики Я. А. Коменский считал, что школы должны быть мастерскими человечества и гуманности, где обучение должно происходить медленно, насколько это возможно и без каких-либо ограничений.

Гуманные взгляды на процесс обучения и воспитания, сопряженные с желанием реорганизовать компанию, принадлежат мыслителям Просвещения (Дидро, Гельвеция К. и др.).

Большой вклад в реализацию идей ненасильственной педагогики внес Ж.-Ж. Руссо с концепцией свободного обучения, И. Г. Песталоцци с идеей элементарного образования, которые оказали определенное влияние на дальнейшее развитие образования.

XVIII век в истории отечественного образования характеризуется усилением научно-педагогической мысли. М. В. Ломоносов, И. И. Бецкой, Н. И. Новиков активно поддерживали демократизацию и гуманизацию образования, укрепление позиций науки и национальной культуры [1].

Изучение исторических и образовательных источников предыдущих лет в отечественной науке показал, что во второй половине XIX века начался подъем гуманистической мысли в России. Это было связано с отменой крепостного права, что привело к переоценке личности, признание их прав и свобод. Общественные деятели (Н. А. Добролюбов, Н. Г. Чернышевский, Н. И. Пирогов и др.) считали своим долгом выступать против подавления воли, телесных наказаний и общеобразовательной тирании, широко распространенное в ту эпоху в Российской империи [3].

Педагогический эксперимент «Школа Л.Н. Толстого»

Эксперимент "Школа Л.Н.Толстого" - один из самых молодых и самобытных проектов российского образования, в основе которого лежат наиболее прогрессивные идеи отечественной и зарубежной педагогики.

Авторы проекта сохраняют ряд идей Л.Н.Толстого, но развивают их в русле проблем образования XX-XXI вв. и согласно собственным представлениям о школе будущего.

# Основные функции лаборатории:

- разработка стратегии, тактики и этапов развития эксперимента;
- создание новых программ, новых предметов; проведение симпозиумов, конференций, семинаров международного, всероссийского, регионального, внутривузовского уровней;
  - методическая обеспеченность эксперимента;
- организация курсов повышения квалификации для педагогов, работающих по эксперименту;
- контроль за деятельностью экспериментальных площадок; обобщение полученных в ходе эксперимента результатов;
- расширение сети "толстовских школ" в России и за рубежом на основе положительных результатов экспериментального опыта;
  - издательская деятельность;
- просвещение как фактор воздействия идей педагогики содружества и сотворчества на разных субъектов культурно-образовательного социума [2].

Весь эксперимент направлен на интеграцию российского образования и мировой культуры, приобщение к региональным ценностям, духовному наследию великого земляка, совершенствование педагогической культуры всех участников образовательного процесса.

Концептуальные положения проекта «Школа Л.Н.Толстого»:

- «Школа Л.Н.Толстого» призвана ответить на вопросы: что мы завещаем наступающему столетию и каков дальнейший путь развития образования и воспитания как в России, так и за рубежом;
- «Школа Л.Н.Толстого» это связующая цепь педагогических эпох. Поиск лучшего в прошлом и настоящем ради будущего согласия народов и их культур, поиск философии образования и форм его воплощения в реальном мире во имя раскрытия того лучшего, что есть в человеке, во имя служения Родине, Человечеству, рядом живущим людям;
- «Школа Л.Н.Толстого» это высокий уровень образованности в сочетании с подлинно духовным отношением к жизни. Это попытка обратить ребенка, входящего в мир, к разумному постижению знаний о мире и душе человека, к культуре чувства как добровольному стремлению жить в согласии со своей совестью, с людьми, окружающей действительностью, к свободе выбора и самостоятельности;
- «Школа Л.Н.Толстого» это духовное и физическое здоровье ребенка, основанное на идеале человечества, нации и личного опыта самого человека. Это школа обретения пути жизни согласно способностям, потребностям и свободному волеизъявлению каждого человека;
- «Школа Л.Н.Толстого» это восхождение по ступеням жизни к идеалу, Это непрерывность образования от рождения через детство, юность, зрелость, мудрость старости к бессмертию (ДОУ начальная школа базовое и высшее среднее звено школы вуз повышение квалификации и переподготовка кадров родительский университет). Такая постановка проблемы предполагает переход от

развития к саморазвитию, от совершенствования к самоусовершенствованию; раскрытие "Я" для нравственного служения людям;

- «Школа Л.Н.Толстого» это школа любви и ненасилия. Ненасильственное (любовное) общение, ненасильственное обучение обладают способностью сделать человека добрым и сильным. Легче ответить на зло злом, чем найти противостояние злу добрыми усилиями;
- «Школа Л.Н.Толстого» это гармоничное сочетание общероссийского и регионального образования, это одно из перспективных экспериментальных направлений отечественной педагогики [2].

В проектах и программах НИЛ "Школа Л.Н.Толстого" нашли должное отражение

- преемственность по отношению к разным ступеням непрерывного образования,
  - гуманизация, экологизация учебно-воспитательного процесса,
- воспитание ребенка как неповторимой личности, патриота Отечества, гражданина мира,
  - ориентированность и на проблемы сельской школы,
  - при необходимости выход на коррекционную педагогику,
- эффективность работы с педагогическими кадрами в целях их профессионально-
  - личностного роста.

Педагогический эксперимент «Школа Л.Н.Толстого» определяет содержание и организацию образовательного процесса на ступени начального

общего образования и направлен на создание оптимальных условий для формирования обшей культуры, интеллектуального, духовно — нравственного, социального, личностного развития, сохранение и укрепление здоровья ребенка посредством организации учебно-воспитательного процесса на гуманистических принципах и идеях Л. Н. Толстого, а также через внедрение в образовательный процесс современных психолого-педагогических технологий, способствующих переходу от обязательно — принудительного образования к самообразованию и самосовершенствованию через свободную педагогику к становлению жизненного пути личности.

## Библиографический список:

- 1. Мелешко Е. Д. Христианская этика Л. Н. Толстого. М., Наука, 2006.
- 2. Научно исследовательская лаборатория «Школа Л.Н.Толстого» [Электронный ресурс] <a href="http://www.tsput.ru/res/other/Tolstoy/School/school.htm">http://www.tsput.ru/res/other/Tolstoy/School/school.htm</a>
- 3. Рашковская М. А., Рашковский Е. Б. «Милые братья и сестры...» // Религии мира. История и современность. 1989—1990, М., «Восточная литература», 1993. Ремизов В.Б. Л.Н.Толстой: диалоги во времени. Тула, 1998. 300 с.;
  - 4. Шенталинский В. Донос на Сократа // «Новый Мир» 1996, № 11.

УДК 316

# Равочкин Н.Н. Идеология в современной общественной жизни

Ideology in modern public life

#### Равочкин Никита Николаевич,

кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарно-правовых дисциплин, Кемеровский государственный сельскохозяйственный институт. E-mail: nickrayochkin@mail.ru

#### Ravochkin Nikita Nikolaevich,

Candidate of Philosophical Sciences, Associate professor of humanitarian and law disciplines department, Kemerovo state agricultural institute.

**Аннотация:** В предлагаемой статье автором рассматривается функционирование идеологии в современной общественной жизни. Произведен историко-философский анализ объекта исследования. Рассмотрено функционирование идеологии в повседневности. В заключение представлены сущностные характеристики идеологизированного сознания.

**Ключевые слова:** идеология, общество, общественная жизнь, манипуляция сознанием, ценность, духовность.

**Abstract:** In the article author examines ideology functioning in modern public life. A historical-philosophical analysis of the investigation object is given. Ideology functioning in everyday life is considered. In conclusion the essential characteristics of ideological consciousness are presented.

**Keywords:** ideology, society, public life, manipulation of consciousness, value, spirituality.

Идеология предстает как некоторая целостная теоретическая концепция, претендующая на статус предельно общего духовного образования данного состояния социума, которая в нем является одной из движущих сил. Попытки систематизации знаний и онтологического осмысления феномена идеологии в истории философии обнимают период с конца XVIII — начала XIX вв. по настоящее время. Богатый вклад в постижение природы феномена идеологии и его интерпретации внесли А. Дестют де Траси, К. Мангейм, Н. Луман, С. Жижек и др. [7, 8, 15, 17]

Впервые данный термин был предложен французским философом А. Дестютом де Траси в работе «Этюд о способности мыслить». Дальнейшее

развитие понятие идеологии получило в его же исследовании «Элементы идеологии», где понятие «идеология» было эксплицировано как наука о создании, выражении и распространении идей. Новая наука должна была фундировать политику, этику и другие сферы общественной жизни. Кроме этого, А. Дестют де Траси являлся лидером организации, которая объединяла видных философов той эпохи, известной под названием Институт. По мнению представителей данной организации, идеология должна была «изменить лицо мира». Длительное время термин «идеология» означал одновременно науку об догматическую, малореалистичную теорию. Г.В.Ф. Гегель идеях И характеризовал идеологию как «редукцию мысли к ощущению». Идеология не состоялась как особая наука все же не состоялась (и вряд ли это было возможно), а вот трактовка идеологии как ложного знания, которое необходимо разоблачать и критиковать, стала господствующей в социальных теориях XIX века [5].

