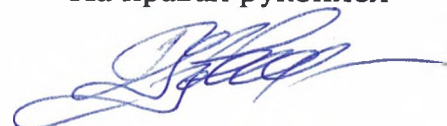


УДК 124.52 (043)

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Магнитогорский государственный технический университет
им Г.И. Носова»

На правах рукописи



Креписов Константин Михайлович

**НОРМА В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА: ДИАЛЕКТИКА
НЕОБХОДИМОСТИ И СВОБОДЫ**

Специальность 5.7.7. – Социальная и политическая философия

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук, доцент,
Жилина В.А.

Магнитогорск – 2024 г.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1 МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ПРИРОДА НОРМЫ И ПРИРОДА СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА.....	16
1.1. ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЙ ХАРАКТЕР НОРМЫ: ОСНОВНЫЕ ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ.....	16
1.2. ДИАЛЕКТИКА ДОЛЖНОГО И СУЩЕГО В НОРМОТВОРЧЕСТВЕ.....	44
ГЛАВА 2 НОРМАТИВНЫЕ ОСНОВАНИЯ ДЕТЕРМИНАНТ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА.....	71
2.1. НОРМА КАК СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДЕТЕРМИНАНТА СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА.....	71
2.2. СОВРЕМЕННАЯ СПЕЦИФИКА КОНСТИТУИРУЮЩЕГО ДЕЙСТВИЯ НОРМЫ НА ВОЛЮ ЧЕЛОВЕКА.....	94
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	123
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	140

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность

Современное состояние социальной неопределённости, неустойчивости, которое усугубляется новыми формами социальной и культурной мобильности человека, существенно трансформирует все сферы социума. Глобализация, цифровизация, многослойность виртуальных срезов социального бытия фактически размывает границы общества, в котором живет субъект, и ожидаемого общества будущего. В таких условиях трансформаций актуализируется проблемное поле антиномии свободы и детерминизма, испытываемых человеком в его деятельности. В частности, цифровизация наглядно расширяет свободу в целом и одновременно ограничивает личную свободу, например, вследствие совершенствования средств контроля за людьми. Тем самым расширяется сфера рисков закрытия человека от свободы и формирования иллюзии нормы как внешнего регулятора, обеспечивающего стабильность существования.

Помимо этого, сегодня свобода воли меняет статус человека в социально-культурном пространстве. Вместо привычного доминирования статуса «потребитель» культуры человек на всех уровнях сегодня одновременно и «производитель», и «продавец». Воспроизводя своим существованием глобализационные связи, цифровизацию общественных отношений, социальный субъект «производит» новые срезы явлений обозначенных процессов и, будучи поглощенным рыночными закономерностями, своеобразно «продает» это «произведенное». Соответственно, в регуляции этих процессов происходит расширение традиционных норм. Сами нормы в отличие от традиционных стадий развития общества текучи, постоянно происходит их качественное и количественное расширение. Появление новых норм и изменение содержания таких наиболее устойчивых регуляторов социальности, как

например, мораль, право, в свою очередь, не просто влияет на качество жизни человека, но и способно менять всю структуру поведенческих стратегий и, следовательно, качество общества как системы. Так, например, цифровизация общественных отношений вызывает к жизни систему кибернорм. Последние не свободны от конвергенции с дополненной реальностью, что создает риски превращения свободы в иллюзию.

Расширенное поле норм меняет формы взаимодействия людей между собой. Так, например, компьютерная нормативность формирует свое языковое поле, которое в повседневном существовании начинает трансформировать естественный язык общения. Как следствие, меняется сам характер общения. В результате иным становится и сам человек, его поведенческие стратегии. Основанием собственной устойчивости в таких потоках изменений становится «свобода от..», которая фактически сведена к пассивной сопротивляемости внешнему воздействию, куда включены и нормы.

Доминирование таких факторов в общественной и индивидуальной жизни приводит к формированию нового культурно-исторического типа человека – человека нормы. Теперь норма – это не просто потенция эффективного включения в те или иные социальные процессы, это своеобразная точка бифуркации, из которой могут векторно разойтись многие направления поведенческой стратегии современного социального субъекта. Нормативность становится главной детерминационной силой конституирования социальной реальности, а в обратной связи субъект влияет на воспроизводство социальной нормативности во всех ее видах, преобразуя, расширяя сферу ее действия в социуме. Одновременно именно многогранность нормативности формирует устойчивое представление о нормативной раздробленности и расплывчатости конкретных норм. Например, глобализация определяет необходимость «смешения» иногда диаметрально противоположных нормативных установок, что влечет за собой целый спектр проблем общения от межличностного до

международного. Все это в целом актуализирует теоретическое поле исследований нормативности в современном социуме. В частности, для понимания состояния и тенденций развития социальной нормативности необходим анализ нормы как социального феномена культуры, который объективируется в конкретных срезах общественных отношений – в нормах морали, права и т.д. Вместе с тем, социальная практика сегодня убедительно показывает, что традиционных исследований содержания конкретных норм недостаточно. Норма в деятельности человека раскрывается в диалектике свободы и необходимости.

Современные исследователи общества справедливо указывают на универсальность шелеровского подхода в антропологическом анализе. Однако такое теоретическое моделирование имеет и негативные последствия в логике самой теории философии. В частности, человеческая субъективность начинает устойчиво восприниматься как некоторая социальная конструкция. Этот подход очень удобен в использовании научного анализа, тем более, что наука развивается в русле междисциплинарной методологии. В результате, например, в акторно-сетевой теории люди позиционируются вне собственной уникальности исключительно в качестве действующего субъекта. Более того, утверждается, что вещи и сети вступают в отношения наравне с людьми. Соответственно, получается, что деятельность человека может направляться внешним объектным содержанием, в частности внешними нормами. С точки зрения философии данная теория общества как ассоциации человеческих и нечеловеческих актантов в сфере социального способна провоцировать расширение рисков пассивности человека, агрессии культуры в отношении него. Неизбежным следствием станут новые формы бегства индивидов от собственной свободы и формирование у них иллюзии свободы от ответственности, так как социальное действие начинает мыслиться шире действия человека. Соответственно, исследование нормы в деятельности человека в диалектике свободы и необходимости актуально и в срезе

демаркации научного и философского анализа человека. В частности, представляется значимым определение автономности нормы вне отождествления ее с необходимостью, ее место в процессах самоограничения человека, что позволит конкретизировать диалектику свободы и необходимости в его деятельности.

Степень научной разработанности проблемы исследования

Данное исследование основано на анализе философской традиции теоретической мысли, но широта проблемного поля требует обращения к междисциплинарной сфере исследования нормы. Косвенно исследование опирается на достижения анализа нормативности современных работ по психологии, социологии, праву, этике.

В логике исторического наследия философской мысли проблема нормативности в разные периоды рассматривается специфично в зависимости от Духа соответствующей эпохи. Основанием в определении рациональных основ осмысления нормы и вписывания ее в структуру умозрительного рассмотрения социума служат работы Платона, Аристотеля, Декарта, Спинозы, Бэкона, Гоббса, Локка, Руссо, Канта, Конта, Спенсера, Маркса, в которых обнаруживаются попытки целостных моделей социального устройства. Следует отметить, что и в современных условиях междисциплинарный гуманитарный теоретический подход при анализе нормы выбирает основанием марксистскую концепцию научного объяснения истории, в рамках которой норма впервые рассматривается как элемент материалистического объяснения истории. Рассмотрение нормы в структуре автономности личности в трудах Гоббса, Локка, Монтескье, Руссо, Канта, Гегеля в последующем обобщении является основой либерально-гуманистических трактовок нормативности. В рамках философской антропологии норма констатируется в качестве грани цивилизованной социальности, базируемой на постулатах Разума (работы Н. Алексева, Б. Кистяковского, П. Новгородцева, Л. Петражицкого, В. Соловьева, Б. Чичерина). В онтологическом срезе достижения отечественной философской

мысли позволяют рассмотреть норму в качестве грани закономерностей бытия, в частности через особый статус личностного в социальном субъекте в работах Н. Бердяева, С. Булгакова, Б. Вышеславцева, И. Ильина, П. Сорокина, где особый акцент сделан на соотношении нормативного и нравственного.

Проблемы типов норм и их специфики решаются в трудах социологической и социально-философской мысли: в исследованиях Э. Дюркгейма, М. Морриса, Дж. Блейка, К. Дейвиса, Ш. Шварца, где норма констатируется в качестве средства социального контроля и регулятора поведения человека. Классификации видов норм включают нормы-конвенции, правила, законы, нормы-санкции, нормы-ожидания и т.д. Определённой конкретизацией таких моделей нормы выступают исследования нормативности в аспекте нормативного управления (работы советских исследователей Л.А. Андреева, В.Г. Асеева, В.Г. Афанасьева, М.И. Бобневой, С.А. Даштамирова, О.В. Дашкевича, Б. Момова, Е.М. Пенькова, В.Д. Плахова, А.А. Ручки, Ю.А. Тихомирова, Б.А. Урванцева). Данное исследование опирается и на достижения анализа внутренней логики развития социальной нормативности – А.А. Ивин, С.И. Кордон, Ю.Н. Солодухин. Понимание закономерностей развития нормативности в социальной практике с необходимостью должно включать и процессы обратной рефлексии в общественном сознании. Вопросы особенностей развития правосознания наиболее полно раскрыты в трудах по философии права – в работах Н.Н. Алексеева, И.И. Александровича, С.С. Алексеева, В.И. Букреева и И.Н. Римской, Ю.Г. Ершова, И.А. Ильина, В.С. Нерсисянца, П.И. Новгородцева, И.А. Покровского, Э.Ю. Соловьева, Ю.В. Тихонравова, Ю.А. Тихомирова. Особенности нормативности в религиозной рефлексии раскрываются в работах таких философов, как Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, У. Джеймса, Э. Дюркгейма, К. Ясперса. Часть исследований помещает норму в саму структуру религиозного сознания – Ю.Ф. Борунков, К.К. Платонов, А.Д.

Сухов. Общеисторическую оболочку социальной нормативности раскрывают, отчасти, труды по исследованию специфики и особенностей цивилизационного развития – М. Вебер, Н.Я. Данилевский, П. Сорокин, А. Тойнби, О. Шпенглер.

Норма в религии как отдельном институте социальности исследована, прежде всего, в трудах по социологии религии – Э. Дюркгейм, М. Вебер, а также в работах О. Конта, Г. Спенсера, К. Маркса, Ф. Энгельса, Г. Тарда, В. Зомбарта, П. Бергера, Р.К. Мертон. Для раскрытия изначальной онтологической укорененности нормы в онтологии человека важны результаты исследований религиозной нормы в направлениях психоанализа – З. Фрейд, К. Г. Юнг, Э. Фромм; в направлениях феноменологии и антропологии религии – труды Р. Отто, Э.Б. Тайлора, Дж. Дж. Фрэзера, А.Р. Рэдклифф-Брауна, М. Элиаде.

Исследование опирается и на эмпирические исследования развертывания религиозной рефлексии нормативности в общественном сознании в социальной практике – работы М.П. Мчедлова, В.Ф. Чесноковой, где наиболее четко выявлены объективные черты социальной нормы, фиксируемые в религиозных подходах, в частности на примере канонических норм (М.П. Мчедлов). Специфичное рассмотрение закрепление норм в религии дают теологические исследования (Н. Суворов, М.Ю. Варьяс), где духовно-нравственные аспекты христианской религии рассмотрены в логике гражданского общества, а религиозные нормы констатированы в системе канонического права. Особенности конкретно-исторического проявления религии в разные эпохи развития человечества раскрыты в трудах В. И. Гараджи, Д. М. Угриновича, И. Н. Яблокова, Ю. А. Кимелева, Е. А. Аринина.

В основании исследования конкретных концепций нормативности в религиозных рефлексиях лежит анализ научных, философских и теологических подходов. В частности, при обращении к наследию Ветхого Завета значимым является позиция большинства библеистов в отношении Декалога в определении его сути в качестве Провидения, где заповеди

являются отражением целостности триединства структуры (Бог-человек-мир), при этом трансцендентное начало не есть форма, а есть живое, действующее бытие (А. Мень). В силу специфики религии как формы объективированного мировоззрения именно в религиозных доктринах норма часто соотносится со свободой человека. Современная теологическая мысль на этом основании выдвигает концепции нормативного плюрализма как платформы бесконфликтной коммуникации (J. Giles). Нормативность как формализованный законодательством запрет традиционно рассматривается в рамках юридического анализа нормативности (А. П. Пинчук, Е.И. Тимофеев, Г.Е. Решетников). Однако следует отметить, что в современном философском анализе права правовая норма рассматривается не в традиционном противопоставлении иным формам нормы в культуре (чаще всего, морали), а в единстве с ними, что позволяет говорить о некоторой внутренней морали самого права (Р. Силтала).

В общей логике развития онтологии норма традиционно соотносится с необходимостью в рамках детерминистского подхода в дилемме свобода-несвобода. Исторически следует выделить два переломных момента этого аспекта позиционирования нормы: аристотелевское разделение, когда свобода помещена в природу, а запретные ограничения остаются в области разума, и переворот эпохи Просвещения с закреплением свободы в Разуме. Выбор соответствующей позиции долгое время в истории теоретической мысли детерминирует сущностное понимание права. Однако для данного исследования наиболее значим индетерминистский подход к норме, складывающийся в XX веке (L. Huppes-Cluysenaer). В фактах смены положений общего подхода в философии права можно предположить предпосылки новой парадигмы в исследованиях права. Право, например, теперь не напрямую соотносится с законом, а через интенциональность сознания. Особенности правовой нормы исследователи анализируют в интуициях рефлексивного суждения, а не в механическом применении закона к факту (N. Smith).

Анализ научных и философских работ, посвященных проблемам природы и специфики социальной нормативности убеждает, что большинство исследований направлено на выявление характеристик конкретных явлений данного феномена, в то время как сущность реального статуса нормы в структуре социального бытия остается не проясненной. В частности, недостаточная степень разработанности данной проблематики и в сфере анализа особенностей религиозной рефлексии нормативности позволяет утверждать, что проведение исследования нормативности в религии как родового качества человека позволит раскрыть действительную природу социальной нормативности.

Объект и предмет исследования

Объектом исследования выступает норма в диалектике необходимого и свободы в деятельности человека.

Предмет исследования – норма в механизмах действия свободы человека.

Цель и задачи исследования

Современное нормотворчество во всех областях социального бытия радикально наращивает гибкость формулировок за счет принципиального расширения учитываемых случайных, привходящих факторов индивидуальной жизни человека.

Целью исследования является обоснование гипотезы об универсальном характере нормы как неотъемлемого элемента деятельности человека в диалектике свободы и необходимости. Объективация этого элемента в разных по содержанию социальных нормах, которые фиксируют определенные виды общественных отношений, служит основой самоопределения человека в основаниях его выбора.

Достижение данной цели предполагает решение следующих задач:

- рассмотреть возможные теоретические модели нормы в рамках основных теоретико-познавательных стратегий и проследить эволюцию

представлений о социальной нормативности в развитии форм объективированного мировоззрения;

- определить место нормы в диалектике ожидаемого, должного и сущего в поведении человека и проанализировать необходимость присутствия нормы в социальных отношениях, ее автономность и отличие от необходимости;

- проанализировать теоретические концепции, определяющие норму в основаниях свободы человека;

- раскрыть место нормы в социальной практике человека посредством анализа допустимых пределов действия, стремления, которые являются формой сохранности человека во взаимодействии с миром; в процессах самоограничения субъекта, в качестве грани его устойчивости.

Теоретико-методологическая основа исследования. Ведущим методологическим основанием данного исследования является структурно-генетический подход, разрабатываемый в неклассических онтологиях социального бытия, что позволяет осуществить междисциплинарный подход в анализе реальной природы нормативности с применением методов эмпирического и теоретического уровней познания. Опора на региональные феноменологические онтологии, онтологии человеческой культуры, диалектико-материалистические модели общественно-исторического процесса, духовной жизни общества позволяют проследить динамику человеческого бытия и конкретизировать место нормы в нем. Активно задействованы принципы феноменологической методологии - принцип интенциональности сознания и принцип беспредпосылочного описания трансформаций нормы в культуре для определения эволюции изменений ее семантики и формы. Исследование также опирается на герменевтическую методологию, применение которой позволяет уточнять характеристики религиозной трактовки нормы, в частности на примере первой заповеди Декалога Ветхого Завета через истолкование многообразия внутренних связей Я. В анализе диалогичных моментов взаимоотношения Я с ТЫ

герменевтический опыт раскрывает предельность нормы в экзистенции как границы освоенной и постигаемой человеком реальности. Для организации материала в исследовании использованы системно-структурный, исторический подходы, метод аналогии и восхождения от абстрактного к конкретному, взятые в диалектическом аспекте, что позволяет структурировать качественную целостность нормативности вне ее конкретного содержания.

Научная новизна исследования

Проведенное исследование подтверждает гипотезу о том, что действие нормы через разрешение противоречия между тем, что есть, и ожиданием того, что должно быть, реализует свободу человека. Это объясняет общность механизма действия различных по содержанию конкретных социальных норм, которые объективируют состояние соответствующих форм общественных отношений. Фиксируемая мировоззрением человека норма формируется в процессах его самоопределения. Доказательством выступают полученные в рамках исследования выводы:

- путем сравнительного анализа основных теоретико-познавательных стратегий выявлены онтологические причины метафизического разрыва между нормой и ее носителем и определены истоки субъективизма в понимании диалектики свободы и необходимости человека при допущении ее трансцендентного статуса в социуме;

- в исследовании нормы как потенциального снятия допустимых пределов свободы и как формы сохранности человека во взаимодействии с миром определена причина ее доминирования в деятельности человека – для реализации его свойства человека быть выше наличной ситуации;

- обосновано, что в системе детерминант свободы норма выступает объективацией творческого начала, удерживает человека от поглощения закономерностью и одновременно сохраняет его упорядоченность и собственную закономерную целостность;

- установлено, что норма в деятельности человека диалектична: она детерминирована содержанием культуры и одновременно именно нормы в различных сферах социального преобразуют все социальные практики человека в явления общественного сознания. В единичном субъекте норма через выбор реализует свободу, а в рефлексивном раскрытии сути нормативности начинают складываться предпосылки «всеобщей» закономерной связи социума.

Положения, выносимые на защиту:

1. Феноменологический анализ эволюции форм объективированного мировоззрения позволяет преодолеть исторически сложившийся отрыв нормы от человека в метафизике и доказательно определяет норму в основаниях мировоззрения, что делает ее регулятором поведенческих стратегий человека и объясняет общность механизма действия норм различной семантики в свободе человека.

2. В процессах самоограничения человека норма формируется как определённая Я, соотношение с самим собой через долженствование, и ее доминанта в свободе человека детерминирована диалектикой нормы и не-нормы.

3. Норма в диалектике свободы и необходимости может быть определена в пересечении социальных закономерностей и необходимых связей социума, в отрефлексированном сознанием человека порядке собственной экзистенции (как идея нормативности) и в гранях свободной воли. В принятии нормы в качестве идеала она становится логической постоянной бесконечного исторического развития свободы.

4. В социальной практике норма неотделима от свободы человека. Действие норм объективирует в общественном сознании накопленный социальный опыт регуляции в виде права, морали и т. д. Норма снимает в себе диалектику необходимости и свободы.

Теоретическая и практическая значимость полученных результатов исследования связана с тем, что доказательства принадлежности социальной

нормативности бытию позволяют раскрыть реальную специфику механизмов и причин развития социума. Предложенная концепция нормативности в анализе религиозных рефлексий выстраивает стратегическое понимание перспектив развития норм как на субъективном, так и на объективном уровне социальности. В результате первостепенной важностью в социальной практике для стабилизации и устойчивого развития социума становится создание условий для развития нормативности в противовес доминирующей в теоретической мысли концепции приоритета законодательной базы.

Результаты данного исследования могут иметь методологическое значение при разработке теоретической концепции целостности современного человека, его статуса в обществе, а также могут быть использованы при разработке исследовательских программ в онтологии социального бытия. Практическая значимость результатов исследования заключается в том, что в образовательной деятельности данная концепция может быть задействована при разработке курсов по проблемам оптимизации места человека в социуме, по стратегическому социальному развитию, а также в курсах юридической науки.

Особо следует отметить аксиологическую значимость результатов работы в вопросах соотношения конкретных видов норм, ценностных оснований общества, а также в проблемной области соотношения разных форм объективированного мировоззрения.

Степень достоверности и апробация результатов.

Обоснованность и достоверность результатов исследования обеспечиваются исходными теоретическими положениями, подбором адекватных методов исследования для решения поставленных задач; анализом проблемы исследования и обсуждением результатов на конференциях.

Основные положения диссертационного исследования нашли отражения в 21 публикации автора, в том числе в 5 изданиях Перечня ВАК:

1. Креписов К.М. Игровая грань символической природы социальной нормативности/ К.М. Креписов // Вестник Бурятского государственного университета. 2023. № 4. С. 54-60.

2. Креписов К.М. Процессуальное формирование нормы в системе общественных отношений / К.М. Креписов /Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 7 (477). С. 36-41

3. Креписов К.М. Особенности исследования нормативности социального бытия в различных онтологических системах/ К.М. Креписов, В.А. Жилина // Вестник Челябинского государственного университета. 2021. № 11 (457). С. 5-10.

4. Креписов К.М. Проблема онтологизации нормативного бытия в религиозной практике человека/ К.М. Креписов, В.А. Жилина // Социум и власть. 2022. № 1 (91). С. 7-14.

5. Креписов К.М. Нормативность в основаниях свободы и творчества человека в анализе религиозно-философских рефлексий/ К.М. Креписов, В.А. Жилина // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 2 (460). С. 41-49.

Результаты исследования апробированы в докладах на следующих международных и всероссийских научных конференциях: «Исторические трансформации культуры: концепты, смыслы, практики» (Екатеринбург, 2021 г.), «Бытие человека: проблема единства в многообразии современного мира» (Челябинск, 2021 г.), «Современная модель управления: проблемы и перспективы» (Магнитогорск, 2021 г.), «Актуальные проблемы современного общего и профессионального образования» (Магнитогорск, 2021 г.), «Современные проблемы и перспективы развития науки, техники и образования» (Магнитогорск, 2021, 2022 г.), «Актуальные проблемы современной науки, техники и образования» (Магнитогорск, 2022 г.), «Мировоззренческие основания культуры современной России» (Магнитогорск, 2021,2023 г.), «Современный менеджмент: Теория и практика» (Магнитогорск, 2022 г.), «Художественная культура и

трансформация индустриального менталитета в условиях моногорода» (Магнитогорск, 2022 г.).

Структура работы

Данная работа состоит из введения, двух глав, включающих четыре раздела, заключения и библиографии.

ГЛАВА 1 МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ПРИРОДА НОРМЫ И ПРИРОДА СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА

1.1 ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЙ ХАРАКТЕР НОРМЫ: ОСНОВНЫЕ ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ

В теоретическом анализе норма как явление социальной жизни чаще всего ассоциирована в соотнесении с формами проявления общественных отношений как правила, авторитет, закон. Не свободна от таких корреляций и философия. Следует отметить, что, например, в современной философии права отечественные и зарубежные исследователи единодушны в определении нормативности в юридической практике через верховенство закона [2,3,4,5,226]. При этом ряд исследователей вообще склонны отождествлять норму-право-закон [51], что позволяет констатировать в западной мысли «нормативных» философов-исследователей. В рамках выбранной темы данного исследования в такой позиции можно констатировать такую черту нормы, как способность направлять субъекта, так как именно она и лежит в доказательстве тезиса о верховенстве закона. Но отождествление нормы с правилом не только искажает ее сущностные основы, но и создает риски в социальной практике. Помимо этого, такая ограниченность не позволяет решить и конкретные вопросы отдельных исследований. Например, в той же философии права нет ответа на вопрос: а почему при верховенстве закона действие юридического закона не всегда эффективно?

В аспекте нормативности современная эпоха качественно меняет внешнюю среду и внутренние механизмы взаимодействия человека и мира.

Процессы цифровизации общения, возрастание объема и потоков информации, которые формируют новое социальное пространство, одновременно создают систему ограничений в раскрытии общественных отношений, что сводит само существование современного человека к функционированию некоторого алгоритма. Если на рубеже XIX-XX столетий, по мнению экзистенциалистов, человеку угрожает ограничение свободы вследствие потери смысла его существования, то теперь разрастание рисков разрыва бытия и экзистенции детерминировано новым уникальным феноменом в системе общественных отношений – подменой поля свободы функционированием таких алгоритмов. При этом в процессах существования человека складывается система симулякров норм. Например, сами информационные потоки образуют многослойность структурных уровней, которые в своей автономности по отношению к друг другу, видимой социальной безосновности и прямой директивности, открыто претендуют на функционал нормативности. Примером служит поле рекламы. Качественно меняется оформление процедурной стороны социального взаимодействия: цифровизация позволяет многие виды деятельности свести к определенной последовательности операций. Лингвистический полиморфизм культуры позволяет ей агрессивно и жестко подчинять человека правилам того или иного языка, количество которых постоянно растет. В результате этих процессов целостность деятельности человека сегодня под угрозой, а это, в свою очередь, нарушает действие свободной воли, меняет социальную активность субъекта.

В теории гуманитарного и социально философского знания вследствие неопределенного статуса нормы в системе общественных отношений наблюдается изменение постановки проблемы свободы. Актуализируются проблемы демаркации свободы и нормы, которая рассматривается в качестве способа организации социума, что вытесняет традиционное исследование содержательной стороны свободы. При этом соотношение свободы и нормы вызывает трудности. При принятии положения нормы в качестве

необходимости обнаруживается противоречие с другим положением: свобода не сводима к познанной необходимости. Отсюда предлагаются крайние варианты соотношения нормы и свободы от полной зависимости свободы от нормы до автономности нормы от свободы [189]. Тем не менее норма традиционна в своем функционировании – нормативность все также входит в систему доминант развития социальных отношений.

Функционирование нормы в свободе человека многогранно и сложно. Не случайно в теоретической мысли формируются концепции жесткого детерминизма, когда отрицается сама возможность свободы воли. Отчасти это вызвано тем, что объективность социальной закономерности складывается в пересечении субъектных волей. Очевидно, стремление обосновать социальную необходимость наподобие природной можно считать основой возникновения понимания свободы как познанной необходимости. Необходимость становится единственным условием существования, а одной из ее форм фиксируется норма. Свобода начинает трактоваться как нормативно структурированное действие. В логике исторического развития социальных отношений наглядна семантическая неоднородность – в принципе, разные исторические эпохи отличны друг от друга, в том числе и тем, какие нормы доминируют в поле культуры. При этом норма вне зависимости от ее привязки к формам общественного сознания – морали, права и т.д. часто сводится к системе ограничений, что формирует иллюзию возможности чисто субъективного назначения норм в системе общественных отношений. Помимо субъективизма в теории это рождает целые мифы о социальных манипуляциях, роли выдающихся исторических личностей, конспирологии и т.д. В условиях коммуникативного общества такие тенденции питают некое сокровенное поле идеологических противостояний [60].

Человек в деятельности – это не только мыслящее, целеустремленное, но и свободное, следовательно, ответственное начало. Он обладает свободой воли и вследствие этого постоянно делает выбор, что в деятельности, прежде

всего, фиксируется в цели. Но он ответственен за свои действия и перед собой, и перед другими. Отсюда следует, что свободная воля – это регулируемая воля. Поэтому лежащая в основе свободы выбора рациональность подразумевает руководство определёнными нормами. Это объясняет невозможность дихотомии свободы и необходимости.

Неоднородна и теоретическая рефлексия доминанты нормы в функционировании системы общественных отношений. В области философского знания, например, проблема нормативности традиционно считается полем исследования специализированной философии права. Однако ускорение социального развития в целом, существенные трансформации человека и его поведенческих стратегий актуализируют именно социально- философские исследования этой сферы социального. Так, в 2008 году в Саратовской государственной академии права в ходе дискуссии предпринимается попытка определения места нормы в процессах антропогенеза и социогенеза [124]. Исследование нормы через соотношение права, морали и нравственности приводит к тому, что она становится элементом аксиологической сферы философского знания. Интересен синтез культурологического и философского анализа соотношения нормы с институтами культуры [58, 59, 98, 124], когда конкретизируются функции нормы в деятельности человека, в частности, в аспекте его свободы. Но, как правило, акцент в исследованиях сделан на трансформациях содержания норм, в то время как понимание логики развития общественных отношений с необходимостью требует определения причин изменений статуса норм в деятельности человека. Вместе с тем именно система норм во многом определяет всю специфику состояния социума в конкретный временной отрезок истории. Таким образом, представляется теоретически значимым определение причин доминанты нормы в конкретизации поведенческих стратегий социального субъекта. Это позволит конкретизировать диалектику свободы и необходимости в деятельности человека и понять функционирование самой нормативности. Следует отметить, что даже

терминологически норма не сводима к системе социально одобряемых привычек. В самом общем плане она позиционируется как разрешение противоречия того, что есть, и ожидаемого – того, что должно быть.

Норма как регулятор поведенческих стратегий человека чаще всего рассматривается как некий результат. То есть обычно норма предстает в качестве свода правил, запретов, обращенных к человеку извне. Однако в самом свойстве рациональности человека изначально закладывается такая черта человеческого существования, как стремление к упорядоченности. Например, в мифе – упорядочивание через расчленение целого (чаще человека), который потом опять собирается в целое, в религии – через Бога: творит или не творит, но от Бога исходит закономерность, в которой находится и человек, в философии – это Логос, Номос и т.д. Косвенным доказательством того, что норма не может считаться внешним регулятором, является, например, то, что Номос, чаще всего, - это нормы морали, а последние «вырастают» из добродетели. То есть человек не просто «придумывает» норму, она формируется в реализации его свободной воли. Это позволяет предположить, что устоявшаяся норма в социуме – это диалектическое снятие процесса свободы и необходимости.

Безусловно, сама нормативность во многом зависит от исторических особенностей социальных характеристик человека, что и определяет постоянную трансформацию содержания норм, фиксируемых общественным сознанием. Отсюда анализ причин доминирования нормы в деятельности человека должен опираться на соотношение позиций различных онтологических школ в трактовке сути так называемой человеческой природы. Но сама норма онтологически укоренена не в человеке, не в деятельности, она формируется и существует «между», о чем доказательно свидетельствует наличие ее в объективированных формах сознательных реакций субъекта. Следовательно, анализ причин доминирования нормы в функционировании системы общественных отношений логично строить в

сравнении теоретико-познавательных стратегий основных онтологических направлений [115].

Выбор такого теоретического основания в исследовании доминанты нормы в поведенческих стратегиях человека через систему форм общественного сознания представляется актуальным, так как одновременно будут раскрыты причины формирования устойчивых стереотипов вокруг нормативности. Последние несут большие риски устойчивому развитию общественных отношений. В частности, абсолютизация принуждения в качестве доминанты в самой норме в условиях все более тесного коммуникационного поля социума способна провоцировать бунтарские поведенческие стратегии человека. Определение причин доминанты нормы в деятельности человека на основании гносеологических допущений философских школ будет способствовать минимизации таких рисков.

