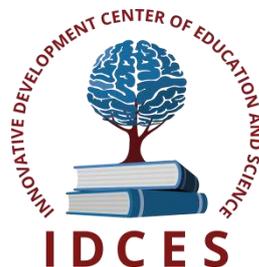


**ИННОВАЦИОННЫЙ ЦЕНТР РАЗВИТИЯ ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ**  
**INNOVATIVE DEVELOPMENT CENTER OF EDUCATION AND SCIENCE**



## **Новые тенденции развития общественных наук**

### **Выпуск IV**

**Сборник научных трудов по итогам  
международной научно-практической конференции  
(11 августа 2017г.)**

**г. Ростов-на-Дону  
2017 г.**

**Новые тенденции развития общественных наук** / Сборник научных трудов по итогам международной научно-практической конференции. № 4. г. Ростов-на-Дону, 2017. 27 с.

**Редакционная коллегия:**

кандидат исторических наук Арефьева Ирина Александровна (с. Краснореченское), кандидат исторических наук, доцент Арчбасова Надежда Анатольевна (г. Волгоград), доктор философских наук, профессор Билогур Влада Евгеньевна (Украина, г. Мелитополь), доктор социологических наук, доцент Бондаренко Галина Ивановна (г. Краснодар), кандидат философских наук Бреслер Михаил Григорьевич (г. Уфа), доктор политических наук, профессор Вартумян Арушан Арушанович (г. Пятигорск), доктор философских наук, доцент Воденко Константин Викторович (г. Ростов-на-Дону), доктор философских наук, профессор Воронкова Валентина Григорьевна (Украина, г. Запорожье), кандидат социологических наук Жегусов Юрий Иннокентьевич (г. Якутск), доктор философских наук, профессор, старший научный сотрудник Зинченко Виктор Викторович (Украина, г. Киев), кандидат философских наук, доцент Канц Наталья Александровна (г. Ставрополь), доктор исторических наук, профессор Малышева Елена Михайловна (г. Майкоп), доктор политических наук, доцент Марков Евгений Алфеевич (г. Череповец), доктор социологических наук, доцент Маслова Татьяна Федоровна (г. Ставрополь), кандидат социологических наук Насыбуллин Алексей Альбертович (г. Казань), кандидат философских наук Осина Оксана Николаевна (г. Саратов), доктор социологических наук, профессор Ростовская Тамара Керимовна (г. Москва), кандидат исторических наук, доцент Соловьянов Николай Иванович (г. Красноярск), доктор исторических наук, член-корреспондент РАН Сопов Александр Валентинович (г. Майкоп), кандидат исторических наук Туфанов Евгений Васильевич (ст. Новомарьевская), доктор исторических наук, профессор Шебзухова Татьяна Александровна (г. Пятигорск).

В сборнике научных трудов по итогам IV Международной научно-практической конференции «**Новые тенденции развития общественных наук**», г. Ростов-на-Дону представлены научные статьи, тезисы, сообщения аспирантов, соискателей ученых степеней, научных сотрудников, докторантов, преподавателей ВУЗов, студентов, практикующих специалистов в области общественных наук Российской Федерации, а также коллег из стран ближнего и дальнего зарубежья.

Авторы опубликованных материалов несут ответственность за подбор и точность приведенных фактов, цитат, статистических данных, не подлежащих открытой публикации. Мнение редакционной коллегии может не совпадать с мнением авторов. Материалы размещены в сборнике в авторской правке.

Сборник включен в национальную информационно-аналитическую систему "Российский индекс научного цитирования" (РИНЦ).

## Оглавление

<b>ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.00)</b> .....	6
<b>СЕКЦИЯ №1.</b> <b>ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.02)</b> .....	6
<b>СЕКЦИЯ №2.</b> <b>ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.03)</b> .....	6
<b>СЕКЦИЯ №3.</b> <b>АРХЕОЛОГИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.06)</b> .....	6
<b>СЕКЦИЯ №4.</b> <b>ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ     И МЕТОДЫ ИСТОРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ     (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.09)</b> .....	6
<b>СЕКЦИЯ №5.</b> <b>ИСТОРИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.10)</b> .....	6
<b>СЕКЦИЯ №6.</b> <b>ИСТОРИЯ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ     И ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.15)</b> .....	6
<b>ЭТНОГРАФИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.07)</b> .....	6
<b>СЕКЦИЯ №7.</b> <b>ЭТНОГРАФИЯ, ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ     (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.07)</b> .....	6
<b>ЭТНИЧЕСКИЕ ФЕСТИВАЛИ КАК РЕСУРС ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ         ИДЕНТИЧНОСТИ ТУРИСТСКОЙ ТЕРРИТОРИИ         Королева О. В.</b> .....	6
<b>ПОЛИТОЛОГИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.00)</b> .....	8
<b>СЕКЦИЯ №8.</b> <b>ТЕОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ, ИСТОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ     ПОЛИТИЧЕСКОЙ НАУКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.01)</b> .....	8
<b>СЕКЦИЯ №9.</b> <b>ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНСТИТУТЫ, ПРОЦЕССЫ И ТЕХНОЛОГИИ     (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.02)</b> .....	9
<b>СЕКЦИЯ №10.</b> <b>ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И ИДЕОЛОГИИ     (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.03)</b> .....	9
<b>СЕКЦИЯ №11.</b> <b>ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ,     ГЛОБАЛЬНОГО И РЕГИОНАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ     (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.04)</b> .....	9
<b>СЕКЦИЯ №12.</b> <b>ПОЛИТИЧЕСКАЯ РЕГИОНАЛИСТИКА. ЭТНОПОЛИТИКА     (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.05)</b> .....	9
<b>СЕКЦИЯ №13.</b> <b>КОНФЛИКТОЛОГИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.06)</b> .....	9
<b>СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.00)</b> .....	9

<b>СЕКЦИЯ №14.</b>	
<b>ТЕОРИЯ, ИСТОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ СОЦИОЛОГИИ</b>	
<b>(СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.01)</b> .....	9
<b>ФЕНОМЕН САМОПРЕЗЕНТАЦИИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ОСНОВНЫХ</b>	
<b>СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ</b>	
Казаков О.И. ....	9
<b>СЕКЦИЯ №15.</b>	
<b>ЭКОНОМИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ И ДЕМОГРАФИЯ</b>	
<b>(СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.03)</b> .....	11
<b>СЕКЦИЯ №16.</b>	
<b>СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА, СОЦИАЛЬНЫЕ ИНСТИТУТЫ И ПРОЦЕССЫ</b>	
<b>(СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.04)</b> .....	11
<b>АКАДЕМИЧЕСКАЯ МОБИЛЬНОСТЬ СТУДЕНТОВ КАК СРЕДСТВО</b>	
<b>ИНТЕГРАЦИИ В МЕЖДУНАРОДНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО</b>	
Шендриковская А.В. ....	12
<b>СЕКЦИЯ №17.</b>	
<b>ПОЛИТИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.05)</b> .....	15
<b>СЕКЦИЯ №18.</b>	
<b>СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.06)</b> .....	15
<b>СЕКЦИЯ №19.</b>	
<b>СОЦИОЛОГИЯ УПРАВЛЕНИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.08)</b> .....	15
<b>ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.00)</b> .....	15
<b>СЕКЦИЯ №20.</b>	
<b>ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.01)</b> .....	15
<b>СЕКЦИЯ №21.</b>	
<b>ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.03)</b> .....	15
<b>СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ БУРЖУАЗНОЙ ЭТИКИ</b>	
<b>ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ</b>	
Пронина Е.Н. ....	16
<b>СЕКЦИЯ №22.</b>	
<b>ЭСТЕТИКА (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.04)</b> .....	19
<b>СЕКЦИЯ №23.</b>	
<b>ЭТИКА (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.05)</b> .....	19
<b>СЕКЦИЯ №24.</b>	
<b>ЛОГИКА (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.07)</b> .....	19
<b>СЕКЦИЯ №25.</b>	
<b>ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.08)</b> .....	19
<b>СЕКЦИЯ №26.</b>	
<b>СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.11)</b> .....	19
<b>СЕКЦИЯ №27.</b>	
<b>ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ</b>	
<b>(СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.13)</b> .....	19
<b>СЕКЦИЯ №28.</b>	
<b>ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ</b>	
<b>(СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.14)</b> .....	19

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ МЕТОД М. ШЕЛЛЕРА В ВОПРОСЕ  
МЕТАФИЗИЧЕСКОГО ПОЛОЖЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ  
Федорова Т.В., Степанов А.В. ....20

**ПЛАН КОНФЕРЕНЦИЙ НА 2017 ГОД**.....25

**ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.00)**

**СЕКЦИЯ №1.**

**ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.02)**

**СЕКЦИЯ №2.**

**ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.03)**

**СЕКЦИЯ №3.**

**АРХЕОЛОГИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.06)**

**СЕКЦИЯ №4.**

**ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ  
И МЕТОДЫ ИСТОРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ  
(СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.09)**

**СЕКЦИЯ №5.**

**ИСТОРИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.10)**

**СЕКЦИЯ №6.**

**ИСТОРИЯ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ  
И ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.15)**

**ЭТНОГРАФИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.07)**

**СЕКЦИЯ №7.**

**ЭТНОГРАФИЯ, ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ  
(СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 07.00.07)**

**ЭТНИЧЕСКИЕ ФЕСТИВАЛИ КАК РЕСУРС ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ  
ИДЕНТИЧНОСТИ ТУРИСТСКОЙ ТЕРРИТОРИИ**

**Королева О. В.**

Саратовский национальный исследовательский государственный университет  
им. Н. Г. Чернышевского, г. Саратов

Обсуждение проблем культурной идентичности становится все более актуальным и острым в современной России. Факторы, определяющие сегодня потенциал государства и регионов имеют ярко выраженное культурное измерение. Процессы регионализации страны требуют мобилизации внутренних культурных ресурсов в контексте формирования регионального и городского менталитета, новых территориальных идентичностей, новых региональных образов.