Э. Гуссерль трактовал идеологию как «дух эпохи». Он отмечал, что идеология как духовная составляющая любой исторической эпохи преломляет себя в объективированных состояниях духа. Несколько позднее к идеологии с позиций функционализма, системного, ценностного и дискурсивного подходов обращались Д. Белл, Д. Истон, Н. Луман, Т. Парсонс, М. Фуко. В 60-е годы прошлого столетия в США и Европе мейнстримом становится фрейдомарксизм, в частности — идеи Г. Маркузе. Фрейдомарксизм в общем имел целью объединить психоанализ и диалектико-материалистический подход к социуму. Ярким представителем фрейдмарксисткого толка является С. Жижек. Используя свой метод интерпретации символов массовой культуры и исторических событий, он трактует идеологию как «что-то интимное, спонтанное», поскольку «она — в том, как вы ощущаете окружающий вас мир, как вы организуете свою жизнь, в чем вы видите ее смысл» [2, 6, 8, 15, 18, 21, 23].

Феномен идеологии не является застывшим явлением: в XX в. возникают её новые виды, среди которых все более заметную роль начинает играть «глобальная идеология». К проблеме глобальной идеологии в свое время обращался К. Мангейм, выделивший два типа идеологий: частичные и тотальные. Частичная четко артикулирующая себя и ведущая борьбу с другими на уровне политической конкуренции. Тотальная (суть глобальная) — есть мировоззрение, принадлежащее большим группам, обществам, подчас даже эпохам, а выйти за ее пределы могут лишь единицы [17].

Проводя контекстный анализ имеющейся литературы, можно выделить несколько гносеологических парадигм, являющихся гипотезами в понимании идеологии. Практическая направленность идеологических доктрин многих исследователей приводит к рассуждениям об экспансионизме идеологии как средстве восприятия действительности (М.К. Мамардашвили, Б.Ф. Славин, Б.Н. Шапталов). Здесь мы отмечаем интернизированное проявление человеческой природы в культурном, политическом и социальных полях, причем агрессивное и эгоцентричное по своему духу [16, 19, 22].

Идеолога достаточно сложно отличить от пропагандиста и манипулятора. Попытки вскрыть и систематизировать способы манипулятивного воздействия посредством на сознание И подсознание индивидов констатации манипулятивных свойств самой идеологии наблюдаются во многих теоретических и прикладных исследованиях. По итогу, во многих трудах наблюдается концентрация на способах распространения идеологии как инструмента пропаганды и манипуляций. Наибольший интерес в этом направлении представляют собой исследования С.Г. Кара-Мурзы. Заметим, что даже будучи весьма значимым для исследования нормативной стороны социального бытия, это направление анализа идеологии не затрагивает проблемы институционального становления и закрепления идеологии, акцентируя внимание лишь на искусственности происхождения идеологических доктрин [13].

Другая тенденция в исследовании феномена идеологии — акцентирование на её обусловленности социально-экономическими и политическими процессами. В этом ключе марксистская социальная философия определяет феномен идеологии как форму общественного сознания, детерминированную экономической жизнью общества. В полной мере это проявляется в трудах К. Буржуадемова, Д. Лукача, А.К. Уледова. Данное направление анализа интересно ещё и тем, что они не упускают из вида преемственность идеологии в ее собственном развитии. Претендуя на универсализм, идеология в этих исследованиях все еще остается своеобразной вещью в себе. Вот чем интересен данный подход, предлагающий широкие перспективы для создания самого различного рода теоретических моделей. Однако, с другой стороны, многим трудам подобного рода зачастую свойственен абстрактный схематизм [4, 14, 20].

Попытаемся ответить на вопрос. «Что служит основанием преобразования идеологических, по сути, доктринальных установок в своеобразную веру людей, зачастую несущую идеи самопожертвования во имя этой веры или экстремистского поведения?». Принимая за основу диалектические позиции, мы склоняемся к взаимосвязи и преемственности между различными формами мировоззрения, в том числе между мифологическим и религиозным.

Безусловно, идеология — это не религия. Так возникает необходимость рассмотрения вопроса на предмет взаимодополняемости религиозных и идеологизированных ценностей. В Европе, например, существует доктрина протестантизма, имеющего сравнительно долгую историю, где повседневность требует сугубо рационального и внерелигиозного отношения к миру.

Особенностью исторического человеческого развития является что мифологическая составляющая культуры, как И религии, постоянно адаптируется к меняющимся условиям. Обобщенные религиозные установки и ценности не могут полностью удовлетворить прагматичным запросам людей, требующих право на политическое участие или социальные выгоды.

На первый план здесь выходит нормативность, никогда не утрачивающая своих позиций в урегулировании социальной жизни, но игнорируемая базовыми религиозными категориями. Люди не только предпочитают всем делениям социальности поиск «хороших» и «плохих», но и востребуют программу действий, некую общую платформу обоснования и оправдания собственных взглядов и мотивов поведения. Поэтому речь здесь идет не просто о морали и моральной адаптации человека к обществу. Здесь наблюдается иная вера — вера в идеи, в идеологию: ведь даже классическая метафизика не избегает констатации подобных потребностей людей, что прослеживается и в трудах И. Канта, и в работах Г.В.Ф. Гегеля [5, 12].

Исходя из концептуальных диалектических положений, справедливым, на наш взгляд, представляется утверждение о востребованности идеологии обществом ввиду того, что она имеет непосредственное отношение к ценностям, инициируемыми людьми и экстраполируемыми с применением идеологического инструментария в социальную и политическую сферы общественной жизни для упорядочения этого взаимодействия и оправдания соответствующих действий.

Так как ценности предполагают в большей степени духовное восприятие, нежели рационально-прагматическое, следует утверждать, что идеология во всех ее вариациях есть естественная форму постижения действительности, онтологически духовную, но приобретающую рационально-прагматическое выражение и направленную, или оправдывающую, определенные действия или

характер взаимодействия людей. Проявляясь как рациональная доктрина, в своем основании идеология имеет духовно-ценностные потребности людей.

У любой духовной формы культуры, как то религии, всегда есть потребность в несколько ином рассмотрении идеального бытия. Даже внутри различных религий такая потребность взывает идеологическому в своем основании базису. Обращение к традиции как основному способу закрепления и передачи информации сегодня уже не является панацеей в ее существовании. Общим моментом выступает резко возросшее число источников информации, обретение ими самостоятельного статуса и, как следствие этого, их автономное существование.

Отметим также сложносоставную структуру функциональной значимости и практического использования идеологии, ведь она, зарождаясь в недрах интеллектуального сообщества, посредством политического применения, со временем становится традиционной частью во взаимодействии отдельных социальных групп, превращаясь в новый социально-политический запрос. Идеология, таким образом, есть циркулирующая в недрах самого общества относительно устойчивая система представлений о социальных феноменах и процессах, определяемая существующим форматом и балансом ключевых общественно-политических ценностей [9].

Функционирование идеологии представляет собой сложный путь ее трансформации с опорой на структуру гетерогенных элементов – процессов производства, распространения, усвоения и реализации. Идеологическое содержание придает им качественную определенность и отличает от других процессов духовной жизни. Идеологический процесс функционирует на коммуникативно-информационной основе, а его синхронный срез приобретает форму социальной технологии, программирующей его единичный цикл

рационального разделения по отдельным процессам, совпадающих с «точками воздействия» и адекватными процедурами, системами средств и методов для достижения проектируемых целей. Технологию идеологического процесса представить системной модели. Алгоритмизация разумно виде идеологического процесса, имея прагматическую ориентацию реализации практических рекомендаций, включенных систему управления И регулирования его протекания, не отменяет вопроса проявлений в искусстве идеологического общения и убеждения людей, индивидуальных усилий, инициативы и творческого начала. Как было отмечено ранее, идеологические образования своими корнями уходят в повседневность, где осуществляется рутинное жизнетворчество обыденного человека, его духовно-практическая деятельность.

Повседневность представляет собой непосредственную социальную данность, в которой живет и мыслит индивид, имеющий собственные стремления, желания, эмоции, запас знаний, жизненно-практический опыт, поведенческие паттерны. В повседневном жизненном мире действия людей имеют субъективный смысл, ориентированы на действия других, зависят от объектов, воздействующих на них и, в свою очередь, подвергающихся воздействию со стороны людей. В нем образуются смыслы и формируются правила, социальная память и традиции, обычаи, необходимые для выживания [3].