Традиционно в теоретическом анализе делается акцент на полной автономности нормы в функционировании общественных отношений. Тогда логично определить в основаниях ее исследования «платонические» онтологии, так как в этих концепциях социальные закономерности по аналогии с существованием духовной сферы неизбежно будут иметь трансцендентную природу. В исследованиях онтологических корней нормативности платонизм тем самым позволяет обоснованно раскрыть директивный характер нормы. С одной стороны, норма принадлежит к трансцендентному, а, с другой, - при принятии возможности социального творчества человека в ней сохраняется потенциал приращения ее собственного содержания [138,139,140]. В основании такого онтологического исследования нормы ведущим становится акцентирование ее идеальной природы. Норма снимает в себе общий идеальный аспект взаимодействия человеком с миром. Следовательно, в норме фиксированы цели деятельности. Тогда в своей идеальности она активна и причастна к проявлению свободы. В этом аспекте ее идеально активная природа способна формировать особенности процесса деятельности человека в любом виде

действия. При этом социальный анализ реально действующих норм – морали, права, корпоративного поведения и т. д. раскрывает целостность системы норм. Поэтому можно утверждать, что при сохранении собственной автономности и уникальности разные по содержанию нормы, тем не менее, демонстрируют единое основание в своем функционировании: быть не правилом, а именно нормой. Тогда в функционировании системы общественных отношений есть общее онтологическое основание, которое и способно сделать норму нормой.

Согласно установкам платонических онтологий, норма должна мыслиться сверхпространственной, не подвластной временным изменениям. А в силу допущения возможности социального творчества человека в ней равноправно сочетается и материальное, и идеальное. Норма не может находиться в области внешнего опыта. Напротив, следует признать, что в процессах инкультурации и социализации именно норма становится исходной точкой формирования социального багажа человека [167, 171]. Отсюда в рамках платонической гносеологической стратегии нормативность, безусловно, получает закономерное обоснование собственной автономности. Более того, именно в этом теоретическом основании норма обретает статус не просто доминанты в системе общественных отношений, но и предстает доминирующим фактором исторического развития. Норма всегда формируется в соотношении со свободой человека. Косвенно это подтверждается анализом ранних стадий истории человечества. В условиях отсутствия единого информационного поля, непосредственных контактов разных культур формируется общее понимание морали как сферы определения пределов Добра и Зла, запреты инцеста в социальных связях и так далее [159]. Простой эмпирический анализ этих особенностей развития того или иного этноса, например, в этнографии данные факты объяснить не может. Следует заметить, что признание трансцендентного характера нормы способно раскрыть общее онтологическое основание свободы в единстве социума и всего человечества в целом. Норма приобретает черты субстанции

социального и может рассматриваться в качестве универсальной структуры, способной соединять конкретные элементы общества в основаниях свободы.

В актуальном анализе состояния сферы социального такой подход к нормативности конкретизирует исследования социального бытия. В частности, возможно объяснение феномена постоянного расширения поля религии в культуре [19]. В общем аспекте признание трансцендентного характера любого элемента социальности уже провоцирует допущение наличия потустороннего (в социальном измерении – абсолютного) начала. Однако трансцендентный характер нормы оказывает особое влияние на культуру. Опираясь на такую нормативность, религия становится автономным регулятором. В претензии нормы быть субстанциональным началом социального религия расширяет многовариативность собственного поля. Отсюда исследование онтологических корней религии в социальном бытии способно прояснять природу самой нормы в реализации свободы человеком. Это свидетельствует о некоторых теоретических преимуществах платонической теоретико-познавательной стратегии в объяснении функционирования общественного сознания. Однако именно платонический подход к духовному формирует значительные риски в области социальной философии, один из которых – «потеря человека» станет фундаментом краха всей классической метафизики в целом [70,7, 42, 43].

С точки зрения современного социально-философского анализа следует отметить, что на фундаменте платонической гносеологической стратегии складывается определенный социальный «пантеизм» в исследовании нормы [124, 90]. Происходит неявное разделение «нормы творящей» в качестве идеального естества социальности и «нормы сотворенной» в непосредственных деяниях человека [139, 140]. Свобода в первом случае становится простым осознанием необходимости, во втором она вообще под вопросом, так как деятельность мыслится как воплощение трансцендентной нормы. В сложности восприятия человеком сознательной составляющей детерминант социального развития такой подход и

провоцирует формирование иллюзии необходимости нарастания алгоритмизации социальной жизни человека.

Помимо этого, при выборе платонических стратегий исследования нормы возникают трудности ее рационального объяснения в соотношении с самим человеком. Трансцендентный характер нормы определенным образом замыкает норму на саму себя. В таком случае ее саморазвитие достигает некоторого предела самоосуществления в самом человеке. В логике концепции самого Платона или впоследствии в социальной теории Гегеля [40 – 43] такой вывод не вызывает возражений. Но в современном анализе социального бытия признание наличия в истории некоторого конечного пункта развития или ее результата представляется анахронизмом. Более того, как уже отмечалось, такая логика развития социального вступает в противоречие с фактами практики: история человека и эволюция форм его свободы постоянно изменчивы. Трудностью в соотношении нормы и свободы становится нарастание фактора неопределенности в этих изменениях,

В развитии социально-философского исследования нормы в рамках платонических гносеологических стратегий можно констатировать препятствия онтологического характера. Например, в свободе под вопросом остается социальное творчество человека. В силу трансцендентности нормы ее невозможно соотнести с активными элементами творческого процесса. Помимо этого, непонятна роль человека как носителя нормы, так как он находится за пределами трансцендентного. Невозможно соотнести идеальную универсальную нормативность с проявлениями в практике конкретных норм отдельных обществ. Это позволяет констатировать значимость для социального исследования критики Лосевым Платона: в стремлении абсолютизировать онтологическую сторону трансцендентного Платон действительно фактически превращает последнее в простую умственную конструкцию [100]. Это следствие того, что платонизм как

стратегия построения исследования неизбежно формирует реалистически ориентированный подход в анализе.

Другой платформой исследования форм общественного сознания, которую часто противопоставляют платоническим теоретико-познавательным стратегиям, являются имманентистские концепции бытия [115]. В нашем анализе выбор данной теоретико-познавательной стратегии означает, что норма, напротив, признается внутренней закономерностью социального бытия. То есть, теперь свобода не реализуется через погружение в норму. Норма включена в непосредственный процесс деятельности человека. Общей точкой соприкосновения с предыдущей стратегией анализа является признание доминирования идеального фактора в деятельности. В любом случае норма в свободе проявляет себя в процессах осознанности человеком себя, мира и способа взаимодействия со средой.

В рамках принятого в онтологии деления онтологических подходов в теоретико-познавательных имманентистских стратегиях следует допускать как субъективистские [21], так и объективистские [114] формы. В любом случае включенная в непосредственный процесс деятельности человека норма оказывается в области пересечения социальных закономерностей. Тогда в ее соотношении со свободой возрастает значимость свободной воли субъекта. Возникают риски противопоставления нормы и свободы. При выборе субъективистской формы данной стратегии, например, солипсизм приобретет форму произвола субъекта и логично выведет на доктрины волюнтаризма [76]. Более того, логичным выводом таких теоретических допущений станет признание раздробленности социальных отношений: самозамкнутость субъекта в сознании, например, в отношении нормы не позволяет причинно объяснить ее общезначимость. Не случайно объективистские концепции станут настаивать на некотором общем содержании индивидуального познающего сознания. Согласно этой теории, объективное существование фактически тождественно возможности быть объектом познавательного акта и быть потенциально воспринимаемым [114].

Однако на социальные риски «объективного» имманенизма в исследованиях особенностей общественных отношений обращает внимание С. Л. Франк. Согласно его концепции социального, реальная активность, свобода человека всегда будут ограничены вследствие подчинения такому объективному компоненту в индивидуальной духовной деятельности человека [174]. В логике исследования нормы такое допущение одновременно косвенно обосновывает ее божественное происхождение. Следовательно, данный анализ можно считать вариацией рассмотренного трансцендентализма. Представляется, что объективная форма имманентистских теоретико-познавательных стратегий наглядней всего проявляется в традициях русской религиозной философии, в частности, в метафизике всеединства [197]. Здесь четко прослеживается взаимозависимость свободы и ответственности. Деятельность человека так или иначе раскрывает потенциальное нормативное содержание. Следовательно, в свободе норма фактически сливается с ответственностью. Отметим, что норма начинает неизбежно граничить с долгом. Возникает риск сужения поля нормативности в свободе до действия моральных норм.

При выборе в качестве основания исследования пессимистических теоретико-познавательных стратегий норма, по преимуществу, констатируется в рамках волюнтивно-произвольного подхода. Возможна политизация свободы человека. Так, например, анализ социальной нормативности в подходе скептицизма к пониманию сути общественных процессов объясняет жизненность анархических доктрин устройства социума [1]. Опровергая догматизм, скептики признают возможность представить на каждое обоснованное положение равно убедительное, обоснованное противоположное суждение и правило. Тем самым создается фундамент отрицания нормы, например, через отрицание легитимности власти человека над человеком. Некоторые формы скептицизма, построенные на элементах онтологии Юма, размывают действие нормы в свободе через допущение множества виртуальных слоев социальности [201]. В норму закладывается

сомнение ради самого сомнения. Это способно разрушить не только свободу, но и целостность социума. Однако без опоры человек не может существовать. В стремлении закрыть образованные в существовании человека пустоты скептицизм провоцирует появление догматических концепций нормы. Косвенно это объясняет имманентную связь анархизма и тоталитаризма в социальной практике.

На первый взгляд, праксеологические теоретико-познавательные стратегии представляются наиболее эффективными при исследовании нормы в диалектике свободы и необходимости. Однако и здесь немало трудностей. Например, в прагматизме нормативность ассоциирована с пользой нормы для раскрытия системы общественных отношений. Неизбежно отождествление нормы с правилом. При этом правильное - «это просто лишь удобное в образе нашего поведения» [167, с.134]. По аналогии с истиной: «...мы должны жить той истиной, которой в состоянии достичь сегодня, и быть готовыми назвать ее завтра ложью» [167, с.137] норма лишается устойчивости в системе социального взаимодействия. В сохранении функции доминанты нормативности в социальном действии такое понимание нормы можно рассматривать в качестве одной из причин возникновения множества концепций манипулирования социальным субъектом в системе общественных отношений. Непосредственное сращивание нормы и манипуляции происходит в эпоху Возрождения [102]. Затем социально-философский анализ многократно пересматривая статус и содержание манипуляции, тем не менее механизм подчинения сознания человека связывает с системой норм в обществе [46, 134, 95, 110, 181]. В современных социальных условиях, когда манипуляции с необходимостью связывают с особенностями функционирования языка или со спецификой цифровизации социальных отношений, особо отмечается доминанта нормы в общественных отношениях как причина расширения данного социального явления [202].

Следует отметить также, что анализ доминанты нормы в системе общественных отношений в рамках праксеологической стратегии

гносеологии проясняет общее поле функционирования социального. В частности, прагматизм в свое время закладывает основы семиотики. Начинает складываться операционалистский подход к знанию. Последующее лингвистическое направление развития культуры успешно эксплуатирует этот подход в обоснованности утилитарных трансформаций языкового поля. Вместе с тем операционалистский подход в отношении социальных отношений косвенно обосновывает закономерности и особенности цифровизации социума. Цифра придает новую форму традиционной доминанте нормы в свободе. Норма становится основанием алгоритмов общественных связей и отношений. Такое позиционирование нормы меняет сам подход к человеку. Он перестает быть творцом социума и становится инструментом реализации каких-либо абсолютных нормативных актов. Социальная закономерность лишается целостности в гранях необходимости. Общество мыслится как система проблемных ситуаций, где норма предстает площадкой их раскрытия. Одновременно она же позиционируется в качестве механизма преодоления этих проблемных ситуаций. Свобода вытесняется успехом. Человек находится в территории успеха в случае следования норме и обрекает себя на неуспех, если выпадает из поля действия нормы. В области необходимости возможно наблюдение, например, доминанты моды над сущностными закономерностями. Но эти процессы – это уровень явления функционирования общества. Явление не может вытеснить уровень сущности. Даже в видимом отрицании свободы, метафизическом разделении ее и необходимости при отрыве нормы от человека его деятельность остается целостной.

Принцип единства теории и практики, принцип отражения в познании становятся ведущими в исследовании нормы в диалектике свободы и необходимости в рамках диалектического материализма. Функционирование нормы вписывается в диалектику базиса и надстройки. Норма становится элементом логического в историческом развитии [109,198,199]. Одновременно она четко определена как грань исторической

закономерности. Она формируется в деятельности, проявляет себя в труде. Ее основания заложены в процессах социальных коммуникаций, в процессах отчуждения. Но концепция материалистического понимания истории также не может стать единственным основанием анализа нормативности. Принцип материализма в истории не может, например, демаркировать норму в указанных феноменах социальности. Действие норм рассматривается через их содержание. Поэтому норма начинает трактоваться как регулятор, а это может привести к отождествлению ее с простым правилом поведения [199]. Принцип отражения закрепляет норму в системе знаний человечества. Норма в общественном сознании мыслится как снятие функционирования реальной социальной нормы. Тогда возможно допущение в материи некоторого изначального свойства подобного свойствам нормативности социального бытия. Налицо смешение трансцендентализма и имманенизма. И результатом становится допущение сведения свободы к познанной необходимости.

Таким образом, проведенное выше исследование убеждает, что традиционные теоретико-познавательные стратегии в анализе места нормы в деятельности человека нарушают диалектику свободы и необходимости. Данный кризис имеет тенденцию расширяться вследствие анахронизма антропоцентризма и технократизма в современной онтологии. В определении действительных причин доминанты нормы в поведенческих стратегиях человека представляется эффективным обращение к тем онтологическим направлениям в философии XX века, которые строятся на допущении значимости дорефлексивных структур сознания наряду с рационалистическим объяснением мира. В частности, рассмотрение в рамках феноменологической редукции «преодоления сопротивления миру», на наш взгляд, способно прояснить место нормы в диалектике свободы и необходимости. «...Идеация означает постижение сущностных форм построения мира на одном примере соответствующей сущностной сферы... Знание, которое мы получаем таким образом, имеет силу для бесконечной всеобщности всех возможных вещей, имеющих эту сущность...» [185, с. 162].

То есть, условное выведение некоторой чистой сущности нормы поможет понять функционирование реальных норм в деятельности человека. Следует отметить принципиальное отличие от ранее рассмотренных теоретико-познавательных стратегий метафизики: рассмотрение нормы с позиции антропологии М. Шелера позволяет акцентировать ее важнейшую характеристику – быть основанием мировоззрения. Дополнительным доказательным моментом этого тезиса может служить привлечение принципа единства исторического и логического: история развития общества подтверждает ее мировоззренческую природу. В этом убеждает и рефлексивный анализ различных способов анализа нормы: в любых концепциях она активна, и ее активность фиксирует взаимодействие человека и мира.

Человек всегда конструирует собственную реальность, которую через опредмечивание закрепляет культура. Сама культура – это посредник между миром и человеком. Автономность мира рождает сопротивление конструкциям человека, хотя последние есть трансформации самого мира. Человек не может выйти из их взаимодействий, они даны ему в качестве переживаний. «Переживание "сопротивления мира"», которое «предшествует всякому сознанию, всем представлениям и восприятиям» [190, с. 163], на наш взгляд, может стать эффективной стратегией исследования нормы в диалектике свободы и необходимости. В свою очередь, трансформации этого онтологического основания выступают реальными причинами доминирования нормы в социальных отношениях.

В логике диалектики исторического и логического при исследовании философского анализа нормативности социального бытия в истоках становления классической метафизики обнаруживается, что первичное осмысление нормы в античную эпоху напрямую связано с мифологическим и религиозным мировоззрением. В силу особенностей мифологического сознания - отсутствия разграничения естественного и сверхъестественного, перенос человеческих характеристик на мир - нормативность закрепляется в

отождествлении с действием космических закономерностей. Первичное философское осмысление нормы в таком аспекте обнаруживается в произведениях Гомера и Гесиода [47, 36]. Но наиболее выпукло риски такого растворения социальной нормативности в закономерностях Космоса являют античные трагедии [162]. Мифологическая составляющая конструирует основные социальные страхи на грани ужаса: это и последствия инцеста, и откровенной лжи, и нарушения нормы как правил общежития человечества, закрепленные в каннибализме, суициде, убийствах. Это следствие противоречий построения умозрительной картины социума в античности.

Метафизическое ограничение нормы внешним фактором закономерности вступает в конфликт с целостностью созерцания как основного способа объяснения мира. Закрепление за Космосом статуса Рока фактически формирует разрыв между нормой и человеком. Но лишенный нормативности внутри себя человек не способен вписаться ни в социум, ни в сам мир. Античные философы, интуитивно чувствуя возрождение в религии нормы как атрибутивного свойства человеческого бытия, пытаются минимизировать образовавшийся разрыв через рассмотрение проблем антропоморфизма или социоморфизма в религии (Эвгемер, Ксенофан). Нормативность становится причастной и человеку, который приближается к статусу активной социальной силы в плане конструирования религиозных учений. Далее нормативность закрепляется в учении бессмертия души (пифагорейцы), концепции очищения души (Сократ), в специальном рассмотрении социальных функций религии (концепция Платона). Все эти тенденции закрепляют нормативность в качестве структурного элемента космологических построений Платона и Аристотеля. Последнее роднит учения данных философов о государственности и особенностях социального управления. Несмотря на то, что Платон настаивает на единстве интересов [142 - 144], а Аристотель исходит из их различия [7, 8], оба признают приоритет объективных законов в отношении деяний человека. Признание социальной нормативности в качестве элемента космологии позволяет

фиксировать специфику разных видов норм - морали и права, постепенно все более четко демаркируя их автономность. Если у Платона этика и право слабо разведены, то для Аристотеля человек – это существо политическое, следовательно, мораль и правовой закон не могут совпадать. Примечательно, что в системах, критически настроенных к содержанию религии (софисты, Демокрит), нормативность рассматривается аналогично. При этом у софистов впервые бытие рассматривается не вне человека, а в самом человеке.

В теоцентризме нормативность полностью отождествляется с религиозными догматами. Следствием становится признание христологической природы социальной нормы. Ее действенность помещена в футляр цепочки предопределения – искупления – загробной жизни – греховность человека (Ориген, Августин, Иоанн Златоуст, Григорий Богослов, Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский). Сохраняется космологическая природа социальной нормативности, но она в трансцендентности Бога уже содержит трансцендентальность в человеческом бытии. Так, Августин утверждает, что именно божественная нормативность есть начало и сохранение всего сущего [24]. Но вера и норма Бога, согласно Фоме Аквинскому, одновременно есть трудно устранимые качества души человека. И уже в трудах теологов (Ж. Маритен) или трудах мыслителей Реформации (М. Лютер, Ж. Кальвин) при сохранении предопределения норма вписывается в иную цепь: свобода воли – благодать. Однако Бог есть основа всякой нормативности, норма и Благо в этом случае отождествляются. Статус человека двойственен: с одной стороны, человек – «по образу и подобию», следовательно, некие следы нормативного в нем сохраняются. Абсолютным инструментарием постижения Нормы констатируется вера. Но, с другой - человек находится между: это посредник между природной необходимостью и Абсолютом, определяющим нормативность не только на социальном уровне, но и в качестве универсального Порядка.

Космоцентричность неявно сохраняется в таком натурфилософском понимании нормы, как закономерности.

В сменяющих теоцентризм антропоцентризме и гуманизме как основных онтологических принципах эпохи Возрождения социальная нормативность начинает толковаться в приближении к проблемной области человеческой свободы. Но свобода в рационально утопических схемах, по сути, есть укрепление религиозной иллюзии свободы. Как следствие, в трудах Н. Макиавелли, Т. Мора нормативность закрепляется в правилах поведения и в отождествлении с социально-политическими законами. Фактически на место Абсолюта, который в свое время свергает господство Космоса, становится Государь. Косвенно это подтверждается тем, что Петрарка, который вводит категорию «гуманизм» для обозначения нового направления в понимании человека, в попытках раскрыть проблему познания человека самим собой не находит ответа. Истина нормативности сокрыта, сущность ее вынесена вне человека.

Рационализм Нового времени на поверхности подвергает критике сам институт религии. Но в сущностных подходах оторваться от метафизического разрыва мира и человека, который изначально закладывается в западной цивилизации, пока не получается. Более того, через гносеологическое противостояние субъекта и объекта метафизические границы между миром и человеком становятся еще более жесткими. Например, декартовское сомнение эту преграду преодолеть не может. Классифицируя идеи, принадлежащие человеку, на врожденные, приходящие извне и создаваемые самим человеком, Декарт впервые оставляет априорный фундамент для классических выводов метафизики [52]. Саму идею Бога человек не может образовать, так как причина не может быть по объему меньше следствия, а человек не может даже представить существо совершеннее себя. Следовательно, идея Бога заложена в человеке самим Богом. Но это сохраняет Аквинские положения о различении сущности и существовании, что свидетельствует о необходимости причастности бытия

человека к Бытию Бога. Обнаруживается инновационное положение по сравнению с анализом доминанты нормы в традиционных гносеологических стратегиях: нормативность априорно трансцендентна, но доступна субъекту в трансцендентальности. Здесь уже намечается сдвиг в рефлексивном понимании социальной нормы: догматизм или скептицизм уступает место критицизму, в котором роль человека уже активна. Следовательно, сохраняя допущения укорененности нормы вне человека, человек уже допускает собственное свободное оперирование с нею. К нормативности присоединяется ответственность. В частности, Паскаль доказывает особый статус доминанты нормы в общественных отношениях через роль исповеди в процессах бытия человека [138], которая предстает как форма снятия общезначимой нормы в конкретном сознании человека. Однако эти положения строятся на допущении существования неизменной природы человека, которая изначально порочна. Отсюда доминанта нормы обусловлена необходимостью «исправления» порочности. Получается некий герменевтический круг: норма определяет порочность и норма одновременно есть механизм ее коррекции. Одним из инструментов исправления по-прежнему мыслится исполнение религиозных догматов, которые, якобы, и воплощают нормативность в чистом виде.

В социальной практике исторического развития это объясняет принцип непогрешимости папы римского как формы доминанты нормы в общественных отношениях. В теории начинают складываться теории практической морали, развитие которых впоследствии станет причиной отождествления нормы с ее определенным видом. В онтологическом доказательстве нормативности в качестве родового свойства человека значимо понимание Паскалем христианской веры, базирующейся на тезисе, приписываемом Тертуллиану: верую, ибо абсурдно, - это премудрость, ибо есть безумие. Первородный грех есть безумие в глазах людей, но это первый образный шаг в понимании действительного статуса нормы в самом человеческом бытии [23]. Переступая канон Бога, его запрет, Ева не

совершает противоправного деяния и одновременно не следует слепому своему желанию. Она пытается проявить собственную нормативность в самой себе. Но ядро этой нормативности реалистично вынесено за границы человека.

Однако в христианской доктрине нормативности уже четко видны свойства, которые подчеркивают неотделимость нормы от человека. Например, в сближении нормы с моралью и нравственной проблематикой четко постулируется изначальное отвращение человека ко Злу. Получается доказательство от противного: деструкция нормы позиционирует ее конструктивный статус. В этих процессах видны и реальные причины последующего отождествления нормы и функционирования государственной машины в виде законодательной деятельности. Доминанта нормы, закрепленная религиозным общественным сознанием, позволяет государству позиционировать возможность установления директивного понятия добра для всех.

Норма как доминанта в системе общественных отношений в рациональной рефлексии всегда близка к специфике теоретического осмысления закономерностей мира в целом. Логика развития философского анализа позволяет проследить статус нормы в этом аспекте. Так, уже в механицизме Гоббса закономерность фактически оторвана от Абсолюта и отождествлена с метафизически понимаемой необходимостью [46]. Отсюда в признании государства творением человека уже видны свойства человеческой автономности нормативности – теперь Завет есть договор между людьми. Но и этот договор сакрален, иначе невозможно защитить государство. Примечательно, что именно в формах материализма прослеживаются аналогии нормы и естественной закономерности в рациональном объяснении мира. Например, в учении Гоббса о свободе в утверждении, что она являет себя в пустотах между социально выработанными законами, явно прослеживается положение концепции Эпикура о статусе богов в системе закономерных связей мира: боги существуют в промежутках вещества. В социальной онтологии вследствие

таких аналогий начинает складываться метафизический отрыв свободы от человека.

С точки зрения проведенного выше анализа интересен факт неизбежного гносеологизма в объяснении нормы. В данном случае через принцип откровения. По Гоббсу, в частности, на непосредственном Откровении построено Царство Божье: там свобода, нормативность и воля человека едины [46]. Человек может прийти к познанию такой нормативности – через способность естественного богопознания. И в этой способности есть элементы человеческой нормативности: предоставление человека самому себе. Но это элементы риска – человек впадает либо в атеизм, либо в суеверия. Интересен конкретный семантический момент: нормативность все еще не свободна от мифологической образности – Разум без страха рождает атеизм, страх без Разума, соответственно, суеверия. Но и то, и другое деструктивно, так как выносит человека за пределы нормативности.

Примечательно, что рационализм обнаруживает истоки своего доказательства в Библии. Фактически за этими рассуждениями стоит знаменитый Исход Ветхого Завета [23]. Когда человек приближается к познанию нормативности (Моисей на Синае), другие впадают в идолопоклонство, в суеверия (страх вне Разума), а после и сам Моисей (Разум вне страха) впадает в грех, когда в гневе за ночь убивает соплеменников. Эта образность рефлексии нормативности как собственного родового свойства человеком одновременно служит новой точкой раскрытия доминанты нормы. Даже в том, что Моисей есть проводник воли Бога как нормы, уже являет себя проблема действия некоторой общей нормы и единичной воли субъекта. Но, главное в том, что, в конце концов, скрижали пишутся перстом Человека. Норма от воли, но существует она уже через фиксацию человеком.

В концепции Гоббса наблюдается еще один значимый и противоречивый момент. Гоббс настаивает на подчинении Церкви вне

личной веры и, соответственно, на подчинении государству вне какого-либо уважения к закону [46]. С одной стороны, это логическое завершение метафизического детерминизма со всеми его недостатками, но с другой - в логике уже этого исследования это прямое формирование системы социальных рисков вследствие игнорирования действительной природы доминанты нормы в системе общественных отношений. При утверждении, что Церковь и Государство возникают во имя Блага для человека, человек тем не менее становится лишь средством их существования. Обращает на себя внимание, что если в общей логике онтологии такое растворение человека во всеобщем станет критичным позже – в системах классической немецкой философии, то в раскрытии закономерностей и содержания социального бытия потеря человека начинается именно в Новое время. Левиафан поглощает всех своих граждан, их свободы, и в этом своеобразно выходит за пределы нормы [46]. Сама норма сразу теряет и статус среды, и статус закона, и даже статус правила. Вся история становится не процессом освобождения (понимаемого самым разным способом), а процессом простого подчинения. В общих закономерностях истории норма теперь – это просто следствие подчинения. Но тогда не понятна сама причина подчинения. Поиск метафизики логично выводит опять в саму норму, через абсолютизацию Долга.

Но прежде чем происходит окончательный поворот в сторону кантовского категорического императива, Лейбниц совершает определённый прорыв: норма – не только причина, но и цель [96]. Принцип предустановленной гармонии в монадологии – это не просто телеологическое доказательство существования Бога, это онтологическое закрепление стремления человека как основного свойства его деятельности. Доминанта нормы связана с постижением Истины и с приближением к Добру. И самое главное, теперь сами религии противоречивы: они истинны, так как ищут истину, но и ложны, так как вместо истин дают лишь непонятные догматы, а норма становится простым исполнением церковных элементов культа. И

только естественная религия (язычество, например) способны воспроизводить добродетели, которые для Лейбница тождественны нормативности [96]. А далее традиционно возрождается Ф. Аквинский [26]: защита христианства, которое нельзя характеризовать в качестве естественной религии, строится на сверхразумности истин учения Христа. Как бы отступая назад, Лейбниц пытается вернуть нормативность в Бога. В философской теории начинает складываться разделение природной и социальной необходимости, но, самое главное, происходит углубление в сущность нормы как таковой. Так, Лейбниц, абсолютизируя вслед за механицистами причинность, особенно универсальность, как ему кажется, причин механики, утверждает, что причины господствуют только за счет того, что они реализуют цель. Это несколько переработанная декартовская постоянная неизменная природная сила [52].

В результате можно констатировать, что умозрительная система субстанций-монад Лейбница – это синтез понимания этой силы и признания души человека в качестве субстанции. Норма как доминанта в системе общественных отношений обретает новый статус: перестает быть внешней запредельной силой и становится частью функционирования самого человека. Онтологическим основанием такого статуса выступает учение о субстанции. Атрибутивное свойство монады быть деятельной. А сама деятельная сила занимает среднее положение между способностью действовать и непосредственно действием и, следовательно, предполагает усилие. Из этого положения рационализм в онтологии делает вывод об автономности субстанции. Но прямым следствием становится то, что вследствие усилия именно сила становится автономной: она действует, не нуждаясь ни в чем, кроме как в преодолении каких-либо препятствий. Норма как доминанта в социальном видимо теряет метафизическую основу (в виде Бога, необходимости) и бесосновно входит в бытие. Но при этом она уже несколько замыкается в субъекте: монада-душа в самой себе несет

представление о целостности мира. И, главное, - монада-душа развивается не только по имманентным законам, но и по собственной свободной воле.

Обращает на себя внимание общая логика развития метафизики: подмена сущности явлением, сущности механизмами ее проявления и т.д. Последующее развитие философской мысли убедительно раскрывает, что нормативность и воля связаны между собой, однако воля – это механизм явленности нормы как атрибутивного свойства социальных закономерностей. Но метафизика Нового времени еще утверждает обратную связь: воля начинает выводить на основания нормы. Этот метафизический перевертыш детерминировал сакральность нормативности и в эпоху Нового времени: она проявляется в нравственном единении в Царстве Благодати. Природная необходимость являет себя через физические тела, которые действуют по физическим законам, а души действуют по законам конечных причин посредством желаний и целей. В частности, такие выводы позволяют Лейбницу абсолютизировать порядок в мире: доминанта нормы делает мир лучшим из миров. Это позволяет предположить, что норма и Благо фактически тождественны. В рамках сохранения христианской картины мира нормативность есть не только доминанта, но и детерминанта сути исторического прогресса.

Недостатки такой аргументации вскрывает само содержание христианства. Так, например, в известном библейском мифе о первородном грехе обнаруживается сокрытый смысл человеческих норм. У Адама и Евы не может быть греховных влечений, следовательно, искушение идет извне. Тогда человек в его действиях становится лишь следствием каких-то условий. И это уже не совместимо с самой христианской доктриной. Человек создан Богом со свободной волей, то есть вправе как идти с Ним, так и против Него. Но ситуация еще сложнее. Во-первых, в искушении нет условий, которые с необходимостью вдруг детерминировали бы злую волю человека. Во-вторых, необъяснимо: как и почему воля человека соглашается на искушение. В-третьих, суть искушения в том, что именно нарушение

божественного запрета, правила может дать Благо. В результате такого анализа неизбежен вывод: человек сам в себе рождает направление воли.

В аспекте проводимого нами анализа в этом выводе становится очевидным следующий факт. Хотя Новое время и сохраняет трансцендентность нормы (она являет себя в осуществлении воли Бога), оно уже раскрывает статус доминирования нормы в системе общественных отношений в особенностях социального бытия через его носителей – через человека (человек либо воплощает волю Бога, либо выбирает путь греха). Такой выбор будет возможным только в случае некоторого устойчивого социального основания нормы в самом человеке. Косвенно это подтверждается фактом насилия над природой (срывание плода с дерева), смысл которого состоит в освобождении природы от власти человека. То есть проявление нормы очень противоречиво: человек перестает подчиняться Богу, а природа перестает подчиняться человеку. Получается, что доминанта нормы раскрывается в бунтах человека – против Бога, природы, самого себя. Но в основаниях этого бунта при всех различиях есть общее основание – они направлены на слом абсолютизации принуждения в социальной закономерности.