К исследованиям региональных культурных ландшафтов большой интерес проявляет сфера туризма. Туризм в современном обществе является благоприятной средой, в которой общество потребляет в целях своего духовного и физического развития все накопленные человеком культурные ценности. С одной стороны, культурное разнообразие дестинаций генерирует и усиливает туризм. С другой стороны, именно туризм позволяет максимально раскрыть индивидуальность и самобытность той или иной территории.

Высокая коммуникативность способствует преодолению замкнутости культур и этнических стереотипов, а культурный плюрализм предполагает признание факта существования многочисленных этнокультурных общностей с присущими им обычаями и нравами, отличающихся друг от друга.

Учитывая тот факт, что современных туристов в городах привлекают не только сохранившиеся материальные культурные объекты прошлого, но все больше атмосфера города, образ жизни местного населения, распространенной практикой является организация и проведение этнических фестивалей как ресурсов репрезентации этничности.

Праздничное пространство фестиваля – преображенное пространство, оно обусловлено смыслом праздника, определяет особую форму общественного поведения и узнаваемо участниками праздничных действий. В праздниках отражается история и культура этнической группы, специфика менталитета народа.

Наличие у региона или города событийного календаря, который включает этнические фестивали, способно актуализировать интерес к достопримечательностям, а также вносить вклад в формирование привлекательного имиджа дестинации. С этническим праздником связана особая символическая сторона материальной культуры, в которую входят костюмы, украшения, декорации, кухня, специальные временные сооружения. Во время праздника символы и знаки заполняют всё культурное пространство и позиционируют его этническую идентичность.

Этнические фестивали и праздники как нельзя лучше отвечают потребностям современного туриста, который ищет в других странах и регионах культурные различия и локальные идентичности. По словам Бернхарда Вальденфельса, «стремлению к новизне родственен вкус к незнакомому, чуждому и чужеродному вплоть до экзотического и причудливого. То, что заявляет о себе здесь, есть — в отличие от нового — не только нечто иное: это есть нечто иного рода, т. е. нечто инородное, ибо оно взрывает границы привычного опыта» [1, с.12].

Имеют место распространенные сегодня жалобы туристов на то, что города все больше становятся похожи друг на друга - что когда приезжаешь в новый город в качестве туриста, то видишь там то же самое, что уже видел в других городах. о реальности утраты национально-культурной самобытности городов в результате процессов глобализации. На наш взгляд, именно праздничная культура этноса с её яркими и многозначными символами позволяет сформировать в представлении туристов привлекательный и уникальный образ территории.

Российские регионы активизировали деятельность по возрождению этнической культуры через популяризацию фестивалей и праздников. Системный подход к проектированию событийных мероприятий, с соблюдением баланса элементов народных традиций и элементов современности, уже дает хорошие результаты в регионах.

Показательным является опыт Сибири, роль фестивалей и праздников в социокультурном пространстве которой достаточно велика. Они позволяют в игровом, зрелищном виде транслировать события исторического прошлого, способствуют формированию этнической и региональной идентичности, позволяют воспитывать толерантное отношение друг к другу представителей разных этносов. Фестивальное движение не только стимулирует культуротворческую активность этнических общин, но и способствует репрезентации и конструированию культурной идентичности, адресованной представителям других этносов – туристам, что способствует улучшению межкультурной коммуникации.

Следует признать, что туристский потенциал большинства фестивалей этнических культур Сибири явно недооценен. Они представляют собой культурные мероприятия, ориентированные на местных жителей. Исключением является фестиваль «Мир Сибири», который можно рассматривать как туристский проект.

Международный фестиваль этнической музыки и ремесел «Мир Сибири» проводится ежегодно с 2003 г. в селе Шушенское, расположенном на юге Красноярского края. В настоящее время он активно продвигается на международном туристском рынке, что, в свою очередь, способствует узнаванию этнических традиций региона. Фестиваль представляет богатство многонациональной и самобытной Сибири через язык музыки, понятный по всему миру. Для туристов предлагают знакомство с ремеслами, участие в этнических обрядах, просмотры этнических фильмов, показ народных театральных представлений.

Республика Тува является привлекательной для туристов сохранившейся этнической культурой. На современном этапе истории Тувы происходит возрождение праздничных традиций.

В конце января или начале февраля, в зависимости от лунной фазы, в Кызыле празднуют Новый год по тувинским обычаям, называемый Шагаа. В начале 90-х гг. XX в. было совершено повторное присвоение Шагаа статуса национального праздника (после присвоения статуса в 1924 году и его отмены в 1930 году) [2,

с.77-78]. Праздничные мероприятия в Кызыле включают спортивные состязания (борьба хуреш, стрельба из лука, лыжный спорт), предварительные молебны в буддийских храмах, театрализованные представления в учреждениях культуры [3, с.215]. В это время можно поучаствовать в национальных играх и танцах, попробовать блюда национальной кухни (местный чай, арака (молочная водка), хойптак (заквашенное молоко) и быштак (прессованный сыр).

В Туве организуются и другие этнические фестивали и праздники. В июле в г. Чадан проводится международный фестиваль живой музыки и веры «Устуу-Хурээ». В августе устраивается традиционный праздник животноводов Наадым, сопровождаемый скачками, соревнованиями по стрельбе из лука и борьбой хуреш.

Благодаря этнической самобытности Тувы, во многом, складывается неповторимый туристский образ региона, на основе которого выстраивается ее позиционирование на международном уровне. В 2012 году известный голливудский актер Стивен Сигал стал гостем чемпионата Республики Тыва по национальной борьбе хуреш, посвященного Наадыму — празднику животноводов. В своем выступлении на празднике он отметил красоту природы и богатую историю и культуру региона, что привлекло внимание всего мира к традициям, людям, живущим там.

Следует признать, что популяризация региональных этнических культур посредством организации этнических фестивалей не только является мощным средством построения позитивной ассоциации с определенным местом, но и способствует восстановлению истинного значения этнических праздников. Проведение просветительской работы через формирование уважительного отношения к символам культуры разных народов будет способствовать гармонизации межэтнических отношений.

Подводя итог вышесказанному, следует отметить, что роль культурных идентичностей территории в формировании туристского интереса не вызывает сомнений. При отсутствии у человека какого-либо представления о материальных и духовных ценностях региона, он никогда не выберет его в качестве места для туристского посещения. Поэтому привлекательный туристский имидж территории должен быть насыщен устойчивыми узнаваемыми культурными символами и маркерами, способствующими покупателю воспринимать конкретное место как связку определенных факторов привлекательности. Организация региональными и муниципальными властями фестивалей этнических культур призвана закрепить культурную самобытность и уникальность туристской территории. Участие туристов в инсценированных традиционных праздниках и обрядах способствует чувственному восприятию территории и ее выделению как некой доступной для познания целостности из множества объектов окружающего мира. Идея сохранения культурного разнообразия и своеобразности регионов в условиях все более усиливающейся конкуренции на международном туристском рынке является привлекательной и эмоционально значимой для путешественников.

#### **Список литературы**

1. Вальденфельс Б. Одновременность неоднородного. Современный порядок в зеркале большого города // Логос. 2002. № 3.
2. Кужугет А. К. Духовная культура тувинцев: структура и трансформация. Кемерово: КемГУКИ, 2006.
3. Тютрина К. С. Шагаа — традиционный праздник современных тувинцев (по материалам прессы) // Новые исследования Тувы. 2010. № 1. [Электронный ресурс] : [сайт]. URL: [https://www.tuva.asia/journal/issue\\_5/1443-tyutrina.html](https://www.tuva.asia/journal/issue_5/1443-tyutrina.html) (дата обращения: 04.07.2017)

### **ПОЛИТОЛОГИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.00)**

#### **СЕКЦИЯ №8.**

#### **ТЕОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ, ИСТОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ НАУКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.01)**

**СЕКЦИЯ №9.  
ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНСТИТУТЫ, ПРОЦЕССЫ И ТЕХНОЛОГИИ  
(СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.02)**

**СЕКЦИЯ №10.  
ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И ИДЕОЛОГИИ  
(СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.03)**

**СЕКЦИЯ №11.  
ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ,  
ГЛОБАЛЬНОГО И РЕГИОНАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.04)**

**СЕКЦИЯ №12.  
ПОЛИТИЧЕСКАЯ РЕГИОНАЛИСТИКА. ЭТНОПОЛИТИКА  
(СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.05)**

**СЕКЦИЯ №13.  
КОНФЛИКТОЛОГИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 23.00.06)**

**СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.00)**

**СЕКЦИЯ №14.  
ТЕОРИЯ, ИСТОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ СОЦИОЛОГИИ  
(СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.01)**

**ФЕНОМЕН САМОПРЕЗЕНТАЦИИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ОСНОВНЫХ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ  
КАТЕГОРИЙ**

**Казиков О.И.**

Высшая Школа Экономики, г. Москва

Одной из важнейших потребностей человека является самовыражение. Самовыражение, в общем смысле, означает проявление человеком своих идей в материальном мире с учетом своего индивидуального мировосприятия. Среди различных форм самовыражения можно выделить самопрезентацию личности.

«Самопрезентация» – достаточно широкое понятие, включающее множество трактовок, интерпретация которых зачастую зависит от целей и задач исследователей.

Чаще всего термин «самопрезентация» раскрывается через социологические дихотомии «структура-действие», «материальное-идеальное», «объективное-субъективное», «порядок-конфликт». Наиболее часто социологи определяют сущность данного понятия следует с точки зрения таких категорий как «действие», «идеальное» и «субъективное».

Одним из родоначальников понятия «самопрезентация» считается И. Гофман. В своей работе «Представление себя другим в повседневной жизни»<sup>1</sup> социолог обосновал теорию социальной драматургии, включив в нее явление самопрезентации. При разработке своей теории И. Гофман наследовал научные традиции символических интеракционистов (Дж. Мид, Г. Блумер, Ч. Кули).