Основой повседневной жизнедеятельности является интерсубъективность общего для всех социального мира взаимодействующими субъектами, преследующими свои цели. Именно поэтому повседневность предстает как донаучный мир уверенности, смыслов, стереотипов, убежденности в них, приминаемых в человеческой жизни как безусловно значимые и

апробированные. Такой мир — это предпосылка и условие существования всех остальных, зависящих от повседневности научных, социальных, идеологических знаний.

Процесс производства идеологии не есть беспристрастная фиксация различных сторон действительности, но инструмент ориентации человека в развивающемся мире. При этом он не только опирается на определенную систему ценностей, вырабатывая (и обосновывая) их истину и ценность. Инструментом данного процесса является идеологическое мышление, зависящее от социально-психологической природы его субъекта, специфики, ценностнооценочного отношения к объекту. Стоит отметить, что мыслит не общество, не нация и не группы, но конкретные их представители. Вместе с тем растет обеспеченность организационно-техническая духовного производства, превращающая его в деятельность массовых специалистов, поэтому и начинается функционирование по законам совместного труда, где можно выделить группы лиц, организации и учреждения, определяющей функцией которых является продуцирование духовных ценностей [1].

Их идеологическая нагрузка, в конечном счете, определяется характером интересов социальных сил, которым (не)осознанно служат идеологи: они определяют стиль их идеологического мышления, обусловливающего степень адекватности, объективности, утопичности и миротворчества в идеологическом отражении социальной действительности. Идеологическое мышление, тем самым, выступает предпосылкой верного/ложного аспекта внутри процесса производства идеологии. Именно последнее является основанием для негативной оценки идеологического процесса и идеологии как ложного, искаженного сознания. При этом особое значение в трансформации социальной информации в идеологическое содержание играет ценностно-оценочный

(партийный), мировоззренческий характер идеологического мышления, отличающий его от научного типа.

Обретая относительно самостоятельную судьбу, идеология оказывает активное обратное воздействие на общественную жизнь, побуждая людей к определенному поведению. Здесь нами наблюдается проблема соотношения объема идеологического познания и объема непосредственно практического использования имеющейся идеологической информации. Дело в том, что часть идеологических знаний остается в рамках академических теорий и получает хождение только среди профессионалов. Другие идеи отмирают, теряются, утрачиваются. Те же, что отвечают потребностям и интересам определенных социальных сил, обусловливают не только соответствующую социальную активность, но и «запуск» необходимого для этого механизма идеологической ориентации.

Носители общественных отношений предстают как объекты идеологического воздействия, в котором опосредующую роль играет процесс распространения идеологии с использованием всех имеющихся средств, форм и методов идейно-психологического воздействия на коллективно-общественное сознание и стимулирование адекватных социальных действий. Стандартная коммуникативная структура процесса распространения идеологии включает в себя субъект, содержание, средства и объект. Ее конечная цель – прагматическое изменение или поддержание массового сознания.

В. Иванов отмечает, что «в этом качестве процесс распространения идеологии выступает также специфической формой регулирования и контроля жизни и поведения людей, общественных отношений, вооружая их подобранным идеологическим содержанием в интересах субъектов социальных действий». К. Мангейм в свою очередь отмечает, что люди (в соответствии с групповой

(коллективной) деятельностью) склонны определенным образом видеть и понимать повседневность и будущее. Так, «связанные в определенные социальные структуры и организации, они стремятся, в соответствии со своими жизненными позициями и социальными ролями, либо сохранять, либо изменять жизнь общества и соответствующие ей общественные отношения» [10, 17].

Особую роль при распространении идеологии играет образ жизни, являясь способом/видом определенным жизнедеятельности, наглядно демонстрирующем уровень потребления и вытекающий из типа социальной системы в конкретных социальных условиях. Его (не)принятие влечет за собой и (не)принятие определенных мировоззренческих, идеологических ценностей, на которых он основан. Идеологические ценности, заключенные в нем, процессе социализации принимаются людьми В личности, через интернационализацию определенных норм, традиций, обычаев, ритуалов, наконец, через включение человека в активную деятельность как уже зрелой личности. На этой основе функционирует особая система психологовоздействия эмоционального на сознание И поведение людей, определяющую роль играют образная конкретизация идеологии, конкретный стиль качества жизни, эталоны поведения, символика, мода [11].

Результативность анализируемого процесса зависит от ряда обстоятельств, центральным их которых считаются особенности объекта идеологического воздействия. Он также необходим для осознания роли идеологии как движущей силы социальных действий и поведения людей. Процесс усвоения идеологии включает мыследеятельность человека в социальной реальности и неразрывной связи с объектами, стимулирующими его социальную активность. Результат — появление различных моделей миропостижения. Практика идеологической деятельности свидетельствует, что наиболее быстро усваиваемыми становятся

убеждения, знания и ценности, идентичные исключительно собственному опыту масс. Ценностные убеждения в определенных условиях могут складываться и вопреки научному знанию. Отчетливо видны тенденции возврата к оккультным и мистическим практикам. По нашему мнению, это происходит в связи с глобальными экологическими проблемами, отрицательной оценкой последствий НТР, всеобщим снижением уровня здоровья человечества.

Трудности усвоения тех или иных идеолем состоят в их активном синхронном действии в сознании конкретного индивида: социальное положение, различие в уровне интеллектуального развития, их индивидуальный опыт и идеологический плюрализм детерминируют различные типы идеологического настроя ее восприятия. Отсюда наблюдается противоречивость, проявляющаяся в процессе усвоения идеологии. Вера в истинность идеалов и стремление следовать им играют важную роль в формировании идеологического потенциала деятельности и поведения социальных групп. Воспринятая людьми идеология — духовная парадигма, встроенная в общественную жизнь.

Идеология представляет собой систему ценностей, являющую собой особый вид духовности — веру в формате идеологии. Потребность в подобной вере обуславливается развитием и дифференциацией человеческих сообществ, а ее современная фрагментация обоснована ускорением процессов градации и умножения социальных кластеров и коммуникационных каналов. Она не может быть классифицирована как род научного знания, или вид религиозного мировоззрения, но несет в себе и гносеологический, и трансцедентальный компоненты, а в своей функциональной значимости и видах практического использования имеет сложносоставную структуру. Зарождаясь в недрах интеллектуального сообщества она посредством политического применения со временем становится традиционной частью и смысловой коннотацией во

взаимодействии отдельных социальных групп, превращаясь, в свою очередь, в новый социально-политический запрос.

Таким образом, идеология циркулирует в недрах самого общества как относительно устойчивая система представлений о социальных феноменах и процессах, определяемая существующим форматом и балансом ключевых общественно-политических ценностей. Идеология подпадает под своеобразный «типаж» веры, выступает одной из форм определения и пропаганды истины и ценностно кодифицирует взгляды на реальность, на способы ее освоения и трансформации. Кроме этого, идеология фиксирует виды партикулярного, всегда частичного сознания. Однако ее отличает устойчивость. Модели субъективных ориентаций достигают внутри идеологических концептов степени прочности предрассудка, что является следствием намеренной стереотипизации обыденного сознания, что нередко является итогом целенаправленных пропагандистских усилий.

Интегрируя имеющиеся представления об идеологии как о специфическом типе духовного освоения действительности рассмотрим качества, наиболее часто характеризующие идеологию. Онасоздается «творцами» для определенных целей. Будучи разными по содержанию, эти цели, тем не менее, обязательно включают в себя претензию на манипулирование сознанием человека. Для осуществления данной функции, идеология с необходимостью опирается на некоторую философскую систему, которая ее «освящает».

Сущностной характеристикой идеологизированного сознания является и агрессивная догматичность, при которой транслируемый образ социальной реальности выстраивается вокруг не подлежащих критике сакрализованных идеологем. Двойные стандарты также характерны для идеологических концепций. Они проявляются в поддерживании предрасположенности к членам

своей группы и враждебность по отношению к членам чужой группы. В идеологизированном присутствует мифологическая сознании всегда составляющая: часто затруднительно отличить воображаемые причины событий от действительных. Героизируя своих сторонников, идеология неизбежно демонизирует противников, ≪культ вождя», обладающего создает способностями. Идеологи сверхъестественными приписывают своим построениям всеобщность, выдавая эти убеждения-верования за универсально приемлемый и необходимый инструмент социально-политического развития. Идеологизированное сознание нетерпимо к инакомыслию, агрессивно по отношению к чужой идеологии, особенно ярко это проявляется в популистских видах идеологии. Таким образом, в заключение отметим, что одной из задач идеологии является формирование комплекса целей, идеалов, ориентиров, проектирующих еше не воплощенное действительности будущее общественное развитие.