Религиозная семантика «спасает» человека от неминуемой гибели в бунте против природы через собственный путь – через раскаяние. И тем самым, как ей кажется, онтологически укрепляет доминанту нормы в общественных отношениях – теперь она может быть явлена и через злые силы в их господстве над человеком. В рамках философской рефлексии складывается иное обоснование доминанты нормы: в противостоянии с миром человек вынужден постигать природные закономерности, но истинная цель такого постижения состоит в осмыслении границ собственной атрибутивной нормативности. Не случайно Руссо особо подчеркивает тот факт, что если человек идет против воли Бога, то последний не повлечет человека насильно в Рай [156]. А лейтмотивом вольтеровской концепции человека становится тезис о свободе как свойстве действовать или не

действовать согласно Разуму, способному к осознанию и одновременной генерации нормы: надо возделывать свой сад [38]. Божественное предвидение не есть причина существования вещей или воли человека, но основывается на факте их существования. Именно поэтому французское Просвещение связывает доминанту нормы в общественных отношениях с системой ценностей политической сферы, в частности со справедливостью. Но это является иной формой трансцендентности нормы в отношении человека. С точки зрения онтологических подходов все исследования остаются в границах принципа деизма.

Следовательно, анализ рефлексий нормы в основных гносеологических стратегиях, реконструкция философского осмысления доминанты нормы в общественных отношениях в становлении основ классической метафизики позволяют констатировать четкий теоретический метафизический разрыв нормы и человека. Нормативность, как правило, трансцендентна социальному бытию, а ее носитель – человек чаще всего выступает как исполнитель некоторого абсолютного закона, воплощением которого и выступает норма. Отсюда основным теоретическим противоречием становится положение, когда норма признается трансцендентной человеку, но в сути своей одновременно есть форма его существования.

Таким образом, проведенное исследование позволяет констатировать, что норма, воплощая в культуре формы общественного сознания – морали, права и т.д., направляет поведенческие стратегии человека и при этом не сводима к правилу действия, поведения. В теоретическом аспекте норма являет собой существование основных форм надстройки в деятельности человека. Норма доминирует в деятельности человека вследствие постоянной диалектики свободы и необходимости. Классическая метафизика констатировала норму в соотношении трансцендентного и трансцендентального. В свободе норма фиксирована объективации сознательных реакций человека.

В решении поставленной задачи были проанализированы теоретические модели нормы в рамках основных теоретико-познавательных стратегий. Это позволило получить следующие выводы. Безусловным преимуществом платонических теоретико-гносеологических стратегий следует определить априорность такого свойства нормы, как ее жесткий директивный характер. При этом норма позиционируется идеально активной: именно снятие нормой цели деятельности способно прояснить диалектику свободы и необходимости. Норма необходима в силу принадлежности к трансцендентному и одновременно свободна за счет трансцендентального характера, которое проявляет себя в возможности социального творчества. Моделирование места нормы в диалектике свободы и необходимости при принятии такого основания анализа раскрывает ее потенциал в процессах инкультурации и социализации человека. В теоретическом анализе социума трансцендентный характер нормы способен объяснить единство развития социума, единство человечества как феномена мироустройства. Однако абсолютизация трансцендентного статуса нормы в отношении деятельности человека невольно структурирует внутренний разрыв нормы «творящей» и нормы «сотворенной», что нарушает диалектику свободы и необходимости. Процедура выбора, базирующаяся на «творящей» норме, ассоциирована со свободой, результат выбора затрагивает область нормы «сотворенной» и, соответственно, может констатироваться как необходимость. Такой своеобразный пантеизм метафизически разрушает саму целостность деятельности человека.

В принятии имманентистской концепции бытия норма перестает быть условием реализации свободы, а становится ее полем. Но в этом случае нарастает риск волюнтивного толкования свободы, когда свободная воля не регулируема ничем. Начинает ставиться под сомнение общезначимый характер социальной нормативности. «Объективный» имманенизм, пытаясь объяснить общезначимость нормы, невольно обосновывает божественное происхождение нормы.

Риски разрушения диалектики свободы и необходимости вследствие трансцендентного характера нормы в отношении ее носителя убедительно раскрывает анализ пессимистических теоретико-познавательных доктрин. Норма фактически выходит в плоскость множества виртуальных слоев социальности, а свобода либо анархистки не обоснована, либо догматизирована в норме, которая в этом случае сомнительна.

Праксеологические теоретико-познавательные стратегии также сохраняют трансцендентное место нормы в деятельности человека. Норма предстает как некоторое основание развертывания проблемной ситуации, и тогда свобода – это воспроизводство условий. Необходимость попросту вытесняется ими. Разрушение диалектики свободы и необходимости разрушает и саму норму. Марксизм возвращает норму в деятельность человека и позволяет через норму оценить свободу как грань логического в историческом, но позиционирование нормы в труде, в процессах социальных коммуникаций, в процессах отчуждения сопровождается отсутствием демаркации ее в рассматриваемых феноменах.

В исследовании представлений о норме в развитии форм объективированного мировоззрения раскрывается ее функционал в процессах конструирования человеком собственного мира. Свобода предстает в качестве средства обращения к среде, где норма диалектически снимает в себе объективную закономерность и свободную волю человека.

В качестве механизма преодоления односторонности теоретико-познавательных стратегий в возможном анализе сути доминанты нормы в поведенческих стратегиях человека была выбрана концепция феноменологической редукции, что позволило определить норму в основаниях мировоззрения. В таком случае свобода становится простым воспроизводством человеком необходимости. Обоснование этого раскрывается посредством анализа последующего принципа теоцентризма в философии, который фактически отождествляет норму и Благодать. Абсолютным инструментарием постижения Нормы констатируется вера.

Последнее не только создает риски в реализации свободы, но и способно разрушить целостность мировоззренческих оснований деятельности, так как ограничивает универсальность веры как механизма формирования мировоззрения через ограничение форм веры. Это позволяет заключить, что признание трансцендентного статуса нормы в религии разрушительно для ее понимания. Норма отождествлена с исполнением религиозных догматов. Помимо этого, возникает неизбежный гносеологизм в трактовке нормы. В частности, именно на Откровении построено Царство Божье, где свобода, нормативность и воля человека едины. Неразличимость свободы и необходимости ставит под сомнение даже процедуру выбора в деятельности человека. Можно заключить, что эволюция подходов к норме провоцирует рождение кантовского категорического императива.

Следовательно, выявленные онтологические причины метафизического разрыва между нормой и ее носителем проясняют истоки субъективизма в понимании диалектики свободы и необходимости человека при допущении ее трансцендентного статуса в социуме.

1. 2. ДИАЛЕКТИКА ДОЛЖНОГО И СУЩЕГО В НОРМОТВОРЧЕСТВЕ

Исследование причин определения нормы в качестве трансцендентного начала деятельности человека убеждает в невозможности объяснения нормы в качестве общественно одобряемых привычек. Выявленный метафизический отрыв человека и нормы в классической метафизике раскрывает ее сложный внутренний мир: в самых разных интерпретациях норма предстает как разрешение противоречия того, что есть, и ожидаемого – того, что должно быть. Последнее непосредственно выводит на категорию долга. Вообще, долг и норму достаточно трудно демаркировать, что во многом может объяснить определенное главенство моральных норм над другими социальными нормами. В этом основании мораль как бы изначально претендует быть универсальной нормой. Действительно, в самом общем понимании долг – это

некие внутренние обязанности человека, а сама обязанность уже непосредственно выводит на действие, и это действие нормативно по природе. Но следует отметить, что современная философия уже не столь односторонне трактует долженствование. В частности, наблюдается деление «позитивного» и «негативного» долга [206]. В анализе выбранной темы исследования это представляется значимым, так как позволяет увидеть норму в качестве регулятора поведения всесторонне. Норма не может быть сведена к директивному действию, так как даже в области морали она может провоцировать как активную стратегию поведения, так и пассивную: «позитивный» долг – это ориентация на благотворительность, а «негативный» - закрепление позиции невмешательства [206]. Тогда логично предположить, что сама моральная норма может быть просто аргументирована, и тогда она воспринимается как внешнее ограничение, а может быть мотивационной силой, вследствие чего она не только становится внутренним фактором, но может стать некоторым критерием осуществимости желаемого и должного в реальном. Именно поэтому раскрытие причин доминирования нормы в поведенческих стратегиях человека с необходимостью требует анализа ее в соотношении должного и сущего в деятельности человека.

Проведенное исследование позволяет заключить, что логика развития философской рефлексии социальной нормативности приводит к следующему выводу. В качестве рабочей гипотезы можно принять тот факт, что норма не может иметь статус трансцендентного в общественных отношениях и, соответственно, она не есть механизм манипуляции человеком в общественных отношениях. Норма – характеристика человеческой деятельности, закрепленная в объективированных формах регуляции. Она конкретизирует состояние общественных отношений, например, через регуляцию коммуникаций. Поэтому норма никогда не исчерпывается закрепленными правилами поведенческой культуры. Норма в своем функционировании диалогична, а формируется «между» общественным и

индивидуальным [153]. Эти утверждения рожают ассоциацию с герменевтически понимаемым текстом. Вне понимания смысла целого невозможно понять смысл отрывка текста. Аналогично: исследование нормы конкретного социума в конкретном действии невозможно вне смысла ситуации или вне проблемы, на решение которой нацелен человек. В этой связи представляется значимым тезис Гадамера о формировании предрассудками некоторой первичной платформы, отталкиваясь от которой человек и способен вступать в мир [39]. В исследовании нормы в диалектике свободы и необходимости наличие таких «предрассудков» в качестве некоторой априорной данности мира человеку позволяет проследить ее реальный потенциал в системе общественных отношений. Сохраняя свой трансцендентный статус в отношении человека, она становится гранью долженствования.

Сложность диалектики должного и сущего как конкретизация соотношения свободы и необходимости приводит в тому, что в рамках философской антропологии мораль и ее нормы часто рассматриваются в качестве априорно данных. Вместе с тем историческая практика убеждает в постоянной исторической изменчивости моральных норм, а также в том, что проблематика должного и сущего не исчерпывается исключительно областью морали.

Исторически в культуре наиболее наглядна диалектика должного и сущего в явленности культурных и социальных норм в религиозных формах общественного сознания, где норма жестко фиксирована в противоречиях внешнего и внутреннего. В частности, в первой заповеди Библии данное противоречие закреплено фактом, который может рассматриваться в качестве причинной связи. Норма трактуется как механизм выхода человека из рабства [159, 86]. При этом вне привязки к библейским событиям рабство следует понимать символично. Человек есть тварь, он наряду с миром сотворен. В этом качестве он неотъемлем от мира. Но в богоподобии человек выше этого мира. Я вывел тебя из дома рабства, и Я есть подлинно

Сущее. Другими словами, человек ДОЛЖЕН выделиться в мире, но при сохранности своего места в нем. Это рождает исток сложности нормы в диалектике свободы и необходимости. Норма мифа, например, не может справиться с этой ситуацией. Прометей несет огонь людям, но он им пока не нужен, они поглощены миром. Внешний для человека бунт (Прометей восстает против нормы богов и воли Зевса) не может стать основанием свободы человека. Человек ощутит необходимость огня только при выходе из экзистенции в подлинный процесс бытия. И этот выход неизбежно связан с рождением осознания своей человеческой нормативности [7]. Норма изначально не сводима к ее творению субъектом общественных отношений, и она не тождественна своему носителю. Норма – это со-бытие, в которое вовлечены многие субъекты. Герменевтический тезис о том, что история не принадлежит нам, а мы принадлежим ей, в религии как форме закрепления культуры находит особое подтверждение: греховность человека в повседневности не есть предрассудок, а, напротив, предрассудок и есть реальное течение жизни [39, 113]. Отсюда норма есть долг внутри, а не подчинение чему-либо трансцендентному.

На эту особенность снятия нормы в религиозном сознании указывает марксизм в критике концепции Фейербаха, когда отрицает возможность объяснения сути религии сведением к недостаткам человеческой природы. «Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [109, с.126]. Отсюда норма в своих основаниях снимает принадлежность человека миру и истории, доказательством чего выступает полученный в первом разделе вывод о нахождении нормы в основании мировоззрения. Но мировоззрение всегда диалогично [27]. И ведущим элементом диалогичности выступает смысл. Тогда можно предположить, что нормативная составляющая человеческого бытия – это проявление позитивной способности человека конструировать смысловую реальность

[229]. Следовательно, норма – это объективация смысла в поиске человеческого в человеке, то есть ответ на вопрос, что есть человек.

Такое исходное допущение значимо при исследовании нормы в диалектике свободы и необходимости. Помимо этого, трактовка нормы через смысловую составляющую деятельности человека позволяет сохранять целостность анализа автономных социальных феноменов. Например, если содержание первой заповеди Библии трактовать исключительно в контексте становления монотеизма, то норма сводится к закреплению иерархии: Бог – властители – подвластные. Впоследствии перенос этой иерархии в сферу социальных взаимодействий людей ассоциируется, например, с жесткими пирамидами общественного устройства, где норма есть принуждение, а люди исполнители. Свобода, соответственно, ставится под сомнение. К ней формируется формальное отношение. И уже на развитых стадиях человеческой истории свобода фиксируется через закрепление нормы в своде законов, например, в статье о свободе совести в конституциях развитых стран [59, 137]. Норма начинает мыслиться в аналогиях с имеющимся законодательством. Свобода позиционируется как способ смягчения или механизм бегства от нормы-принуждения. Следует отметить, что такие теоретические заблуждения рождают негативные явления в социальной практике. В принятии такого толкования нормы сами юридические законы имеют малую эффективность, так как изначально они формулируются в конфликте со свободой человека.

На самом деле заповедь обращена к человеку, а не направлена на обоснование единичности Абсолюта. При этом ее смысл выходит за рамки единичного субъекта. «Я господь твой...» - это обращение снимает анонимность единичных субъектов. Индивидуальность как неповторимость, как потенциальное основание сведения свободы к произволу теперь немислима вне ответственности. И эта ответственность типична для каждого – из плена египетского выведены все. Типичность служит основанием универсальности нормы, а последняя неизбежно сращена со свободой.

Одновременно можно увидеть обоснование недопустимости сведения нормы к ее содержанию [55]. Например, при сведении нормы к содержанию морали сразу обнаруживается, что мораль как регулятор может принять безличность, если она задействована в механизмах власти. Кроме того, ее нормы в этом случае будут сомнительны, так как между моралью и нравственностью может сформироваться конфликт. Наглядно, что при намеренном сужении поля нормативности, норма становится искусственным конструктом, и это делает ее не жизнеспособной в обществе.

Норма в диалектике свободы и необходимости проявляет сложность человеческой истории. В логическом срезе исторического наглядны не только трансформации конкретных норм разных эпох, но и отчетливо прослеживается нормативный характер исторических закономерностей. Это во многом объясняет разное наполнение феномена свободы в деятельности человека. В развитии теории социальной философии и гуманитарных наук прослеживается допущение некоторой априорной нормативности, которая служит основой формирования принципа повторяемости и проверяемости, без которых невозможен статус научности гуманитарного знания. В частности, традиционное формационное структурирование истории базируется на нормативном соотношении базиса и надстройки. Логическая рефлексия исторического не может быть простым зеркальным отражением некоторых объективных закономерностей. В ее основании всегда наличествует умозрительная нормативность, которая и являет себя в противоречии между реально происходящим и рефлексивным.

Социальная практика подводит к выводу, что норму следует рассматривать в качестве самоограничения субъекта. Однако сам процесс самоограничения человека зависит от специфики его включения в мир. Человек постоянно выходит за рамки себя [77]. Границы самого Я размыты, в процедуре самоограничения их необходимо четко демаркировать. Та же религия пытается «дать» границы через Абсолют. Например, через четкий запрет - не будет других Богов. Но такая граница не служит рамками Я:

сверхъестественное и естественное четко разграничены. И культура, прежде всего, религия, конечно, заполняет этот разрыв. В нем позиционируется норма. Норма как система допустимых пределов действия. Тогда в этом аспекте норма – это форма сохранности человека в мире природы и в мире культуры. Получается в логике функционирования культуры человек априорно нормативен. Он упорядочивает себя в среде. У каждого есть свой плен египетский – давление закономерностей мира и социума, но каждый обладает свободой адаптировать необходимость в собственную норму. В силу общественной природы человека норма объективируется в культуре. Затем по мере развития форм отчуждения отчуждается от своего носителя, и становится чем-то внешним по отношению к свободе, где она и формировалась.

В таком направлении исследования норма предстает как форма устойчивости Я. Я формирует социальность во взаимодействии с Другим, в диалоге с Иным, куда относятся не только другие подобные Я, но и сама среда [230]. Именно в пересечении смысловых рефлексий человека формируется автономность нормы. То есть норма может трактоваться как условное анонимное ТЫ, как некая внешняя неизменная форма самого Я. Библия символично закрепляет: «Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; да не будет у тебя других богов пред лицом Моим» [23, Исх., 20:2-3]. В самом Я явление нормы в диалектике свободы и необходимости освобождает человека из плена мира. Одновременно это и предостережение: не может быть посредника между человеком и нормой. Если юридический закон занимает место посредника, он не может быть эффективным в функционировании.

Обращает на себя внимание тот факт, что граничное положение нормы не означает ее отрыв от человека. Получается, что норма – это модус экзистенции. Тогда формы объективации нормы в культуре – мораль, право, эстетический идеал фиксируют собой внутренние границы существования человека. Представляется, что норма в свободе ближе всего к игровому

аспекту деятельности человека. В действии она наглядна в запретах, которые соотнесены с содержанием долженствования. Последнее подобно установленным правилам игры. Но это долженствование в этот момент значимо для человека. Это ценность. Отсюда норма не может быть сведена к использованию в деятельности алгоритмов действия, закрепленных раз и навсегда. Норма в своем функционировании постоянно формируется через взаимодействие свободных волей субъектов. Иное (иные Я, среда, феномен культуры) отталкивает от себя Я. Норма выводит из подчинения Иному. И одновременно дает определенность в свободе.

Философия права акцентирует эту особенность нормы в обращениях к исследованию теории естественного права. Этот феномен исследуется данным направлением философии в разных парадигмах. В частности, можно говорить о смене классического, схоластического, рационалистического подходов к естественному праву [223]. Современные исследования интересны тем, что констатируют наличие внутренней, то есть институциональной или процедурной, морали самого права. Это разрушает привычную жесткую демаркацию правовых и моральных норм. Неизменное минимальное содержание естественного права, его устойчивость рассматривается через деление морали долга и морали устремления. Для исследования нормы в диалектике свободы и необходимости значим тот факт, что само устойчивое содержание естественного права рассматривается на уровне здравого смысла человека в качестве сплава ценностей жизни, знаний, игры, эстетического опыта, общения (в нем особое место занимает дружба), практической разумности [220]. Но следует заметить, что непосредственно в юридической практике такая трактовка двойственна. Получается, что ценностные установки служителя закона могут провоцировать сращивание правовой нормы с политической, религиозной или моральной. В нашем исследовании такая двойственность подтверждает особую актуальность анализа нормы в диалектике свободы и необходимости.

В данном случае через реальное взаимодействие запрета, долженствования и самой свободы.

Обнаружение реального статуса нормы в диалектике запрета и долга возможно в исследовании демаркации видов норм в социальной практике. Особую актуальность в философских школах проблемы такого рода получают со времени развития немецкой классической философии. Чаще всего норма отождествлена с конкретным ее видом – моралью и соотнесена с проблемой свободы. Основания раскрытия природы нормативности содержатся в одной из антиномий: в мире существуют свободные причины и в мире все совершается по необходимости [70]. Сама антиномия порождена смешением явления и вещи-в-себе тогда, когда человек считает, что цели Разума им достигнуты. Вследствие этого противоречие между свободой и необходимостью становится неизбежным. Происходит необоснованный перенос: явления мы градуируем в причинности, а потом закон явлений начинаем считать законом самого Бытия. В результате мы самого Субъекта отождествляем с явлением и ставим с ним в один ряд, тем самым вводя его под действие необходимости. Однако на самом деле Субъект, согласно Канту, находится в действии свободной причинности [70,71]. И здесь, на первый взгляд, Кант просто доводит до логического конца выводы мыслителей эпохи Нового времени и Просвещения о сближении нормативности и морали в целом. И часто исследователи подтверждают такой тезис ссылками на категорический императив [193]. Однако, согласно этике Канта, если человек действует по идее долга, направляемый идеей добра, то движим он представлением того, что должно быть, но чего еще нет. Следовательно, причина лежит в будущем, тогда как действие совершается в настоящем. Но будущее не может предшествовать настоящему. Данное противоречие Кант разрешает в интересах собственной системы: противоречие должно исчезнуть, если убрать ложное допущение условий времени к тому, что им не принадлежит – идея Добра вневременная, она не подчиняется времени. Но в логике данного исследования более значимо

другое следствие из данного противоречия. Во-первых, конкретные виды норм в социуме с необходимостью есть явления сущности нормативности и не подлежат отождествлению в собственной автономности. Во-вторых, субъект может и должен быть мыслим свободным, так как он также не подлежит условиям времени. Из этого следует уже фактически онтологическое доказательство атрибутивности социальной нормативности бытию: душевная жизнь человека, включая целеполагание, на уровне явлений подчинена закону необходимости, но основания поведенческой стратегии должны быть мыслимы свободными. Таким образом, норма неизбежно есть в структурах социальных отношений, она автономна, не сводима к необходимости и являет себя именно через субъект социума. Кант закрепляет это в своей философии нравственности, определяя волю саму по себе в качестве умопостигаемого характера, а непосредственные душевные явления, в которых раскрывается умопостигаемый характер, называет эмпирическим характером.

Второе существенное замечание Канта в отношении логики раскрытия истинной природы нормы через диалектику должного и сущего обнаруживается в его критике рационального богословия [72]. В частности, он предупреждает, что поиск оснований реальной сущности нормы не может быть построен на автономности рефлексии. Об этом свидетельствует его знаменитая критика онтологического доказательства бытия Бога. Даже если допустить онтологичность такого подхода, то мыслимое существование в качестве неотъемлемой характеристики Бога свидетельствует только о том, что мы его мыслим, а не о том, что Бог существует в реальности. Аналогичный риск обнаруживается и в космологическом доказательстве бытия Бога. Скачок от условности мира к безусловности его причины – схоластическое допущение. Первоначально причину, сфера действия которой явления, переносят к вещи-в-себе – к миру, а затем необоснованно, на основании незаконных операций выше утверждают, что причина мира есть Бог. Логично, что сферой наибольших рисков в исследовании статуса нормы

служит область телеологических доказательств. В демаркации нормы и закономерности возникает стремление построить модель нормы по аналогии вывода о неизбежности некоторого Творца вследствие целесообразности мира. Но все частные факты проявления социальных норм для субъекта всегда относительны, и из этих проявлений может быть получено только понимание некоторой близкой связи нормы и цели, что, в свою очередь, свидетельствует, что нормативность может быть анализирована только в единстве теоретического и практического в основаниях принципа исторического-логического. Кант в отношении рационального богословия данное положение закрепляет тезисом о всесовершенстве Бога, бытие которого не может быть доказано теоретически. Такой идеал должен лишь признаваться разумом практическим [70].

Однако сама концепция Канта, продуцируя поворот в отношении анализа сути нормы, детерминирует другие теоретические риски. Социальная философия теперь признает «право» практического разума диктовать правила воле человека. Но в таком случае возникает риск субъективизма, что в социальной практике приведет к волюнтаризму. В силу желания минимизировать его действие и в силу логики философии Просвещения Кант своеобразно замыкает круг: в конце концов, нравственный закон дает приказания, как поступать человеку. Нормативность замыкается в действие категорического или гипотетического императивов. Именно это абсолютизирует мораль. Воля человека всегда должна быть доброй. Единственное, что спасает нормативность от полного поглощения моральной нормой, это то, что воля, которая самоопределяет себя к действию, есть сама по себе цель. То есть в нравственной сфере человек автономен, но автономность формируется в двойном подчинении: своему закону и всеобщему закону морали.

Важный момент: метафизика начинает отрицать гетерономию – обязанность подчинения долгу как внешней цели, так как это ведет к Благу или этого требует Бог. Кантовский принцип автономии воли означает, что

воля сама по себе есть закон. И далее следует неизбежное обоснование социального характера нормативности: в реализации собственной воли человек образует связь с другими, что закрепляется общими законами. Человек, утверждая всеобщие законы, сам повинуется им. В учении о нравственной автономии раскрывается способность человека не подчиняться какой-либо внешней воле [71]. Получается, практический разум способен выводить на основания нормы в социальном бытии, но сфера этих оснований все еще ограничена долгом. Недостаток классической метафизики проявится и в другом: Кант оказывается перед разрывом чувственного и практического мира и вынужденно признает наличие высших целей, в частности, и в развитии человеческой истории. С точки зрения логики философии круг своеобразно замыкается: Кант остается на позициях классического метафизического Просвещения. Его нравственный закон – это иная форма безусловного Разума [73].

Человек в нравственности независим, но только в том случае, если в социальной практике он действует разумно. Но такой безусловный Разум не может быть ни единичным стремлением человека, ни суммой таких стремлений. Логика метафизики толкает напрямую к религиозному мировоззрению, что и обосновывает долгое время господствующий стереотип о долге как необходимости подчинения Богу. Но Кант не обосновывает религию из нравственности. Напротив, он делает первый задел на обоснование нормы в свободе человека.

От привычного погружения нормативности в трансцендентный Абсолют и придания самой норме трансцендентного характера, отмеченного в первом разделе, спасает практический разум. Именно он раскрывает двойственность человеческой природы: в конкретных действиях человек остается в плену чувственной природы. Нравственный закон, таким образом, это лишь некая чистая форма, а реальное содержание действия складывается из естественных чувственных стремлений. Получается, что реализация всеобщего Разума уже исходит не из него самого, она связана с условиями

чувственности. Отсюда независимость Разума есть не действительность, а есть идеал. Впервые норма сохраняет универсальность, но уже теперь через человека, и метафизика вынуждена признать, что конкретные проявления норм связаны с некоторым общим онтологическим основанием. Впоследствии Фихте разовьет эту идею Канта в том, что безусловное всегда не есть реальность, но только осуществляемое, становление, стремление [54]. Такой вывод полностью тождественен общим положениям классической метафизики по проблемам бытия: бытие есть абстракция, тогда как есть только бытие конкретного. В простой логике совпадение свойств указывает на пересечение сущностей, которым эти свойства принадлежат. Соответственно, уже классическая метафизика получает доказательства особого статуса нормы в социальном бытии.

Косвенно логика развития философских рефлексий нормы подтверждает возможность выбора религии в качестве формы общественного сознания и института культуры в качестве основания рассмотрения сущностных черт нормы. Так, обоснование абсолютно светского тезиса о признании человека только целью, что и позволяет выстраивать модель практического разума, Кант может найти только в религиозных постулатах о бессмертии души и бытия Бога. Разумность практического разума как способность приобщения к безусловному Разуму детерминирована целью достижения Блага. Получается, что норма, так или иначе, базируется на постулате бессмертия души, поскольку со времен патристики именно в нем возможно нравственное совершенство. Но истинное Благо может быть только в гармонии счастья и добродетели, а эта гармония возможна при посредничестве существа, которое аккумулирует в себе благость, святость вследствие всемогущества, всеведения. Отсюда гарантом универсальности нормы может быть исключительно бытие Бога. Таким образом, в концепциях независимой морали в классической метафизике при приближении к анализу нормы делается уступка религии. С одной стороны, это следствие недостатков метафизической онтологии, а с другой - подтверждение тезиса о

том, что наиболее выпукло специфику статуса нормы раскрывает именно религиозное мировоззрение. Безусловно, препятствием в понимании действительной природы нормы является, пусть и косвенное, признание зависимости воли человека от воли Бога.

Следует отметить, что немецкая классическая философия впадает в определенное противоречие при определении статуса нормы как доминанты поведенческой стратегии человека: с одной стороны, нравственная воля зависима от божественной, а с другой - любая зависимость воли от чего-либо внешнего превращает ее в легальное. Это отчасти детерминировано метафизическим отрывом нормы от социального бытия, сохранением ее трансцендентности. Кант в попытке преодолеть такое противоречие делает выбор в пользу абсолютно замкнутой нравственной автономности. Но в таком случае обоснование объективности нормативности возможно только в гносеологической области, что и наблюдается в его концепции: нравственный выбор человека не есть следование Божественным заповедям, это признание нравственных нормативов Божьими заповедями. Этот факт может служить доказательством недопустимости сведения статуса нормы в общественных отношениях к содержанию какой-либо конкретной социальной нормы. С другой стороны, это подтверждает гипотезу о том, что норма есть снятие конкретного состояния общественных отношений: нормативность объективна, но может быть явлена только через субъектность, через носителя бытия. В частности, Кант раскрывает этот тезис в анализе богословия, заключая, что нравственность как системная норма есть суть религии. То есть когда религия мыслится как отношение человека к Богу, - это лишь внешняя ее форма. Настоящая религия, согласно Канту, - это нравственно безразличные действия. Более того, по его мнению, именно истинная религия в отличие от традиционной позволяет четко фиксировать место и статус нормативности. Традиционная форма религии смогла лишь констатировать наличие нормы, но создавала иллюзию возможности привлечь эту нормативность к себе (через поиск Блага в общении с Богом).

Истинная – ориентирована на благоповедение человека (из внутренней морали). Безусловно, метафизическое отождествление любой нормы с моралью не эффективно в анализе реальной природы нормы. Но тем не менее здесь намечен действительный прорыв. Теперь не стремление к некоторой отстоящей от человека норме есть форма человеческого существования, а, напротив, человеческое существование – это реализация укоренённой нормы.

Начинается процесс демаркации нормы и правила. Так, например, церковь действительно не может обойтись без правил, но это не запреты, а принцип благого образа жизни. Нравственность является внутренним стержнем человека и одновременно его целью. И основания доказательства такой диалектической взаимозависимости метафизика находит в идеале Христа. Но Христос – идеал не через его жизнь, а в его «надстроечном» статусе для человека [191]. Не имея греха собственного, он способен покрывать грехи реальные, а значит, истинная нормативность открыта только разуму практическому, а вера в норму может быть только разумной. И метафизика начинает понимать, что вера «историческая» (традиционная христианская вера в Иисуса Назаретского, построенная на поиске пути человека к Богу, на внешнем Богочитании) не может приблизить человека к истинным нормам его поведенческой стратегии. Следовательно, начинает ставиться под сомнение абсолютизация природы нормы: становятся относительными принцип откровения, чудеса, обряды. Например, обряды теряют статус императивных правил и могут быть допущены лишь в качестве внешнего проявления внутреннего настроения, восприятия нормы.