---

<sup>1</sup> Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: КАНОН- пресс-Ц, 2000

В современной социологии существуют два прочтения его теории: интеракционистское и структуралистское<sup>2</sup>. Остановимся на интеракционистской трактовке данной теории, так как именно она, на наш взгляд, более полно демонстрирует субъективистский подход к исследованиям.

По мнению И. Гофмана, в рамках повседневного взаимодействия, индивиды пытаются сформировать некий образ себя для других, самостоятельно выбирая, при этом, свою роль. При создании образа индивиды используют различные способы передачи сообщений другим людям. Эти сообщения включают «вербальные символы или их заменители, используемые общепризнанно и индивидуально, чтобы передавать информацию, о которой известно, что индивид и другие связывают ее с данными символами»<sup>3</sup>. В то же время, согласно теории Гофмана, существует две формы знаковой активности в рамках самопрезентации: произвольное самовыражение (индивид осознанно дает информацию о себе) и непроизвольное самовыражение (невербальная жестикация, оговорки).

В качестве примера трактовки понятия самопрезентации, вытекающей из теории И. Гофмана, можно привести следующее: «Самопрезентация – это запечатленное в большом количестве структурных обсуждений отражение мотива каждого участника взаимодействия, чтобы производить взаимодействие гладко и без инцидентов»<sup>4</sup>.

Возникает небольшая путаница в рамках дихотомии «структура-действие». Так, представленное определение указывает на то, что необходимо анализировать самопрезентацию через призму структурных обсуждений, в котором отражаются мотивы индивидов. Однако в основу своей теории И. Гофман ставит индивида, а также действия этого индивида. Ученого интересует не столько как структуры определяют индивида и его поведение (хотя, конечно, «задний план» и «декорации» никто не отменял), а как индивид своими действиями самопрезентует себя в социуме. Следовательно, понимать его теорию следует через призму таких понятий как «субъективность», «действие» и «идеальное».

Ни одна серьезная статья, в которой раскрывается суть явления самопрезентации, не обходится без описания теории И. Гофмана. Например, в работе Ю.О. Обуховой «Мобильный телефон как средство самопрезентации в межличностной коммуникации»<sup>5</sup> теория И. Гофмана используется как базовая. В то же время, вызывает особый интерес посмотреть на явление самопрезентации совершенно с другой, непривычной до этого, стороны: с точки зрения структуры, материального и объективного.

Термин «самопрезентация» подразумевает «взгляд» непосредственно на индивида и его действия, поэтому для анализа необходимо использовать такие близкие термины как «идентичность» и «самоидентификация». Самоидентификация – это процесс поиска индивидом идентичности в окружающем мире. Идентификация индивида происходит с одной из представленной обществом ролей. Эти роли, зачастую, формируются еще до рождения самого индивида. Следовательно, можно сделать вывод, что общество непосредственно влияет на самоидентификацию и самопрезентацию.

В рамках исследования идентификаций широко распространена субъективистская традиция. Однако, можно найти и объективистский подход к исследованию идентификации и самоидентичности. Например, Л.З. Немировская в работе «Проблема социокультурной идентичности и самоидентификации»<sup>6</sup> представила анализ самоидентификации через призму «объективизма», «структуры», «материального». В своем исследовании автор опирается на концепции психоанализа Фрейда (как историю возникновения термина), функционализм В. Парето, структурный функционализм Парсонса, взгляды американского мыслителя С. Хантингтона. Выше перечисленные теории (за исключением теории Фрейда) являются объективистски-ориентированными. Авторы данных теорий утверждают, что общество, которое довлеет над индивидами, имеет определенную структуру и определенный стабильный порядок. При этом, сторонники структурного функционализма исходит из того, что, существует два аспекта положения индивида в

---

<sup>2</sup> Вахштайн В. Драматургическая теория Ирвинга Гофмана: два прочтения //Социологическое обозрение. – 2003. – Т. 3. – №. 4.

<sup>3</sup> Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: КАНОН- пресс-Ц, 2000 С.33

<sup>4</sup> Пикулёва О. А. Психологическая многозначность понятия «самопрезентация личности» и современные научные подходы к пониманию его содержания //Социальная психология и общество. – 2013. – №. 2. – С. 21-34.

<sup>5</sup> Обухова Ю. О. Мобильный телефон как средство самопрезентации в межличностной коммуникации //Журнал социологии и социальной антропологии. – 2011. – Т. 14. – №. 2. – С. 119-138.

<sup>6</sup> Немировская Л. З. Проблема социокультурной идентичности и самоидентификации //ВЕСТНИК. – 2003. – С. 20.

обществе: «Первый – значение системы, в которой действует человек, понимание того, что есть норма. Второй аспект – проблема самоопределения индивида в нормативном пространстве»<sup>7</sup>.

С. Хантингтон и Л.З. Немировская в своих исследованиях утверждают, что культура влияет на формирование идентичности у индивида. С. Хантингтон выделяет пять особенностей идентичности<sup>8</sup>:

1. Идентичность – черта, которой обладают и индивиды, и группы.
2. Идентичности – это конструкты, их конструируют люди. Это то, что мы думаем о самих себе, и то, к чему мы стремимся.
3. Идентичности могут быть «кровными», территориальными, экономическими, культурными, политическими, социальными, национальными.
4. Идентичности определяются самостью, являясь результатом взаимодействия человека и группы.
5. Идентичности могут быть узкими или расширенными.

Несмотря на замечание, что идентичности – это конструкты, С. Хантингтон производит свой анализ в рамках объективистской традиции. Он анализирует влияние религии, культуры и прочих социальных институтов на самоидентификацию американцев. Структурный подход обеспечивает адекватность рассмотрения социальных институтов как элементов социальной структуры.

Как мы видим, при анализе феномена самопрезентации и других социальных феноменов мы можем пользоваться различными подходами, даже теми, которые, на первый взгляд, изначально не предназначены для полноценного анализа. Однако делать это необходимо предельно аккуратно т.к. от используемого подхода напрямую зависит какой аспект изучаемого феномена мы можем адекватно раскрыть.

#### Список литературы

1. Барышникова И. В. Понятие идентичности в социологическом дискурсе //Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии. – 2009. – №. 2.
2. Вахштайн В. Драматургическая теория Ирвинга Гофмана: два прочтения //Социологическое обозрение. – 2003. – Т. 3. – №. 4.
3. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: КАНОН- пресс-Ц, 2000
4. Немировская Л. З. Проблема социокультурной идентичности и самоидентификации //ВЕСТНИК. – 2003. – С. 20.
5. Обухова Ю. О. Мобильный телефон как средство самопрезентации в межличностной коммуникации //Журнал социологии и социальной антропологии. – 2011. – Т. 14. – №. 2. – С. 119-138.
6. Пикулёва О. А. Психологическая многозначность понятия «самопрезентация личности» и современные научные подходы к пониманию его содержания //Социальная психология и общество. – 2013. – №. 2. – С. 21-34.
7. Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / пер. с англ. – М., 2008 С. 52

#### **СЕКЦИЯ №15.**

#### **ЭКОНОМИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ И ДЕМОГРАФИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.03)**

#### **СЕКЦИЯ №16.**

#### **СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА, СОЦИАЛЬНЫЕ ИНСТИТУТЫ И ПРОЦЕССЫ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.04)**

---

<sup>7</sup> Барышникова И. В. Понятие идентичности в социологическом дискурсе //Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии. – 2009. – №. 2.

<sup>8</sup> Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / пер. с англ. – М., 2008 С. 52

# АКАДЕМИЧЕСКАЯ МОБИЛЬНОСТЬ СТУДЕНТОВ КАК СРЕДСТВО ИНТЕГРАЦИИ В МЕЖДУНАРОДНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО

Шендриковская А.В.

Санкт-Петербургский Государственный Университет, г. Санкт-Петербург

*\* Данное исследование выполнено в СПбГУ в рамках реализации проекта РНФ «Социальные риски международной молодежной миграции в современной России» (№16-18-10092).*

## **Введение**

В современном обществе интеграционные процессы происходят во всех сферах деятельности, в том числе и в сфере высшего образования. Формируется единое международное образовательное пространство, целью которого является подготовка профессиональных кадров, способных работать в условиях глобального рынка. В связи с этими процессами развивается академическая мобильность студентов и преподавателей высших учебных заведений.

С 2003 года Российская Федерация является членом Болонского процесса, одна из целей которого – расширение мобильности студентов и преподавательского состава [7]. Следовательно, академическая мобильность выступает одной из важнейших сторон интеграции российских высших учебных заведений в мировое образовательное пространство. Ежегодно число приезжающих в нашу страну иностранных студентов только растет. Только на начало 2015/2016 учебного года их число превысило 237 тысяч человек, что составило 6% от общего числа всех студентов в стране. Наибольшее количество приезжих студентов приходится на страны бывшего СССР. Также Россия пользуется популярностью у выходцев из Азии, более половины которых прибывают из Китая [1].

В рекомендации Комитета Министров Совета Европы государствам членам по академической мобильности (от 2 марта 1995г.) отмечается, что академическая мобильность подразумевает период обучения, преподавания и/или исследования в стране, которая не является местом жительства учащегося или сотрудника академического персонала. Этот период должен иметь ограниченную продолжительность, при этом предусмотрено, что учащийся или сотрудник возвращается в его или ее родную страну после завершения обозначенного периода [6]. «Концепция государственной миграционной политики Российской Федерации на период до 2025 года» определяет академическую мобильность как международное перемещение ученых и преподавателей в целях осуществления научной и преподавательской деятельности, обмена опытом, представления результатов исследования, а также других профессиональных целей. Примечательно, что в данном определении не затрагиваются студенты. Однако в той же Концепции в основных направлениях миграционной политики Российской Федерации акцент на них уже делается и говорится об увеличении иностранных студентов в образовательных учреждениях, совершенствовании условий для обучения в российских образовательных учреждениях российских и иностранных студентов [4].