## Библиографический список:

- 1. Алексеев С.В., Каламанов В.А., Черненко А.Г. Идеологические ориентиры России (Основы новой общерусской идеологии) / Под ред. Степашина Р.В. в 2-х тт. Т. 1. М: Книга и бизнес, 1998. С. 228-315.
- 2. Белл. Грядущее постиндустриальное общество. М.: Academia, 2004. 788 с.
- 3. Белов В. Управление мировоззрением. Подлинные и мнимые ценности русского народа. СПб.: Издательско-Торговый Дом «СКИФИЯ», 2012. 392 с.
- 4. Буржуадемов К. Очерки растущей идеологии. Л.: Эхо, 1974. 284 с.
- 5. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 1. Введение в историю философии. СПб.: Наука, 1993. 350 с.
- 6. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. М.: АСТ, 2000. 752 с.
- 7. Дестют де Траси А. Основы идеологии.— М.: Академический проект; Альма Матер, 2013. — 333 с.
- 8. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999. 345 с.
- 9. Жилина, В. А. Идеология как атрибут социального бытия: диссертация ... д-ра филос. наук: 09.00.11 Челябинск, 2010. 333 с.
- 10. Иванов В. Идеология: характер и закономерности развития. М.: Политиздат, 1977. 389 с.
- 11. Йоас X. Возникновение ценностей / пер. с нем. К.Г. Тимофеевой. СПб.: Алетейя, 2013. 312 с.

12. Кант И. Критика практического разума. - М.: Директмедиа

Паблишинг, 2002. – 830 с.

- 13. Кара-Мурза С.Г. Идеология и мать ее наука. М.: ЭКСМО-Пресс Алгоритм, 2002. 256 с.
- 14. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. М.: Прогресс, 1991. 412 с.
- 15. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории. СПб.: Наука. 2007. 648 с.
  - 16. Мамардашвили М.К. Необходимость себя. M.: Hayka, 1996. C. 15.
- 17. Мангейм К. Идеология и утопия. Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994. С. 7-276.
- 18. Парсонс Т. Система координат действия и общая теория систем действия: культура, личность и место социальных систем // Американская социологическая мысль. М.: Изд-во МГУ, 1994. С. 448–464.
- 19. Славин Б.Ф. Идеология возвращается. М.: «Социально-гуманитарные знания», 2009. 648 с.
- 20. Уледов А.К. Общественная психология и идеология. М.: Мысль, 1985. 268 с.
- 21. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: Acad, 1994.-408 с.
- 22. Шапталов Б.Н. Деградация и деграданты: История социальной деградации и механизмы ее преодоления. М.: ЛЕНАНД, 2014. 256 с.
- 23. Easton D. A Systems Analysis of Political Life, New York: Wiley, 1965.– 507 p.

УДК 130.123

# Тайлакова А.А. Духовно-мировоззренческие основания устойчивого развития Кыргызстана

Spiritual and world view basis for Sustainable Development in Kyrgyzstan

Тайлакова Алаида Акылбаевна,

Кандидат философских наук, доцент кафедры Гуманитарных наук, Кыргызско-Казахский университет, г. Бишкек, Кыргызская Республика

#### Tailakova Alaida Akylbaevna,

Ph.D., Associate Professor, Department of the Humanities, Kyrgyz-Kazakh University, Bishkek, Kyrgyz Republic

**Аннотация:** Статья посвящена исследованию наиболее важных духовномировоззренческих факторов, которые составляют основу устойчивого развития в современном Кыргызстане. При этом на первый план как особо значимый духовный фактор стратегии устойчивого развития выдвигается формирование целостного экологического мировоззрения.

**Ключевые слова:** устойчивое развитие, духовный, экологическое, мировоззрение, гуманизм, нравственность, природа.

**Abstract.** The paper deals with the study of the important spiritual world view factors, which are the basis for Sustainable Development in modern Kyrgyzstan. The research proposes the formation of the general spiritual ecological world view as the significant spiritual factor for Sustainable Development strategy.

**Keywords:** Sustainable Development, spiritual, ecological, world view, humanism, morality, nature.

Идея устойчивого развития — это объективное требование времени, она определяет будущее цивилизации и может сыграть важную роль в определении глобальных и национальных приоритетов, стратегии социально-экономического развития стран мира в условиях экономической глобализации. Ведь сам по себе переход к рыночным отношениям, и дальнейшая демократизация по модернизационной схеме реформирования не обеспечивает переход к устойчивому развитию. Идеи устойчивого развития уже определили позицию

мирового сообщества в пользу выживания, непрерывного развития цивилизации и сохранения биосферы.

Кыргызстан признал идею устойчивого развития, подготовив Повестку дня Кыргызской Республики на XXI век, адаптировав к своим реалиям Цели развития тысячелетия, разработав Национальную стратегию устойчивого развития страны, присоединившись более чем к десятку глобальных экологических конвенций.

В Концепции экологической безопасности Кыргызской Республики подчеркивается, что «осознавая исключительную важность поддержки принципов устойчивого развития, охраны окружающей среды, Кыргызская Республика все активнее вовлекается в деятельность мирового сообщества по сдерживанию глобальных экологических угроз, в том числе в процесс объединения усилий государств, направленных на ослабление негативных последствий изменения климата, разрушения озонового слоя, сохранения биоразнообразия, предотвращения опустынивания и деградации земель» [1].

Признание Кыргызстаном идеологии устойчивого развития, тем не менее, не приводит пока в стратегическом планировании развития страны к соблюдению баланса интересов общества, экономики и экологии. По-прежнему в стратегиях развития всех уровней не представлен стержневой принцип устойчивого развития — справедливость в доступе ко всем видам ресурсов (природным, экономическим, социальным и т.п.) всего населения страны. По-прежнему лица, принимающие решения, не воспринимают себя и все общество в целом как часть естественных природных систем, которая может развиваться, только подчиняясь законам природы. Игнорирование законов и условий существования экосистем в планировании социально-экономического развития все более загоняет страну в тупик нарастающей деградации природной среды.

Требование устойчивого развития в общественном сознании, как правило, связывается в основном с охраной природы. В отличие от такой биосферно-экологической интерпретации устойчивого развития, российский экофилософ Л.В. Мантатова развивает новый подход к проблеме устойчивого развития общества. Она исходит из того, что в глубинных своих истоках устойчивое человеческое развитие совпадает с духовной эволюцией общества. «Только путем духовного возвышения потребностей человека и его нравственного роста человечество сможет обеспечить себе бесконечно долгую жизнь. В этом, собственно, и состоит духовный императив устойчивого развития» [2, с. 92].

Духовно-мировоззренческие основы устойчивого развития ранее были признаны также и западными аналитиками. Так, в одной из своих последних работ Д.Х. Медоуз, Д.Л. Медоуз и Й. Рандерс пишут: «Мы не считаем, что возникнуть без устойчивый может технического предпринимательства. Но мы не думаем, что этого будет достаточно. У человека есть другие возможности, которые надо задействовать, чтобы сделать мир устойчивым» [3, с. 208]. Далее авторы высказывают еще более сокровенные мысли: «В поисках устойчивого мира пройдет совсем немного времени до того момента, когда даже самые жесткие, рациональные и практичные люди, даже те, кого не воспитывали в духе гуманизма, заговорят о добродетели, морали, мудрости и любви, заговорят, поначалу с трудом подбирая подходящие слова... Революция перехода к устойчивому развитию должна включать социальные преобразования, позволяющие воспитывать и проявлять лучшие, а не худшие стороны человеческой натуры» [3, с. 255].

Таким образом, устойчивое развитие, с философско-методологической и социально-экологической точек зрения, есть системный способ достижения гармонии между обществом и природой, между различными странами и

цивилизациями, между настоящим и будущим человечества и планеты. По своей сущности устойчивое развитие - это гармоничная и сложная форма человеческой деятельности, к которой современная цивилизация стремится, но пока не достигло. Следовательно, устойчивое развитие, с одной стороны, сознательно направляемый, в определенных параметрах, процесс человеческой деятельности в ее многообразии, а с другой – цель, к достижению которой устремлена эта деятельность. В таком отношении концепция устойчивого развития должна стать новой философией развития Кыргызстана условиях глобализации, В обосновывающая необходимость системного подхода к решению социальных, экономических, экологических, культурных и духовно-нравственных задач в их неразрывном единстве.

Основным духовным фактором обеспечения устойчивого развития Кыргызстана является формирование экологического мировоззрения. На современном этапе мирового развития экологическое мировоззрение приобретает приоритетный характер по отношению к другим сферам деятельности общества, ибо оно представляет духовную панораму со-бытия человека, общества и природы.