В этой связи представляется интересной концепция нормы в школах философской теологии, которая стремится исходить из целостности экзистенции как предпосылки всей духовной деятельности, и следовательно, строит анализ социальных явлений на самосознании человека. Вне рационализма, психологизма или субъективизма связь долга и нормы рассмотрена вне деления субъекта и объекта [146, 118]. Так, Шлейермахер, отрицая возможность сведения религии к учению о Боге или к системе

нравственных учений, пытается определить сферу распространения нормы в воззрениях, чувствах, интуиции. Возникает некоторое иррациональное объяснение нормативности социального бытия. В основании такого подхода лежит исключительно эпистемологический аспект: различие знания (это всегда отношение между одним и другим конечным) и благочестия (отношение между конечным и бесконечным). Такое положение можно рассматривать как некий шаг назад – к отождествлению нормативности и закономерности в целом. Но в данном понимании есть одно принципиальное отличие – понимаемая так норма религии полностью укоренена в человеке. То есть происходит определенный перевертыш: теперь возникает риск обратного хода: не от природной закономерности к норме, а, напротив, от нормы к природной необходимости. Но в раскрытии статуса нормы как доминанты поведенческой стратегии такое объединение Бога (вышей нормы) и чувства (воспроизводимой нормы) снимает метафизический разрыв бытия и знания, что Гегель закрепил тождеством логики и натурфилософии, а Шеллинг синтезом идеального и реального. По факту получается, что метафизика фиксирует норму в процессах рождения сознания человека. С онтологической точки зрения это погружает рассмотрение нормы в диалектику единичного и общего – в процессы сочетания уникальности каждого мыследействия и его же универсальности, типичности. Отсюда прослеживается новый статус нормы – это реальный механизм определения места человека в мире в целом. Норма снимает в себе универсальность взаимодействия субъекта и объекта. Но, оставаясь в рамках метафизического метода, Шлейермахер односторонне считает, что точкой соприкосновения для сознания становится только поле чувства. Для него это поле реальной религии, так как любое вмешательство разума в эту сферу, даже на уровне простого описания, религию убивает [191]. Между тем именно в этой сфере возможен исток мыследействия человека. Субъект нормы становится поистине трансцендентальным, так как он ее реализует через религию, а сама норма, как и все остальные вещи, находятся в Боге и через Бога.

Следовательно, можно заключить, что преодоление полной трансцендентности нормы происходит через некоторые элементы мистифицирования: ведь сам Бог в таком статусе не попадает в область возможного метафизического анализа. Значимо и то, что теперь внутри религиозной рефлексии нормы складываются два способа ее представления. Антропоморфный пытается преодолеть неопределённость через личность, безлично закономерный настаивает на преодолении через необходимость [139]. Из этого следует, что норма уже должна мыслиться субъектно. Норма выступает доминантой в поведенческих стратегиях человека вследствие нахождения последнего в постоянной дилемме зависимости и свободы. Норма снимает в себе невозможность ни абсолютной зависимости, ни абсолютной свободы. Но в силу господства метафизики непреодолимым остается риск мифологизации нормы: безличный характер Бога предполагает растворение каждого в общем – в человечестве. В этом случае неизбежен диктат нормы в отношении человека. У Шлейермахера абсолютная зависимость (абсолютная норма) априорна вследствие неотделимости сознания Бога от самосознания, что, в принципе, созвучно моральному доказательству бытия Бога у Канта.

Однако на уровне анализа социального бытия начинает формироваться некий процессуальный подход к статусу нормы. В рефлексии собственной деятельности человеком универсальным основанием определено богосознание [197], в котором определены три стадии – животноподобная, объективная и собственно Богосознание. В первой стадии не может быть никакой рефлексии нормы, во второй – норма может полагаться как нечто внешнее, объектное. Именно на второй стадии у субъекта может появиться чувство зависимости (от восприятия внешних воздействий), а вследствие воздействия на мир – ощущение относительной свободы. Таким образом, норма – это снятие соотношения закономерности и свободы. Но в силу абсолютной определяемости Богом всего сущего сознание противоположности нормы как закономерности и свободы просто

уничтожается. Результатом станет рассмотрение нормы как проявления монотеизма. Доказательство опять-таки строится в рамках эпистемологии. В развитии знания религии демонстрируют следующую логику. Фетишистические религии способны сформировать только ограниченное чувство зависимости от каких-либо предметов. Политеистические дают чувство зависимости от некоторого количества богов, которые представляют природные силы и предметы в живом виде. И только в монотеистической религии может появиться чувство абсолютной зависимости в беспротивоположном Бытии [197]. В религиозной рефлексии данные зависимости проявлены образно: через Моисея, Магомеда и Христа. За оболочками религиозной символичности скрывается реальная логика исторического наполнения статуса нормы в качестве доминанты поведенческой стратегии человека. Шлейермахер реконструирует эту логику через формы искупления (внутреннее снятие нормы-ограничителя и свободы действия): оно не подлинно у Моисея (на уровне фетишизма), у Магомеда (на уровне политеизма), и только Христос исполнен изнутри чувством полной абсолютной зависимости от Бога. В нерелигиозной интерпретации такой логики обнаруживается следующее. У Моисея в иудаизме норма – это просто табу, запрет и, так или иначе, просто императивное правило. В исламе норма – это оболочка трансцендентного закона Бога. А в христианстве действительно в силу определяющей роли любви в связи с Богом (не отношения, а именно связи) и ее бескорыстного, деятельного характера норма начинает исходить из действия человека. Ортодоксальность Бога сохранена, но в этой ортодоксальности начинает доминировать процедура человеческого выбора. И другой момент: именно христианство формирует новую религиозную рациональность из-за измененного онтологического основания: все равны в статусе человека, но уникальны перед лицом Бога.

Но, в целом, с точки зрения онтологического анализа концепция Шлейермахера несколько эклектична и при сохранении классической метафизичности со строгим принципом детерминизма зачастую уходит в

пантеизм Спинозы [162]. Это образует некоторое теоретическое смешение. Человек обладает выбором. Но решения его воли направляются законом необходимости. Человек абсолютно зависит от Бога, который фактически тождественен универсуму, но эта зависимость проявляется в ее правильном осознании человеком. То есть формируя свои нормы в своих действиях, человек на деле осознанно творит волю Бога. Такое противоречие детерминировано сутью теологической герменевтики, согласно которой ведущей целью является обоснование абсолютной необходимости религиозности, а норма может быть лишь вспомогательным элементом последней. Онтологически доказано, что норма отражает то, что существует, но причины ее доминирования в общественных отношениях остаются трансцендентными.

Гегель решает это теоретическое противоречие введением меры, снимающей в себе диалектику количества и качества, что позволяет рассмотреть доминанту нормы в системе общественных отношений в диалектике нормы и не-нормы [43]. Норма есть определённость, соотношение с самим собой, что доказывает феномен долженствования. По Гегелю, «долженствование есть выход за предел, граница в нем снята, в-себе-бытие долженствования есть, таким образом, тождественное соотношение с собой, стало быть, есть абстракция возможности» [42, с. 51-52]. Но одновременно справедливо и противоположное – ты что-то не можешь именно вследствие долга, так как долг всегда имеет предел.

На первый взгляд, система Гегеля может быть рассмотрена как простое продолжение рассмотренной выше логики, так как религия для него – это самосознание Абсолютного Духа или знание божественного Духа о Себе Самом через посредство конечного духа. Несколько в иной логике аргументации, но в такой семантике вновь выделяется особый статус христианства в религиозном поле. Но Гегель диалектик, и статус самого Бога становится иным. Религия не может строиться на чувстве зависимости от бесконечного. В ней, напротив, снимается отчуждение человека от Бога. Она

есть истина: Дух для самого себя становится единством субъекта и объекта. Она есть свобода, так как самосознание полностью устраняет различие конечного и бесконечного.

Гегель впервые реализует в анализе специфики развития религиозной рефлексии принцип единства исторического и логического. Религия полностью вплетена внутрь исторического процесса, и статус ее приближен к механизму его развития. Человеческая история начинается с единства естественного, природного и духовного, однако они противоположны, и осознание этого человеком становится основой греха [41]. Вся человеческая история есть его преодоление. Гегель выделяет два класса религий, рефлексивно снимающих в себе этот процесс преодоления: религии непосредственности и религии духовной индивидуальности.

Религии непосредственности формируются в преодолении отчуждения от мира. И в силу специфики религиозного мировоззрения механизм преодоления видится в освоении некоторого стержня, присущего миру, который собирает среду в нечто целое. Эту цель ставят себе самые низшие формы религии (волшебство, шаманство). Далее в истории начинается детализация социальной жизни, что находит отражение в этнических религиях. Абсолютная закономерность мира получает конкретную форму. Религия меры (китайская) главную закономерность видит в культе Неба. Религия фантазии (брамины) – стержень переносится внутрь человека, в его собранность мыслей, что и позволит ему приблизиться к норме мира. Вершиной такого подхода станет религия бытия в себе (буддизм), где это внутреннее погружение станет абсолютным, что потребует от человека самоотречения. Общим элементом всех этих процессов является трансцендирование некоторой внешней необходимости, которая предполагается источником, некоторой субстанциональной опорой социальной нормы как универсальной формы деятельности.

Следующим шагом становится различение субъекта и объекта, в онтологическом срезе отраженное как противостояние добра и зла. В плане

рассматриваемой проблематики эти процессы следует рассматривать как начало автономизации доминанты социальной нормы в сфере общих закономерностей. Конечно, в силу специфики религии как формы объективированного мировоззрения первоначально любая социальная норма станет ассоциироваться с нормами морали. «Мудрость» религий непосредственности в том, что дилемма добра и зла онтологизирована через сохраненную сакральность высших норм. Это не сужает саму проблему нормы, например, до вопросов соотношения морали и нравственности. Так, в религии света (персидская) добро субстанционально, но человек способен транслировать его на весь мир. В религии страдания (сирийская) начинает складываться целостность противоречия добра и зла: Адонис через смерть возвращается к себе, и этот процесс есть скорбь как фиксация борьбы добра и зла. И, как логическое завершение, в религии загадки (египетская) уже виден субъектный момент нормы: весь культ есть стремление выразить то, что содержится именно в представлении. В религии именно эти положения «доказательно» обосновывают тезис о бессмертии души. В теоретической рефлексии обнаруживается начало раскрытия сознательного фактора в фактах доминанты нормы в поведенческой стратегии человека. При сохранении барьера между человеком и высшей нормой последняя выражается в действиях человека (культ), но через представление о ней этого человека.

Наиболее наглядна специфика доминанты нормы в социуме в анализе Гегелем в религиях индивидуальности – иудаизме, греческой и римской религиях. Иудаизм специфичен определенной нормативной доминантой в содержании своей доктрины. Это религия единства, построенного на абсолютизации Воли Бога, призывающего к бытию несамостоятельный мир. Отсюда реальное воплощение нормы в социуме изначально строится на страхе и осознанном признании несвободы. Складывается специфичное отношение к норме – эмоционально доверительное. В социальной практике это закрепление атрибутивности нормы, но через пассивность собственной

позиции: Бог есть норма, а Я полностью отдается ему. Религия красоты (греческая) делает упор на осознанности нормативности, а религия целесообразности (римская) собирает все цели людей к одной – к служению государству. Впервые обнаруживается сложность социальной нормы как разновидности закономерностей: имея объективную природу, она всегда явлена в действии субъективно направленных волей. Но пока это только приближение к решению такой проблемы – абсолютизация и априорность нормы не дают возможность раскрытия ее действительной природы.

Христианство в этой логике действительно стоит особняком. Откровение есть знание, что оно само есть Бог, который достигает самосознания в конечных Я. Появляется основание определенности разумности человека. У Гегеля это исток новой религии – религии истины и свободы. В понимании природы нормы значим иной факт. Неизбежен вывод, что знанию принадлежит нечто, что не является изначально им, что с необходимостью познается. В аллегориях Бог рождает Сына, то есть самого себя, но от себя отличного. И это очередной бунт гегелевского метода против его метафизической системы. В отношении Бога как истока всех закономерностей, в том числе и социальных, уже зарождается сомнение в трансцендентном статусе норм. Косвенно это прослеживается в триединстве самого христианского Бога. То, чем Бог отличается от себя (БогСын), не есть другое бытие, это инобытие есть то, от чего оно отличается, то есть само Бытие (Бог). И примечательно, что противоречия между Отцом и Сыном снимаются в деятельностном принципе – в Любви (БогДух Святой). Получается, что норма получает некую автономность – она теперь, по сути, «между». Метафизическая стройность гегелевской концепции приводит к онтологическому доказательству такого статуса. В различиях ипостасей – в движении (в любви) нет утверждения, разлада, инобытия, но иное может утвердить себя в качестве самостоятельного объекта – мира. Мир – это та же идея, но в другом определении.

Следует отметить, новый момент: норма становится сквозной и прочно занимает место механизма воссоздания целостности всех форм бытия. В мире идея воплощена в природе с тем, чтобы в ее преодолении стать Духом. Природа для человека есть Откровение Бога и, следовательно, трансцендентная закономерность одновременно опускается в мир и при этом становится доступной для осознания человеком. Меняется и статус человека. Человек несет в себе нормативность, обозначенную традиционно как добро, в силу подобия образу Бога. Но эта нормативность в идее, а не в действительности. Поэтому человек с необходимостью выходит из естественного состояния, он должен стать «виновным», то есть быть ответственным за проявление нормативности в своих действиях. Баланс воли, по мнению Гегеля, возможен через подчинение всеобщей разумности [41]. Именно этот принцип заставляет в конце концов принять христианскую доктрину как некий априорный тезис: в разрешении собственного разлада в стремлении к Добру и равноправного бегства от него человек находит выход в искуплении. Но в таком подходе начинает проявляться диалектика – возможность искупления для человека в познании в себе единства человеческого и божественного. И это единство Гегель признает на онтологическом уровне, в особом статусе Христа. Учение Христа – это поле действия человека, но в результате примирения человека с Богом через это учение возможно Царство Божье. Отсюда в Христе есть осуществление божественной идеи в его жизни, а для человека из общего требования нормы формируются нравственные заповеди, которые объединяются в заповеди о любви. С одной стороны, видимо доказательное сведение нормы к правилу поведения, но с другой - норма теперь несколько выходит за границы правила. И она приобретает статус атрибута. Смерть Христа есть уничтожение конечности и определенное самообретение Бога: Бог как бесконечное становится конечным (человек).

Есть и сугубо социальный момент в явленности нормы в бытии. Христианство детерминирует обоснование неизбежности образования

общины через признание учениками Христа троичности Бога. Субъект, принадлежащий общине, должен знать пути раскрытия в себе нечувственной сущности в приобщении к вечному. Интересно, что бессмертие души в этом аспекте дает ей статус гражданственности в Царстве Божьем. Следовательно, истина, в том числе истина нормы, первоначально является на чувственном уровне, но усвоение ее идет в личном опыте. Другими словами, мало почувствовать норму, необходимо принять ее как внутренне априорный стержень. Христианская церковь передает это через символичность истины. Только вступающему на путь Христа в крещении истина (обязательно включающая в себя норму) дана извне через простой авторитет, но потом этот авторитет должен трансформироваться как осознанное присутствие Бога в субъекте. Наибольшего развития данный символ получает в таинстве евхаристии.

В целом классическое развитие метафизики в аспекте позиционирования нормы, ее статуса исходит из вечной истины Бога и его объяснения. В этом плане философская и религиозная рефлексии очень близки – они растворяют человека во всеобщем. Но в исторической рефлексии религии метафизика видит более выпукло проблему через четкое разграничение всеобщего и непосредственного самосознания человека. При этом толкование доминанты нормы укладывается в схему, когда всеобщее априорно и сакрально, но явлено оно в конкретных деяниях. Вместе с тем нарастает противоречие в способах анализа социального: религиозное мировоззрение трансцендентно, а философское имманентно. Это объясняет общую противоречивость метафизики: принимая религиозный подход в объяснении культуры и общества, она тем не менее допускает возможность ее устранения. Для Гегеля религия и вовсе суррогат философии. Однако это противоречие продуктивно в понимании реального статуса доминанты нормы в поведенческих стратегиях человека. Особо значим полученный вывод: любые конкретные нормы объективны, но обязательно должны пройти через мысль человека. Фактически Абсолютный Дух есть ничто без

Духа Конечного, человек тогда и есть Бог, а норма, вольно или невольно, имеет корни в человеке. Важно, что человек признан Богом не по своей природе или происхождению, а силу благодати через искупление, то есть исключительно по природе его деятельности. Норма доказательно становится чертой деятельности человека. Норма как доминанта – это родовое свойство человека вследствие того, что именно в нормативности заключены возможности преодоления граней трансцендентного. Согласно классической метафизике, норма есть диалектическое единство трансцендентного и трансцендентального. При этом даже в процессах признания всеобщего априорным в отношении нормы неизбежна констатация ее внутренней принадлежности человеку.

Таким образом, в решении задачи по определению места нормы в диалектике ожидаемого, должного и сущего свободы человека получены следующие результаты. Традиционно культура фиксирует разделение в свободе должного и сущего через норму, которая жестко фиксирована в противоречиях внешнего и внутреннего. При этом норма есть долг внутри, а не подчинение чему-либо трансцендентному. Но такое понимание долженствования ставит под сомнение свободу. Иллюстрацией может служить принятие конституциями развитых стран статьи о свободе совести. Норма помещена в жесткую иерархию: Бог – властители – подвластные. И вследствие этого ее суть сводится исключительно к механизму принуждения. Необходимость не только абсолютизирована. Она становится априорным элементом внутреннего мира человека.

Но это опровергается самой историей человека. Ядро исторических закономерностей нормативно. Именно эта нормативность, например, позволила марксизму сформулировать принцип материалистического понимания истории, в основании которого нормативная связь базиса и надстройки является рефлексией исторического развития социальной нормы.

Соотношение должного и сущего способно приблизить к диалектике свободы и необходимости через раскрытие нормы как процесса

самоограничения человека. Норма в свободе может быть обнаружена в констатации допустимых пределов действия. Она есть форма сохранности человека как в мире естественном – в природе, так и в искусственно создаваемом – в социальном. Тогда норму можно позиционировать как форму устойчивости Я. Диалектика свободы и необходимости в деятельности человека прослеживается в диалоге Я с Иным: со средой, другим Я, где и формируется социальность. Норма в реализации свободы может трактоваться как аналог анонимного ТЫ, и это ее свойство объясняет автономность нормы в поле социального.

Соответственно, объективация нормы в культуре – это внутренние границы существования человека. Следует констатировать активную подвижность нормы. Норма не сводима к алгоритму, реализуясь в свободе, она формируется каждый раз и во взаимодействии многих волей субъектов. Поэтому долг не сводим к запрету, а сама норма есть соотношение запрета и долженствования. Это позволяет понять причины закрепления противоречия между необходимостью и свободой в качестве неизбежного условия деятельности. Категорический императив Канта противоречив. Человек, действующий по идее долга, движим представлением того, что должно быть, но чего еще нет. Но причина настоящего не может находиться в будущем. Кант в решении данной трудности утверждает вневременность Добра. И именно это решение позволяет увидеть предпосылки диалектического решения проблемы свободы и необходимости: человек должен быть мыслим свободным, так как он также не подлежит условиям времени.

Деятельность человека, включая целеполагание, на уровне явлений подчинена закону необходимости, но основания поведенческой стратегии должны быть мыслимы свободными. Абсолютизация долженствования способна поставить необходимость в априорные условия деятельность, тем самым, поглотить свободу. У Канта ситуацию спасает принцип автономии воли, который означает, что воля сама по себе есть закон. Получается, что через соотношение должного и сущего норма способна определять место

человека в мире в целом. Норма выступает доминантой в поведенческих стратегиях человека вследствие нахождения последнего в постоянной дилемме зависимости и свободы. Норма снимает в себе невозможность ни абсолютной зависимости, ни абсолютной свободы. Одновременно долженствование раскрывает суть нормы как определённости человека, его соотношение с самим собой в реализации собственной свободы.

Другими словами, в диалектике должного и сущего норма выступает как потенциальное снятие допустимых пределов свободы. Как форма сохранности человека во взаимодействии с миром она реализует его свойство быть выше наличной ситуации.

ГЛАВА 2 НОРМАТИВНЫЕ ОСНОВАНИЯ ДЕТЕРМИНАНТ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

2.1. НОРМА КАК СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДЕТЕРМИНАНТА СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА

Новые формы активности человека в современном мире актуализируют проблему свободы как механизма его самореализации. Свобода как самоопределение предполагает возможность действовать в соответствии со своими целями и ценностями и, на первый взгляд, вступает в противоречие с действием нормы, так как последняя чаще всего ассоциирована с принуждением. Анализ современной социальности убедительно показывает противоречивый характер нормативности. Фиксация нормой того, что есть, не всегда подразумевает того, что должно быть. Например, социальные нормы могут создавать гендерное неравенство, но, конечно, из этого не следует, что человек должен принимать эти нормы. И наоборот, у человека наличествуют моральные причины следовать нормам, которые не фиксированы специально и которые вне такой фиксации формально не существуют. Примером может служить проблемное поле загрязнения окружающей среды. Отсюда нормативное измерение пронизывает свободу человека всегда. Но традиционное сведение нормы к принуждению провоцирует становление ее трактовки как свода правил поведения, которые авторитарно вводятся обществом и которые человек должен принять как свои собственные. От этого страдает исследование функционирования и

сути отдельных норм. Например, изучение морали сводится к исследованию соблюдения человеком неких правил. Соответственно, сама мораль не рассматривается в целостности как отдельный социальный феномен. Между тем нормативная этика наиболее наглядно раскрывает, например, состояние аксиологической сферы общества.

Поэтому представляется необходимым исследование взаимодействия нормы и свободы человека. Основное противоречие состоит в том, что человек мыслит себя свободным (свободным от нормы), но позиционирует себя в качестве простого ретранслятора культуры (прежде всего, ее норм). В качестве онтологического основания анализа определено наследие отечественной философии, где норма сохранна в человеке и при этом особое внимание уделено взаимодействию воли человека и непосредственных закономерностей в обществе, которые воспринимаются им как необходимое условие деятельности. Определенное в культуре такое взаимодействие впоследствии фиксируется в качестве автономных норм. Помимо этого, в отечественной философии субстанциональность свободы позволяет определить, например, соотношение Добра и Зла непосредственно в деятельности человека вне признания их априорно внешними регуляторами. Соответственно, исследование нормы возможно проводить в анализе творческого начала деятельности. Кроме того, анализ соотносительности нормы и свободы позволит объяснить общее основание норм разных социальных сфер.

Проведенное выше исследование убеждает в том, что доминанта нормы в поведенческих стратегиях человека напрямую связана с проявлениями его свободы. Это позволяет предположить, что норма одновременно имеет статус социокультурной детерминанты. Как детерминанта норма имеет сложную природу, так как непосредственно связана с процедурой выбора, который одновременно есть свободное волеизъявление и сознательное подчинение объективированной нормативности, в которой культура обозначает свои возможности в данный

момент времени. Традиционно в социально-гуманитарном знании утверждается сохраняющая функция культуры, соответственно, норма предстает исключительно как фактор сохранности человека. Но социальная практика проявляет иную логику. Действительно, по мере развития истории культура наращивает потенциал уравнивания, нивелирования человека [19], тем самым ее обратное воздействие на своего носителя становится все более агрессивным. Образцы уравнивания закрепляются социокультурными нормами, что и создает иллюзию их консервативного статуса. Но вместе с тем одновременно культура расширяет и поле свободы [37]. Отсюда все чаще норма начинает восприниматься как угроза индивидуальности, что провоцирует бунты против устоявшихся норм. Сложность данных социальных процессов состоит в том, что сами эти бунты раскрываются в рамках правил, детерминированных теми же нормами. Именно это позволяет экзистенциализму фиксировать бунтующего человека как бунтующего против себя [68]. Это рождает такой социальный феномен, как «бегство от свободы», в анализе которого философия в норме как детерминанте поведения фиксирует элементы подражания, внушения, убеждения и принуждения [181]. Это объясняет роль нормы в формировании ценностей и идеалов в системе общественных отношений. Получается, что деятельность человека выступает детерминантой социального развития вследствие того, что сознание социального субъекта вбирает в себя соционормативный код культуры.

Особая актуальность анализа детерминационной роли нормы в поле свободы человека обусловлена существенной трансформацией самого поля социальности. Сетевое, информационное, коммуникационное – все эти характеристики социума роднит одно допущение – норма современного социального мира становится гибкой, без четких границ запрета. Современность становится «текучей» [19], что рождает иллюзию: свобода там, где нет нормы как детерминанты поведения [19]. Но свобода всегда требует социального ресурса и вбирает в себя ожидание от собственного

воплощения. И ресурс, и такая своеобразная обратная реакция свободы определяются культурой через закрепление в доминанте нормы. При отрицании ее детерминационной роли в теории возрождается трансцендентный статус нормы, а в социальной практике норма исключительно ассоциирована с запретом, закрепленном в правиле. Складывается экзистенциальное противоречие: человек мыслит себя свободным (свободным от нормы), но позиционирует себя в качестве простого ретранслятора культуры (прежде всего, ее норм). Такое противоречие чревато размытием смысловой составляющей деятельности человека. Минимизация данных социальных рисков возможна через четкую демаркацию нормы-доминанты от нормы-детерминанты в поведенческой стратегии. Раскрытие реального статуса нормы-детерминанты должно быть построено на исследовании соотношения норма-свобода.

Все феномены культуры имеют определенное общее основание: так или иначе, они стремятся фиксировать собой порядок, иерархию того, что в мире происходит. Так, в сравнительном анализе объективированных форм мировоззрения – мифологии, религии и философии, которые вбирают в себя как элементы самой простой ориентации человека в мире, так и закрепляют сложные формы взаимодействия со средой, сразу обнаруживаются параллели в констатации закономерностей бытия. И в основаниях этих закономерностей уже наглядна нормативность. Но наиболее выпукло нормативность проявляет себя, конечно, в области социальной закономерности. Последняя не свободна от субъектного, сознательного фактора развития, и это определяет неизбежность системы регуляторов последнего. Автономность регуляторов в системе общественных отношений позволяет им претендовать на статус универсальных форм существования соответствующих феноменов культуры. Регуляция ассоциирована с действием нормы, и впоследствии при исследовании культуры нормативный характер выбранного феномена трактуется как его существенная характеристика. Это касается не только самих регуляторов – морали, права и т.д. Например, подход к объяснению

сути религии через ее функции – это попытка вписать ее в систему нормативности. Такая тенденция способна исказить бытийное содержание рассматриваемых феноменов. В свою очередь, это негативно сказывается на реализации свободы. Так, сведение правовой реальности к полю действия законов, безусловно, сужает сферу действия права. Но самым негативным результатом становится искаженное представление человека о собственной свободе. В допущении ограничения права действием закона создается иллюзия возможного нахождения вне права, так как получается, что человек вступает в правовые отношения только при условии приближения к закону или его игнорирования. Право в качестве регулятора общественных отношений фактически теряет нормативность. Потому что теперь оно раскрывается исключительно через свод законов. Соответственно, можно допустить, что трансформация законов с необходимостью формирует новую социальность. Метафизически разрушена вся связь: норма ассоциирована с принуждением, свобода утрачена, необходимость сведена к законодательной инициативе. Результатом станет разрушение целостности общественных отношений.

В исследовании нормы как фактора детерминации социума теоретический анализ может вестись по разным направлениям, но область социальной философии представляется наиболее эффективной. Это позволит при анализе конкретных свойств нормы в социальной практике обнаружить уже сложившееся обоснование их выделения и в этих доказательствах более выпукло охарактеризовать сущностное наполнение нормативных феноменов. Вместе с тем для понимания реального статуса нормы в качестве причинного основания общества необходимо сочетать такой анализ с исследованием конкретных форм закрепления нормы в формах общественного сознания. Выбор среди них религии обоснован тем, что религия, с одной стороны, позиционирует норму в «чистом» виде в силу ее причастности к миру трансцендентного, а с другой - в силу богоподобия человека (в христианской доктрине) не допускает превращения этой самой

нормы в простой внешний регулятор. Как было выше определено, это, в частности, определяет норму среди доминант в деятельности человека. Отсюда философия получает возможность фиксировать норму в положении «между», в «дырявости» социального бытия [101]. Такой полученный результат позволяет избежать субъективизма в тех проявлениях социального, где сознательная воля субъекта видимо приоритетна, например в явлениях конфликтности.

Анализ нормы как социальной детерминанты сложен и во многом зависит от выбора онтологического основания. Исследование природы нормы как доминанты обнаруживает, что фактором формирования стереотипа нормы как запрета в правилах поведения преимущественно выступает признание ее абсолютно трансцендентного характера. Вместе с тем такая традиционная трансцендентность вытекает из западных философских рефлексий социального. Оба фактора становятся основанием выбора наследия русской религиозной философии, особенно экзистенциально-персоналистского направления в качестве онтологического фундамента исследования нормы в системе социальных детерминант. Именно в отечественной философии действенность нормы целостна. Даже в привычном смещении нормы в абсолютизацию морали здесь философия не просто помещает нормативную проблематику в рамки извечной метафизической дилеммы Добра и Зла, но и одновременно рассматривает Бога как высшую норму через Бога Человека, через Иисуса Христа [12, 14, 16]. Другими словами, русской философии удастся сохранить норму в человеке и всю рассматриваемую проблематику пропускать через взаимодействие воли человека и той необходимости, которая царит в социуме [44, 46].

Например, в своей концепции Бердяев принимает традиционное для религии положение о снисхождении Блага от Бога на Человека, но одновременно рассматривает Царство Божье как высшую упорядоченность [14]. Для него последнее – это одновременно конструкт человеческих деяний.

Особую значимость в исследовании обозначенной нами проблемы приобретает его определение четырех основных понятий: Личность, Дух, Свобода и Творчество в качестве обязательных элементов анализа религии. Тем самым Бердяев категорически возражает против возможного отождествления нормы и необходимости. Это своеобразное продолжение линии эпохи Просвещения. В частности, обнаруживается солидарность с позицией Канта. Между миром вещей-в-себе и миром социальности человека существует пропасть. Необходимость неоднородна: природная и социальная принципиально различны. В природном мире господствует жесткая необходимость, и это объясняет реальную причину Зла. Она коренится в состоянии несвободы. Роковое состояние свободы – это пребывание и умножение несвободы. В соприкосновении свободы и необходимости рождается препятствие на пути потенциальной несвободы. Это норма.

Человеку также присущи две ипостаси: индивидуальность и личность. Через индивидуальность человек попадает в мир природной необходимости и разделяет с этим миром рабство и смертность. То есть свободы тут нет. Но нет и нормы. Человек просто элемент природной необходимой связи. Вместе с тем человек одновременно носитель Духа. И в этом качестве он является началом Царства свободы. Подлинная свобода возможна только в Царстве Божьем. Там человек обретает и реализует норму. Царство Божье как область свободы отлично от религиозного толкования. Откровение – это свободно избранный путь в согласии с опытом и потребностями человека-личности. Богоподобный человек не может допустить рабства, все рабские формы даже в почитании Бога, ему чужды [14]. Норма не может быть принуждением. Человек не раб по своей природе. И такая особенность его определена тем, что в нем самом есть свобода, которая удерживает его от растворения в необходимости и через норму сохраняет его целостность в жизни, позволяет конструировать порядок. Свобода опредмечивается в культуре через норму. Норма в диалектической взаимосвязи свободы и необходимости опредмечивается в порядке.

Первоначально несколько традиционно Бердяев констатирует норму в растворении в свободе [15,16], а начало ее в Боге. Но целостность человеческого деяния как определяющей силы развития не укладывается в такую трансцендентную нормативность. В канонах теодицеи он вынужден впоследствии признать добытийственную свободу, которая предшествует самому Богу [15]. Такая свобода первичней Бога. Свобода – это универсальное основание раскрытия и мира, и человека. Но эта свобода не только к Добру, но и к Злу. Стоит обратить внимание, что критика христианства в философии Ницше содержит аналогичный тезис. По его мнению, христианство само по себе не является плохой религией, оно становится религией слабых после того, как его трансформируют люди. И первоначально Бог, по мнению Ницше, вбирает не только Добро, но и Зло. Для нашего исследования значим факт, что Добро и Зло имеют автономность, но равно присутствуют в человеке. Границей, которая сохраняет их автономность, и является норма. Норма есть гарант свободы и вместе с тем гарант существования человека. Ведь подлинно реальны только субъекты: свободные духи.