Академическую мобильность можно разделить на вертикальную и горизонтальную. Под вертикальной мобильностью подразумевается обучение студента на определенную степень в иностранном ВУЗе на полный срок обучения. Горизонтальной мобильностью считается обучение в заграничном ВУЗе в течение ограниченного периода (семестр, учебный год). [5, С.268]

Академическая мобильность делает образование более доступным, создает возможности для личностного роста. Субъекты академической мобильности возвращаются в свою страну с новыми знаниями, с культурным и академическим опытом.

Субъектами академической мобильности являются студенты и выпускники всех циклов образования (бакалавриата, магистратуры, аспирантуры), преподаватели и сотрудники ВУЗов, исследователи. Преподаватели отправляются в другие учебные заведения для прохождения стажировок, участия в конференциях и семинарах, разработки учебных курсов, чтения лекций и так далее. Формами студенческой академической мобильности являются: обучение в другом ВУЗе, участие в летних школах, конференциях и семинарах.

Задачей программ студенческой мобильности является интернационализация высшего образования. Также очень важна культурная интеграция молодежи разных стран, знакомство с зарубежными моделями

образования, овладение иностранными языками, получение новых знаний и бесценного профессионального опыта. Формирование качественных трудовых ресурсов, безусловно, влияет на национальную экономику, поэтому очень важно поддерживать международную академическую мобильность в системе высшего образования.

Главная цель академической мобильности – дать студенту возможность получить разностороннее образование по выбранному направлению подготовки, обеспечить ему доступ в признанные центры знаний, где традиционно формировались ведущие научные школы, расширить познания студента во всех областях зарубежной культуры [2, С.3].

В ходе как прямой, так и обратной академической мобильности студенты сталкиваются с множеством различных препятствий, которые мешают их успешной интеграции в новую образовательную среду, поэтому необходимо изучать различные аспекты осуществления академической мобильности в России с целью улучшения данного процесса и во избежание связанных с ним рисков.

#### **Методы исследования**

Изучение международной академической мобильности проводилось на примере студенческой мобильности из Китая в России. Помимо анализа нормативно-правовых документов и статистических данных, с целью изучения проблем иностранных студентов, обучающихся в России, были проведены фокус-группы с китайскими студентами факультета социологии СПбГУ.

#### **Результаты исследования**

В настоящее время уже установлено более 900 партнерских связей между российскими и китайскими ВУЗами и организациями. В 2014-2015 учебном году в Российской Федерации обучалось около 25 тысяч китайских студентов, в Китае же обучалось примерно 15 тысяч российских студентов [3, С.46]. Основной формой научного сотрудничества России и КНР в сфере образования являются двусторонние связи институтов. Административно-правовая база этих отношений строится на рамочных договорах, регламентирующих формальные принципы научного сотрудничества между институтами и на конкретных соглашениях, предусматривающие общие научные разработки и совместные экспедиции.

Санкт-Петербургский государственный университет тесно сотрудничает с китайскими высшими учебными заведениями, а в самом университете обучается более 1,3 тысячи китайских студентов. Именно поэтому китайские студенты были выбраны в качестве участников фокус-группы, которая была проведена в ноябре 2016 года. Основной целью фокус-группы было выявление проблем, связанных с академической мобильностью студентов в России.

Эмпирическое исследование помогло выявить ключевые факторы принятия китайскими студентами решения поехать обучаться в Россию. Большое количество китайской молодежи уезжает обучаться за границу, так как в Китае очень большой конкурс на поступление в вузы, и зачастую бывает легче поступить в зарубежные учебные заведения. Решающим моментом в выборе страны обучения оказалась сравнительно невысокая стоимость образования в России относительно европейских стран и США. Также немаловажную роль играют советы друзей/родственников, которые уже обучались в России и посоветовали отправиться именно сюда для получения высшего образования.

Большинство китайских студентов планируют после окончания возвращаться на свою родину и работать уже там. Студенты, принявшие участие в фокус-группе сделали акцент на том, что в России работа плохо оплачивается, что является одним из важнейших моментов, почему студенты намереваются возвращаться в Китай.

В ходе проведения фокус-группы удалось выяснить с какими трудностями и проблемами сталкиваются иностранные студенты в России.

Во-первых, следует выделить языковую проблему, которая является одной из важнейших. Далеко не все китайские студенты говорят хорошо по-русски, несмотря даже на то, что многие из них обучаются в России уже продолжительное время. Отсюда возникает проблема освоения изучаемых специальностей, так как в рамках большинства направлений занятия ведутся именно на русском языке. Также из-за языкового барьера возникают трудности при коммуникации со сверстниками и окружением в целом. Как правило, иностранные студенты общаются в России только со своими соотечественниками и, естественно, на своем родном языке. Социальная интеграция иностранных студентов происходит с большим трудом. Зачастую из-за недостаточного знания русского языка возникает социальная эксклюзия таких студентов.

Во-вторых, не менее важной проблемой является слабое развитие медицинского обслуживания и недостаточная осведомленность иностранных студентов в этом вопросе. Исходя из данных, полученных от китайских студентов, можно сказать, что студенты предпочитают лечиться самостоятельно и только в

крайнем случае готовы обратиться к специалисту. Последствия самолечения могут быть крайне неблагоприятными и даже опасными для здоровья студентов.

В-третьих, еще одна серьезная проблема, с которой сталкиваются иностранные студенты – это времяпровождение досуга. Опрошенные студенты рассказали, что им скучно в свободное от учебы время, а их досуг является очень однообразным. Из-за недостаточного владения русским языком студенты зачастую бывают не в курсе происходящих в городе культурных и развлекательных мероприятий, а круг их общения довольно узкий и состоит из своих соотечественников.

В-четвертых, беседа с китайскими студентами также показала важный фактор, влияющий на их физиологическую адаптацию. Это климатические особенности России, а именно ее Северо-Западной части, в которой они учатся. Студенты отмечали, что им очень сложно было адаптироваться в данном климате, подчеркивали, что очень холодно. Как известно, климатические условия могут вызывать психологический дискомфорт и снижать интерес к учебному процессу.

#### **Рекомендации по повышению социальной интеграции иностранных студентов**

На примере китайских студентов можно выделить основные препятствия и трудности, с которыми сталкиваются иностранные студенты в процессе академической мобильности в России. Главное препятствие в получении качественного российского образования является недостаточное владение русским языком, из которого вытекает большинство других проблем. Однако нужно отметить, что языковая проблема характерна не для всех иностранных студентов, обучающихся в России, а только для студентов, прибывших из стран дальнего зарубежья. Для решения языковой проблемы следует открывать больше курсов русского языка на самих факультетах, расширять курсы на английском языке, которых сейчас очень мало в российских вузах, и поощрять студентов заниматься общественной деятельностью в рамках университета, в процессе которой могли бы сформироваться необходимые языковые навыки.

В плане медицинского обслуживания, университеты должны повышать осведомленность иностранных студентов в этом вопросе. Студент должен четко знать, куда обращаться в случае экстренной ситуации со здоровьем и быть уверен в том, что ему будет оказана должная медицинская помощь.

Для обеспечения досуга студентов, в университете следует создавать различные кружки и клубы по интересам для иностранных студентов, желательно, под руководством сотрудников университета. Все это нужно, для освещения актуальных культурных и развлекательных событий, происходящих в городе. Это действительно является важной задачей, так как сами студенты считают свой досуг серьезной проблемой, которая не может их не волновать.

#### **Заключение**

В заключение, хотелось бы сказать о том, что в настоящее время российское образовательное пространство, в большей степени, привлекательно для выходцев из стран-участниц СНГ, которые руководствуются более высоким качеством обучения в российских ВУЗах и возможностью получить высшее образование бесплатно. Студентов, прибывающих из стран дальнего зарубежья, привлекает возможность получить высшее образование по относительно невысокой цене.

Академическая мобильность представляет собой огромные возможности для ее субъектов, однако данное явление сопровождается различными рисками.

Анализ данных, полученных в ходе проведения фокус-группы, наглядно показал самую серьезную проблему, с которой сталкивается большинство студентов, приезжающих из стран дальнего зарубежья. Это недостаточное знание русского языка, что является серьезным механизмом торможения успешного осуществления академической мобильности в Россию. Более того, недостаточное знание языка тормозит горизонтальную академическую мобильность студентов в Россию, если учесть то, что в настоящее время в нашей стране осуществляется крайне мало программ обучения на английском языке.

Проанализировав полученные данные, можно сказать, что международная академическая мобильность студентов в России находится на довольно низком уровне, поэтому имеет смысл говорить о целесообразности создания необходимых мер развития академической мобильности. Должно улучшаться нормативно-правовое обеспечение данного процесса и его финансирование, изучение и анализ всех сторон процесса академической мобильности в России с целью дальнейшего применения его российской высшей школой для повышения качества образовательных услуг и развития конкурентноспособности российских вузов в международном образовательном пространстве.

## Список литературы

1. Громов А.Д. Академическая мобильность иностранных студентов в России [электронный ресурс] / А.Д.Громов // Факты образования. -2016. - №7. – Режим доступа: <http://5top100.ru/upload/iblock/750/fo7.pdf>. – (дата обращения 02.05.2017).
2. Богословский В.И., Писарева С.А., Тряпицына А.П. Академическая мобильность: реализация в Болонском процессе: Методическое пособие для студентов. - СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2007. – 55 с.
3. Ван Ю., Вихрова А. Ю. Сотрудничество в сфере образования как форма культурного обмена между Китаем и Россией // Проблемы науки №9 (10), 2016. С.45-48.
4. Концепция государственной миграционной политики Российской Федерации на период до 2025 года (утв. Президентом РФ от 13 июня 2012 г.) [электронный ресурс] / Режим доступа: <http://kremlin.ru/events/president/news/15635> - (дата обращения 20.07.2017).
5. Микова И.М. Понятие и сущность академической мобильности студентов // Сибирский педагогический журнал. 2011. №10. С.266-273.
6. Council of Europe Committee of Ministers recommendation No. R (95) 8 OF THE Committee of Ministers to member states on academic mobility (2 march 1995). [электронный документ]/ URL: <https://www.coe.int/t/dg4/highereducation/resources/mobility.pdf> (дата обращения 21.07.2017).
7. The Bologna Declaration of 19 June 1999. [электронный документ]/URL:[https://media.ehea.info/file/Ministerial\\_conferences/02/8/1999\\_Bologna\\_Declaration\\_English\\_553028.pdf](https://media.ehea.info/file/Ministerial_conferences/02/8/1999_Bologna_Declaration_English_553028.pdf) (дата обращения 27.06.2017).