С учетом приоритетности устойчивого развития нашей страны и коэволюции всех элементов социоприродной системы необходимо выделить ряд тенденций в становлении и развитии экологического мировоззрения в современном кыргызском обществе, определяющих не только его нынешнее состояние, но и возможные пути социокультурного развития, трансформации уже в пределах XXI века. Среди тенденций развития современного экологического мировоззрения наиболее важными являются тенденции гуманизации (гуманитаризации), интеллектуализации, экологизации, демократизации, формирования коллективного Разума (Интеллекта) в контексте

глобализации и интеграции, информатизации и т.д. В системно-диалектическом единстве все эти тенденции определяют ноосферную переориентацию экологического мировоззрения.

Становится все более очевидным, что будущее цивилизации зависит не только и даже не столько от социально-экономических, а сколько от экологических факторов. В связи с этим одним из важных тенденций в процессе ноосферной переориентации экологического мировоззрения является тенденция экологизации общественного сознания, экономической, правовой, социальной и духовной сфер жизнедеятельности кыргызского общества. Диалектика экологизации индивидуального общественного сознания. И должна олицетворять процесс все более глубокого духовного понимания экологической среды с осознанностью человеком своей неразрывной связи с природой.

Важной тенденцией в развитии экологического мировоззрения современном кыргызском обществе является его гуманизация, потому что экология, по своей сути, прежде всего, предполагает гуманное отношение человека к природной среде. Реально оценивая ситуацию современного мира, который оказался перед лицом глобальных проблем и острейших противоречий общественного развития все большее число ученых и политиков считают, что выход из кризисного состояния возможен лишь на основе поиска парадигм гуманистического развития человечества, необходимости глубинных изменений в сознании людей, в формировании гуманитарно-ориентированной культуры в сочетании с экологической этикой в их взаимодействии с принципами гуманизма. Как неоднократно подчеркивал А. Печчеи, «только новый гуманизм способен обеспечить в человек такую трансформацию, поднять его качества и соответствующего новой возросшей возможности ДΟ уровня, его ответственности в этом лице» [4, с. 181].

Однако, в настоящее время в самом экологическом сознании довольно заметно проявляются антигуманистические тенденции, когда в биосфере видят высшую и безусловную ценность, а человека считают существом, по определению, подозрительным — потенциальным или реальным нарушителем экологических законов. Тотальный негативизм, конечно, не может дать ничего конструктивного там, где необходим вдумчивый поиск и отбор всего в наличной действительности, что пригодно для создания конструктивной альтернативы сложившемуся положению. Экологическая идея «человек — часть природы», если бы она была принята слишком однозначна, легко бы стимулировала формирование экологических «тоталитаристских» идеологий.

Следует подчеркнуть, что проблема гуманизма приобретает новый смысл и значение в свете экологической проблематики. Гуманизм - как новая парадигма экологического мировоззрения, признающий ценность отдельного человека как личности, его право на свободу, счастье и появление своих способностей, немыслим без самого главного права человека – права жить в чистой природной среде. В этом отношении можно утверждать, что объективный ход событий вместо антропо-и социоцентристских ценностей порождает новую систему ценностей, учитывающую как единство человечества, так и его неразрывную связь с природой.

Гуманизм можно определить, как мировоззрение, проникнутое любовью к человеку, уважением к человеческому достоинству, заботой о благе людей. В этом контексте понятие «гуманизм» включает в себя ценность человека как личности, соединенное с природой, со всем тем, что естественно существует, составляя его собственное человеческое естество. Такой гуманизм, по мнению Е.В. Никоноровой [5, с. 33], можно определить понятием естественный гуманизм, раскрывающим истинную (или полную) человечность. Изменение

стратегии перехода от выживания к стабильности и устойчивости в условиях реальных изменений в качестве жизни, а также создание философии стабильности и устойчивости как основы определенной идеологии этих изменений создадут наиболее благоприятные возможности для трансформации существующих форм гуманизма в естественный гуманизм.

Таким образом, экологическое и гуманистическое мировоззрение, на наш взгляд, прекрасно дополняют друг друга, формируя ценностные представления об окружающем мире. Поэтому, необходимо широкое формирование у граждан Кыргызстана, и, прежде всего у молодежи, установок нового экологически ориентированного мышления, основывающегося на принципах гуманизма, диалектическом единстве национальных, этнических и общечеловеческих ценностей. При этом процессы гуманизации образования (в частности экологического образования) молодежи необходимо рассматривать как изменения сознания и мировоззрения, расширение собственной экологической ответственности, совершенствование экологической культуры в целом, гармонизацию отношений между людьми, человеком и природной среды, составляющими единое целостное образование.

В настоящее время новой осью экологического мировоззрения мирового сообщества, в том числе кыргызского социума в условиях глобализации становиться экологический императив, т.е. совокупность условий, выполнение которых обязательно для всех без исключения. И здесь возникает представление о нравственном императиве, о нравственном содержании цивилизационного развития. «Нравственность, - пишет академик Н.Н. Моисеев, - является важнейшей составляющей цивилизации, если угодно, ее сердцевиной...любая цивилизация, потерявшая нравственность, потерявшая свою духовность или

даже просто с ослабленными моральными устоями, обречена на деградацию, на постепенное вырождение и ее ожидает уход с исторической сцены» [6, с. 3].

Следовательно, экологическое мировоззрение в транзитном обществе необходимым образом включает в себя нравственный стержень, т. е. направленность человеческих поступков и взаимоотношений в согласии с социально-экологическими идеалами. Сама природа как бы призывает нас к нравственности, и мы обязаны прислушаться к этому вечному зову. «Творчество и самоотречение, сострадание и любовь, самоограничение и справедливость, альтруизм и взаимопомощь, всякий незаинтересованный порыв духа, в котором снимается ощущение «я», чувство ответственности за «бытие и время», все это требования нравственного закона» [7, с. 88].

Отсюда следует, что одним из существенных моментов процесса гуманизации современного экологического мировоззрения Кыргызстана, можно сказать ее ядром, является ее этизация, то есть вхождение этических регулятивов и ценностей в отношения не только отдельного индивида с окружающей средой, но и в отношения целых государств и человечества в целом к биосфере. Создание экологической этики знаменует собой тот факт, что впервые в истории, используемые ранее лишь для характеристики нравственных отношений между людьми понятия добра и зла, справедливости, равенства, ответственности и долга распространяются на сферу отношений человека и природы. Согласно ее постулатам, разрушение окружающей среды так же, как и ущемление интересов других людей, не соответствует принципам морали. Формирование экологического мировоззрения в современном кыргызском обществе, таким образом, должно быть направлено, прежде всего, на изменения в душе человека, на приоритете качества над количеством, духовного над материальным, что актуализирует проблему эконравственного воспитания

личности. Следует отметить, что экологическое воспитание как специфический способ передачи от поколения к поколению определенного свода норм и правил, регламентирующих производственное и духовно-практическое человеком природы, имело место во все времена человеческой цивилизации и культуры. Вместе с тем, как отмечает кыргызский философ О.К. Козубаев, «системное экологическое воспитание предполагает более высокий уровень знаний, который способствовал бы формированию экологического сознания, то есть осознанию экологической ценности природы, пониманию единства человека и природы» [8, с. 125]. В этом аспекте эконравственное или экологическое воспитание предстает процесс целенаправленного как формирования у человека экологического мышления, т.е. необходимых экологических, экономических, правовых, нравственных и эстетических взглядов на природу и его место в ней, научного понимания проблем экологизации материальной и духовной деятельности общества, активной жизненной позиции в осуществлении мероприятий по охране природы и рациональному использованию ее ресурсов. Оно является чрезвычайно важным формирования основных процессе эколого-ценностных компонентом ориентаций, убеждений, принципов личности, всестороннего развития ее духовных качеств, вследствие чего имеет самое непосредственное отношение к формированию эко-гуманистического мировоззрения.

Сложной проблемой в процессе формирования экологического мировоззрения выступает проблема соотношения экологической этики и правового регулирования взаимодействия природы и общества. В настоящее время в нашей республике ведется большая работа по разработке юридических норм охраны природы. Процесс развития взаимоотношений между обществом и природой, количество разнообразных видов деятельности, связанной с

природой, вступают в противоречие с процессом выработки и закрепления юридических норм. Внесение научного экологического мировоззрения в обыденное сознание людей должно сформировать новые традиции, этические нормы, привычки, что приведет к сокращению обилия нормативно-правовых актов, разнообразных постановлений, возникших из-за многоаспектности связей в системе «природа - общество». Человек современного общества упорядочивает свою деятельность по отношению к природе, исходя не только из юридически закрепленных норм, а в большей степени сознательно регулируя нравственноэтический императив. Может быть, именно по этой причине нравственные принципы, которые в отличие от юридических законов, выполняют функцию саморегулирования самоограничения человеческой И приобретают особую важность для общества, выбравшего для себя альтернативу экологически приемлемого развития, то есть развития в согласии и гармонии с природой. В связи с этим важным аспектом этизации (единства нравственных и эстетических начал) экологического мировоззрения жителей Кыргызстана является тенденция экологической ответственности (долга).