Человек принадлежит двум мирам - миру природной необходимости и миру свободы в своей деятельности. Сама деятельность является основанием процесса его самоопределения. Последнее реализуемо в свободе через творчество. Творчество – это экзистенциальный выбор, в процессе которого преодолевается привязка человека к ситуации и одновременно проявляется умение быть собой [75]. В концепции Бердяева человек становится со-творителем мира [17]. Творчество – это выход за пределы природной необходимости в создании своей упорядоченной Вселенной. Простые правила поведения не могут детерминировать процесс создания новых материальных и духовных ценностей. Норма в деятельности – это раскрытие духовной сути человека в откровении его собственного творчества.

Норма как детерминанта развития социальных отношений укоренена в творчестве человека. Для Бердяева творчество как собственно человеческое

упорядочивание мира несколько абсолютно, на что указывает ряд мыслителей [130]. Следует признать, что такая абсолютизация может быть констатирована в усмотрении творчества в качестве одной из причин конечности истории в целом, но для мыслителя творчество имеет исключительно онтологический статус детерминанты развития. И сам факт, что творчество ведет к концу света как окончательной точке истории, означает, что норма как линия демаркации Добра и Зла вселенского масштаба детерминирует развитие исторического процесса в деятельности человека.

Творчество – это универсальное преодоление всякой внешней подавленности. Онтологическим следствием этого становится жесткое отрицание трансцендентализма в понимании самого Бога [17]. Бог в строгой потусторонности вольно или невольно детерминирует приспособленческие поведенческие стратегии человека. Но особое место человека в качестве связующего звена мира тварного и мира Бога с необходимостью определяет наличие у него свободы. И человек должен отвечать за эту свободу. Ему нужна норма. При давлении внешней необходимости свободы быть не может. Поэтому только осознанный имманентизм способен вывести в реальное поле социальности [14, 17]. Бердяев настаивает на рождении человечества в процессе смещения религии рода религией человека. Социальность формируется как особое поле коммуникаций и отношений. Здесь Дух провоцирует объективацию нормы. Она закрепляется в Разумности, которая способна фиксировать и закреплять закономерности социального общения. Дух не ограничен исключительно сферой религии. Свобода начинает раскрывать себя через проявления духовностей. Именно поэтому различное содержание конкретных норм - моральных, правовых, эстетических политических и т.д. - всегда имеет некое общее основание. Но нормы автономны, их типизация нарушает диалектику свободы и необходимости. Нарушение демаркации конкретных норм нарушает их функционирование. Нагляден пример из юридической практики, когда

институт присяжных размывает нормы права нормами морали и начинает ориентироваться в своей деятельности на критерии хорошо-нехорошо [205].

Представляется значимым для проводимого исследования нормы в диалектике свободы и необходимости четкое противопоставление науки и философии в концепции Бердяева. В частности, он связывает область философского познания с творческой интуицией. Последняя связана с истинно-сущим. Но это не означает, что это сущее и создается в познании [23, 15]. Сущее есть само по себе. В познании оно лишь раскрывается. Но здесь нет сведения сущего к вещи-в-себе. Это раскрытие пассивного в бытии через активность познания. Поэтому, согласно Бердяеву, философское знание – это искусство. То есть философия способна дать модель реального с целью расширения его вариативности. Только она способна через проникновение в человека определить его свободу. «Философия сознает свою духовно-революционную природу, сознает себя познавательным мятежом духа против плена необходимости и рабства, закрывающего тайну и смысл бытия. В творческом познавательном акте философии есть порыв к иному бытию, иному миру, есть дерзновение на запредельную тайну» [14, с.36]. Поэтому философия косвенно способна подтвердить место нормы в диалектике свободы и необходимости. Норма формируется человеком в преодолении природной необходимости. В этом процессе человек может быть непонят другим. Но философия способна раскрыть ему выход в царство свободы, прорыв в иное бытие.

В аспекте целостности нормы и социальной закономерности, нормы и иных социальных детерминант, нормы и свободной воли вне традиционного разделения субъекта и объекта деятельности в исследовании реальной детерминационной роли нормы в социуме необходимо отметить значимость теории всеединства В. С. Соловьёва [57].

Сама концепция мыслителя демонстрирует трансформацию понимания сути свободы человека. В продолжении традиции философско-богословского подхода в «Чтениях о богочеловечестве», «Критике отвлеченных начал»,

«Духовных основах жизни» человек определен в качестве звена, способного начинать свой собственный причинный ряд. Эта способность определяется нравственностью. Соответственно, свобода – это свобода выбора в основаниях нравственности [158-160]. Необходимость – это сеть мировых закономерностей, человек вписывается в эту сеть, но через свою закономерность. Последняя актуализируется в процедуре выбора. Выбор нормативен. Основанием человеческой закономерности является противостояние Добра и Зла. Они также становятся источником норм. При этом Зло допустимо как этап нравственного самоосуществления. Функционирующая норма – это норма морали. Такой подход традиционен для концепций религиозной направленности [44, 45]. Но в работе «Оправдание добра» Соловьев уже не исключает возможность безусловной свободы. Она появляется в выборе Зла. Добро трансцендентно, так как его содержание абсолютно полно.

В исследовании места нормы в деятельности человека данные рассуждения значимы по следующим причинам. Обращает на себя внимание тот факт, что воссоединение человеческого и божественного возможно в самоутверждении человеческого начала. При этом принцип всеединства предполагает целостность необходимых закономерностей мироздания. Тем самым обосновывается истинная природа закономерного: это синтез природного и социального, которые не могут существовать как рядоположенные. Согласно Соловьеву, у человека два пути самоутверждения. Либо исполнение заложенного в человеке божественного образа, либо реализация стремления к растворению в натуральном порядке. Последнее ассоциировано с воплощением «темной» стихии. Критерием свободы выступает осознанность человеком направления выбора [160]. И это позволяет констатировать, что процедура выбора формирует внутреннюю (божественное начало) и внешнюю (темная стихия) нормативность. Свобода реализуется в выборе. Свобода – это «волезрение», а не умозрение. Это означает, что свобода может пониматься как активное воплощение нормы.

Волеизъявление опирается на собственное внутреннее содержание, которое зависимо от усвоения человеком образа Христа [28]. Эти процессы универсальны, так как богочеловечество подразумевает нравственное совершенствование всего человечества, а не отдельной личности. Свобода – это условие всечеловечества. Свобода онтологична. Ее раскрытие в выборе через норму свидетельствует о том, что в реализации свободы формируется закономерность. Следовательно, норму можно считать элементом системы детерминант развития социума. Норма диалектически снимает в себе свободу и необходимость в деятельности человека. В концепции Соловьева это обосновано анализом христианства. Именно в христианстве, по мнению мыслителя, раскрывается истинная ценность человека. Это единая с Богом сущность - всеединство. Онтологически Бог воплощает собой абсолютную закономерность, абсолютную свободу, а человек воплощает собственную закономерность, собственную свободу. Их пересечение есть норма.

Концепция всеединства Соловьева выстроена на принятии безусловности человеческого бытия, которая разделена на положительную и отрицательную безусловность. Отрицательная укорена в личности. Свобода не подвластна никаким внешним закономерностям. Но такая свобода не может быть полной. Причинами этого Соловьев определяет неизбежный постоянный выход человека за границы некоторых конечных содержаний. В приближении нормы к страданию в такой неполноте свободы прослеживается влияние буддизма. Но буддизм в этой позиции останавливается. Там свобода замкнута на самого человека. В христианстве полнота бытия всегда за Богом. Здесь истоки положительной безусловности. Она достижима для человека, но в потенции, так как «Божество принадлежит человеку и Богу, с тою разницей, что Богу принадлежит оно в вечной действительности, а человеком только достигается, только получается, в данном же состоянии есть только возможность, только стремление» [158, с. 306]. Таким образом, внутренняя норма – это не безусловное подчинение неким ограничениям и запретам. Норма – это норма-стремление, в

осуществлении возможности деятельности проявляется ее активный статус в причинах изменения человека и, следовательно, в факторах изменения социума. Норма раскрывается в диалектике свободы и необходимости.

Так, в «Критике отвлеченных начал» Соловьев считает человека свободным и от природного, и от божественного. Свобода безусловна, так как сам человек является основанием собственного бытия [158]. Свобода определяет стремление человека к цели - к Богу, к абсолютному Добру. Однако такое становление возможно в целостности трех основных систем: мира тварного, мира Бога и собственного мира человека. Переход из состояния возможности в действительность состоится только при условии нахождения человеком общего основания во всех трех мирах. Это общее основание обозначено как порядок. «Порядок» онтологичен: разделение мира реального и мира идеального идет именно по положению элементов. Источник Зла коренится в нарушении порядка. Проведенное выше исследование позволяет ассоциировать порядок с нормой. Ее функционал раскрывается в приближении человека к абсолютному Добру. Он должен испытать и Добро, и Зло. Границу между ними определит норма. Безусловно, влияние религиозного контента здесь абсолютизирует норму, так как нормативность человека – это проявление нормативности Бога. Но в целом, место нормы в деятельности человека раскрывается достаточно полно. В свободе норма укоренена в целостности деятельности человека, в целостности ее сознательной составляющей. Диалектика свободы и необходимости снимается нормой в соотношении внешнего и внутреннего мира человека. В частности, Соловьев в конкретизации пути достижения абсолютного Добра в индивидуальном сознании делает акцент на доминанте совести, а оболочку внешних закономерностей преломляет через страсти, от которых надлежит освободиться в подлинном состоянии безусловного выбора свободы.

Можно констатировать некоторый метафизический поворот в исследовании нормы, который обнаруживается в работе «Оправдание

добра». Изначально Соловьев настаивает на независимости этики и от религии, и от метафизики. Представляется, что введение мыслителем концепта «идейно-разумная нравственность» конкретизирует место нормы в деятельности человека. В своей сути идейно-разумная нравственность – это осознанное принятие человеком нормы Добра, осуществленное в деятельности. При этом Соловьев структурирует необходимость и выделяет три типа детерминизма: механический, психологический, разумно-идейный. Поэтому понимание нравственности – это одновременное постижение свободы. Первые два типа детерминизма Соловьевым отрицаются. Первый способен только отрицать свободу, так как нравственность сведена к внешним причинам. Второй тип – психологический способен выделять отдельные моменты, нарушая целостность нравственности. Свобода здесь также сомнительна. В исследовании диалектики свободы и необходимости эти рассуждения обосновывают негатив двух возможных заблуждений: сведения действия нормы к отражению каких-либо внешних закономерностей, правил и отождествления ее исключительно с субъективным волеизъявлением. Последнее может привести к волюнтаристскому отрицанию социальной закономерности в целом.

Третий тип детерминизма отражает иную форму необходимости. И, по мнению Соловьева, только в принятии такой концепции возможно объяснение нравственности, внутренней свободы человека. Необходимость есть воплощение идеи Добра. Но при религиозном толковании этического среза свободы человека Соловьев лишает Добро трансцендентности. Добро не тождественно бытию Абсолюта. Более того, именно разумная идея Добра выступает достаточным основанием человеческих поступков. Добро в этом аспекте – это фундамент раскрытия в человеке навыка упорядочивания самой свободы. Одновременно Добро позволяет человеку встраивать свою деятельность вовне, в имеющиеся порядки среды, в которой проходит его жизнь. Получается, что эти характеристики деятельности ее саму превращают в субстанциональное начало социальности. Социальность

разворачивается в свободе человека, где норма снимает в себе диалектику свободной воли и имеющейся необходимости.

Но религиозный характер учения создает трудности в понимании реального взаимодействия свободы и необходимости. В религиозной мысли неизбежен дуализм. Раздвоенность в объяснении свободы здесь онтологична вследствие жесткой демаркации естественного и сверхъестественного в религии. В частности, в христианстве то, что мыслится неотъемлемым от сущности человека, позиционируется данным от Бога. Двойственность присуща даже Богу-Сыну. В этом видится исток позиции Соловьева в отношении должного в свободе. Долг подобен действию категорического императива вследствие божественного характера Добра. В общем социально-философском анализе такая позиция способна объяснить доминанту нормы в свободной воле. Но при понимании диалектики свободы и необходимости в деятельности человека более значима роль нормы в качестве детерминанты действия человека. Категорический характер долженствования метафизически разводит свободу и необходимость.

Однако в исследовании функционирования нормы здесь есть значимый позитивный момент. Такая трактовка долга препятствует формированию взгляда на норму как на догму. Это следует из следующего. Добро, ассоциированное с необходимостью, способно стать основанием поступка только при условии понимания Добра человеком. Добро должно раскрыться в его сознании. В свою очередь, это возможно исключительно при наличии у человека потенциала нравственной восприимчивости. Последнее представляет собой внутреннюю свободу. В приближении к Добру внутренняя свобода отрефлексирована сознанием. И это рождает конкретные нормы в культуре. Норма не может быть догмой, она постоянно находится в процессе формирования. Свобода присуща только социально зрелому человеку, который в процедуре самосознания способен принять необходимость. Норма разумна, так как только Разум способен раскрыть полноту содержания идеи Добра.

Данные идеи актуальны в анализе конкретных процессов социальной практики. В частности, на наш взгляд, это объясняет актуализацию интереса к феномену критического сознания человека. Рефлексия человеком внутренней свободы, направленной на снятие в деятельности существующей необходимости, способна превратить нормативные аспекты поведенческих стратегий человека либо в деструктивное, либо в позитивное основание функционирования общественных отношений. От степени развития навыка философской рефлексии человеком социокультурных норм во многом зависит направление социального развития. Человек, рефлексивно раскрывший для себя внутреннее свойство нормативности, присущее ему как социальному существу, способен сознательно подчинять свою волю любой норме культуры. В этих процессах одновременно происходит воспроизводство норм. Получается, что в реальной деятельности человек конструирует собственную реальность, и в основаниях конструктов будет лежать снятая нормативность. Это объясняет абсолютную деструктивность произвола в системе общественных отношений – произвол идет в разрез с объективными детерминантами в своем отрицании нормы. Напротив, действие, построенное на осознании нормы есть проявление свободы. Человек в этом случае делает выбор: либо он принимает норму в качестве способа реализации свободы, либо он ее отрицает и тем самым уходит от свободы. Свобода становится условием стабильности и устойчивости социума. Нормативно зрелый человек способен к воспроизводству культуры в своей деятельности. Вне нормативности через сознательный фактор человек своей деятельностью способен разрушать целостность поля культуры. Выбор свободен, но он не является безусловным. В диалектике свободы и необходимости норма может рассматриваться в системе детерминант общественного развития. Следует отметить три уровня снятия соотношения свободы и необходимости в норме: объективация пересечения социальных закономерностей и необходимых связей социума, рефлексия упорядоченности деятельности в человеческом сознании (идея

нормативности) и грани человеческой воли. В гранях свободной воли норма приближается к социальному идеалу.

Отсюда можно заключить, что для Соловьева норма как детерминанта становления человека и социума несколько сакральна [159]. Так, мыслитель не приемлет, например, протестантизм именно по той причине, что данная конфессия искажает нормативный элемент в жизни человека. Согласно протестанским воззрениям, каждый протестант более папа, чем сам папа: каждый может писать норму под себя. Тогда как истинная норма содержится в примирении Бога с человечеством: в результате собирается целостность – то, что было небожественным или противобожественным, становится приобщенным к Богу. При этом онтологические срезы мира многогранны: бытие, действие и наслаждение суть всего существующего. Но конечное не есть самобытное, то есть бытие конечного зависимо. Отсюда норма онтологична в своей активности, иначе действие невозможно: ничто не может действовать исключительно из себя. Свойства бытия: бытие, действие и наслаждение в полноте принадлежат Богу. Только это подлинное бытие едино, все, что вне – раздроблено, не гармонично, не целесообразно. Это хаос, но Бог как высшая норма доводит этот хаос до целесообразности. В поднятии хаоса до Нормы навстречу поднимаются силы (ангелы). И здесь обнаруживается принципиальное отличие от простого сведения к жесткой природной детерминации, когда все закономерности, нормы выводятся из априорности природной необходимости. Ангелы (силы) созданы (имеют корни в такой априорности), но в них заложена способность формировать собственную норму через определение себя к Добру или Злу. Получается, что при сохранении традиционного доминирования моральной нормы уже допущена автономность социальной нормы и одновременно доказана ее детерминационная роль как причины существования мира. При этом в самоопределении к Добру данные силы ускоряют движение к Норме (Богу), в иной ориентации они замедляют оформление хаоса в целесообразность. В качестве субстанционального основания этих процессов

в определенном возврате определяется мировая душа как сущность мира [183]. Мировая душа содержит тенденции к раздроблению и одновременно и тенденции соединения с Премудростью Божьей. Навстречу последней идет Логос. Так в мир проникает Божественное (нормативное) начало. Материя объединяется через принцип тяготения, что образует космическое единство. Эфир сообщит единство света, магнетизма и электричества. Соответственно, жизнь организует единство организмов. Следующей ступенью становится эволюция жизни – вплоть до человека. Человек отличен от сил (ангелов) тем, что может постоянно менять ориентацию к Добру и Злу. Онтологическое доказательство статуса нормы как детерминанты социума базируется на принципе всеединства: в каждом человеке есть все, что заключено в человечестве, но человечество необходимо, чтобы внебожественное (раздробленное и хаотичное) стало божественным (целесообразным и нормативным). Религиозная философия закрепляет этот процесс через Иисуса Христа. Его фигура знаменует соединение Логоса с человечеством.

В логике данного исследования интересен тот факт, что данная концепция не только синтезирует весь опыт идеалистической метафизики, включая мистицизм, но и концепцию происхождения мира Канта-Лапласа, и концепцию происхождения органической жизни Дарвина [145, 190]. Данный факт может рассматриваться в качестве косвенного доказательства «универсальности» нормы как конкретной формы закономерности. Другой доказательный факт преподносит само христианство – мировая история становится историей драм вследствие падения человека, то есть вследствие разрыва человека с нормой. И, в конце концов, история есть процесс развития, что тождественно процессу усвоения миром Логоса. Об автономности социальной нормы в системе социальных детерминант можно судить по тому, что Соловьев не принимал концепции апокатастасиса (непременного восстановления всех в Боге), так как это не совместимо со свободой человека, где нормативность «живая». Он допускает

«справедливость» Провидения в смерти Лермонтова или Пушкина именно по этой причине.

Следует отметить, что отечественная философская мысль представляет интерес в выбранной теме исследования концепциями иррационального понимания свободы [192]. В этом аспекте в трагической абсурдности человека норма выступает как основание «пробуждения» [183], которое, по сути, является внутренней трансформацией собственного мировоззрения [222].

Весьма похожую позицию занимает христианский философ Баадер, у которого нормативность также связана со свободой, но ведущим становится гносеологический подход [18]. Жизнь человека есть Норма, Норма есть бытие, а бытие есть знание Бога. Степень раскрытия бытия зависит от качества самосознания: если знание несвободно, то Бог просто проходит через человека; суть знания в том, что познанное всегда присутствует в познающем; знание является свободным, то есть власть Бога воспринимается как собственная власть. Первый вариант самосознания деструктивен, так как выталкивает человека за рамки нормативности. В последнем нормативность социальная получает автономность, так как в ней присутствует творческий компонент человека. Но она сохраняет статус детерминанты в силу сохраненной причастности Богу.

В стремлении обосновать истоки христиански понимаемой свободы христианская философия начинает демаркировать свободу воли и свободу в сфере нормативности. По мысли Баадера, об этом свидетельствует история человечества [18]. Человек создается невинным, но такое состояние далеко от совершенства. Оно безвольно. И человек обращается к воле как способности выбирать добро или зло. Результатом должна стать свобода – она вне дилеммы, она есть добро. Тогда зло есть рабство и рабство, прежде всего, от божественных законов, которые карают такую свободную волю. Следует отметить особый акцент на недопустимости понимания нормы как внешней силы, призванной поработить человеческую свободу. Отсюда

свободная воля – это потенция, возможность выбора между свободой и рабством. Баадер распространяет этот выбор на основания всей онтологии. Истинно свободная воля предполагает равными возможность принять божественную нормативность или отказаться от нее. Этот статус в библейской традиции делает искушение жестко необходимым, в рациональном осмыслении искушение разворачивается по принципам лапласовского детерминизма. Но при этом автономность нормативности исключает неизбежность падения человека. То есть если изначально человечество погружено в закономерности мира, то постепенно оно должно обособиться от них. И это обособление не обязательно будет находиться в противоречии с прежним состоянием. Христианство не видит в этих процессах революции. И, главное, выбор не может быть пред задан, он не обладает статусом *a priori*. Результат обнаруживает опыт, а не разум. Следовательно, можно сделать вывод: социальная нормативность обязательно осознаваема, но является исключительно в деятельности, а деятельность и продуцирует ту реальность, в которой находится человек.

Естественно, внутри религиозной рефлексии происходит категорическое отрицание свободной воли вследствие выбора ориентации на Зло. Но если рассматривать норму вне ее сакрального статуса, то получается, что отрицание нормы как детерминанты социального развития и замена ее волюнтивностью в толковании субъективизма означает деструктивное разрушение бытия человека. В логике данного анализа такая позиция способна раскрыть иное видение проблемы теодицеи. Традиционно из парадокса всеблагости Бога и наличия зла в мире выводят свободную волю в качестве потенциального источника того, что вопреки Богу. Но в этом случае, вольно или невольно, следует признать несостоятельность сознания, опыта человека и тем самым поставить под сомнение его подобие Богу. Теистически настроенная философия в отличие от религии остается философией, поэтому качества человека в ней неприкосновенны. Так, Баадер утверждает, что в силу свободы стремления человека могут быть и против

воли Бога [18]. Но в этом случае человек выпадает из сферы нормативности и воля его не может реализоваться. О значимости нормы детерминанты социального говорит тот факт, что в этом случае человек будет находить противоположное тому, к чему он стремится. В доказательстве от противного можно констатировать: именно норма детерминирует целостность социального бытия.

В силу специфики содержания религии в теистических концепциях нормативность в формах явленности свободы человека несколько фаталистична: зло все равно повинуется Богу, оно своим существованием демонстрирует абсолютность Бытия. Мефистофель хочет делать зло, но делает только Добро. В детализации выбора направленности нормы религия в очередной раз демонстрирует иллюзорность утверждаемой ею свободы в качестве родового свойства человека: два направления выбора в действительности оказываются одним. Но в логике данного анализа такое акцентирование способно более выпукло проявить специфику нормы в системе детерминант социального бытия.

Но всякая иллюзия, безусловно, деструктивна подменой реальности ожидаемым желанием. В данном случае формируются риски разрыва диалектической связи устойчивости и изменчивости в процессах развития и, соответственно, признания нормы в качестве константы в историческом процессе. Риск становится действительным при дальнейшем развитии тезиса, что выбор «между» на самом деле есть выбор одной возможности. Получается, что не человек формирует собственную историю, а, напротив, норма как воплощение божественной мысли вписывает развитие человечества в гармонию мира. Тогда происходит возвращение к исходной точке начальных форм культуры, где социальная норма неавтономна и, фактически, тождественна простым необходимым закономерностям. Человек опять становится лишь средством, что наблюдается в метафизических философских системах, анализ которых проведен в первой главе. По большому счету, истинная норма человеческая являет себя в сфере зла, так

как оно не есть необходимость. И далее логика рассуждений приводит к некоторому парадоксу через признание того, что и смерть не является необходимостью. Если снять религиозную оболочку, детерминированную сущностью христианского вероучения, то ситуация такова: есть некая норма, она присутствует всегда и может быть гарантом реальности мира; человек есть часть этого мира, но исключительно в качестве средства такой нормы, следовательно, свобода становится возможной только в сфере небытия человека. В преодолении этого религия выдвинет тезис необходимого приобщения к Христу, но инструментарий выберет сугубо светский: примирение с Богом (возвращение в лоно нормативности) возможно в таинствах церкви, то есть возвращение автономности нормы идет через утверждение определённых правил поведенческой стратегии. В светской жизни аналогичная ситуация складывается через соотношение закона и государственного органа как источника сакральности утверждающихся норм. Поэтому теоретического обоснования статуса нормы в системе детерминант социального развития недостаточно. С точки зрения социально философского анализа необходимо исследование такого статуса в процессах социальной практики.

Таким образом, анализ теоретических концепций, определяющих норму в основаниях свободы человека приводит к следующим результатам. Непростые отношения человека с культурой связаны с агрессивным стремлением последней подчинить его общему содержанию опыта человека. Образцы уравнивания закрепляются социокультурными нормами, что способствует формированию иллюзии их консервативной роли в обществе. Сложность современной ситуации состоит в том, что одновременно культура расширяет поле свободы. В складывающемся противоречии норма начинает восприниматься человеком в качестве угрозы раскрытия собственной индивидуальности. Философия фиксирует развитие этого состояния человека в концепциях бунта, бегства от свободы и т.д. Как следствие, нарушается диалектика свободы и необходимости. Если норма – это простое

принуждение, но ее функционирование сведено к подражанию, тогда свобода становится элементом необходимости, а сама необходимость мыслится как некий устоявшийся алгоритм деятельности.

Между тем само содержание культуры убеждает в том, что ее феномены не свободны от нормативности, так как закрепляют собой некий порядок в мире. Недаром рефлексии культуры часто построены иерархично. В существовании человека сознательная воля человека также всегда нормативна. Отсюда в рассмотрении нормы через такое родовое свойство человека как разумность позволяет проследить ее способность рефлексивно закреплять закономерности социального общения. Это, в свою очередь, проясняет диалектику необходимости и свободы.

Наиболее наглядно диалектика свободы и необходимости закрепляется в концепциях экзистенциально-персоналистского направления отечественной философии. В понимании сути механизмов необходимости уточнено традиционное разведение природной и социальной формы через систему категорий: Личность, Дух, Свобода и Творчество. В природном мире жесткий однозначный характер необходимости детерминирован царством несвободы. В социальном мире роковое состояние свободы складывается вследствие умножения несвободы. Демаркацией несвободы от свободы является норма. В сложной диалектике индивидуального и личностного начала рождается свобода, когда норма становится достоянием Духа. Следовательно, при доминировании исключительно индивидуального в качестве простого уникального выделения из среды свобода не подлинна, так как она есть элемент воспроизводства необходимого. Норма сведена к запрету, а человек становится ретранслятором правила. Когда индивидуальное и личностное в человеке существуют друг через друга, свобода подлинная, так как норма здесь есть снятие диалектики свободы и необходимости в утверждении целостности включения человека в культуру. В основе человека заложена свобода, и эта свобода не только к Добру, но и к

Злу. Функция нормы в демаркации Добра и Зла. Это и является сохранным фактором самого человека.

Противоречивая принадлежность человека к миру природной и к миру социальной необходимости снимается в его творчестве. Активная роль нормы в свободе обнаруживает себя в свойстве человека быть со-творителем мира. Человек в преодолении природной необходимости своей деятельностью формирует норму, которая в реализации свободы снимает в себе элементы социальной необходимости. С другой стороны, сама свобода – это активное воплощение нормы человеком в деятельности, когда он субъектно воспроизводит ее автономное содержание. Отсюда функционирование нормы в свободе – это процесс самоутверждения человека. В особенностях безусловности человеческого бытия норма – это норма-стремление, и в этих возможностях раскрывается свобода человека. Человек, рефлексивно раскрывший для себя внутреннее свойство нормативности, присущее ему как социальному существу, способен сознательно подчинять свою волю любой норме культуры. В этих процессах одновременно происходит воспроизводство норм. Диалектика свободы и необходимости фиксирована нормой в пересечении социальных закономерностей, в экзистенции и в реализации воли. Будучи объективацией творческого начала, норма в свободе удерживает человека от поглощения закономерностью и одновременно сохраняет его упорядоченность и собственную закономерную целостность.

2.2. СОВРЕМЕННАЯ СПЕЦИФИКА КОНСТИТУИРУЮЩЕГО ДЕЙСТВИЯ НОРМЫ НА ВОЛЮ ЧЕЛОВЕКА

Полученные выше выводы убеждают в том, что норма формируется и существует в процессах единства человека с миром, который воспринимает это единство не как вынужденное, а как свое разумное отношение к нему. «Поступок есть цель субъекта, а также его деятельность, осуществляющая эту цель» [43, с. 321]. Следовательно, норма в механизмах причинения

явлена не только в гранях свободы, но и объективируется в формах культуры как результат деятельности человека.

Специфика каждой исторической эпохи фиксируется культурой. Образуется система автономных культурных феноменов, чье развитие составляет логику истории человека. Это и составляет поле действия социальной необходимости. Принцип материалистического понимания истории через взаимодействие базиса и надстройки позволяет понять ее структуру, степень значимости того или иного феномена культуры в общем историческом развитии. В частности, для понимания нормы в диалектике свободы и необходимости необходимо учитывать функционирование аксиологической сферы. По своему месту система ценностей претендует на некую посредническую функцию, соединяющую базис и надстройку. Поэтому ценности всегда очень подвижны. Ценности сложны и по своей природе: исходящие из природы желания социального субъекта, они одновременно несут в себе большую долю объективного среза социальности. Отсюда их часто рассматривают в качестве универсального индикатора состояния общества, особенно в оценке качественных характеристик. Норма в диалектике свободы и необходимости, безусловно, отражает качественный уровень социальных отношений, что напрямую сближает норму и ценность в обществе.

Другим фактором, который детерминирует необходимость рассмотрения среза практических доказательств неотъемлемости нормы от закономерностей развития социума, является сложное взаимодействие действия – цели – воли – закономерности. Традиционно данная проблематика затрагивает сферу субъект-объектных отношений, но сегодня они существенно трансформированы. Информационный характер общества в целом актуализирует проблематику всего сектора таких взаимодействий. При этом специфика современной стадии развития состоит в том, что данные проблемы всегда аксиологически окрашены. Нарастание противоречия между интегрированностью социальных взаимодействий и обособлением

человека в системе общественных отношений приводит к тому, что субъект-объектность действия социальных закономерностей законодательно оформлена. Актуализированы процессы регуляции и управления. В условиях глобализации вследствие нарастания интенсивности коммуникативных потоков традиционные регуляторы не всегда эффективны. Так, в мире наблюдается нестабильность действия правовых норм. Нормы деструктивно нарушают собственные границы. Например, нормы права периодически стремятся вытеснить нормы морали. В результате создается иллюзия возможности выработки некоторого «хорошего» закона, который способен просто снять проблемы миграции, терроризма и т.д. Такая иллюзия не только расшатывает экономику через нерациональное использование средств, но и в силу появления все большего сегмента «бумажных» законов только усиливает деструктивные тенденции в обществе [229]. Вследствие искажения места нормы в диалектике свободы и необходимости социальная закономерность начинает постепенно превращаться в симулякр воли человека [6].