### **СЕКЦИЯ №17.**

#### **ПОЛИТИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.05)**

### **СЕКЦИЯ №18.**

#### **СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.06)**

### **СЕКЦИЯ №19.**

#### **СОЦИОЛОГИЯ УПРАВЛЕНИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 22.00.08)**

### **ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.00)**

### **СЕКЦИЯ №20.**

#### **ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.01)**

### **СЕКЦИЯ №21.**

#### **ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.03)**

## СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ БУРЖУАЗНОЙ ЭТИКИ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ

**Пронина Е.Н.**

Московский политехнический университет, г. Москва

Обращение к античности в ренессансную эпоху было демонстративным выражением неприятия феодальных социально-политических порядков и господствующих доктрин феодального общества, санкционированных католической церковью.

Аскетизм церковной морали в условиях широкого размаха ремесленного производства, торговли и финансового предпринимательства слабо отвечал запросам реальной хозяйственной практики таких социальных слоев, как купцы и банкиры. В разнообразных деловых начинаниях того времени все отчетливее проступали черты меркантильности, предприимчивости, решимости, готовности действовать на свой страх и риск.

В борьбе со средневековой схоластикой складывалась качественно иная система философских взглядов. В центр философских размышлений была поставлена человеческая личность, и господствующей стала идея о самоценности личности. Утверждалось, что судьба человека предопределяется не его знатностью, происхождением или званием, а исключительно его личными достоинствами, беспорочностью и благородством в помыслах и делах.

Осознание личных способностей и возможностей породило стремление человека вырваться из тесных рамок сословно-феодальных отношений и средневековых традиций. В ренессансную эпоху утвердилась мораль, которая оправдывала «честное обогащение» и рассматривала бережливость как значимую добродетель.

Возрождение, принадлежа феодальной эпохе хронологически, по своей сути представляло собой антифеодальное, раннебуржуазное явление.

У истоков этики раннего капитализма стоял итальянский ученый и писатель XV века Леон Баттиста Альберти, который связал основные этические категории с созидательной активностью человека, его уважительным отношением к труду и богатству. Свое дальнейшее развитие буржуазная этика хозяйственной деятельности получила в протестантизме XVI века. Труд и нажитое трудом богатство были, таким образом, санкционированы религией, что, безусловно, способствовало укреплению «буржуазного духа».

По широте интересов Альберти сравнивали с Леонардо да Винчи. Экономические занятия он сочетал с философией, педагогикой, социологией, литературой, скульптурой, архитектурой, музыкой, живописью, математикой, физикой, механикой, изобретательством, картографией.

О наилучшем управлении хозяйством Альберти размышлял в трактате «О семье». Экономическую основу семьи составляет дом со всем его имуществом, мастерская, и земельный участок. Земельное владение Альберти считал выгодным вложением капитала, приобретенного в производстве. Он рекомендовал организовать в мастерской ткацкое производство, полагая это занятие надежным, не слишком тяжелым, дающим множеству людей работу, а потому и полезным. Это производство соответствовало тогдашней флорентийской традиции, ибо богатство Флоренции того времени определялось шерстоткачеством.

Именно промышленным производством надлежит, с точки зрения Альберти, поддерживать благосостояние. Умножение богатства он считал естественным стремлением любого человека.

Проповедуя трудолюбие, Альберти обращался поэтому и к подчиненным людям, что, безусловно, соответствовало интересам хозяина, и к самому хозяину, и ко всему его семейству. Будучи гуманистом и признавая радости земной жизни, Альберти отмечал, что труд должен быть совместим с жизненным комфортом и предполагать заслуженный веселый отдых.

При этом он считал непозволительной праздность. Каждый обязан чем-нибудь заниматься, потому что человек рождается, чтобы деятельно прожить жизнь. Поэтому он был против того, чтобы давать деньги в долг, особенно знати, которая ненасытна и воспользуется любым способом, дабы не возвращать занятые

деньги. Он советовал избегать тех, кто стремится стать твоим должником, правда, не до такой степени, чтобы прослыть скупцом. Лучше просителю дать 20 денариев и потерять их, чем одолжить 100, возврата которых вряд ли дождешься.

Основу накопления богатства, по убеждению Альберти, должен составлять не только ежедневный труд, но и рациональное хозяйствование, базирующееся на уравновешенном бюджете.

Хозяйственность он понимал как рациональное распоряжение своими душой, телом и временем. Особое внимание он акцентировал на времени, утверждая, что человек, который не умеет распорядиться своим временем, его теряет, а при правильной его организации, значительно удлиняет.

Важным условием умножения богатства, по мысли Альберти, является бережливость. Он предложил следующую классификацию расходов: расходы бывают необходимыми и необязательными, а необязательные – допустимыми и безумными. Необходимые расходы – это расходы, которые никогда не следует откладывать, поскольку они идут на содержание дома, поместья, производственную деятельность, на обеспечение семье комфорта и достойного положения в обществе.

К необязательным допустимым расходам Альберти относил покупку серебра, дорогих одежд, прекрасных книг и т.п. Прежде чем делать подобные расходы, полезно отложить покупку, чтобы хорошенько обдумать ее необходимость. Возможно, замечает Альберти, желание сделать расход пройдет.

К безумным расходам относится содержание праздных приживальщиков-льстецов. Таких паразитов-льстецов Альберти советовал избегать как заразы, ибо, разжигая тщеславие тех, кого они славят, они могут загубить жизнь семьи.

Альберти хорошим ведением хозяйства считал такое, при котором расходы ни в коем случае не могут превышать доходы. Они могут быть меньше доходов, но желателен баланс между расходами и доходами.

В своем трактате Альберти обсуждал проблему помещения капитала, приводя аргументы главы семьи, с одной стороны, и его сыновей, с другой стороны. Сыновья настаивали на денежном богатстве, утверждая, что деньги являются пружиной всего. Ведь деньги позволяют приобретать все, что угодно, в том числе и землю. Отец же считал деньги ненадежными, а их хранение опасным. Кроме того, деньги выступают для их обладателя источником постоянных искушений. Самым надежным помещением капитала, с его точки зрения, является земля: даже если в какой-то год случится неурожай, то в другой год будет обильная жатва.

Подводя итог этому спору, Альберти предлагал компромиссное решение. Он писал, что не стоит ограничивать свое богатство только деньгами или только землей, поскольку в неспокойные годы полезней будут деньги, а в мирные времена – земля. Поэтому он призывал иметь и деньги, и имение.

Альберти в своих экономических воззрениях соединил хозяйственные таланты буржуазии с феодальными традициями, и его стремление к обогащению и бережливости не выражало еще «духа капитализма». В его учении отсутствует, как отмечал Макс Вебер в своем известном труде «Протестантская этика и дух капитализма», связь между религиозной концепцией и призывом к хозяйственности. Альберти «не дает религиозной мотивировки рекомендуемого им образа жизни» [2, 114]. Трактат о семье, в котором проявилась антично-языческая жизненная установка его автора, был неспособным совершить «столь коренной переворот всего жизненного уклада, переворот такого размаха, который оказался под силу религиозному верованию, предлагавшему в качестве награды за определенное поведение (в данном случае поведение методически-рациональное) спасение души» [2, 115].

Мировоззрение людей буржуазного склада складывалось под мощным воздействием протестантизма.

Реформация стала крупным и знаменательным событием Возрождения. В результате этого, буржуазного по своей социальной природе, но обличенного в религиозную форму движения XVI века против феодального строя появился протестантизм, объединивший различные вероучения, например, лютеранство и кальвинизм.

Протестантизм, сопутствуя развитию капитализма, оказал немалое воздействие на хозяйственную жизнь тогдашнего общества, на становление буржуазного предпринимательства. Из учения Лютера и Кальвина об абсолютном предопределении логически вытекала идея «призвания», которая способствовала утверждению нового взгляда на человека как на самостоятельную индивидуальную и гражданскую ценность.

Лютер объявил «жизнь в Боге» высшей моральной ответственностью всех верующих независимо от их социального и имущественного положения в выполнении ими своего долга в мирских делах. Он не

успевал повторять, что перед Богом человек ответственен своей работой. Труд он рассматривал в качестве призвания, судьбы, предназначения человека. Готовность трудиться, перестраивая жизнь, он считал моральным долгом человека. Поэтому человек должен был стремиться к совершенствованию своего профессионального мастерства, своих хозяйственных навыков.

Кальвин, придерживаясь традиционного для протестантизма рассмотрения труда как «нивы для Бога», акцентировал внимание на понимании природы труда. Он исходил из того, что бог изначально поделил всех людей на избранных и осужденных. Успех в мирских, хозяйственных делах, по его утверждению, является признаком предизбранности к спасению. Жизненный успех человек может обеспечить себе благодаря лишь неусыпному самоконтролю и методическому труду с утра до вечера, которые исключают всяческие удовольствия, в том числе и те, которые доставляют искусство и эротика. Такой кальвинистский образ жизни М. Вебер обозначил понятием «мирской аскетизм». Наградой тому, кто придерживается такого образа жизни, становится богатство, а обогащение понимается как религиозно-этическая миссия человека.