Следует отметить, что формирование представлений о сущности экологонравственных взаимоотношений между человеком, социумом и биосферой не могут быть сведены лишь к теоретическим установкам. Они имеют практический, жизненно важный аспект и должны стать моральными принципами и нормами, которые разрабатываются на научной основе и закрепляются практически в природоохранной, ресурсосберегающей, природовосстановительной деятельности людей. Влияние людей на среду своего обитания привело к вычленению и возрастающей роли экологической ответственности, обусловленной развитием экономической, политической, административно-правовой и другими формами ответственности человека, ибо

формирования социально-правовая среда является важным условием экологической ответственности и экологического мировоззрения в целом. Различные грани ответственности тесно связаны между собой. Экологическая ответственность как обобщенная черта личности, критерий социальноэкономической, политической, нравственно-эстетической развитости определяет ее целеустремленную сознательную и творческую активную деятельность в сфере охраны окружающей среды. Она сопряжена не только с осознанием истинности экологических мировоззренческих представлений и нравственных ценностей, необходимости экономии природных ресурсов, с пониманием важности малоотходных и безотходных технологий, с установкой на соблюдение природоохранного законодательства, но и личной готовностью активно действовать в соответствии с этими познавательными, ценностными и деятельностными установками.

Вместе с тем, можно сказать, что экологическая безответственность становится недопустимой во всех сферах общества: экономической, научнотехнической, социальной и на всех уровнях — от общегосударственного до личностного. Возрастание экологической ответственности (долга) призваны понять и почувствовать все — от государственного руководителя до каждого индивидуума. Основанием для формирования чувства долга и ответственности населения нашего государства по отношению к природе является осознание и осмысление чувства «должника» по отношению к природе, проявляющихся в поступках, поведении, в стремлении компенсировать взятое у природы. При этом природа выступает не только как элемент общественного блага (системы), но как высшая ценность, как моральная цель, если исходить из того, что природа выступает как целое по отношению к человеку и обществу. Отсюда следует, что новый подход к экологическому образованию в Кыргызстане требует, также и

развития экологического правосознания и экологической правовой культуры, воспитания новой личности с экологическим мировоззрением. Таким образом, стратегической целью эволюционного развития экологического мировоззрения, в частности экологического образования, является воспитание экологической ответственности (долга) как меры свободы человека в условиях экологической необходимости. Эта тенденция немногими пока осознана, а потому слабо реализуема.

духовно-мировоззренческих оснований устойчивого Формирование развития в поликультурном пространстве Кыргызстана может быть обеспечено не только экологизацией, но и гуманизацией всех сфер жизнедеятельности общества, ибо гуманизация – это экологизация по отношению к человеку, а экологизация – это гуманизация по отношению к природе. Отсюда следует, что важнейших предпосылок становления нового экологического мировоззрения в интересах устойчивого развития нашей страны является системы ценностей разработка новой В соответствии C принципами экологической этики и гуманизма. Стратегия устойчивого развития не может быть создана, исходя из традиционных общечеловеческих представлений и ценностей, стереотипов мышления. Она требует выработки новых научных и мировоззренческих подходов, соответствующих не только современным реалиям, но и предполагаемым перспективам развития в третьем тысячелетии. Прав известный американский общественный деятель Эл Гор, когда он говорит: «Современному обществу не найти решения экологической проблемы, если оно не обратит серьезное внимание на свой образ жизни. Во многих частях света общество подвержено потребительству и стремлению мгновенно удовлетворять свои нужды, оставаясь между тем безразличным к наносимому им ущербу» [9, с. 298]. Можно сказать, что формирование экогуманистического мировоззрения –

это сложный и длительный путь духовно-нравственного совершенствования человека и общества через трансцендентное постижение космической гармонии и рациональное познание законов природы.

Наряду указанными тенденциями развития экологического мировоззрения в современном кыргызском обществе, нельзя не заметить тенденцию глобализации и интеграции в формировании уровня экологической цивилизованности, связанными с общепланетарными мировоззренческими установками и идеями. Сегодня все более выдвигается на первый план общепланетарная категория экологических проблем наряду с этическими, что возникновения Коллективного основой Разума (Интеллекта), представляющего собой «системное свойство совокупности индивидуальных разумов людей, способных обмениваться информацией, формировать общее миропонимание, совершенствовать коллективную память и, может, быть в будущем вырабатывать и принимать Коллективные Решения» [10, с. 186].

«Коллективизация» разума преследует цель устранения субъективизма, ограниченности и односторонности индивидуальных разумов и повышение степени разумности человечества как единого целого за счет соединения интеллекта каждой личности, этноса, нации и мирового сообщества в системное целое, обладающее новым качеством. Формирование и развитие глобального интегративного экологического мировоззрения, помогающего людям выживать в критических ситуациях, должно стать процессом целенаправленной деятельности Коллективного Разума человечества, которая имеет реальную проекцию в поликультурном пространстве Кыргызстана.

Все эти новые тенденции и мировоззренческие ориентации в изменении познавательной, ценностной и деятельностной установок в современном кыргызском обществе в условиях его перехода к устойчивому развитию должны

быть поддержаны и развиты экологической политикой государства, деятельностью экологических движений, средствами массовой информации, общественным мнением, новой системой непрерывного экологического образования и воспитания, основанная на принципах устойчивого развития социума, синтеза науки и нравственности, коэволюции общества и природы.

Таким образом, переосмысление духовно-мировоззренческих оснований экоустойчивого развития, позволяет сделать вывод о том, что сегодня духовность, техника и наука в проблеме экологического кризиса не должны рассматриваться автономно по отношению к человеку, его внутреннему миру. Внутренний мир людей, их агрессивно-потребительские идеалы также разрушают природную среду, ведут к вырождению человеческого бытия. В этой нельзя не согласиться С мнением, высказанным Н.Н. Моисеевым, что «перспективы развития человечества связаны не столько с техническим совершенствованием его цивилизации, сколько с кардинальным изменением самой цивилизационной парадигмы, с перестройкой духовного мира человека, изменением его шкалы ценностей. Человеку необходимо сменить представление о себе как о «победителе» Природы на стремление быть сожителем окружающего мира, научиться обеспечивать совместную эволюцию, совместное развитие с Природой» [10, с. 12].

В этом аспекте суть процесса экологизации современного мировоззрения состоит в глубоком освоении человеком гуманизированных форм природного бытия, во все более органичном включении этих форм в жизнедеятельности индивидов, их субъективный мир и стереотипы социального поведения. Особенно важно в современных условиях перехода к устойчивому развитию научить каждого человека отвечать за последствия своих действий, понимать и ощущать, что он является неразрывной частью природной среды и от него

зависит, как будет действовать система «человек-социум-природа». Только духовно-мировоззренческий подход к проблемам отношения человека с окружающей средой позволит изменить отношение к ней государственных субъектов власти, законодателей, предпринимателей, граждан, т.е. всех нас, поскольку это отношение станет неотъемлемым элементом культуры, без восприятия которой человек не может считаться цивилизованным на современном этапе эволюции человеческого общества.

### Библиографический список:

- 1. Концепция экологической безопасности Кыргызской Республики. (Утверждена Указом Президента Кыргызской Республики от 23 ноября 2007 года).
- 2. Мантатова Л.В. Духовный императив устойчивого развития // Вестник Московского Университета. Сер. 7. Философия. 2003. № 2. С. 87-95.
- 3. Медоуз Д.Х., Медоуз Д.Л., Рандерс Й. За пределами роста. М., 1994.
  - 4. Печчеи А. Человеческие качества. М.: Прогресс, 1980.
- 5. Цит. по: Платонов Г.В., Тяптиргянов М.М. Экологогуманистические регулятивы сохранения биотического разнообразия // Вестн. Моск. Ун-та. Сер. 7. Философия. 2003. N 5. С. 33.
  - 6. Моисеев Н. Н. Пути к созиданию. M.: Республика, 1992. C. 3
- 7. Мантатова Л.В. Духовный императив устойчивого развития // Вестник Московского Университета. Сер. 7. Философия. 2003. № 2. С.87-95.

- 8. Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе. Б., 1995.
- 9. Гор Эл. Земля на чаще весов. Экология и человеческий дух. М., 1993.
- 10. Моисеев Н.Н. Универсум. Информация. Общество. М.: Устойчивый мир, 2001.

# СЕКЦИЯ 4. ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

УДК 378.1

# Байдин Д.И. Личностное образование в повышении потенциала участников образовательного процесса

Personal education to enhance the capacity of participants in the educational process

### Байдин Дмитрий Иванович,

специалист лаборатории компетентностных практик образования Московского городского педагогического университета india2014@bk.ru

#### **Baidin Dmitry Ivanovich,**

Specialist of the Laboratory of Competence Education Practices
Moscow City Pedagogical University
India2014@bk.ru

**Аннотация.** Исследование вопроса о повышении потенциала участников образовательного процесса сегодня является особенно актуальным, когда развитие человека становится искусством развития самого себя. В статье рассмотрены основные аспекты повышения потенциала участников образовательного процесса и механизм диагностики.