Проводимые гуманитарной и социально-философской мыслью исследования особенностей взаимодействия человека и культуры наглядно показывают, что человек в деятельности существо нормативное. Это убедительно обосновывает неизбежность присутствующего в сознании соотношения должного и сущего. Ответ на вопрос: что существует? всегда с необходимостью ставит другой вопрос: что есть должное в этом мире? В ответах на эти вопросы и рождаются три формы объективированного мировоззрения: мифология, религия и философия. Их сравнительный анализ убеждает, что они так или иначе фиксируют собой общее стремление социального субъекта упорядочить мир для упорядочивания самого себя. В этом стремлении равноправно закрепляются и необходимость как должная закономерность, и свобода как реализация собственной воли. К человеку и то, и другое приближено через норму. Но место нормы в соотношении свободы и необходимости в мифе, религии, философии определяется по-

разному. Вследствие синкретичного характера мифа, например, закономерность тождественна нормативности. Они неразделимы в истоке. Само начало мира обычно трактуется через жертвоприношение целого, части становятся основанием последующей целостности мира, но уже с включенным в него человеком. Символична «мудрость» мифа: выбор в качестве жертвы первочеловека указывает, что свобода, необходимость, норма не существуют вне, они внутри. Важен и гносеологический срез: закономерность внутри себя как бы диктует необходимость быть осознанной. Впоследствии философия закрепит эту особенность человека в онтологическом принципе тождества бытия и мышления. В этом видится обоснование недопустимости сведения анализа норм к проблемам их внутреннего содержания. Норма изначально мыслится человеком в качестве особого механизма связи его сознания с внешним миром. Норма как регулятор деятельности человека не является семантически закрепленным правилом поведения. Это универсальный механизм взаимодействия автономной разумности с объективным миром. В этом кроется объективность функционирования нормы в системе общественных отношений. Норма формируется в системе объективных социальных закономерностей в действии воли человека. Субъективность оформления нормы второстепенна, вторична. Это не отрицает доминанту творчества человека в образовании нормативного поля. Напротив, творчество лишается элементов волюнтаризма и приобретает особую значимость: субъект полноценно творит норму, так как именно он способен подняться над наличной ситуацией и субъектно зафиксировать объективность закономерности. Эту способность человек реализует в свободе.

Норма снимает диалектику свободы и необходимости через соотношение субъективного и объективного. Этот факт обоснован уже в самых ранних формах философии. Отчасти, именно эта проблема лежит в основании знаменитого спора Платона о добродетелях [144], когда четко фиксируется разделение мнения и знания. Норма всегда функционирует

многовариантно. Знание нормы предполагает ее нахождение в сформулированном законе, а мнение указывает на ее практическую реализацию в практике субъекта. Это создает почву для рождения иллюзии возможности ее толкования в отрыве от объективного содержания. Например, получается есть юридический закон, и он необязательно связан с нормой права. Субъективизм в этом случае разрушает не только норму. Он ставит под сомнение наличие необходимости и, как следствие, отрицает свободу. Норма не работает в качестве регулятора. В практике социального развития результатом может стать установление жесткого политического режима [140, 141]. А ведь сама платоновская концепция не допускает такого метафизического разрыва. Мнение формируется в прямом общении души с эйдосами, а потом в процессе воспоминания становится знанием. Вне аллегоричности Платона можно заключить: субъективное восприятие нормы в своих основаниях всегда объективно.

Однако метафизика не может справиться с этой проблемой. Обособленность необходимости провоцирует потерю человека в соотношении необходимости и свободы. В классических онтологиях автономность и абсолютность субстанции позволяет метафизике вывести норму из самого мира, но не дает возможности реально определить автономность субъекта. Человек растворен в безлично общем. Свобода есть познанная необходимость. Норма есть воспроизводство принуждения. Она просто выводится из закона. Поэтому, например, в позициях современного дня сомнительна гуманная природа кантовского категорического императива [78]. В онтологических основаниях человек становится не целью, как это провозглашено, а, напротив, средством.

Еще одним интересным следствием анализа нормы в срезе теоретического анализа ее практических функций видится тенденция ухода в субъективизацию [9]. В этом вопросе много сложностей и противоречий. Например, анализ классической метафизики убеждает, что она косвенно считает, что место нормы в субъекте. Это следует из того, что ее

формирование напрямую зависит от действия трансцендентальных форм сознания. Получается, что трансцендентализм двойственен. Он убедителен в обосновании объективности нормы. Но субъективирует свободу воли через отрыв нормы и от мира, и от самого субъекта. Формируется двойственность основания деятельности: либо действительность, либо сознание. Сама метафизика понимает ложность такого выбора. Недаром Гегель возвращает значимость тезису тождества бытия и мышления [42].

С ситуацией пытается справиться марксизм. Маркс фиксирует взаимодействие действительности и сознания через противоречие. Став элементами противоречия, противоположностями, они теперь существуют в единстве. То есть не существуют друг без друга. Действительность проявляется через сознание, а сознание, напротив, отражает действительность. Меняется представление о необходимости. В социальную необходимость включен сознательный фактор. Действительность сверхчувственна. Она воздействует на чувственность человека. Вследствие этого испытывает активное воздействие сознания и обретает собственную общественную форму. На первый взгляд, сверхчувственное содержание приближает Маркса к Платону. Но у Маркса и сознание, и действительность есть формы бытия общественных отношений. Знаменитое: Товар-деньги-товар, доказательно показывает: даже вещи имеют сверхчувственную природу, которая раскрывается только тогда, когда они используются человеком. Сверхчувственная природа не дана от природы, но и не создается сознанием, она создается деятельностью человека. Сознание лишь признает сверхчувственность.

Тогда сверхчувственна и свобода, и норма. Свобода сверхчувственна своей автономностью. Норма сверхчувственна тем, что она формируется в деятельности человека, она не порождена сознанием. Выстраивается сложный процесс. Признание сознанием наличия нормы превращает ее для человека в автономный элемент объективной реальности, в которой он и существует. В гегельянской концепции это обосновано через положение о

признанном бытии. «Вещь имеет как сущность для Я нечто иное, нежели что она есть... Я созерцает эту категорию; оно постигает. Что оно понимает, есть сама [суть] вещи, но не поскольку оно понимает или [есть] форма самости; однако оно понимает [суть] вещи (содержание вещи удвоено)» [41, с. 297]. Для Гегеля это достаточное основание обоснования обязательного характера сверхчувственного. И это обоснование возможно принять в исследовании универсального общего характера нормы. Она всеобща, так как получает всеобщее признание. В этом признании она освобождается от процедуры постоянных подтверждений. Здесь же формируется ее директивность – деятельность человека, его активность теперь проявляется через действие нормы. То есть, норма директивна не потому, что выше закономерности, не потому, что является ее элементом. Она директивна вследствие диалектики свободы и необходимости, снятой в процессе деятельности человека, Норма может быть определена в качестве родовой характеристики свободы. Именно на это указывает все наследие метафизического анализа. Теоретические выводы классической метафизики получают новое развитие на уровне применения диалектического метода, при этом значимы и концепции идеалистического толкования бытия (Гегель), и материалистическое понимание истории (Маркс).

При этом в социальной практике норма всегда напрямую связана с самосознанием и соответствующей возможностью самоанализа субъекта. Эта сторона раскрытия нормы весьма сложна. Логично, что при сохранении статуса трансцендентности или, например, при разрыве субъекта и объекта в деятельности, при фрагментации основных звеньев деятельности эта грань нормы будет искажаться. Но и признание нормы в качестве доминанты и детерминанты развития социума автоматически не решает проблему осознанности субъектом нормы в его деятельности. В отечественной философской мысли данная ситуация фиксируется, например, при рассмотрении форм девиантного поведения. Так, Соловьев утверждает, что девиация изначально присуща каждому человеку, так как является

объективацией его эгоистических стремлений [151]. Но это не означает каких-либо отрицаний наличия нормы в деятельности человека. У Соловьёва норма проявит себя в преодолении эгоизма. В западной традиции грани нормативности будут выведены в четком разграничении эгоизма и любви к себе [170]. Норма, явленная в деятельности человека, становится структурирующим элементом общества, элементом структуры, которая и обеспечивает целостность социального [79]. Налицо сложная диалектическая связь. Норма детерминирована содержанием культуры. Но одновременно именно нормы в различных сферах социального преобразуют все социальные практики человека в явления общественного сознания. Если эта связь нарушается, то в обществе нарастают деструктивные тенденции, в частности правовой нигилизм или социальные потрясения [79]. Природа социального явления – это социальная связь, которая реализуется в сознании индивидов и не свободна от психологизма. Поэтому условно составляющими нормативного аспекта деятельности человека можно определить волю, предписание и оценку [161]. Отечественная социальная мысль выделяет три модели поведенческих стратегий, соотнесенных с нормой: «дозволенно-должные», «рекомендуемые» и «запрещенные» [145]. В современных реалиях практика убедительно показывает, что нарушение естественного раскрытия нормы в общественных отношениях, когда конфликтные ситуации становятся «должными», девиация начинает рассматриваться как норма.

Это объясняет тот факт, что культура внутри себя допускает сакрализацию нормы. Сам процесс сакрализации нормы интересен тем, что позволяет посмотреть на диалектику свободы и необходимости как бы изнутри. При подготовке данной работы нами было уделено особое внимание анализу религии в ее отношении к нормам. Результаты закреплены в статьях рецензируемых журналов. Считаю целесообразным привести выдержку полученных результатов по анализу сакральности нормы в иудаизме. «Содержание этого религиозного учения настолько целостно, что вследствие определённой универсальности иудаизм нередко называют четвертой

мировой религией. Такая целостность позволяет увидеть прямые аналогии с философским анализом мира. В плане исследования социальной активности нормы особый интерес представляет анализ Декалога. Согласно религиозному контексту Яхве, открывает Моисею десять основных заповедей поведения, которые в совокупности можно считать расшифровкой ветхозаветного нравственного закона. Однако именно религиозная трактовка происходящего события свидетельствует о более глубоком содержании записей на скрижалях. Согласно Ветхому Завету, Бог в гневе разбивает скрижали, где его рукой и начертаны знаменитые заповеди. Видимо провоцирует это действие богохульства – пляски вокруг золотого тельца. В человеческом измерении такое поведение Бога понятно. Но в божественном все гораздо сложнее: Бог как всеблагое начало вообще готов уничтожить избранный им народ. Это уже конфликтно в плане двух полюсов нормы соотношения Добра и Зла. И платформой преодоления конфликта становится уничтожение данных на века правил поведения.

Незадолго до этого события Израиль заключает Завет с Богом, и начертанные рукой Бога заповеди – это не просто фундамент синайского законодательства. Это некие коридоры взаимодействия человека с миром, которые он может наполнять неким смыслом. Это дарование Закона. Закона как универсального воплощения нормы. И именно закон разбивают, когда хотят уничтожить сам способ взаимодействия человека с миром. Это свидетельствует о том, что нормативность – это не внешнее свойство, заимствованное из мира, социума и т. д., а родовая сущность человека. И не случайно Яхве велит уже Моисею изготовить каменные скрижали и своим перстом начертать заново заповеди. Человек сам на века определяет норму в качестве необходимого элемента своего поведения и в качестве части фундамента культуры. Заповеди – это не идеальные требования, а непосредственное выражение жизни. Религия открыто это подчеркивает, так как Бог в этих событиях не берет на себя роль высшей санкции, в заповедях

благоденствия Бога продолжают в действиях человека вследствие богоподобия.

В декалоге каждая заповедь по-новому раскрывает онтологическую суть самого человека. Но в теоретическом анализе обнаруживается некая внутренняя классификация заповедей: одни регламентируют отношение человека к Богу, а другие - отношения между людьми. Среди них особое место занимает пятая заповедь: Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе (Исх. 20:2-17). Ее можно рассматривать как некоторое связующее звено между этими двумя направлениями. В аспекте определения онтологической природы нормы в деятельности человека такой статус заповеди особо значим, так как косвенно предполагает активность человека в ее исполнении.

Пятая заповедь выделяется и в религиозном поле. В простой текстуальной интерпретации уже очевидно, что в заповеди любовь, которая в христианстве субстанциональна в онтологическом измерении, заменена почитанием. Почитание – это более многогранная линия поведения, достаточно вспомнить легенду о Хаме (Быт. 9). Помимо этого, почитание обязательно включает в себя послушание, заботу и внимательное отношение. Данная заповедь одновременно отражает и светскую суть христианской религии – все равны в Боге. Другими словами, каждый гордо именуется Человеком. Отца твоего и мать твою – это не столько о биологических родителях, а о всех, кто причастен к становлению Человека. И, наконец, в религиозном содержании в заповедь заложены основы благословения. Последнее не есть данность, оно требует усилий, достаточно вспомнить Исаву и Иакова.

В аспекте исследования нормы через призму современных социальных проблем пятая заповедь интересна синкретичностью нормы со временем. Правило почитать родителей онтологично в человеке вследствие особенностей его прихода в мир: вне родительской заботы человек не может выжить в среде. Умелое использование этого факта объясняет живучесть

христианских воззрений: главное в отношении человека и Бога – это любовь Бога Отца к своему творению. И в результате трансцендентного характера Абсолюта нормативность очень наглядно демонстрирует еще одну свою специфичную грань – она есть механизм скрепления времен отдельных субъектов. Социальные связи образуют феномен человечества как некую автономность мира, а в религии эта общность скреплена покровительством и управлением Бога. Отсюда повеление почитать родителей – это закрепление непрерывности исторического времени, когда конечность одних становится началом жизни других. В практической воле норма обеспечивает целостность социума в его прошлом, настоящем и будущем.» [86].

Обращение к подобной трансцендентальной временности обнаруживается в концепциях русской философии. Можно считать, что знаменитая концепция общего дела Н.Ф. Федорова несвободна от влияния пятой заповеди Декалога. Поиск идеального состояния мира, по его мнению, следует сосредоточить в открытии всекосмического и всечеловеческого единства [174]. Общим основанием понимания соотношения свободы, необходимости и нормы в деятельности человека должно стать принятие единения Христа с Богом накануне его страданий. Бог в Христе, а он в Боге. Отсюда в последующем воскрешении правило Пути нормативно: норма всех ведет к единству. В живом воскрешении норма набирает качественное предметное наполнение. После страшного суда праведники ощутят полную силу самой заповеди. Норма сможет снять в себе диалектику свободы и необходимости. Но не сейчас. В современных условиях свобода искажена. Федоров характеризует современный ему мир как дом-острог. Норма родства вытеснена нормой гражданственности. В результате все обособлены. Причины этого – отход от нормы: отход человека от Бога Отца и поступок Хама. При этом последнюю причину Федоров считает ведущей [174]. Следует отметить, что в данном случае погружение в христианскую доктрину способно раскрыть реальную полноту соотношения нормы и свободы. Они перестают быть формальными конструктами, которые мысль

соотносит между собой. Федоров преломляет их взаимодействие через любовь. Так, основания непочитания родных находятся в поступке Каина. Он пограл братскую любовь. В свободе человека норма реализуется через все его мировоззрение, в том числе, и через сверхчувственный опыт, к которому и относится любовь. Отсюда понятно проникновение нормы фактически во все феномены культуры. Раскрытие любви можно считать определённым инобытием нормы. Тем самым норма сохраняет культуру и человека. И вписывает необходимости в деятельность, и позволяет быть автономным в свободе. При нарушении этого места нормы разрушается естественное состояние социальности. Например, в том, что после Каина потомки сыновей Авраама, Сима, Хама, Иафета забывают собственное родство, Федоров видит причины трансформации истории. Она становится многовекторной [61].

Многообразие не несет в себе социальных рисков деструкции, но при нарушении единства в социальных коммуникациях риски дезинтеграции нарастают. Поэтому для Федорова разрушение родства (единства нормы) человечества – это посягательство на мир. Он предупреждает, что в этом случае возможно увлечение человека призраком свободы. Последнее весьма актуально сегодня. Если в религии свобода всегда иллюзорна вследствие статуса Абсолюта, то в современных реалиях свобода действительно становится призраком, например, при автономизации в культуре симулякров [60].

Последствия искажения нормы глобальны. Для Федорова пятая заповедь – это основа воскресения. Представляет интерес его своеобразная герменевтическая интерпретация ее разрушения. В его концепции есть прямое указание на особую роль языка в последствиях из-за несоблюдения данной нормы. Потеря единства языка - это потеря смысла. Следствием будет разрушение традиции и деградация культуры. Это утверждение может служить обоснованием того, что нормативность гораздо шире области правил поведенческих стратегий человека. Одновременно вскрывается неотъемлемость связи нормы и деятельности человека в диалектике общего и

единичного. На уровне общего можно констатировать, что развитие культуры детерминировано становлением и развитием норм, а на уровне конкретного норма явлена как свобода человека.

Норма в диалектике свободы и необходимости являет себя и в процессах формирования мировоззренческой оболочки социального субъекта. С самого начала человек четко демаркирует себя в окружающем его мире. В разделении мира и человека формируется сама разумность. В этом разрыве закладываются основные механизмы социального общежития, которые связаны с нормой. При этом норма изначально многослойна. Получается, что норма – это не алгоритм и правила поведенческой стратегии человека. Это фиксация свободы в онтологическом основании взаимодействия мира и человека. Не случайно философские системы в рефлексивном анализе сути человека, его свободы так или иначе затрагивают проблему норм. Само противостояние материализма и идеализма нормативно. Такая универсальность нормы способна рождать стереотипы в отношении механизмов ее функционирования. В частности, в процессах сведения нормы к действию морали или права. Во многом это возможно объяснить общественной природой человека. Но это не снижает риск заблуждений в понимании диалектики свободы. Так, в мифологии норма априорна, так как она есть грань вездесущего закона мироздания. Но в мифологической трактовке фактически отсутствует та грань нормы, которая и вызывает ее к жизни. В ней нет субъектного измерения. В мифе человек поглощен миром, он есть простое средство, а отсюда норма – это простая грань объективного естественного закона. Тогда свобода – это простое воспроизведение закономерностей Рока. Фатализм разрушает норму. Свобода становится тождественной действию свободной воли. Религия изначально специфична провозглашением особого статуса человека и, как следствие, объявляет его главным родовым свойством свободу. Однако норма в ней божественна по природе, а волюнтивна в деятельности человека. В этом разрыве свобода

становится иллюзией. Философия, разрушая эти заблуждения, соотносит норму с наличием альтернатив в деятельности человека.

Реализация нормы в практической воле человека различна в конкретных социальных сферах. Наиболее наглядной сферой, где норма на практике проявляет снятие в ней диалектики свободы и необходимости, традиционно считается сфера управления. Нами в подготовке работы специально рассматривалась конфуцианская концепция регуляции общественных отношений. Специфика действия нормы в закреплении собой необходимости при сохранении уникальности нормативного отношения к миру каждого нашла отражение в статье и была апробирована в работе соответствующей конференции. Позволим себе привести здесь полученные результаты.

«Наследие великого философа Древнего Китая Конфуция включает в себя суждения и наставления по множеству тематик из обширного числа сфер жизни общества, и до сих пор его рассуждения используются в политике, экономике, этике, психологии в качестве некоторых скреп соответствующих стратегий. Можно констатировать, что постоянная актуализация его учения во многом обусловлена самой формой идей – они нормативны. И в исследовании нормы интересны тем, что нормативность Конфуций понимает универсально: мораль, право, закон синкретично объединены, и поэтому норма часто трактуется в качестве императива. Именно поэтому идеи конфуцианства, существующие уже 27 веков, используются в идеологических и пропагандистских целях, его учения актуальны в современных теориях лидерства. Концепции менеджмента активно используют модели управленческого подчинения, описанные Конфуцием в притчах. Актуально его учение и в плане минимизации социальных рисков, предотвращение которых возможно на основе управленческих решений. В этих фактах обнаруживается онтологическая природа нормы как универсального регулятора социальной сферы» [87]

Следует отметить, что норма как регулятор общественных отношений позволяет рассматривать диалектику свободы и необходимости в срезе

классического онтологического соотношения материального и идеального. Норма идеальна, но, будучи опредмеченной в поступках, норма становится материальным элементом деятельности. При этом идеальность сохраняется в снятом виде. В свободе норма проявляет свободную волю, так как соотносена с желанием, продуцирует постановку цели.

В этом плане интересно исследование нормы как некоторого гносеологического построения. Одновременно гносеологический акцент парадоксальным образом укрепляет онтологическое содержание. Нами была проанализирована концепция лидерства у Конфуция. Было отмечено, что, в частности, «концепция цзюнь цзы («благородного мужа») – это теоретическая попытка онтологизировать норму в специфике человеческого бытия: в просвете усилия и желания. Образ «благородного мужа» Конфуций рассматривает в том числе и как идеал благодетели правителя, образец ключевой фигуры лидера в современном понимании: «Если человек умеет поступать правильно, ему ничто не будет мешать управлять. Если он не может поступать правильно, как он может исправить других?» [81]. Следует констатировать, что на этом уровне норма обретает онтологический статус конкретных видов правил.

Учитель утверждает, что благородный муж придерживается нескольких основных принципов поведения, от которых нельзя отказываться, даже когда едешь к варварам:

- держать себя почтительно;
- благоговейно относиться к делу;
- честно поступать с другими.

В современных условиях, когда взаимоотношения культур часто обретают форму конфликтности, становится ясным, что принцип толерантности как основной нормативно-регулятивный механизм отношения к другому уже не может претендовать на универсализм. Данные максимы поведения способны стать альтернативой. Но и в том, и в другом случае норма остается универсальной оболочкой поведенческой стратегии

субъекта» [6]. Отсюда напрашивается вывод об особом онтологическом характере правила действия, которое отлично от нормы, как отличны форма и содержание. Доказательства принадлежности нормы деятельности человека обнаруживаются в гранях личности. Свобода нормативна, но нормативность не является тождественной необходимости. Можно предположить, что норма – это форма, а свобода -это содержание.

Обоснование этого нами было обнаружено в анализе качеств, необходимых для лидерства. Такими качествами «Конфуций считает почтительность, скромность, приветливость, уважительное отношение. «Благородный муж» относится с любовью к своему делу и проявляет профессионализм. Как лицо, воплощающее идеального лидера, «благородный муж» должен быть человеколюбивым, искренним, честным: «Благородные мужи ведут себя на людях так, как будто вышли встретить важную персону, руководят народом так, словно совершают важный жертвенный обряд; не делают другим того, чего не хотят себе» [81]; «Если править с помощью закона, улаживать, наказывая, то народ остережется, но не будет знать стыда. Если править на основе добродетели, улаживать по ритуалу, народ не только устыдится, но и выразит покорность» [81]. Человек, который обладает таким набором личностных черт, будет хорошим лидером независимо от характера ситуации, в которой он находится. В свою очередь, лидер сегодня ответственен за преодоление процессов отчуждения, чем снижает риски конфликтности. Если расширить проблему лидерства до проблемы принятия человеком собственного внутреннего мира, можно проследить снижение негативных последствий самого отчуждения. В этом плане положения учения Конфуция могут претендовать на статус универсального фактора минимизации социальных рисков в целом. Полученные выводы фиксируют норму в универсальных основаниях реализации управленческих процессов.

Человеческое бытие раскрывается в противоречивом единстве относительного и абсолютного. Последнее в системе социальных отношений

проявляется в качестве неких идеалов общественного развития. В этом аспекте интересны рассуждения Конфуция о слиянии нормы и морального совершенства. Необходимыми условиями успешности человека, которая для него тождественна бытийности, Конфуций называл постоянное стремление к саморазвитию и самовоспитанию: «Правление есть исправление. Кто же посмеет не исправиться, когда исправились вы сами?» [81]. Истинный лидер вдохновляет и ведет за собой своим примером. «Стоит лишь увлечься самому хорошими делами, и весь народ тотчас же стремится ко всему хорошему» [81]. В иерархии групповых отношений лидер обычно обладает более высоким интеллектом, и имеет большой набор профессиональных компетенций в области, с которой связана его деятельность, поэтому для роста коллектива вначале ставится личное развитие, воспитание и самодисциплина и только затем – участие в общественных процессах, порядок связан с личностным ростом лидера и его личностными качествами. Общим основанием преодоления рисков в обществе становится изменение субъекта социального развития. В анализе нормы обнаруживается ее новый статус: она есть общая направляющая социального развития, которое предстает как столкновение отдельных волей и интересов субъектов.

Нами было выделено 3 опорных точки истинного лидерства у Конфуция: 1) собственные личные качества лидера; 2) выполнение им служебных обязанностей; 3) деятельность на поприще воспитания, его позиция в отношении того, как надлежит использовать народ, то есть какими методами управлять. Норма в деятельности человека предстает в диалектическом единстве сущего, должного, возможного и необходимого» [87].

Субъектную составляющую нормы в реализации свободы человеком Конфуций соотносит с добродетелями: мужество, созидательность, харизма, доброжелательность, тактичность, участливость, честность, порядочность, убежденность. «Не корыстный правитель является человеколюбивым. Величие без высокомерия – это не высказывание пренебрежения к людям,

невзирая на то, много их или мало, и к делам, великим или малым. «Благородный муж носит одежду согласно этикету, взгляд его полон достоинства, поэтому люди смотрят на него с уважением» [81]. В рассмотрении нормы-регулятора долженствование увязывается с исполнением обязанностей и благополучием общего дела. «Выдающийся бесхитроsten и прям, любит справедливость, вникает в то, что ему люди говорят, и изучает выражения их лиц, заботиться о том, чтобы поставить себя ниже других» [81].

Обращает на себя внимание, что рассмотрение нормы в диалектике свободы и необходимости при сохранении целостности мировоззрения человека позволяет увидеть связь нормы с трудом. Тогда действие нормы в свободе можно рассматривать как процесс минимизации получения негативных результатов, так как труд позитивен. Одновременно сам труд лишается принудительного характера. Этот стереотип, закрепленный в свое время христианством через акт изгнания человека из Эдема, очень живуч. Труд как норма деятельности человека должен носить привлекательный характер. В частности, у Конфуция «благородный муж» должен добиться доверия и только после этого может принуждать к труду. Только тиран принуждает к труду, не добившись доверия. Одновременно доверие рождает искренность, притягивает симпатию и великодушие, вдохновляет на успехи. Это позволяет Конфуцию определить «норму» для правителя. У него должно быть достаточно еды, достаточно оружия и, главное, должно быть доверие народа. Если во благо общества нужно что-то исключить из этого списка, то можно убрать оружие, даже еду, но доверие сакрально. Мудрый правитель – это пример для своего окружения. Он не винит за малые проступки, выдвигает достойных и способных. Лидер «не рассчитывает на скорые успехи и не соблазняется малой выгодой» [81]. Конфуций создает свою социальную концепцию в условиях жесткой иерархичной организации общества. Казалось бы, свободы здесь быть не может, а необходимость должна отождествляться со свободной волей верхушки пирамиды. Но его

рассуждения выводят на свободу. Человек в деятельности однозначно реализует себя. Рассмотрение деятельности через добродетели связывает норму с ценностями. Норма содержательно их воплощает и одновременно продуцирует системность всей аксиологической сферы общества. Косвенно, через систему ценностей норма начинает структурировать иные социальные сферы: политическую, экономическую, духовную. Общество предстает целостным. Следовательно, при рассмотрении нормы в диалектике свободы и необходимости следует учитывать не только действие закономерностей базиса, но и необходимости, продуцированные функционированием надстройки.

Конфуций не только рассматривает эффективность нормативной регуляции в зависимости от качеств личности, но и убедительно раскрывает онтологическое основание норм в социуме – это обеспечение порядка, стабильности через личную активность и ответственность. Следует отметить, что эти характеристики выступают критериями демаркации нормы как самостоятельного феномена в культуре. Норма всегда субъектна в отличие от природного закона, который также вбирает в себя необходимость, но остается безличным. Конфуцианская концепция рассматривает эту особенность социальной нормативности через наглядную модель лидерства. Так, по мнению древнекитайских мудрецов, во главе должен стоять лидер с высокими моральными качествами, благородный, человечный, добродетельный, образованный «благородный муж», который умело управляет и руководит. Данный субъект сам олицетворяет действие нормы. Он реализует свою власть только через благородные дела и поступки, его деятельность регулируется нравственно-этическими ценностями, и единственным правильным методом управления служит добродетель и наставление своим примером. Управление должно опираться на авторитет добродетели, и авторитет этот должен быть мудрейшим из совершенномудрых. И от лидера, который имеет безусловную силу влияния на отдельные личности, зависит успех всей деятельности в целом. Отсюда

его воля в синкретичной связи с нормой является основой принятия всех социальных решений, детерминирует уровень и качество благосостояния всех. Характер обратного влияния нормы может быть, как положительный, так и отрицательный. И если положительное влияние преобладает над отрицательным воздействием, то это прямой путь к сплоченному коллективу, обществу, народу, благополучию и процветанию. В противном случае социальные риски могут трансформироваться в реальные угрозы развития, разрушая саму целостность общественных отношений [81]. Следовательно, в многоуровневом существовании нормы ее действительная природа детерминирована не столько содержанием, сколько универсальностью формы ее проявления в свободе.

Результаты действия нормы в практической воле человека объективируются в функционировании реальных институтов культуры. С точки зрения социальной философии наиболее интересны институты воспроизводства, в частности функционирование нормы в сфере образования, где в процессах инкультурации закладываются основания стабильности нормативности общества. Характеристики современного общества свидетельствуют о наступлении новой смысловой эпохи в развитии истории. Традиционное состояние социума определяется как информационное или как коммуникационное. Эти свойства свидетельствуют и о трансформации человека. Следовательно, изменены формы социализации и инкультурации, что, с одной стороны, существенно влияет на механизмы свободы, а с другой - принципиально меняет функционирование норм. Нормы изменены как уровне действия институтов культуры, так и на уровне деятельности человека. Не случайно, институт образования находится в постоянных процессах реформации. Законодательно норма в действии данного социального института являет себя в новых стандартах образования. Современные изменения в образовании направлены на поиск новых форм передачи знания. Это затрагивает все уровни формирования знания: от общей мировоззренческой картины в среднем образовании до

профессиональных навыков в системе высшей школы. В результате у человека меняется нормовосприятие. В функционале института образования разрабатываются новые программы обучения, и изменение структуры знания в процессе инкультурации меняет содержание мировоззрения. Вследствие этого у человека закладывается новое отношение к нормативности. С одной стороны, введение, например, правовых дисциплин направлено на формирование актуальной субъектности гражданина социума. С другой стороны, в силу постоянного варьирования дисциплин в учебном процессе они воспринимаются обучаемым формально. И формируемая правовая компетентность в лучшем случае означает знание закона. Наблюдается реальный разрыв нормы и ее носителя. Это нарушает свободу, а необходимость начинает восприниматься исключительно как область запретов. Вместе с тем, институт образования и сегодня закрепляет нормы через сохранность традиций культуры. Это позволяет предположить, что восстановление реальной диалектики свободы и нормы возможно через возрождение ведущих ценностей традиционной образовательной культуры [63].

Из проведенного исследования следует, что историческое развитие норм можно рассматривать в качестве определённого вектора общественного развития. Свобода реализуется в активной воле человека. Она разворачивается в субъект-субъектных отношениях, где формируется смысл исторического процесса. Он складывается в нормативном поле культуры. Это объясняет взаимозависимость функционирования институтов культуры. В частности, право и образование синкретичны в процессах социализации и инкультурации. Поэтому при снятии диалектики свободы и необходимости в норме необходимо учитывать взаимовлияние конкретных норм. Образование одновременно вбирает и транслирует правовые нормы. Но в обратной связи закрепляет и развивает эти нормы.

В определении места нормы в деятельности следует учитывать и многоуровневость социального бытия. Например, правовая норма работает в

деятельности института образования и через нормативные акты, которые просто регулируют жизнедеятельность системы образования, и через содержание учебного процесса. Фактически все гуманитарные дисциплины ориентированы на ретрансляцию функций правовой нормы. Это свидетельствует о том, что проблема нормы, свободы выходит за рамки теоретического поля. Существует потребность анализа обнаружения диалектики свободы и необходимости в самой практике.