Протестантизм, таким образом, создавал этико-психологическую основу для конкуренции и состязательности в обогащении. Нажива, достижение богатства превратились в нравственно обязательную цель человека. Согласно Лютеру, человек согрешил перед Богом, если при наличии возможности увеличить свой доход он не воспользовался этой возможностью и получил небольшую прибыль. Именно в приумножении богатства верующий находит подтверждение того, что его труд угоден Богу.

Протестантизм санкционировал жизненную установку на обогащение, идущую снизу, от скромных тружеников, прежде всего, ремесленников, которые привыкли довольствоваться малым и вкладывать в труд все свое умение, рачительность и изобретательность. Протестант обогащается «помимо воли», поскольку труд приумножает его достояние, и смысл труда усматривается не в том, чтобы полученную прибыль направить на получение удовольствий, на наслаждение жизнью, а в том, чтобы инвестировать ее в расширение производства.

По этой же причине верующие протестанты не склонны были завещать свое достояние церкви как искупление за грехи. Не случайно, что протестантские церкви подчеркнуто сдержанны в своем внешнем убранстве.

Протестантизм с его идеей «призвания», тесно связанной с «мирским аскетизмом», сыграл весьма значительную роль в становлении капитализма. Традиционным формам хозяйствования, ориентированным на потребление, на конечный потребляемый продукт, протестантизм противопоставил капиталистический способ хозяйствования. Если традиционное хозяйство было основано на потреблении того, что производилось и было нужно для роскошной жизни рабовладельца или феодала, то основу капиталистического хозяйства составляет производство ради расширения самого производства.

Кальвинистское учение о предопределении способствовало разрыванию процессов первоначального накопления капитала, поскольку оправдывало разделение на имущих и неимущих и успокаивало совесть первых. Обоснованию мизерной заработной платы работника и обеспечению чистой совести капиталисту служило утверждение Кальвина о том, что работник послушен Богу лишь тогда, когда он беден.

Кроме того, протестантизм полностью изменил отношение к нищим. Нищенство противопоставлялось труду. Если человек нищенствует вместо того, чтобы работать, то он совершает грех. Милосердие в протестантизме трактовалось не как подаяние обездоленному, а как готовность помочь обрести профессию, которая позволит ему продуктивно работать.

Осуждалась и праздность. Протестантизм отменил многочисленные праздники как бесцельное препровождение времени, чем также способствовал развитию капитализма.

Протестантизм, положительно повлияв на формирование капиталистических отношений, на развитие буржуазного предпринимательства и рационализацию экономической деятельности, способствовал созданию представлений о буржуазных добродетелях как добродетелях, полезных для обогащения. Люди, воспитанные в духе этих представлений, верили, что каждый час, проведенный без пользы и вне трудов во славу Бога, греховен.

Поскольку основу отношений между предпринимателями и работниками составляет развитый материальный интерес, то им свойственны относительно единые типологические черты. По словам М. Вебера, они полностью преданы своему делу, для них дело становится «необходимым условием существования, образом жизни, при котором не дело существует для человека, а человек для дела» [2, 89].

Они осознают ценность совместно осуществляемого дела, понимают роль добросовестности и дисциплинированности, необходимых для выполнения взаимных обязательств.

Этика протестантизма регламентировала не только производственную практику, но и весь образ жизни человека. Ее предписания затрагивали вопросы укрепления семьи, приобщения детей к труду, обучения их религиозной вере. Протестантская этика осуждала пьянство и разврат. Большое внимание уделялось воспитанию молодежи.

В основу протестантской системы воспитания легли те философские учения, в которых высоко оценивалась практическая деятельность и обосновывалась необходимость упорного труда. Одним из таких учений была теория основоположника английского эмпиризма Френсиса Бэкона о Великом восстановлении наук.

Вслед за Бэконом теоретики протестантского образования трактовали Великое восстановление не как Ренессанс античной учености и культуры, а как более радикальную программу по завоеванию всех тех знаний и умений, которые были утрачены для человечества с грехопадением Адама.

Бог наказал потомков Адама за его непослушание, приговорив их к докучному труду. Но милостивый Бог при этом предоставил людям возможность своим покаянным трудом создать цивилизацию, которая позволила бы им улучшать условия своей жизни. Божественным даром человечеству стали наука и так называемые практические искусства, ремесла. Они способствуют более тесному контакту людей с природой, и, как следствие, обретению продуктивного знания, благодаря которому они вернут утраченные Адамом господство и контроль над природой.

Трудолюбие, благодаря в том числе и протестантизму, превратилось в важнейшую добродетель буржуазии не только рубежа XVI-XVII, но и последующих веков.

#### **Список литературы**

1. Альберти Л.Б. Книги о семье / Пер. М.А. Юсима. – М.: Язык славянской культуры, 2008. – 416 с.
2. Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко. — М.: Прогресс, 1990. —808 с.

#### **СЕКЦИЯ №22.**

##### **ЭСТЕТИКА (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.04)**

#### **СЕКЦИЯ №23.**

##### **ЭТИКА (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.05)**

#### **СЕКЦИЯ №24.**

##### **ЛОГИКА (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.07)**

#### **СЕКЦИЯ №25.**

##### **ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.08)**

#### **СЕКЦИЯ №26.**

##### **СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.11)**

#### **СЕКЦИЯ №27.**

##### **ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.13)**

#### **СЕКЦИЯ №28.**

##### **ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ (СПЕЦИАЛЬНОСТЬ 09.00.14)**

# ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ МЕТОД М. ШЕЛЕРА В ВОПРОСЕ МЕТАФИЗИЧЕСКОГО ПОЛОЖЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ

**Федорова Т.В., Степанов А.В.**

Иркутский государственный университет Россия, г. Иркутск

В современных условиях глобализации международных и межконфессиональных связей все больше внимания уделяется исследованию роли познающего сознания и его ценностно-бытийных ориентиров в развитии религиоведческой науки. Рассмотрение данного аспекта в Западно-Европейской научной мысли началось еще в конце XIX в. Источниковый анализ феноменологии и аксиологии религии дает представление о процессе развития истории зарубежного религиоведения, где стоит выделить как одного из основателей и виднейших представителей классической феноменологии религии М. Шелера. В 1916 г. вышло его исследование «Формализм в этике и материальная этика ценностей». В этой работе М. Шелер формулирует основные положения разрабатываемого им учения о религии, в том числе свое понимание категории «священное», но более полное развитие феноменология религии М. Шелера получает в фундаментальном труде «О вечном в человеке» вышедшем в 1921 г. Метод негативной теологии М. Шелера возник из глубокого понимания того, что божественное и священное, как таковое, есть, изначальная данность, которая может быть обнаружена лишь путем постепенного ее очищения от приписываемых ей качеств или путем аналогий с этими качествами. Предложенная Шелером объективация религиозного феномена, это попытка рассматривать трансцендентальное не само по себе, а в конкретном становлении жизни. Главным в этом складе мысли была попытка понять и описать религиозный опыт, не исходя из внешних по отношению к религии философских установок, а изнутри.

Феноменологический метод можно рассматривать как ориентированный на объективные, мировоззренчески-нейтральные результаты, если считать, что феноменологическая методология начинается с отказа исследователя от увлечения внешними чертами сходства различных верований в пользу анализа сущностных структур религиозных элементов. А аксиология, как философская дисциплина, предстаёт определённым логическим завершением той или иной системы.

Материалистическая этика ценностей Макса Шелера предстаёт здесь органичной частью оригинального философского учения, сочетающего в себе идеи феноменологии, аксиологии, антропологии и философии жизни [2]. В рамках феноменологии он создал особое направление – прикладную феноменологию (*angewandte Phanomenologie*) [1, с. 276], в которой феноменологический подход применяется к анализу ценностных феноменов и феноменов религиозного сознания в аспекте их освоения человеком, приобщения к ним и превращения их в факты человеческого мира. Стоит отметить, что, в первый период своего творчества М. Шелер стоял, на позициях, признающих Бога, защищающих христианские ценности, но у него уже тогда сочетались идеи католические и протестантские. Так в работе «Ресентимент в структуре моралей» М. Шелер делает много уступок идеям Лютера. Он отмечает: «Более поздний теологический тезис о том, что Бог сотворил мир якобы «себе во славу», не соответствует духу евангелизма... В духе евангелизма лишь тезис о том, что Бог славит себя в своём творении из любви» [4, с. 73]. Следовательно, ценность любви выше нежели ценность дел. «Спасение» человека связано, прежде всего, с любовью, а не «с добрыми делами», как учит католицизм. Уже в этом появляется одна из идей и позднего Шелера, что греховный импульс следует не искоренять, а сублимировать в более высокие в ценностном значении дела. «Пресловутое «*Pessare fortiter*» (грехи смелей – лат.) Лютера – тоже горячий порыв сердца, опустошенного страхом перед Законом» [4, с. 98].

Таким образом, уже в ранний период своего творчества М. Шелер не удовлетворялся теистическими идеями какой-то одной христианской конфессии, и это стимулировало его к разработке собственной точки зрения на Бога, на соотношение Бога и человека, что наиболее ярко проявляется во втором периоде его деятельности.

Признавая, что религия имеет социальное измерение, М. Шелер провозглашает важнейшей задачей сущностной феноменологии религии исследование «социологических структурных форм», принимаемых сообществами людей, к которым обращено откровение. К таким формам он относит церковь, секту, школу, монашеский орден и т. п.

Еще одной задачей сущностной феноменологии религии, по М. Шелеру, является изучение исторической последовательности форм естественного и позитивного откровений. Шелер характеризует феноменологию как «установку духовного созерцания, в которой удастся усмотреть или ухватить в переживании нечто такое, что остается скрытым вне её» [2, с. 198]. Феноменология опирается здесь на переживание как, интенсивный и непосредственный контакт с миром. Её генеалогия восходит к философии духа. Духовная жизнь мыслится в ней как антропологическая константа. Главное в человеке не столько жизнь, сколько переживание. Шелер определял дух как бессильный, но способный говорить «нет» витальным порывам. Переживание оказывается у него свободным от рефлексии, ибо именно она обрекает человека на меланхолию. Переживание как форма духовного опыта борьбы, в которой человек выступает равноправным участником, дает непосредственное постижение бытия и как таковое не требует анализа или обоснования.