**Ключевые слова:** личностное образование, философия развития, образовательная организация, человеческий потенциал.

**Abstract:** A study on the capacity building of participants in the educational process today is particularly relevant when human development becomes an art of developing itself. The article describes the main aspects of increasing the capacity of participants in the educational process and diagnostic mechanism.

**Keywords:** personal education, philosophy, development, educational organization, and human potential.

В повышении кадрового потенциала образовательной организации рассмотрим вопрос компетентностного подхода. В рамках этого подхода проводятся различные дискуссии и споры по поводу правильности использования терминологии. Представляется, что развитие данного подхода может привести к консервации содержания образования, но во всем мире называют компетентностным подходом то, вовсе что не направлено на

разрушение традиционной школы, а является естественным шагом в развитии содержания образования. Поэтому мы считаем, что данный подход является необходимым в обновлении содержания образования с точки зрения повышения кадрового потенциала, как естественный процесс движения школы за требованиями меняющегося мира.

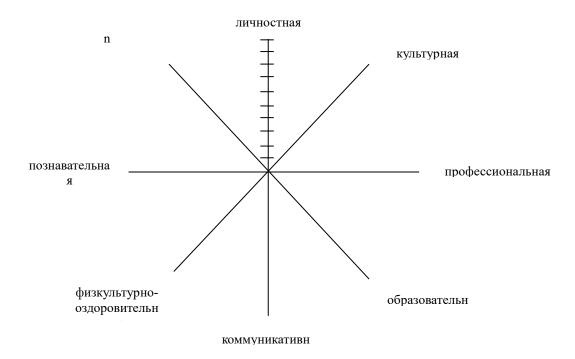
Выделим четыре аспекта (типа, варианта, линии, направления) реализации компетентностного подхода в образовании (мы говорим, прежде всего, о общеобразовательной школе):

- ключевые компетентности;
- обобщенные предметные умения;
- прикладные предметные умения;
- жизненные навыки.

Может нам показаться, что жестко требовать ответственности от школы за будущие жизненные результаты выпускников, однако возникает вопрос о том, что зачем нам тогда вообще школа и школьные результаты, если школа не несет обучающихся что ответственность после выпуска НИ за ПО своим образовательным технологиям (программам развития). Изучив оценочные процедуры, которые проверяют результат прошлого действия, то мы определим, что основу для прогноза будущего действия мы не сможем спрогнозировать. Так как мы найдем только отчетные материалы о проделанной работе, а результаты реальные, что стало с выпускниками после школы, чаще всего просто не сможем исследовать.

Для того чтобы найти определенные пути к выявлению ответственности по вопросу о месте нахождения выпускника в полях развития, мы можем провести оценку их компетенций уже в образовательной организации, и построить совместно с учеником траектории его будущих реалий. Для этого необходимо

помочь определить учащимся, куда им лучше всего двигаться, что еще им необходимо развить в себе, для гармоничного и цельного движения вперед. Через эту диагностику, мы сможем выявить в будущем, в какие отрасли ученик предположительно пойти, И его траектория развития будет как корректироваться и видоизменяться. Конечно, эта диагностика важна и для самих преподавателей, честность ответов которых может в целом определить, человек учитель, который рядом – «сам достиг того, чего просит от меня самого». Эта диагностика совершенно проста: необходимо разместить на 4 осях 8 компетенций, и отметить уровень ее владения. Затем соединить точки между собой по приоритету по часовой стрелке. В результате, у нас с вами должна получиться окружность. В иных вариантах, данная диагностика называется круг ближайшего развития или круг гармонизации своей жизни. Те области компетентностей, которые западают, после распределения баллов от 0 до 10, а понять западает ли она можно определить следующим образом: если у вас одна из компетентностей стремиться к нулю, то их и необходимо развивать через расположенные на осях по соседству, используя силу преобладающей оси. В качестве практики, на месте пустого места на оси можно расположить свою компетенцию, которую диагностируемый продиагностировать хочет относительно других.



Вернемся от диагностики к исследуемому вопросу, интересно отметить то, что человек, в данном случае преподаватель, несущий ответственность за свое дело, всегда желанен выбранной профессией, он как бы притягивает к себе учеников, становится магнитом к развитию, а есть те учителя, которые наоборот отталкивают от себя. Обучающимся иногда приходится терпеть «ненавистников своего дела».

Если мы заглянем в прошлое, то вопрос о связи деятельности школы с отдаленными жизненными достижениями с будущей работой учеников — всегда был базовым и отправным в процессах обновления школы, особенно в процессах обновления содержания образования. Поэтому сегодня есть ключевой момент: обновление не только содержания образования, но и того человека, который эти знания передает.

Далее приведем те качества, которыми, на наш взгляд, должен обладать «обновленный педагог», который дает радость и желание познавать:

- Преподаватель как наставник. Владеет системой наставничества.
- Вдохновляет своим опытом и отношением к собственному делу.
  - Имеет широкий кругозор по многим вопросам.
  - Развит эмоциональный интеллект.
  - Здравое мировоззрение.
  - Увлеченность своим делом.
  - Любовь к делу, а соответственно и к окружающим.
  - Уверенность в себе и своих знаниях.
  - Создает условия и поощряет к развитию.
  - Мотивирует к раскрытию потенциала.
  - Направлен к прогрессу, вместо пассивного регресса.
- Поощряет учащихся, которые проявляют себя, свои способности и таланты, направляет их.
- Стремится «разжечь искру» внутри учащегося, заинтересовать свободно познавать себя и окружающий мир.
- Развиты те компетенции, которые в совокупности дают базу личностного образования, как мотиватора к действию.
- То, что хотят видеть в учащихся (получить как результат), имеют в самих себе.

Есть группы выпускников средней и высшей школы, которые отмечают, что нельзя оставлять ни учащихся школы, ни учащихся университета, и другого любого образовательного учреждения один на один с самим собой. Из-за их

внутренних трудностей, которые происходят в каждом, мы теряем вновь и вновь каждую единицу на срок до более 40 лет, а ведь человек за эти годы, все осознав в подростковом возрасте, может придти к гораздо большим результатам, нежели которые определены современными рамками. Человеку необходима база, которая необходима к передачи в академическое время: владение собой. Человек хочет научиться это делать. Иначе говоря, без основ личностного образования, которые можно подробно изучить в работе Байдина Д.И.<sup>1</sup>, по сути необходимых для специалистов всех областей. Мы просто делаем все для отчета, и вместо больших результатов, имеем неопределенные результаты как последствия.

Вспомним, что Друг В.В.Давыдова выдающийся философ Э.В.Ильенков в 1964 году опубликовал программную статью «Школа должна учить мыслить» (см. (Ильенков, 1991)).

Ученый отмечал, что учитель должен ориентироваться на образ. Ключевое в этом моменте: ориентация учителя на образ. Образ нашего выбора: а) для самих себя и б) для своих учеников. Тот образ, который мы выбрали и дали понять, что ему необходимо следовать, то за этот образ, к которому идем и мы и сами учащиеся, ответственны целиком и полностью те, кто этот образ выбрал и определил.

Поэтому необходимо начать мыслить в русле своих результатов и в русле того, что нам надо самим в себе исправить, чтобы показать другим, альтернативный лучший выбор; начнем с самого человека.

Таким образом, можно согласиться с тезисами Ю.В. Громыко «Школа должна учить мыслить» и «Школа должна учить жизни». В том числе и

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Байдин Д.И. Личностное образование как институциональная платформа. Модернизация экономических систем: взгляд в будущее (MESLF-2016) : сборник научных трудов / под .ред. П.А. Неверова, Б.А. Аманжоловой – Прага: Vedecko vydavatelske centum Sociosfera-CZ, 2016.

российский психолог Асмолов А.Г. подчеркивает, что в школах и вузах отсутствует лаборатория жизни, а это и опора, а это и то будущее, которое мы создаем<sup>2</sup>.

### Библиографический список:

- 1. Попов А.А. Образовательные программы и элективные курсы компетентностного подхода. М.: Ленанд, 2015.
- 2. Санина З.А. От компетентностного учителя к компетентностному ученику: формирование ключевых компетенций учащихся в парадигме развития профессиональной компетенции учителя. М.; 2014.
- 3. Фрумин И.Д. Компетентностный подход как естественный этап обновления содержания образования. Педагогика развития: ключевые компетентности и их становление: Материалы 9-й научно-практич.конф. / Краснояр.гос.ун-т. Красноярск, 2003.
- 4. Асмолов Г.А. Психология личности. Культурно-историческое понимание развития человека: Академия, Смысл; М.; 2007.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Асмолов А.Г. Оптимистическая трагедия одаренности. 2009.