Безусловно, опыт гуманитарного знания убеждает, что такие исследования уже ведутся. Но существуют принципиальные ограничения в моделировании нормы специальными дисциплинами. Так, в правовых дисциплинах норма связана с понятием «правового» субъекта. Норма позиционируется через правового субъекта в правопознании и в праводеянии. Замена человека субъектом приводит к толкованию свободы в качестве гражданско-правового аспекта. И, как следствие, норма становится связующим элементом «правовой» и «социальной» реальности [103]. Однако правовая действительность сегодня постоянно усложняется. Ориентация на «правового» субъекта создает трудности в ее понимании. Да, предметное ограничение человека, с точки зрения науки, необходимо. Но в социальной практике праву и его нормам необходима целостность. Поэтому представляется, что философское знание человека, его свободы с необходимостью должно стать основанием специально научного анализа. В частности, результаты данного исследования способны повысить эффективность оформления юридической нормы закона, если будет учтена диалектика свободы и необходимости в действии нормы правовой.

Все полученные результаты указывают на то, что норму следует считать активной характеристикой свободы человека. Следовательно, в анализе практического функционала норм необходимо применять деятельностный подход. В частности, в рассмотрении нормы в действии института образования необходимо определять нормы в обучении,

воспитании, в процессах созидания знания и в формировании компетенций социального общения.

Отсюда следует, что определение места нормы в деятельности человека необходимо учитывать ее субъект–субъектные характеристики. Соответственно, в таком анализе следует структурировать самого субъекта. В качестве наиболее полной модели социального субъекта можно выбрать структуру, предложенную герменевтической школой. В самом общем срезе в субъекте выделяются четыре уровня: субъект речи, субъект рассказа, субъект действия и субъект ответственности [152-155]. Содержательно уровни «раскладывают» человека следующим образом. Субъект речи – это обозначение человека в мире с учетом отличий от животного мира. Субъект рассказа – закрепление авторства собственного мира, жизни. Субъект действия – активное вмешательство в мир и среду. Субъект ответственности – рефлексия над собственным бытием. На первом уровне свобода, необходимость, норма синкретичны. На втором – норму можно считать формой осознанности свободной воли. На третьем – норма регулирует свободу в поле необходимости. На четвертом – норма снимает в себе диалектику свободы и необходимости. Свобода разворачивается в деятельности человека.

Данная структура в анализе функционала нормы в действии института образования проясняет диалектическое изменение сознательной стороны нормы. Все уровни субъектности показывают, что человек – это активно свободное существо, следовательно, знание может раскрываться только в действии. В этом процессе разумно-идеальное начало деятельности продуцирует правила в подчинении существующим нормам, которые воспринимаются человеком. Получается, что необходимость осмысленности знания означает обязательность одновременного формирования навыка работы с нормой. Помимо этого, данное структурирование субъекта может объяснить суть компетентностной трансформации института образования. В принципе, это попытка алгоритмизирования образовательного процесса,

Критерием эффективности знания становится навык встраивания в систему существующей социальной нормативности [1204].

Важно при исследовании нормы в деятельности человека сохранять целостность человека. В системе образования в человеке учитывается личностный уровень. Принятие такого субъектного структурирования как условного моделирования соотношения свободы, необходимости и нормы позволяет избежать ложного деления внутренней и внешней нормативности. В основании нормы лежит восприятие собственной свободы, и любое знание должно являть эту свободу [180]. Помимо этого, здесь акцентируется важный для педагогики момент сохранности идентичности. Структурированная субъектность позволяет избежать бесконечной цепи становлений в экзистенции ради самого становления. Такой риск создаёт, например, модель «непрерывного образования».

Применение результатов исследования диалектики свободы и необходимости в норме раскрывает причины неэффективности работы понятий «природа человека», «сущность человека», «существование» в анализе бытия человека. В них априорно заложен метафизический разрыв нормы, свободы, необходимости. Отождествление природы и сущности человека приводит к фактическому определению его в качестве «мыслящей» вещи. Это убивает социальную необходимость, а свободу низводит до случайного волеизъявления. «Родовая сущность» сводит человека к роли пассивного элемента среды. И так далее. Вместе с тем, свобода может быть понята только в сохранности целостности человека. Система образования может включать человека в нормативные процессы социализации при минимизации упрощения его структуры в педагогических методиках.

В обратной связи функционирование институтов культуры проясняет практическое включение нормы в свободу. Например, в анализе нормативного компонента воспитания обнаруживается место нормы в «просвете бытия» [101]. Свобода также становится наглядной. Она проявляет себя на уровне личностного поведения [27], а затем в открытии человеком

своего собственного внутреннего мира [20]. Норма фиксирует эти своеобразные уровни свободы. В практической воле она многогранна. В рассматриваемом примере – в деятельности института образования она снимает в себе диалектику необходимости и свободы в закреплении результатов поиска внутреннего «я», в фиксировании познавательного отношения к миру, в отражении процесса формирования межличностных отношений.

Данные выводы свидетельствуют о значимости анализа предложенных герменевтикой структурных уровней субъекта в исследовании места нормы в деятельности человека. Нами они были исследованы специально и апробированы публикацией статьи «Роль нормативного компонента в инновационных проектах образовательного процесса. Основные положения состоят в следующем. «Субъект речи не сводим только к носителю языка. Под этой характеристикой подразумевается проявление человека через отделение своей уникальности от мира. Своеобразное положение субъекта в явленности диалектики микромира и макромира позволяет избежать многих односторонностей в его понимании при сформированности навыка работы с социальной нормой. В частности, сведение герменевтикой речи к обладанию языковой средой приводит к односторонней биологической редукции сущности человека при добавлении соответствующих биологических специфических черт. Более того, понимание неизбежности нормативного компонента на всех уровнях структуры субъекта позволяет понять суть тех или иных философских концепций. Например, столь модные в постмодернизме наррации перестают быть субъективными языковыми играми и предстанут результатом давления субъекта действия внутри социальной группы на все остальные грани субъектности.

Субъект рассказа в герменевтике является продолжением субъекта речи, причем в несколько количественном понимании. Субъект рассказа способен «много» раз использовать речь. Если рассматривать субъективность не объектно, как некую данность, а как процесс, то она предстает как

явленность свойства нормативности человека в трансформации общего культуры. Тогда субъект рассказа – это отражение самостоятельности самосознания человека. Субъект действия в герменевтической трактовке означает наличие суммы поступков, которые должны быть проинтерпретированы со стороны смыслообразующей составляющей бытия. Предлагаемая интерпретация извне есть следствие агрессивности гносеологического субъекта. Если убрать ложное деление внутреннее – внешнее применительно к идеальному миру человека, то субъект действия предполагает доминирование деятельного аспекта бытия нормы. Всякая деятельность в своей сути предметна. Именно развитие обособления предмета деятельности одновременно с закреплением основных способов овладения ими и составляют основные характеристики субъекта [228]. Следовательно, субъект ответственности будет предполагать сознательную соотнесенность собственной уникальности с общими закономерностями уникальности мира, где норма закрепляет его активную практическую волю.

Во всем многообразии инновационных подходов в образовании – от отдельных педагогических методик (игра, педагогическое проектирование) до выработки целостной концепции процессов социализации (теория коммуникативной доминанты, императивность творчества) - прослеживается один общий методологический аспект. Все они претендуют на наиболее адекватное раскрытие «я» человека. Актуализация этого «я» в силу обозначенных причин напрямую зависит от нормативной окраски получаемого знания. Например, идея непрерывного образования путем создания образовательных холдингов эффективна только при наличии соответствующей миссии. Последняя есть не что иное, как смоделированное привлекательное будущее, в котором алгоритмизация целей базируется на смысловом постижении значимости собственной деятельности. А алгоритмизация есть моделирование нормативного поля культуры.

Но воспитание одновременно лонгирует человека, то есть оно делает равнозначным настоящему прошлое и будущее в субъектном существовании.

Следовательно, образование невозможно без формирования чувства почитания, поклонения всему, что составляет суть человеческого бытия. Здесь нормативный компонент заявит себя через формирование компетенций сохранности традиций. Важно, что именно осознанное отношение к нормативному компоненту образования ставит определённую преграду на пути формирования простого исполнителя. Норма утрачивает жизненность, если попадает в зону слепого подчинения авторитарному компоненту культуры. Именно осмысление нормы выводит субъекта за границы обряда на традицию. Обращенный к индивидуальному носителю культуры, данный элемент - преклонение перед тем, что свершилось, и тем, что еще предстоит осуществить, определит через обращенность к собственному достоинству. Это и есть основание самой социальной нормативности. Кстати, именно этот момент в самой философии откроет дорогу иррациональному постижению миру. А в образовании нормативность в этом случае проявит себя через привитие аксиологического подхода к миру.

Последнее объясняет, почему инновация образования декларирует гуманизацию учебного процесса. В последние годы, например, делается упор на возобновление системы эстетического воспитания, в котором возможно сочетание прошлого и настоящего, на развитие патриотического воспитания, где сочетаются разные виды нормативности. Недаром Ф. Фукуяма пресловутую «природу» человека видит в определенности ценностей человеческого бытия [184]. Идя к миру от человека, через человека образование должно вернуть весь мир в самого человека. Ядром, вокруг которого располагается все многообразие культурного слоя, может стать нормативная составляющая социализации» [83]

Следовательно, в исследовании конституирующего действия нормы на волю человека обнаруживается, что норма в реализации свободы созидает человека. Созидание им самого себя есть созидание социального мира. Это созидание представляется как развертывание внутреннего мира человека. Но одновременно оно есть поле необходимых закономерностей, в которых и

реализуется свобода человека. Социальная практика в очередной раз доказывает активность нормы в процессах социальной практики. В частности, институт образования подтверждает неизбежность ориентации подготовки специалистов на нормативную компетентность. В этом аспекте норма может быть констатирована как некий механизм уравнивания человека и мира. Онтологичность свободы обнаруживается в традиционном онтогносеологическом срезе: любое знание, постигаемое социальным субъектом, должно давать представление о закономерностях развития и существования своего предмета и одновременно служить основанием для планомерного, упорядоченного развертывания деятельного отношения к миру. Соответственно, норма, реализованная в свободе, являет собой диалектику свободного и необходимого, субъективного и объективного.

Таким образом, в исследовании нормы через анализ допустимых пределов действия, стремлений человека в свободе, в процессах его самоограничения получены следующие результаты. Функционирование нормы в практической воле человека проявляется через взаимодействие с системой ценностей и в сложном взаимодействии действия – цели – воли – закономерности. В этих аспектах норма – это особый механизм связи сознания социального субъекта с внешним миром. Становится явным объективный характер нормы: она фиксирует механизм взаимодействия автономной разумности с объективным миром и тем самым она формируется в системе социальных закономерностей, а ее субъектное закрепление вторично. Отсюда в реализации свободы норма в своих основаниях объективна.

Норма в свободе носит сверхчувственный характер. Это означает, что сама норма рождается в деятельности человека, она не порождена исключительно его сознанием. Сознание признает норму в качестве автономного элемента объективной реальности. Следовательно, норма является в практической реализации свободы активным компонентом конструирования человеком собственной реальности существования.

Человек проявляет свою активность через принадлежность к нормативности. Следует констатировать диалектический характер социальной необходимости. Норма детерминирована содержанием культуры. Но одновременно именно нормы в различных сферах социального преобразуют все социальные практики человека в явления общественного сознания.

В диалектике свободы и необходимости значима рефлексия нормы, то есть воплощение нормы в процессах самосознания и самоанализа человека. В анализе трех моделей поведенческих стратегий, соотнесенных с нормой: «дозволенно-должные», «рекомендуемые» и «запрещенные», обнаруживаются, например, основания признания девиации нормой. Несвобода рефлексии нормы от психологизма нарушает естественный процесс раскрытия нормы в общественных отношениях. Эти же процессы лежат в основе сакрализации норм в свободе. Знаменитые заповеди Декалога раскрывают место нормы в сохранности преемственности истории. Сакральность нормы скрепляет время отдельных субъектов. Заповеди выступают непосредственным выражением жизни человека. И они реализуют свободу: это не санкции, вследствие богоподобия человек в своих действиях продолжает благодеяния Бога. Воплощение в Боге высшей необходимости позволяет проследить здесь приближение религии к раскрытию диалектики свободы и необходимости. В свободе норма не может быть сведена к правилу.

В практической воле человека норма раскрывается через сочетание в себе материального и идеального начала. Будучи характеристикой деятельности человека и закрепленной, опредмеченной, например, в поступках, норма материальна. Но одновременно именно в поступках норма идеальна, будучи частью желания, продуцируя постановку цели действия. Отсюда в свободе норма раскрывает поле добродетелей человека. Стабильность социума достигается личной активностью и ответственностью. Свобода возможна через синкретичную связь воли и нормы. Через институты воспроизводства норма являет единство процессов социализации и

инкультурации человека. Сложность структуры социального субъекта и его многослойность убеждает в ложности допущения нормы внутренней и нормы внешней. Целостность нормы отражена в восприятии человеком собственной свободы. Норма в деятельности человека диалектична. В единичном субъекте норма через выбор реализует свободу, а в рефлексивном раскрытии сути нормативности начинают складываться предпосылки «всеобщей» закономерной связи социума.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Современная информационно-коммуникационная среда существенно меняет способ включения человека в мир. Будучи постоянно задействованным в социальных отношениях, погруженным в коммуникационное поле, находясь внутри действия природной необходимости человек становится человеком-нормой. То есть уже в привычной процедуре выбора в осознанном или неосознанном сравнительном анализе имеющихся возможностей человек сегодня тем самым формирует некое нормативное поле, которое можно считать субстанциональным основанием построения его жизненного мира. Вместе с тем исследование нормы в теории до сих пор традиционно сводит нормативность либо к области действия законов, либо к правилам поведения. И в том, и в другом случае нормативность попадает исключительно в поле субъективности, а игнорирование объективной стороны ее действия искажает ее характеристики и механизмы действия. Например, норма привычно ассоциируется с запретами, с табу, отсюда ее главной характеристикой становится принудительный характер. В простой логике признание за нормой исключительно механизма принуждения начинает формировать мифы о сущности власти, государства. Но норма – это не просто некий теоретический конструкт, поэтому данные тенденции негативны не только

для развития соответствующих социально-гуманитарных наук, их деструктивное проявление наиболее наглядно в социальной практике. Норма может существовать только через социальный субъект, а последний не может быть свободным от сформированного в обществе представления об определённом элементе культуры. Принуждение вступает в конфликт с родовым свойством свободы. Формируется замкнутый круг: норма неотъемлема от субъекта, но норма отрицается субъектом. Исследование философских источников показывает, что данный феномен часто объясняется в поле процессов отчуждения современного человека. И, безусловно, противопоставление нормы субъекту в конкретных срезах социального бытия, например при анализе неэффективности действия юридических законов, раскрывает новые формы отчужденности. Но и в этом случае остается непроясненным вопрос о реальной природе нормативности. Поэтому наиболее актуальной проблемой в исследовании нормативных характеристик современного человека останется проблема статуса нормы в механизмах причинения действия человека, что позволит в рамках социальной философии конкретизировать актуальное соотношение необходимого и свободы деятельности в целом.

В системе социальных отношений статус нормативности многогранен, что вызывает плюрализм теоретических концепций нормы в социальной философии. Вследствие этого начальным этапом исследования нормы в диалектике свободы и необходимого деятельности человека стал анализ ее рефлексии с точки зрения основных теоретико-познавательных стратегий. Это позволило раскрыть особенности фиксации нормы в объективации сознательных реакций в реализации человеком собственной свободы. В частности, в анализе платонических теоретико-познавательных стратегий обнаруживаются причины трактовки нормы в качестве директивы поведения. Ведущим основанием отождествления нормы с некоторой абсолютной необходимостью является констатация трансцендентного характера нормы в данных философских рефлексиях. В силу этого, в понимании свободы

закладывается фундамент в концептуализации ее в качестве познанной необходимости. Вместе с тем именно платоническая теоретико-познавательная стратегия позволяет понять активный характер социальной нормативности, так как допускает возможность приращения содержания конкретных социальных норм в творчестве человека. В понимании реального характера современной социальной практики такой подход к норме актуален тем, что позволяет понять раскрытие идеальной природы социального, тем самым становится возможным убрать разрыв общей логики социального развития и действий конкретного человека в истории (Поппер). Помимо этого, в условиях нарастания неопределённости в системе социокультурных взаимодействий обнаруженная универсальность содержания конкретных норм – норм морали, права и т.д. - в силу принимаемого их трансцендентного характера раскрывает историческое изменение статуса свободы в деятельности человека. Следует особо отметить, особую роль платонической теоретико-познавательной стратегии в объяснении функций нормы в социализации человека. Здесь можно констатировать истоки традиционного понимания инкультурации как процесса принятия и воспроизводства нормы-директивы поведения. Но именно такой подход к социализации обнаруживает узость и неэффективность принятия трансцендентного характера нормы: формируются риски сведения нормы к некоторым уморительным конструктам. Для современного социально-философского анализа наиболее негативным последствием становится разрыв нормы и ее носителя, вследствие чего неизбежен разрыв идеального образа свободы и социальной необходимости. Причем последняя при сведении ее к трансцендентным социальным нормам рискует попасть в область симулякров.

Риски принятия трансцендентного характера нормы обнаруживаются и в анализе иных теоретико-познавательных стратегий. Так, сравнительный анализ субъективистских и объективистских форм имманентистских теоретико-познавательных стратегий показывает предпосылки

волюнтаристской трактовки нормы, что становится причиной абсолютизации норм морали в структуре общественных отношений. В результате норма и долг фактически отождествляются, что приводит к самозамкнутости человека в формах свободы и формирует риск замены социального бытия простым существованием. При выборе праксеологических теоретико-познавательных стратегий допущение трансцендентного характера нормы раскрывает причины возможного сужения ее функционала в механизмах свободы до простых правил поведения. В современном социально-философском анализе такое исследование актуально выявлением причин сращивания нормы и манипуляции (Гоббс, Паскаль, Ларошфуко, Маркузе, Хабермас). Одновременно следует констатировать, что трансцендентность нормы снижает эффективность действия и принципа материалистического понимания истории. В структуре взаимодействия базиса и надстройки норма не явлена. В результате функционал базиса в отношении всех форм надстройки рассматривается исключительно в качестве причинной связи, что и провоцирует обвинения в адрес марксизма в экономическом детерминизме. Одновременно неясен и функционал институтов надстройки в механизмах свободы человека. Отсюда свобода устойчиво сводится к степени осознанности необходимости, а сама социальная необходимость в деятельности человека трактуется как некоторое внешнее принуждение.

Следовательно, в анализе возможных теоретических моделей нормы в рамках основных теоретико-познавательных стратегий обнаруживается основное теоретическое противоречие классической метафизики, когда норма признается трансцендентной человеку, но в сути своей одновременно есть форма его существования. Выявленные онтологические причины метафизического разрыва нормы и ее носителя позволяют определить истоки субъективизма при допущении ее трансцендентного статуса в социуме.

Вместе с тем феноменологический анализ эволюции форм объективированного мировоззрения позволяет преодолеть исторически сложившийся отрыв нормы от человека в метафизике и доказательно

определяет норму в основаниях мировоззрения, что делает ее регулятором поведенческих стратегий человека и объясняет общность механизма действия норм различной семантики в свободе человека.

В данной работе выявление нормы в механизмах причинения действия человека построено на теоретическом анализе закреплении нормы в формах объективированного мировоззрения, в частности религии. Так как норма явлена всегда в процессах рефлексии, то ее действительные практические механизмы могут быть раскрыты через сопоставление некоторых постоянных элементов соответствующих институтов культуры. В этом аспекте наиболее наглядной предстает именно религия, так как мифология в ее синкретичном характере фактически не отделяет норму от физического закона, а философия выбрана в качестве универсального подхода теоретического анализа. Между тем исторически именно религия в силу разных причин в культуре долгое время позиционируется как реальное поле развертывания социальных норм. Следует отметить, что для развития самой нормативности такая социальная ситуация не всегда является позитивной. Так, будучи определенным стержнем целостности нормативной системы социального бытия, религия очень часто нивелирует отличия разных видов социальных норм. В истории немало примеров, когда даже устойчивость моральных норм не может противостоять данной агрессии религии. Это определяет принципиальную позицию данного анализа: уход от религиоведческой реконструкции религиозной нормы, соответственно, от необходимости выстраивания некоторой целостной системы норм и представлений о них и рассмотрение конкретных сторон закреплении нормативности человека в религиозных срезах в качестве доказательства и обоснованности статуса нормы в механизмах причинения действия и, следовательно, позволяет констатировать норму в диалектике свободы и необходимости.

Соответственно, основной гипотезой данного исследования выступает предположение, что нормативность не является внешним формируемым

социальностью свойством адаптации человека к социальной среде. Норма есть родовое свойство человека, основание которого лежит в особой психологической уникальности, которая, в свою очередь, и позволяет человеку выстраивать новый уровень бытия – социальное бытие. Тем самым норма не может позиционироваться как продолжение действия природной детерминанты или как простое подражание ей через постижение законов природы. Норма демаркирована от природной необходимости. В продолжении мысли Просвещения она является иной формой необходимости – социальной. Но она не является простым отражением социальной необходимости. Норма также объективна как законы социального развития и наравне с ними участвует в движениях социальности. Раскрытие таких корней нормативности в обратной связи позволяет понять качественное отличие исторических эпох в позиционировании нормативных оснований социума. Вместе с тем данное понимание позволяет снять сужение нормы до комплекса правил поведения человека. Деструктивность последнего стереотипа наиболее наглядна в состоянии современного социума. Именно этот стереотип способствует формированию нигилистических стратегий, в том числе и террористических тенденций.

Выявленный в первом разделе исследования статус нормы в формах объективированного мировоззрения позволил следующим шагом определить место нормы в диалектике ожидаемого, должного и сущего в поведении человека и проанализировать необходимость присутствия нормы в социальных отношениях, ее автономность и отличие от необходимости. Полученные результаты в трактовке нормы в основных теоретико-познавательных стратегиях с необходимостью выводят на анализ ее внутренней природы. В аспекте соотношения свободы и необходимости норма раскрывается в основном мировоззренческом противоречии того, что есть, и ожидаемого - того, что должно быть. Сложность современного включения человека в поле общественных отношений детерминирует новые срезы свободы в активной и пассивной ориентации социального субъекта,

что формирует в современной социальной философии концепции «позитивного» и «негативного» долга (Buckland, L., Lindauer, M., Rodríguez-Arias, D.). Норма проявляет себя в диалектике должного и сущего как снятие ожидаемого и существующего, что позволяет констатировать ее в механизмах свободы как снятие противоречия индивидуального и общественного сознания. Получается, что норма фиксирует через себя свойство человека быть выше наличной ситуации. Тогда норма – это некое со-бытие, в которое вовлечен человек. В анализе формирования и функционирования религиозной нормы получен вывод о том, что в соотношении свободы с долженствованием норма фиксирует факт принадлежности человека миру.

Сложность включения человека в мир объясняет статус нормы в свободе. В частности, в диалектике должного и сущего проявляется взаимодействие двух противоположностей: с одной стороны, в свободе реализуется свойство человека упорядочивать мир, а с другой - норма как объективация этого свойства упорядочивания всегда отчуждена в культуре в силу общественной природы человека как субъекта общества. Отсюда понятны причины балансирования осознанности нормы между отождествлением с запретом и отождествлением с долгом. Отождествление нормы с запретом характерно для современной философии права в аспекте рассмотрения онтологии права и в определении правовой реальности среди множества других реальностей свободы человека (Siltala R, Giles J.).

В анализе внутренней природы нормы в диалектике свободы и необходимости в действии человека соотношение должного и сущего означает констатацию человека в механизмах свободной причинности (Кант). Вместе с тем исследование раскрывает риски поглощения нормы категорическим и гипотетическим императивами в результате абсолютизации ее автономности в социальных отношениях и ее отличия от необходимости. Кантианский императив не только проявляет универсальность статуса нормы в основаниях свободы, но и доказательно

раскрывает диалектику объективного и субъективного в норме. Последняя доказательно представлена в анализе положений религиозной герменевтики (Шлейермахер). Норма способна определять место человека в мире через реализацию его собственной свободы, так как сочетает в себе уникальность каждого мыследействия с типичностью механизмов свободы. В этом аспекте понятно своеобразное «расширение» немецкой классикой проблемы должного и сущего в исследовании Гегелем принципа тождества логики и натурфилософии, а также в анализе Шеллингом тождества реального и идеального.

Исследование нормы в основаниях свободы человека в диалектике сущего и должного показывает, что именно нормативность как черта социальности снимает в себе невозможность ни абсолютной зависимости, ни абсолютной свободы. Диалектика нормы и не-нормы (Гегель) позволяет понять механизмы формирования и воспроизводства конкретных семантических норм. В долженствовании норма являет себя как определенность соотношения с самим собой. Этот вывод получен в исследовании гегелевской концепции религии, в которой, в частности, показано, что доминанта моральной нормы над другими конкретными социальными нормами причинно определена трансцендированием внешней закономерности – Абсолюта. Но при этом норма в системе социальных закономерностей, которые образуют поле свободы человека, есть действие, пересечение субъективно направленных волей различных индивидов. Именно в этом основании понятна сомнительность для социальной практики допущения трансцендентного характера нормы и одновременно этот факт может быть принят в качестве доказательства свойства нормы определять целостность бытия человека, реализуемого в разных аспектах свободы. Свобода предстает как свойство человека выходить из естественного существования и как мера ответственности за собственную нормативность в социальном действии. Норма в реализации свободы фиксирует через себя возможности преодоления граней трансцендентного. Анализ наследия

социальной философии показывает, что даже в процессах признания всеобщего социального опыта априорным в отношении нормы нельзя отрицать ее внутреннюю принадлежность человеку. В этом аспекте норма предстает как объективация позитивной способности человека в конструировании собственных смысловых реальностей.

Поэтому в определении места нормы в диалектике ожидаемого, должного и сущего в основаниях свободы человека обнаруживается необходимость присутствия нормы в социальных отношениях, ее автономность. Вместе с тем норма не может быть отождествлена полностью с необходимостью. Норма сущностно связана с процессами самоограничения человека в свободе. В процессах самоограничения человека норма формируется как определённая Я, соотношение с самим собой. Это доказательно показывает анализ феномена долженствования. В механизмах свободы человека норма не может быть сведена к правилам и не может рассматриваться как социально одобряемая привычка. Диалектика нормы и не-нормы показывает, что даже при допущении понимания нормы в качестве санкционированного извне правила поведения в свободе нормативность акцентирует уникальность действия каждого. Данное исследование раскрывает статус нормы в диалектике сущего и должного как потенциальное снятие допустимых пределов действия в свободе и как формы сохранности человека во взаимодействии с миром. Норма объективирует собой свойство человека быть выше наличной ситуации.

Отсюда логичным продолжением анализа нормы становится исследование нормативных детерминант деятельности человека. Общим основанием такого исследования становится рассмотрение нормы непосредственно в процедуре выбора. В рамках рассматриваемой проблемы сам выбор констатируется в противоречии свободного волеизъявления и сознательного подчинения нормативности. Социальная нормативность здесь предстает как область обозначенных культурой возможностей свободы человека в данный момент времени. В аспекте свободы норма предстает

процессуально и позволяет в качестве исходного предположения выдвинуть тезис о статусе нормы как детерминанты деятельности человека, вследствие того, что сознательные элементы действия всегда с необходимостью включают в себя социально нормативный код культуры.

Проведенное исследование раскрывает новые грани противоречивости свободы человека: свобода через имеющиеся нормы культуры уравнивает человека в культуре (Бауман) при одновременном расширении поля индивидуальной свободы (Волохова). Здесь норма в свободе проявляет себя через общие закономерности бытия человека, которые условно можно обозначить как феномен «дырявости» бытия (Мамардашвили). Норма сохраняется в самом человеке при одновременном воспроизводстве необходимости, преобладающей в системе общественных отношений. Анализ наследия отечественной философии на примере концепции Бердяева через основные положения - Личность, Свобода, Дух и Творчество - подтверждает нахождение нормы в родовых свойствах человека, что удерживает его от растворения в необходимости (природной и социальной) при одновременном сохранении целостности и уникальности в системе социальных взаимоотношений. Субстанциональный статус первосвободы в концепции Бердяева раскрывает реальное место нормы в диалектике Добра и Зла. Согласно Бердяеву, человек выступает со-творителем мира, что становится возможным благодаря норме как откровению его духовной сути. Это позволяет констатировать норму в качестве неотъемлемого компонента творчества человека, что, в свою очередь, означает статус нормы-детерминанты в механизмах причинения действия человека. Своей деятельностью человек преодолевает систему природных необходимостей через раскрытие собственной социальной нормативности. В целом эти процессы и становятся областью формирования объективных социальных детерминант.

Активный характер нормы-детерминанты в реализации свободы человеком доказывается через понимание последней как волеизъявления

(концепция всеединства Соловьева). В этом аспекте очевиден статус нормы как нормы-стремления, а сама свобода может быть рассмотрена в качестве активного воплощения нормы. Изменяя человека, норма тем самым способна менять и все общество. Тогда детерминационная сила нормы причинно обусловлена ее свойством быть гарантом осуществления человека. В формировании такого свойства человека, как разумность, норма начинает закреплять закономерности социального общения. Тем самым получено доказательство укорененности нормы в механизмах свободы. В границах необходимости норма здесь явлена во взаимодействии внутренней и внешней закономерности. Интересен опыт отечественной социально философской мысли. Так, в концепции Соловьева достижение человеком норм Добра диалектично: совесть индивидуального сознания сталкивается со страстями как оболочкой внешних закономерностей, что должно быть разрешено в подлинном выборе свободы. Получается, что человек может сознательно подчинить свою волю культуре при условии принятия свободы, которая соотнесена с необходимостью.

Тем самым прояснен механизм воспроизводства нормы в реализации свободы человеком. Сам процесс воспроизводства нормативности – это фиксация культуры в опредмеченном виде. Отсюда при исследовании места нормы в деятельности через соотношение свободы и необходимости необходимо учитывать многоуровневость ее проявления. В данной работе предлагается рассматривать норму в срезе пересечения социальных закономерностей и необходимых связей социума, в основаниях экзистенции, отрефлексированных сознанием, то есть в качестве идеи нормативности, в границах свободной воли. Норма может принимать и форму идеала состояния общественных отношений. Косвенно принципы теории всеединства Соловьева позволяют доказать универсальность нормы в механизмах свободы человека: как в человеке есть все то, что есть в человечестве, так и в каждой конкретной норме культуры есть снятое общее нормативности. Норма в диалектике свободы и необходимости деятельности человека есть

основание пробуждения человека (Шестов) в процессах развития его сознательности отношений с миром и с социумом. Тем самым анализ нормы в основаниях свободы человека убедительно показывает, что в системе детерминант социального норма занимает особое место, так как выступает объективацией творческого начала и удерживает человека от растворения в закономерностях и одновременно сохраняет его упорядоченность и собственную закономерную целостность.