Развивая мысль о том, что все формы бытия зависят от человека, который так или иначе проектирует его, Шелер предпринимает попытку определения специфики науки о человеческом. В своей работе «Положение человека в космосе» он рассматривает сущность науки о человеке, где попытается соединить познание и ценности, дух и тело, божественное и человеческое. Путь к высшим ценностям понимается им не как акт обращения или просвещения, а как сложный культурно-исторический процесс становления, охватывая эмоциональное и рациональное, духовное и телесное, индивидуальное и социальное. Он признает существование абсолютного, но считает, что формы его становления или осуществления зависят от деятельности человека в обществе.

Особое метафизическое положение человека Шелер видел в форме «божественного бытия – священного бытия в себе, бытия посредством себя», это идея, которая всегда была актуальна для человека и принадлежала его осознанию мира. Исток религии или метафизики, то есть некое признание сверх природы столь же важный признак, как и признак самого становления человека. М. Шелер обращаясь к пониманию этого вопроса опирался на высказывания В. фон Гумбольдта, который основываясь на языке считал, что «человек никогда не мог изобрести язык, поскольку человек стал самим собой благодаря языку, – в столь же строгом смысле относится и к формальной сфере бытия, ведь по самодостаточности, по благоговейной священности и мощи бытие неизбежно превосходит тот конечный мир опыта» [3, с. 43]. Таким образом, идея абсолютного бытия является первой априорной идеей, которая вообще имеется в распоряжении у человека и которую он может идентифицировать на любом примере сущего. Где имеется случайное бытие, там неизбежно есть и самодовлеющее (Selbstmdchtiges), где релятивное, там и абсолютное бытие, где один мир – а не многие окружающие миры – там и одно основание, одно сущностное основание (Wesensgrund) и одно реальное основание (Realgrund) вот – бытие этого мира. Из этих позиций Шелер высказывает мысль о том, что «Человека всегда в свете и во тьме видел своих богов» [3, с. 43].

Историческое содержание (Inhaltliche), которым изначально сориентированный на Бога человек наполнял сферу абсолютного священного бытия, а также отношение, посредством которого он сориентировал эту самость и коррелятивный ей «мир» на этот предмет и акт составляющий глубинное ядро всей истории человеческого духа. Таким образом, не история формирует человека, но человек формирует историю – всегда соразмерно своему сознанию и осознанию бога. Рассматривая историческое отношение человека к Божеству, к основе мира, такого отношения X и Y, которое может варьироваться лишь в случае параллельного варьирования обоих его членов, Шелер обнаруживает в истории Западной Европы – аллегорические образы, заимствованные из социальных отношений между людьми. Из которого вытекает положение о том, что человек заключил завет с Богом, поскольку Бог выбрал себе свой народ [3, с. 44], но стремится управлять им отчасти хитростью и погружением в состояние рабской прострации, отчасти угрозами. В этом смысле Шелер считает, что «человек здесь выступает как «верный слуга» высочайшего суверенного господина; человек как «свободный прислужник» свободно признаваемого источника всех авторитетов; человек как единственный «единородный сын» среди прочих людей и все остальные люди как «сыны Божии», раз они принадлежат первородному сыну и склонны повиноваться ему – тому, что он говорит, требует, советует, ведомый Духом Отца (христианство) [3, с. 45].

Поскольку дух и порыв могут быть в вечной субстанции как предметы и реальные вещи, поскольку все предметное является предметом лишь благодаря духу и лишь благодаря порыву вступает в вот-бытие, то, прежде всего, любое отношение к основе как к предмету и вещи прекращено. «Мы есть, мы живем, действуем, мыслим, созерцаем «в» основе, благодаря ей и вместе с ней. Она всегда стоит как позади нас, так и перед нами! То, что может быть вещью, предметом, никоим образом не является человеческим духом и человеческим порывом – не говоря уж о наивысшем бытии. Она от века полагает само себя и нас в себе. Все

есть послушание; поклонение есть в высшей степени настроенность на послушание – молитва как «молитвенная просьба» о ничто. Раз вечное бытие само не является вещью или предметом, то тем более оно не является основателем, овеществляющее обожествление которого есть корень таких фактов, как церковь, догма о сверхприродном откровении и т. п. Сам дух является самооткровением высшего бытия, однако не только лишь дух – лишь сущий (*wesende*) дух, – но и порыв (*Drang*), а также нужды (*Drangsale*) во всех своих проявлениях. Понятие «сверхприроды» получается лишь в результате того, что дух и разум смешивают с «интеллектом» (*Intelligenz*) и затем, по праву, причисляют к «природе». Имеющийся во всех людях дееспособный дух есть «сверхприродное»; другого не дано [3, с. 46].

Шелер пишет: «Человек не находится ни в одном из тех отношений к основе, которые были приведены выше. Оставим идеи договора, рабства, прислуживания, служения абсолютному исполнению закона (*Gesetzeserfö llung*) хотя бы уже потому, что они преодолены возвышенностью христианства. Возьмем в качестве предпосылки смысл Нагорной проповеди и глубокие познания Павла, для которого закон есть не что иное, как побуждение к прегрешению. Есть ли человек «дитя» Божье? Кроткое, вселяющее надежду чувство защищенности силой, которая «уж точно все сделает правильно», но и весь ужас патерналистского правового произвола (*Rechtswgewalt*) римского права («*pater familias*») имеет право убить свое дитя, но лишь так, словно он отрубает себе руку, а не как раба, подобного вещи) взирает на нас из этого столь многозначного христианского определения. Однако: если я возвращаюсь в глубины моего самосознания, а также обращаюсь к широте и строгости моей осознанной ответственности и одновременно к моему глубокому и весьма обоснованному скепсису по отношению к добросердечным, предусмотрительным и заботливым отеческим рукам, которые – как говорят христиане – должны заботливо управлять миром, то вот мое общее впечатление: Нет! Я не дитя – разве что моего родного отца и никого больше, в том числе не Бога. Не я, вот эта социальная фигура Макс Шелер, это живое психо-физическое существо, оснащенное сомнительным наследием ценностей (*Erbwerte*), не «я» как существо, связанное с одной из тысяч групп, которым я принадлежу, – но «я сам», голое и все же индивидуально своеобразное Я, которое, несмотря на все исторические перипетии, все-таки можно выделить без полного уничтожения его сущности – я, которое лишь догадывается, почему оно было ответственно за Все хорошее и плохое, о котором оно Ничего не знало – я, которое даже не способно собрать воедино свою Самость (*Selbst*), не находясь в Боге и не существуя, не вот бытийствуя благодаря ему: Я не дитя кого бы то ни было! У меня нет ни его счастья, ни его чувства защищенности, ни его страха и боязни, ни его радостной освобожденности от ответственности перед свершением этого мира. Я отрекаюсь от Бога, который хотел быть моим отцом и так плохо заботился обо мне, что я вынужден страдать так, как страдаю теперь, который так плохо заботился о мире. Актуально существующий во мне и приводящий меня в движение Бог, Он нашептывает мне нечто совершенно иное: не ты – Адам – грешник, который ввергнул мир в беспорядок, и не Люцифер, падший ангел. Но: Я, основа самих вещей, а также всего присущего тебе; Я, я смогла произвести на свет тебя и мир не иначе, чем они есть. Я сама еще страдаю; я еще становлюсь; я еще не совершенна [3, с. 47].

Таким образом, М Шелер приходит к выводу, что зарождающаяся ненависть к предполагаемому отцу Вселенной, который якобы так плохо позаботился о своих детях, преобразовывается в любовь, в благоговение перед вечной субстанцией. Человек не дитя Бога. Он сотрудник Бога и соразмерного Богу тела мира (*Weltleib*), сотрудник изначально двоякой, но в процессе мирового свершения и, прежде всего, в процессе свершения микрокосма, в – становящемся – человеке, преодолевающей свою двоякость основы мира.

Новое атеистическое идейное направление в философии Шелера было вызвано довольно обоснованным неприятием теизма – стоящего за человеком совершенного, общеобязательного, наимудрейшего и всемогущего Бога и Отца. Этот образ мыслей воодушевлен большим чувством и ясным осознанием автономии разума и человеческой личности, пониманием несовершеннолетия человека, имеющего теистическую установку, осознанием недостающего ему скепсиса и недоверия к ходу мира, к так называемым народным настроениям и мнениям массы. И у нас объективный порядок природы вписывается в *Deitas*, в вечный Дух – и он вовсе не готов до начала мирового процесса, но образуется лишь в нем самом (*ideae et valores cum rebus*).

Шелер считает, что тот, кто не может вынести несовершенного, становящегося, содействующего человеческим деяниям Бога, но желает лишь «всемогущего благого, всегда стоящего за его спиной Отца», как раз-таки еще не созрел для нашего мироздания. Однако, даже предполагая наличие подобного пра-бытия (*Urseins*), он мог бы попытаться выяснить то, как, во-первых, столь совершенное существо вообще вышло из

своего самодостаточного покоя и сотворило мир, а, во-вторых, если исходить из такой предпосылки, то откуда могли появиться беды, страдания и даже сама возможность зла? На первый вопрос теизм отчасти отвечает тем, что Бог якобы сотворил мир – совершенно бесосновательно и произвольно – для своего «прославления» [3, с. 51].