### УДК 811.111:17.023.36

# Нурышева С.Н., Азат Б. Научная картина формирования межкультурной компетенции у молодых специалистов

Scientific image of cross-cultural competence formation at young specialists

### Нурышева Сауле Нурмухамедкызы,

магистрант кафедры теории и практики иностранных языков филологического факультета Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева Nurysheva Saule Nurmukhamedkyzy,

Master of theory and practice department of philology faculty

L.N.Gumilyov Eurasian National University

#### Азат Ботакоз,

магистрант кафедры теории и практики иностранных языков филологического факультета Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева **Azat Botakoz**,

Master of theory and practice department of philology faculty L.N.Gumilyov Eurasian National University

**Аннотация:** Данная статья посвящена описанию научной картины формирования межкультурной компетенции у молодых специалистов. В ней представлены этапы исторического развития и особенности формирования межкультурной компетенции, где отмечается важность учета культурных и ментальных различий представителей других культур.

**Ключевые слова:** научная картина, межкультурная компетенция, глоблизация, методология, иностранный язык

**Abstract:** This article is devoted to the description of a scientific picture of cross-cultural competence formation at young specialists. There are presented stages of historical development and feature of formation of cross-cultural competence where is noted the importance of accounting of cultural and mental distinctions of other cultures' representatives.

**Keywords:** scientific image, cross-cultural competence, globalization, methodology, foreign language

Научная картина мира — это особая форма научного теоретического знания, репрезентирующая предмет исследования науки соответственно определённому этапу её исторического развития, посредством которой интегрируются конкретные полученные и систематизируются знания, в различных областях научного поиска [1]. То есть, это теоретическое знание о

предмете исследования науки в разные этапы его исторического формирования. Более того, научная картина мира функционирует и развивается под воздействием совокупности когнитивных, социокультурных и институциональных факторов. Она является особым слоем знания, который, с одной стороны, взаимодействует с эмпирией и теориями внутри научной дисциплины и обеспечивает междисциплинарные связи, а с другой – коррелирует с мировоззрением и философскими образами мира, которые фиксируют систему ценностей и приоритетов техногенной культуры.

Формирование межкультурной компетенции учащихся тесно связано с преподаванием иностранного языка. В условиях активного вхождения Казахстана в мировое экономическое пространство и новый условия политики, экономики, культуры, медицины в современном мире потребовали пересмотра не только методологии, но и конкретных методов и приемов преподавания иностранных языков. Основной целью обучения иностранным языкам стало не теория, а функциональное использование языка в разных сферах жизни общества, как реального орудия общения с представителями других стран.

В создавшихся условиях для удовлетворения социально-исторических потребностей общества в Московском государственном университете имени М. В.Ломоносова в 1988 году был создан новый факультет — факультет иностранных языков, открывший новую специальность — «неофилологию», которую раньше осмысляли совсем иначе и, соответственно, не готовили специалистов. Основные принципы этого направления можно сформулировать так:

1) изучать языки функционально, в плане использования их в разных сферах жизни общества: в науке, технике, экономике, культуре и т. п.;

2) обобщить огромный практический и теоретический опыт преподавания иностранных языков специалистам;

- 3) научно обосновать и разработать методы обучения языку как средству общения между профессионалами, как орудию производства в сочетании с культурой, экономикой, правом, прикладной математикой, разными отраслями науки с теми сферами, которые требуют применения иностранных языков;
- 4) изучать языки в синхронном срезе, на широком фоне социальной, культурной, политической жизни народов, говорящих на этих языках, то есть в тесной связи с миром изучаемого языка;
- 5) разработать модель подготовки преподавателей иностранных языков, специалистов по международному и межкультурному общению, специалистов по связям с общественностью [2, с. 24-25].

Коммуникативная компетенция сегодня рассматривается как обязательная составляющая профессионального мастерства специалистов гуманитарного и технического профиля. Коммуникативная компетенция обеспечивает успешность осуществления основных задач общения и самореализации личности и выражается в овладении лингвистическими умениями, соблюдении специфических социально-культурных норм речевого поведения [3].

М.А. Солиева в своем исследовании «Формирование межкультурной компетенции студентов в процессе обучения иностранному языку» предлагает использовать информационно-коммуникационные технологии, как эффективное формирования межкультурной компетенции учащихся высших средство учебных заведений. Актуальным способом построения эффективного процесса профессионального обучения в неязыковых вузах, отвечающим требованиям считать компетентностный По рынка труда, онжом подход. своему педагогическому содержанию «компетентность» понятие относится К

центральным понятиям и включает в себя результаты обучения: знания, умения, навыки, а также ценностную ориентацию. Профессиональную компетентность следует рассматривать как готовность и способность целесообразно действовать соответствии c требованиямидела, методически организованно В И самостоятельно решать задачи и проблемы, а также самооценивать результаты своей Компетентность деятельности. проявляется деятельности И характеризует способность человека реализовывать свой человеческий потенциал исследовательской деятельности. Поэтому ДЛЯ системно образовательном пространстве развивающаяся исследовательская В деятельность студентов способствует развитию творческой активности, а также повышению качества профессионального образования в целом. Компетентность считается конечной целью профессионального образования, определяется как реализация приобретенных в ходе образовательного процесса компетенций для успешного выполнения профессиональной деятельности. Учебный предмет «Иностранный язык» в неязыковом вузе имеет большое значение для формирования компетентного специалиста. Традиционные педагогические технологии обучения иностранным языкам, хотя и стремятся к модернизации, ограничены в главном - в невозможности имитировать или смоделировать иноязычную среду, создать условия для аутентичного общения на изучаемом языке, учесть индивидуальные различия студентов при работе с большими по наполняемости группами и низкой пока ещё мотивации у студентов на большинстве специальностей. В этой связи необходима подготовка студентов к работе в этой среде и применению ИКТ при изучении иностранных языков.

Современный человек, владеющий иностранным языком, оказывается вовлеченным в процесс общения с другими людьми, являющимися представителями своих культур. В связи с этим изучающим иностранный язык

богатый требуется не лексический только иметь запас И приличное произношение, хорошо знать иноязычную грамматику, но и формировать в себе межкультурную компетенцию. Данная компетенция предполагает достижение такого уровня владения языком, который позволит, во-первых, гибко реагировать на всевозможные непредвиденные повороты в ходе беседы; воопределить адекватную линию речевого поведения; в-третьих, безошибочно выбрать конкретные средства из обширного арсенала и, наконец, в-четвертых, употребить эти средства сообразно предлагаемой ситуации.

Формирование межкультурной компетенции предполагает взаимодействие двух культур в нескольких направлениях: знакомство с культурой страны изучаемого языка посредством самого иностранного языка и усвоение модели поведения носителей иноязычной культуры; влияние иностранного языка и иноязычной культуры на развитие родного языка и модель поведения в рамках родной культуры; развитие личности под влиянием двух культур [4].

Подводя итоги, была сформирована современная научная картина формирования межкультурной компетенции у молодых специалистов. Научная картина заключается в тесной связи преподавания иностранного языка с формированием межкультурной компетенции. Это означает, в преподавания у учащихся не только накапливается хорошее знание английского языка, а также формируется способность учащихся устанавливать контакт с представителями других культур на основе межкультурного взаимопонимания. факторами успешного диалога являются учет культурных и Основными ментальных различий, Осознание возможных проблем, возникающих в межкультурной коммуникации представителей разных культур, понимание ценностей И общепринятых норм поведения. Молодой специалист,

выработавший хорошие способности межкультурной коммуникации может быть представлен в качестве компетентного сотрудника в сотрудничестве с представителями мирового сообщества.

# Библиографический список:

- 1. http://gtmarket.ru/concepts/6960
- 2. Тер-Минасова С. Язык и межкультурная коммуникация, Москва, 2000, с. 24-25
- 3. Почепцов Г.Г. Коммуникативные технологии двадцатого века. Москва, 2000
  - 4. http://study-english.info/article016.php

# Электронное научное издание

# Генезис, развитие и современное состояние философского знания и духовной культуры человечества

Сборник научных трудов по материалам I международной научно-практической конференции

30 апреля 2017 г.

По вопросам и замечаниям к изданию, а также предложениям к сотрудничеству обращаться по электронной почте <a href="mail@scipro.ru">mail@scipro.ru</a>

Подготовлено с авторских оригиналов



Формат 60х84/16. Усл. печ. л. 10,5. Тираж 100 экз.

Издательство Индивидуальный предприниматель Краснова Наталья Александровна

Адрес редакции: Россия, 603186, г. Нижний

Новгород, ул. Бекетова 53