В этом случае Шелер обращается к вопросу, зачем абсолютному совершенному Богу нужны случай, слава, почет, прославление. Не хватало ли ему своего вечного удовлетворения самим собой – как гетевскому «Звонарю»? И из-за любви к кому – раз не было ничего кроме него самого – он создал мир? Имеющееся вечно само себя полагающем бытии, – то, что выявляется в космосе через сущностное усмотрение, а также должно выявляться в микрокосме. Еще древняя теологическая пословица гласила: «Если Бог создал человека по своему образу и подобию, почему человек не способен постичь Бога по своему образу и подобию». Однако человек есть нечто большее, чем «подобие». Он участвует в бытии, в сущностном, в бытийном корне и всегда является участником в акте вечно саму себя полагающей субстанции. Будучи центром любого конечного бытия и его микрокосмическим обобщением (*Zusammenfassung*), он может и должен перенести свою сущность (*Essenz*) в *Ens a se*. Лишь когда оно исчерпано, он не имеет права содержать его внутри (микро-теос). Отсюда совершенно неважно то, что человек Земли живет на маленьком, периферийном спутнике Солнца, что с пространственной и временной точки зрения он представляет собой смехотворную пылинку в материальном космосе, и к тому же как вид есть лишь «краткое торжество» на Земле. Однако *factum brutum* преодолен уже тем, что «*groseau pensant*» (мыслящий тростник) именно знает об этом. А по мере того, как он узнает больше – что пространственность есть лишь форма воздействия, а позже форма созерцания не Духа, а всего лишь жизни и ее чувственности (что протяженная, абсолютно константная материя уже не признается даже в физике), – эта партикулярность не должна его пугать [3, с. 51].

Таким образом, Шелер считает, что «центр» не является физическим, такого вообще нет. Тот, кто знает мир, больше уже не принадлежит ему. Однако сама жизнь, по отношению к которой пространственность относительна, не является чем-то протекающим во времени, причем в одном времени, которое воистину и онтологически необратимо, поскольку это процессы, протекающие в ней самой, а потому время без этих процессов и их отношения есть лишь фикция разума [3, с. 53]. Человек как духовное существо был бы свободен в той мере и настолько, насколько он желает и действует исходя из сущностной необходимости своей собственной индивидуальной личности; а поскольку личность является центром актов Духа вечной субстанции, (человек свободен настолько), насколько он, следуя своему индивидуальному предназначению, желает и действует в направлении идей и ценностей божественного Духа (*Deitas*). Его свобода совпала бы со связанностью сущности, Бога и Духа. Для эмпирического человека свобода, {понятая} в этом смысле, есть лишь возможность. Этой возможностью было бы его особое положение: неоднозначная детерминация через понятие всех конечных фактов и вещей. Поскольку воля по отношению к действию лишь негативна (*non fiat* или *non non fiat*), то в этом смысле его свобода тоже была бы больше свободой неисполнения, нежели свободой действия. К этому стоит добавить, что степень действительно свободного поведения человека зависит от степени его сублимации. Сущностно человек свободно недетерминирован конечной каузальностью, фактически же (и позитивно) свободен лишь настолько, насколько он сам себя освобождает. Сущностно свободный человек может сделать себя свободным *de facto*. До сих пор имеющаяся постановка вопроса в связи с проблемой свободы была ошибочной – нельзя всех людей без разбора в одном и том же смысле рассматривать как имеющих или не имеющих свободную волю (как одинаково смертных или бессмертных в смысле вечных (*sempitern*) времен). Духовный принцип, разум, пожалуй, дает человеку сущностную возможность стать «свободным» в негативном смысле («свободным от чего»), но нисколько не дает фактической свободы и свободы в позитивном смысле («свободен для чего»). Только благодаря выведению наружу той энергии, которая скопилась из-за нереализованности порыва, и ее подведению к Духу и разуму возникает фактическая, позитивная свобода – свобода реализовывать свою индивидуальную, духовную, личностную сущность на материале психофизического организма, а также одухотворять свою жизнь и воплощать, оживотворять свой Дух. Тогда свобода в позитивном смысле, детерминированность посредством собственной, индивидуальной, личностной сущности и самососредоточенность в Духе пра-основы, т. е. частичная сопричастность вечной свободе, совпадает с самополаганием *Ens a se* (быть свободным хорошо). Нет свободы «по отношению к Богу». Точно так же нет свободы по отношению к вполне адекватному пониманию ценностей (или по отношению к тому, что одна ценность выше другой), нет даже свободы по отношению к своему собственному индивидуальному сущностному предназначению. Поэтому на вершине возможной духовной жизни исчезает свобода выбора,

которая в минимальной степени, но уже присуща животному, и вступает в силу следующая позиция: «На том стою и не могу иначе» (в принципе, прав Гегель: прогресс в позитивной свободе. Социолого-политическая свобода).

О бессмертии Шелер пишет, что «Мы отклонили индивидуальное, личное бессмертие души, в теистической системе, хотя бы уже потому, что душа и личность не являются «субстанциями» (Законы Менделя). Психо-физический организм есть лишь упорядоченный узел функций универсальной жизни, проходной двор (Durchgangsstelle) ее ритмических действий и движений, которые на этих ритмах возрастают до функций» [3, с. 55]. Однако поскольку именно эта вселенская жизнь растет, причем растет солидарно во всех живых индивидуумах, видах, родах, племенах, порядках, царствах, то никакое отдельно взятое напряжение жизни, никакой спонтанный акт жизни от растения до человека как живого существа не может не иметь метафизического последствия для самого прасущего (Urseiende).

Таким образом, динамическая последовательность воздействий метафизического характера присуща и замкнутым жизненным процессам любого растения, любого животного, а не только лишь эмпирическим воздействиям, связанным с изменениями земного шара. Но и человек, в котором Дух входит в «жизнь», причем в форме упорядочения актов вечного Духа в соответствии с индивидуальным центром.

### Список литературы

1. Чухина Л.А. Человек и его ценностный мир в религиозной философии: Крит. очерк / Л.А. Чухина. – Рига, 1980. – 288 с.
2. Шелер М. Избранные произведения / М. Шелер. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
3. Шелер М. Особое метафизическое положение человека / М. Шелер // ТОПОС – № 1 (8) – 2004. – С. 43- 55.
4. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / М. Шелер // Пер. с нем. А. Н. Малинкина. – СПб.: Наука, 1999. – 231 с.

## ПЛАН КОНФЕРЕНЦИЙ НА 2017 ГОД

### Январь 2017г.

IV Международная научно-практическая конференция «**Актуальные вопросы общественных наук в современных условиях развития страны**», г. **Санкт-Петербург**

Прием статей для публикации: до 1 января 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 февраля 2017г.

### Февраль 2017г.

IV Международная научно-практическая конференция «**Актуальные проблемы общественных наук в России и за рубежом**», г. **Новосибирск**

Прием статей для публикации: до 1 февраля 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 марта 2017г.

### Март 2017г.

IV Международная научно-практическая конференция «**Актуальные вопросы современных общественных наук**», г. **Екатеринбург**

Прием статей для публикации: до 1 марта 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 апреля 2017г.

### Апрель 2017г.

IV Международная научно-практическая конференция «**Актуальные проблемы и достижения в общественных науках**», г. **Самара**

Прием статей для публикации: до 1 апреля 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 мая 2017г.

### Май 2017г.

IV Международная научно-практическая конференция «**Актуальные вопросы и перспективы развития общественных наук**», г. **Омск**

Прием статей для публикации: до 1 мая 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 июня 2017г.

### Июнь 2017г.

IV Международная научно-практическая конференция «**Современные проблемы общественных наук в мире**», г. **Казань**

Прием статей для публикации: до 1 июня 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 июля 2017г.

#### **Июль 2017г.**

IV Международная научно-практическая конференция **«О вопросах и проблемах современных общественных наук», г. Челябинск**

Прием статей для публикации: до 1 июля 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 августа 2017г.

#### **Август 2017г.**

IV Международная научно-практическая конференция **«Новые тенденции развития общественных наук», г. Ростов-на-Дону**

Прием статей для публикации: до 1 августа 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 сентября 2017г.

#### **Сентябрь 2017г.**

IV Международная научно-практическая конференция **«Общественные науки в современном мире», г. Уфа**

Прием статей для публикации: до 1 сентября 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 октября 2017г.

#### **Октябрь 2017г.**

IV Международная научно-практическая конференция **«Основные проблемы общественных наук», г. Волгоград**

Прием статей для публикации: до 1 октября 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 ноября 2017г.

#### **Ноябрь 2017г.**

IV Международная научно-практическая конференция **«Общественные науки: вопросы и тенденции развития», г. Красноярск**

Прием статей для публикации: до 1 ноября 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 декабря 2017г.

#### **Декабрь 2017г.**

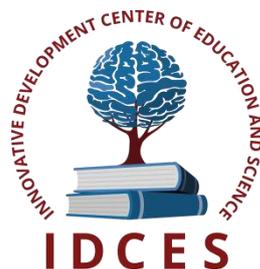
IV Международная научно-практическая конференция **«Перспективы развития современных общественных наук», г. Воронеж**

Прием статей для публикации: до 1 декабря 2017г.

Дата издания и рассылки сборника об итогах конференции: до 1 января 2018г.

С более подробной информацией о международных научно-практических конференциях можно ознакомиться на официальном сайте Инновационного центра развития образования и науки [www.izron.ru](http://www.izron.ru) (раздел «Общественные науки»).

**ИННОВАЦИОННЫЙ ЦЕНТР РАЗВИТИЯ ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ**  
**INNOVATIVE DEVELOPMENT CENTER OF EDUCATION AND SCIENCE**



**Новые тенденции развития общественных наук**

**Выпуск IV**

**Сборник научных трудов по итогам  
международной научно-практической конференции  
(11 августа 2017 г.)**

**г. Ростов-на-Дону**

**2017 г.**

Печатается в авторской редакции  
Компьютерная верстка авторская

Подписано в печать 10.08.2017.  
Формат 60×90/16. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 2,5.  
Тираж 250 экз. Заказ № 086.

Отпечатано по заказу ИЦРОН в ООО «Ареал»  
603000, г. Нижний Новгород, ул. Студеная, д. 58.