Конституирующее действие нормы на волю человека раскрывает статус нормы как механизма причинения в свободе человека. Данный аспект нормы исследован в формах объективации элементов деятельности человека, то есть в диалектике действия – цели – воли – закономерности (необходимости). Сохранность человека во взаимодействии с миром и социумом определяется пределами действия, где самоограничения человека как социального субъекта формируют его устойчивость в системе социальных взаимодействий. Получен вывод о том, что сама нормативность фиксирована в системе объективных социальных закономерностей, а действие воли как причины непосредственного деяния в формировании нормы второстепенна. Анализ практической воли человека раскрывает место нормы в области общественного сознания, где нормативность многогранна в семантике различных норм. Особо отмечены риски в развитии социальной практики при допущении возможности трактовки нормы субъективистски. В сравнительном анализе концепций Гегеля и Маркса обозначен сверхчувственный характер нормы: она рождается в деятельности, но не рождена исключительно сознанием. Ее реальное конституирующее действие прослежено в механизмах преобразования социальных явлений в формы общественного сознания. Проанализированы формы девиации в осуществлении человеком свободы и формы сакрализации нормы в структуре общественных отношений. В логике исторического развития конкретных норм прослежена роль нормативности в сохранности преемственности истории человека. В частности, в анализе Декалога как

собрания ядра традиционных норм человечества раскрыта возможность нормы в скреплении времен отдельных социальных субъектов. Норма также явлена в процессах устойчивости языка как механизма общения и понимания людьми друг друга. Мировоззренческая оболочка человека позволяет через свойство разумности формировать основные скрепы социального общежития, где норма выступает доминантой реализации свободы. В этом качестве норма не только провоцирует фиксацию основных форм общественного сознания через функционал конкретных социальных норм, но и способствует развитию некоторых социальных институтов, в частности институтов управления.

Качество социального взаимодействия, стабильность общественных отношений зависят от связи воли и нормы. В действии института образования, например, обнаруживается роль нормы в воспроизводстве ведущих ценностей культуры в реализации человеком свободы. В обратной связи норма в практической деятельности участвует в формировании значимых качеств личности. Отсюда конституирующее действие нормы на волю человека проявляется в сочетании разных уровней реальностей социального бытия. Например, в качестве связующего элемента правовой и социальной реальности норма сохраняет традиции культуры через формирование компетенций нормативного раскрытия свободы. Проведенные исследования позволяют сделать вывод, что норма в деятельности человека синкретична с его волей. Это обосновано тем фактом, что функционал знания в области конструирования мира человеком через реализацию своей свободы определяется фиксированным представлением о закономерностях развития, существования мира и культуры.

Таким образом, в соответствии с поставленной целью в работе решены следующие задачи. Выявлены основные причины констатации разрыва нормы и человека в философских школах доклассической метафизики. Раскрыты все риски сведения нормы к правилам поведения человека и обоснована недопустимость механицизма в анализе норм, в частности

деструктивность сведения всего разнообразия социальных норм к определенному типу нормы. Проведен концептуальный анализ разных видов доказательств наличия нормы в диалектике свободы и необходимости в деятельности человека. Раскрыты и систематизированы аспекты нормативности в практических проявлениях действий социального субъекта.

Возможность решения данных задач обусловлена выбором в качестве методологического основания анализа структурно-генетического подхода. Данный выбор отвечает потребностям современного социального теоретического анализа в междисциплинарности, а также позволяет соединить эмпирический и теоретический уровни исследования. В соответствии с паспортом выбранной научной специальности исследование построено на сравнительном анализе различных школ социально-философского анализа, общим основанием которого оставлена диалектико-материалистическая модель общества, что позволяет соединить научный и философский подход к рассматриваемой проблеме. В качестве конкретных методов философии задействованы методы феноменологической и герменевтической школ в аспекте исторического подхода. Теоретическое основание исследования построено в рамках принципа восхождения от абстрактного к конкретному и на диалектических принципах взаимосвязи.

В ходе анализа были получены следующие результаты.

В сравнительном анализе социально-гуманитарного и философского знания обоснована тесная связь онтологического и гносеологического среза нормы. Одновременно выявлены онтологические основания уникальности вариантов такой взаимосвязи. В частности, в онтологиях платонизма раскрыты истоки погружения нормы в область трансцендентного и, соответственно, обнаружено доказательство невозможности сведения источника нормы в любых внешних по отношению к субъекту факторах. В данном аспекте норма в свободе человека проявляется в основаниях единства социума и всего человечества. То есть норма – это особенное в диалектике общего и единичного. Однако акцентирование общего в норме неизбежно

элиминирует творчески активное отношение человека к системе социальных отношений. В преодолении данного риска в анализе имманентистских концепций бытия раскрыты нормативные грани деятельности человека. Главным метафизическим недостатком такого рассмотрения нормы в этих системах определена неизбежность сакрализации нормы и выход на признание Абсолюта, что доказательно раскрывает концепция всеединства. Причины отождествления нормы с правилами поведения обоснованы в гносеологически пессимистических и онтологических праксеологиях философской мысли. Кризисное состояние философских школ в анализе проблемы нормы и необходимость преодоления ее алгоритмизации преодолено через семантический анализ сути мифологического и религиозного закрепления опыта взаимодействия человека с миром. Комплексный анализ позволяет констатировать неизбежность первоначального разрыва нормы и человека, который в ретроспективе логики развития самой философии предстаёт для последнего в качестве неизбежности подчинения некоторому абсолютному закону.

В преодолении данного разрыва доказательно рассмотрен статус нормы как универсального механизма принадлежности человека трансцендентному. Исходным основанием такого рассмотрения становится герменевтическое понимание нормы как способа выхода человека из рабства. В анализе основных форм морали, закрепленных в качестве универсальной нормативности человека, получено доказательство нормативной природы связи базиса и надстройки. Одновременно религиозные рефлексии нормативности раскрывают суть нормы в процессах демаркации субъектом самого себя через самоограничение в выходе за собственные рамки. Таким образом, доказано, что человек нормативно априорен. Следовательно, норма есть форма устойчивости Я. Данный вывод, полученный в анализе конкретных религиозных положений о взаимоотношении человека с Абсолютом, доказательно обоснован концепциями философии права. В анализе категорического или гипотетических императивов классической

метафизики раскрыты потенции философии в преодолении сведения нормы к Абсолюту, что обосновывает место нормы в процессах мышления человека. Это позволяет в рамках доказательства от обратного обнаружить норму в диалектике свободы и необходимого в деятельности человека.

Соответствующий анализ особенностей бытия человека позволил констатировать норму в процессах соприкосновенности свободы и необходимости. В анализе отечественных религиозных школ экзистенциально-персоналистского направления доказательно обнаружены две ипостаси самого человека: индивидуальность и нормативность. Религиозно-философское сведение индивидуальности к области природной необходимости позитивно в исследовании обозначенной проблемы, так как чётко демаркирует норму в Царстве Духа и, следовательно, позволяет констатировать реальные причинные связи нормы с такими родовыми свойствами человека, как Свобода и Творчество. В результате были получены косвенные доказательства статуса нормы в реализации человеком свободы, например, в проблеме демаркации разных видов норм друг от друга: институт присяжных часто подменяет правовую норму моральной. Невозможность отождествления нормы с необходимостью как абсолютного регулятора деятельности человека оказана в критическом анализе концепций всеединства, в частности в отождествлении свободы и «волеизъявления». Следовательно, доказательно раскрыта деятельностная природа нормы: человек только тогда подчиняет свою волю объективированным нормам культуры, когда он уже раскрыл для себя собственное внутреннее свойство нормативности. Отсюда, все деструкции и волюнтаризм в деятельности человека нужно констатировать как следствие невосприимчивости человека к нормативности. В социальной практике это выступает реальным детерминационным основанием нарушения функций, например, государства, когда нормативность полностью вытесняется механизмами принуждения.

Анализ практической составляющей в закреплении норм институтами культуры, в том числе и через религиозные и философские рефлексии,

позволяет заключить еще одну особенность нормы в диалектике необходимого и свободы в деятельности человека: субъективное восприятие нормы в основаниях всегда объективно. Отсюда, норма явлена в сознательном факторе деятельности человека, но она не рождена исключительно волей сознания. Косвенным доказательством может служить выявленная трансцендентальная временность нормативности.

Полученные результаты позволяют констатировать новизну данной работы в обосновании нормы в качестве способа осуществления свободы человека. Норма представлена в раскрытии диалогичности природы человека. Ее деятельный характер доказан в раскрытии ее места в процессах устойчивости Я в социальных взаимодействиях, в формах сохранности социального субъекта во взаимодействиях с миром и другими субъектами, в систематизации рисков механизма в понимании различных видов норм, в механизмах преодоления разрыва человека и трансцендентного.

Данные выводы позволяют заключить о теоретической и практической значимости исследования. Предложенная концепция нормативности позволяет углубить понимание механизмов и причин развития свободы человека, в социальной практике может быть использована в стратегическом планировании развития норм-регуляторов, а также в процессах повышения эффективности работы законодательной базы социума. Данное исследование может быть использовано в разработке методологии анализа деятельности человека через диалектику свободы и необходимости. В образовательной деятельности данная работа может выступать как основой самостоятельного курса, так и может быть задействована при разработке курсов по проблемам оптимизации места человека в социуме, по стратегическому социальному развитию, а также в курсах юридической науки. В современных условиях следует отметить аксиологическую значимость данной концепции, в частности в решении вопроса новой иерархии ценностных оснований культуры, в разрешении конфликтов между разными формами

объективированного мировоззрения, в корреляции действия различных видов социальных норм.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Адо, П. Что такое античная философия / П. Адо. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1999. 320 с.
2. Алексеев, Н.Н. Основы философии права / Н.Н. Алексеев. СПб., 1998. 216 с.
3. Алексеев, С.С. Теория права / С.С. Алексеев. М.: Изд-во БЕК, 1995. 320 с.
4. Алексеев, С.С. Общие дозволения и общие запреты в советском праве / С.С. Алексеев. М., 1969.
5. Алексеев, С.С. Самое святое, что есть у Бога на земле. Иммануил Кант и проблемы права в современную эпоху / С.С. Алексеев. М.: Норма, 1998. 416 с.
6. Аленьевский, И.А. Три узла в проблеме свободы воли / И.А. Аленьевский // Философская мысль. 2018. № 5. С. 68-76. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tri-uzla-v-probleme-svobody-voli> (дата обращения 25 июня 2022).
7. Аристотель. Политика. Афинская полития / предисл. Е.И. Темнова / Аристотель. М.: Мысль, 1997. 458 с.
8. Аристотель. Этика. Политика. Категории / Аристотель. Мн.: Литература, 1998. 1392 с.

9. Баранова, Ю.Ю. Российская социологическая мысль XIX века: специфика изучения социальной патологии / Ю.Ю. Баранова // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2010. № 17. С. 136-140. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rossivskaya-sotsiologicheskaya-mysl-xix-veka-spetsifika-izucheniya-sotsialnoy-patologii> (дата обращения 10 сентября 2019)
10. Баренбойм, П. 3000 лет доктрины разделения властей. Суд Сьютера / П. Баренбойм. М.: Белые альвы, 1996.
11. Баренбойм, П. Первая Конституция Мира. Библейские корни независимости суда: учебное пособие / П. Баренбойм. М.: Белые альвы, 1997. 144 с.
12. Бердяев, Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии) / Н.А. Бердяев. М.: Москва книга, 1991. 448 с.
13. Бердяев Н.А. Смысл истории. Русская идея. Самопознание / Н.А. Бердяев. М.: Азбука. 2022. 832 с.
14. Бердяев, Н.А. Смысл творчества. (Опыт оправдания человека) / Н.А. Бердяев. М.: Изд-во Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1916. Режим доступа: <https://www.mudriyfilosof.ru/2013/03/berdyaev-smisl-tvorchestva.html> (дата обращения 10 ноября 2021 г.)
15. Бердяев, Н.А. Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. М.: Республика, 1994. 480 с.
16. Бердяев, Н.А. Философия свободы / Н.А. Бердяев. М.: Правда, 1989. 608 с.
17. Бердяев, Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н.А. Бердяев. М.: АСТ, 2003. 620 с
18. Баадер, Ф. Христианская философия – беседы Баадера / Франц фон Баадер. М.: ARCHIVE PUBLICA, 2020. 75 с.
19. Бауман, З. Текущая современность / З. Бауман. Спб.: Питер, 2008. 240 с.

20. Бахтин, Н.М. Из жизни идей. Статьи. Эссе. Диалоги. М.: Лабиринт, 1995. 121 с.
21. Беркли, Дж. Трактат о принципах человеческого знания / Дж. Беркли. М.: Академический проект, 2016. 554 с.
22. Бехтерев, В.М. Мозг и его деятельность / В.М. Бехтерев. М.; Л., 1928.
23. Библия. Русский синодальный перевод. Вторая книга Моисеева. Исход. Гл. 20 // Библия Онлайн, 2003-2021 URL: <https://bibleonline.ru/bible/rst-ibl/exo-20.2-17/> (дата обращения 1 сентября 2021)
24. Блаженный Августин. О граде Божьем. В 2 т. / Августин Блаженный. М.: Омега-Л, 2022. Т. 1–2. 1326 с.
25. Борзунова, Е.А. Социологическая концепция легитимности власти Т. Парсоиса и М. Вебера: Сравнительный анализ / Е.А. Борзунова // СОЦИС. 1997. №9. С. 98–102.
26. Бронзов, А.А. Сопоставление между собой нравственных воззрений Аристотеля и Фомы Аквинского/ А. А. Бронзов. М.: Едиториал, 2020. 200 с.
27. Бубер, М. Я и Ты / М. Бубер. М.: Высшая школа, 1993. 175 с.
28. Булгаков, С.Н. Что дает современному сознанию философия Вл. Соловьева? / С.Н. Булгаков // От марксизма к идеализму: сб. статей (1896–1903). СПб.: тип. т-ва «Общественная польза», 1903. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Sergij_Bulgakov/ot-marksizma-k-idealizmu/7 (дата обращения 14 ноября 2021 г.)
29. Брагинский, С.Ю. Договорное право / С.Ю. Брагинский, В.В. Витрянский. М., 1998.
30. Бубер, М. Я и Ты / М. Бубер. М.: Penguin, 2023. 100 с.
31. Булгаков, М.А. Великий канцлер / предисл. и коммент. В. Лосева. / М.А. Булгаков. М.: Изд-во «Новости», 1992. 544 с.
32. Вейль, С. «Илиада», или Поэма о силе / С. Вейль // Новый мир. 1990. №6. С. 250.

33. Вехи: Интеллигенция в России: сб. ст. 1909–1910 / предисл. В. Шелохаева. М.: Мол. гвардия, 1991. 462 с.
34. Виноградов, П.Г. Очерки по теории права / П.Г. Виноградов. М., 1915.
35. Вишняк, М.В. Личность в праве / М.В. Вишняк. М., 1917.
36. Властов Г.К. «Теогония» Гесиода и Прометей / Г.К. Властов. М.: Ленанд. 600 с.
37. Волохова, Е.В. Социокультурные и личностные детерминанты самотрансцендирования свободы человека / Е.В. Волохова // Гуманитарные и социальные науки. 2016. № 5. С. 2–17. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiokulturnye-i-lichnostnye-determinanty-samotranstsendirovaniya-svobody-cheloveka> (дата обращения 10 февраля 2020).
38. Вольтер. Кандид, или Оптимизм / Вольтер; пер. Ф. Сологуб. М.: Юрайт, 2023. 112 с.
39. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
40. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая. Т.1. Ч.1. / Г.В.Ф. Гегель. СПб., 1994.
41. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики / Г.В.Ф. Гегель. СПб.: Наука, 1997. 800 с.
42. Гегель, Г.В.Ф. Сочинения. В 14 т. / Г.В.Ф. Гегель. М.-Л., 1929-1958. Т. 7. 1934. 384 с.
43. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа / Г.В.Ф. Гегель. М., 1977. 471 с.
44. Гессен, В.М. Исключительное положение / В.М. Гессен. СПб., 1908.
45. Гессен, С.И. Борьба утопии и автономии добра в мировоззрении Ф.М. Достоевского и В. Соловьева / С.И. Гессен // Современные записки. Париж, 1931. № 45. С. 274.
46. Гоббс, Т. Сочинения. В 2-х т. Т. 2 / Т. Гоббс. М.: Мысль, 1991.
47. Гомер. Одиссея / Гомер. М.: Азбука, 2018. 480 с.

48. Гордон, А. Представительство в гражданском праве / А. Гордон. М., 1979.
49. Гринберг, М. С. Уголовное право и массовые репрессии 20-х и последующих годов / М.С. Гринберг // Государство и право. 1993. №7. С. 69.
50. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. / В.И. Даль. М: Русский язык, 1998.
51. Дворкин, Р. О правах всерьез. М., 2004. 392 с. // <https://djuv.online/file/EH3XegNliFdm3>
52. Декарт, Р. Рассуждения о методе / Р. Декарт. М.: Азбука, 2022. 320 с.
53. Джемс, У. Психология / У. Джемс; под ред. Л.А. Петровской. М.: Педагогика, 1991. 368 с.
54. Длугач, Т.Б. От Канта к Фихте. Сравнительно-исторический анализ / Т.Б.Длугач. М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2010. 368 с.
55. Дробницкий, О.Г. Моральное сознание и его структура / О.Г. Дробницкий // Вопросы философии. 1972. № 2. С. 32–42.
56. Дуюнов, В.К. Наказание в уголовном праве России – принуждение или кара? / В.К. Дуюнов // Государство и право. 1997. № 11. С. 61–68.
57. Запека, О.А. Идея свободы в этике В.С. Соловьева / О.А. Запека // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2018. № 3–4. Вып. 13. С. 126–136. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/ideya-svobody-v-etike-v-s-solovieva> (дата обращения 29 ноября 2021 г.).
58. Ефанова, Л.Г. Норма как философская и семантическая категория / Л.Г. Ефанова // Вестник науки Сибири. 2015. № 1. С. 70–78. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/norma-kak-filosofskaya-i-semanticheskaya-kategoriya> (дата обращения 10 ноября 2021),
59. Ершов, Ю.Г. Права человека как юридическая фикция и социокультурная ценность / Ю.Г. Ершов // Социум и власть. 2021. № 2 (88). С. 86-95.
60. Жилина, В.А. Мифы статуса конфликта в социальном развитии / В.А. Жилина, А.Ю. Жилин // Социум и власть. 2015. № 2 (52). С. 19-21.

61. Засухина, В.Н. Идеал «всеобщего родства» в философии общего дела Н. Ф. Фёдорова как интерпретация пятой заповеди Декалога // Гуманитарный вектор. Сер. Философия. Культурология. 2016. Т. 11. № 1. С. 92–97. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ideal-vseobschego-rodstva-v-filosofii-obschego-dela-n-f-fyodorova-kak-interpretatsiya-pyatoy-zapovedi-dekaloga> (дата обращения 20 ноября 2021 г.)

62. Зарубежная политическая мысль: от античности до наших дней / А.Г. Айрапетов, В.Г. Баев и др. Тамбов: ИПКРО, 1994. 205 с.

63. Ивашевский, С. Высшее образование: идеалы культуры и правовые нормы / С. Ивашевский // Высшее образование в России. 2008. № 6. С. 169–171. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vysshee-obrazovanie-idealv-kultury-i-pravovye-normy> (дата обращения 15 мая 2021).

64. Ильин, И.А. Путь к очевидности: Сочинения / И.А. Ильин. М.: ЗАО «ЭКСМО-Пресс», 1998. 912 с.

65. История философии в кратком изложении / пер. с чеш. И.И. Богута. М., 1991. 590 с.

66. История философии права: учеб. пособие / А.П. Альбов и др. СПб.: Юрид. ин-т, 1998. 640 с.

67. Иоффе, О.С. Советское гражданское право. Курс лекций. Ч. 1 / О.С. Иоффе. Л., 1958. 511 с.

68. Камю, А. Бунтующий человек. Миф о Сизифе / А. Камю. М.: АСТ, 2021. 512 с.

69. Камю, А. Изнанка и лицо: Сочинения / А. Камю. М.: ЗАО «ЭКСМО-Пресс»; Харьков: Фолио, 1998. 864 с.

70. Кант, И. Критика практического разума / И. Кант. М.: «Азбука», 2021. 256 с.

71. Кант, И. Метафизика нравов / И. Кант. М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2014. 1120 с.

72. Кант, И. Религия в пределах только Разума / И. Кант. М., 2023. 304 с.

73. Канышева, О.А. Формы разума в философии Просвещения / О.А. Канышева // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). 2020. №1. С. 3–9. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/formy-razuma-v-filosofii-prosvescheniya> (дата обращения 15 октября 2021).
74. Капустин, Б.Г. Современность – как принуждение и как свобода / Б.Г. Капустин // Вопросы философии. 1998. №4. С. 19–39.
75. Каратаев, О.Г. Основные вопросы религиозной философии в работах Н.А. Бердяева / О.Г. Каратаев // Вестник Московского университета МВД России. 2013. № 9. С. 54–55. URL.: <https://cyberleninka.ru/article/n/osnovnye-voprosy-religioznoy-filosofii-v-rabotah-n-a-berdyayeva> (дата обращения 20 ноября 2021 г.)
76. Канарш, Г.Ю. Социальная справедливость с позиций натурализма и волюнтаризма / Г.Ю. Канарш // Знание. Понимание. Умение. 2005. №1. С. 102–110.
77. Карнаух, М.П. Экзистенциальный кризис как основа самопознания / М.П. Карнаух // Вестник Магнитогорского государственного технического университета им. Г.И. Носова. 2005. № 2 (10). С. 55-57.
78. Карсавин, Л.П. Философия истории / Л.П. Карсавин. Спб.: АО «Комплект», 1993. 351 с.
79. Кистяковский, Б. А. Социальные науки и право: очерки по методологии социальных наук и права / Б.А. Кистяковский. М.: М. и С. Сабашниковы, 1916. 704 с. <http://civil.consultant.ru/reprint/books/136/122/> (дата обращения: 17.10.2020).
80. Конфуций. Уроки мудрости: Сочинения / Конфуций. М.: ЗАО «ЭКСМО-Пресс»; Харьков: Фолио, 1998. 958 с.
81. Коркунов, Н.М. Русское государственное право / Н.М. Коркунов. СПб., 1902.
82. Креписов, К.М. Игровая грань символической природы социальной нормативности / К.М. Креписов // Вестник Бурятского государственного университета. 2023. № 4. С. 54-60.

83. Креписов К.М. Процессуальное формирование нормы в системе общественных отношений / К.М. Креписов // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 7 (477). С. 36-41

84. Креписов, К.М. Особенности исследования нормативности социального бытия в различных онтологических системах / К.М. Креписов В.А. Жилина // Вестник Челябинского государственного университета. 2021. № 11 (457). С. 5-10.

85. Креписов, К.М. Проблема онтологизации нормативного бытия в религиозной практике человека / К.М. Креписов В.А. Жилина // Социум и власть. 2022. № 1 (91). С. 7-14.

86. Креписов, К.М. Пятая заповедь декалога в основаниях нормативности социального бытия / К.М. Креписов // Современные проблемы и перспективы развития науки, техники и образования: материалы II Национальной научно-практической конференции / под ред. И.А. Долматовой. Магнитогорск, 2022. С. 320-323.

87. Креписов, К.М. Онтологические корни нормативности в процессах управления / К.М. Креписов // Современная модель управления: проблемы и перспективы: материалы V Всероссийской (национальной) научно-практической конференции. Магнитогорск, 2021. С. 6-10.

88. Креписов, К.М. Роль нормативного компонента в инновационных проектах образовательного процесса / К.М. Креписов // Актуальные проблемы современного общего и профессионального образования: сборник статей по материалам VI Всероссийской заочной научно-практической конференции с международным участием. Магнитогорск, 2022. С. 140-146.

89. Креписов, К.М. Нормативность в основаниях свободы и творчества человека в анализе религиозно-философских рефлексий / К.М. Креписов В.А. Жилина // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. №2 (460). Философские науки. Вып. 63. С. 41–49.

90. Круглый стол. Ненасильственные движения: состояние, трудности, перспективы // Вопросы философии. 1994. №6. С. 24-47.

91. Кузнецов, Н.В. О природе моральных норм / Н.В. Кузнецов [Электронный ресурс] // Вестник СПбГУ. Сер. 6. 2010. Вып. 4. С. 63–68. URL <https://cyberleninka.ru/article/n/o-prirode-moralnyh-norm> (дата обращения 20 сентября 2021).
92. Кузнецов, Э.В. Философия права в России / Э.В. Кузнецов. М.: Юрид. лит., 1989. 208 с.
93. Куланж, Ф. Древняя гражданская община / Ф. Куланж. М., 1895.
94. Кьеркегор, С. Страх и трепет: пер. с дат. / С. Кьеркегор. М.: Республика, 1993. 383 с.
95. Ларошфуко, Ф. де. Максимы / Ф. де Ларошфуко. М.: Азбука 2022. 224 с.
96. Лейбниц, Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла / Г.В. Лейбниц. М., 2023. 560 с.
97. Ливий, Т. История Рима от основания города. В. 3 т. Т.1. / Т. Ливий. М.: Наука, 1989. 576 с.
98. Лившиц, Р.З. Теория права / Р.З. Лившиц. М.: БЕК, 1994.
99. Лоренц, К. Агрессия, или Так называемое Зло / К. Лоренц. М.: АСТ, 2018. 413 с.
100. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. В 8 т. / А.Ф. Лосев. М., 1980. С. 396-397.
101. Мамардашвили, М.К. Сознание и цивилизация / М.К. Мамардашвили. М.: Азбука, 2018. 352 с.
102. Макиавелли, Н. Государь: Сочинения / Н. Макиавелли. М.: ЗАО «ЭКСМО-Пресс»; Харьков: Фолио, 1998. 656 с.
103. Малков, Н.Г. Правовая реальность в контексте социальной реальности: философско-правовой аспект / Н.Г. Малков // Актуальные проблемы государства и права. 2023. Т. 7. № 7. С. 28–34. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravovaya-realnost-v-kontekste-sotsialnoy-realnosti-filosofsko-pravovoy-aspekt> (дата обращения 15 марта 2023).

104. Малько, А.В. Стимулы и ограничения в праве. Теоретико-информационный аспект / А.В. Малько; под ред. проф. Н.И. Матузова. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1994.
105. Малько, А.В. Стимулы и ограничения в праве / А.В. Малько // Известия вузов. Правоведение. 1998. №3. С. 134–147.
106. Мамардашвили, М.К. Философия и личность (Выступление на Методологическом семинаре сектора философских проблем психологии Института психологии РАН 3 марта 1977 года) / М.К. Мамардашвили // Человек. 1994. № 5. С. 5-19.
107. Мамут, Л.С. Политические и правовые учения в Германии в конце XVIII – начала XIX в. / Л.С. Мамут // История политических и правовых учений / под общ. ред. В.С. Нерсесянца. М., 1995.
108. Маковельский, А.С. Софисты. Вып. 1 / А.С. Маковельский. Баку, 1940.
109. Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс. М.: Партиздат, 1934. 619 с.
110. Маркузе, Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. М.: АСТ, 2003. 336 с.
111. Марченко, М.Н. Объект и предмет сравнительного права / М.Н. Марченко // Вестник МГУ. Сер. 11. Право. 1999. №2. С. 43-54.
112. Матузов, Н.И. Личность. Право. Демократия. Теоретические проблемы субъективного права / Н.И. Матузов. Саратов, 1972.
113. Мень, А. собрание сочинений. Т. 8: Исагогика. Ветхий Завет / А. Мень. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2019. 672 с.
114. Милль, Дж. С. О гражданской свободе / Дж. С. Милль; пер. с англ. М.И. Ловцовой. М., 2012. 240 с.
115. Миронов, В.В. Онтология и теория познания: учебник / В.В. Миронов, А.В. Иванов. М., 2005. 447 с.
<https://obuchalka.org/20181128105590/ontologiya-i-teoriya-poznaniya-mironov-v-v-ivanov-a-v-2005.html>

116. Моммзен, Т. История Рима. В 5 т. Т. 1 / Т. Моммзен. СПб.: Наука, Ювента, 1997.
117. Монтень, М.Э. Опыты. Избранные главы / М.Э. Монтень. М.: Правда, 1991. 656 с.
118. Морозова, Л.А. Принципы, пределы, основания ограничения прав и свобод человека по российскому законодательству и международному праву / Л А Морозова // Государство и право. 1998. №7. С. 20-42.
119. Московичи, С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс: пер. с фр. / С. Московичи. М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. 480 с.
120. Московичи, С. Машина, творящая богов: пер. с фр. / С. Московичи. М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. 560 с.
121. Мыслители Греции. От мифа к логике: Сочинения. М.: ЗАО «ЭКСМО-Пресс»; Харьков: Фолио, 1998. 832 с.
122. Мыслители Рима. Наедине с собой: Сочинения. М.: ЗАО «ЭКСМО-Пресс»; Харьков: Фолио, 1998. 832 с.
123. Нагих, С.И. Происхождение властных структур предгосударственного общества в свете исследований политической антропологии / С.И. Нагих // Вестник МГУ. Сер. 11. Право. 1999. №2. С. 105–113.
124. Невважай, И.Д. Международная конференция «Мир человека – нормативное измерение» / И.Д. Невважай, В.С. Слобожникова // Философия и общество. 2008. №4(52). С. 180–187. URL: <https://www.socionauki.ru/journal/articles/130295/> (дата обращения 09 сентября 2021)
125. Невелев, А.Б. Диалектика континуальности и дискретности в бытии человека / А.Б. Невелев, В.С. Невелева // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 10 (480). С. 5-9.

126. Невелев, А.Б. Предметно-энергийные слои бытия: вариант новой онтологии / А.Б. Невелев // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 8 (466). С. 5–9.

127. Невелев, А.Б. Проблема ценностно образующего основания / А.Б. Невелев // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 7 (477). С. 5-12.

128. Невелев, А.Б. Феномены культуры и предметная идентичность бытия человека / А.Б. Невелев // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 5 (463). С. 22-32.

129. Некрасова, М.Н. О состоянии морали и права в философии Канта (по материалам современного итальянского кантоведения / М.Н. Некрасова // Вестник Московского университета. Сер.7. Философия. 1994. №1.

130. Нестеров, А.В. Эволюция взглядов Н.А. Бердяева на проблему свободы человека / А.В. Нестеров // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2013. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-vzglyadov-n-a-berdyaeva-na-problemu-svobody-cheloveka> (Дата обращения 15 сентября 2020).

131. Ницше, Ф. Сочинения. В 2 т. Т. 1: пер. с нем. / Ф. Ницше; сост., ред. изд., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. М.: Мысль, 1990. 829 с.

132. Ницше, Ф. Сочинения. В 2 т. Т. 2: пер. с нем. / Ф. Ницше; сост., ред. изд., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. М.: Мысль, 1990. 829 с.

133. Новгородцев, П.И. История новой философии права (немецкие учения XIX века): Лекции. / П.И. Новгородцев. М., 1898.

134. Новгородцев, П.И. Кант и Гегель в их утопиях о праве и государстве. Два типичных построения в области философии / П.И. Новгородцев. М., 1901.

135. Общественное сознание и его формы / предисл. и общ. ред. В.Н. Толстых. М.: Политиздат, 1986. 367 с.

136. Палиенко, Н.И. Нормативный характер права и его отличительные признаки. К вопросу о позитивизме в праве / Н.И. Палиенко. Ярославль, 1902.
137. Памятники римского права: Законы XII таблиц. Институции Гая. Дигесты Юстиниана. М.: Зерцало, 1997. 608 с.
138. Паскаль, Б. Мысли / Б. Паскаль. М.: Издательство имени Сабашниковых. 1995. 480 с.
139. Петражицкий, Л.И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности. Т. 2 / Л.И. Петражицкий. СПб., 1910.
140. Петражицкий, Л.И. Введение в изучение права и нравственности. Основы эмоциональной психологии / Л.И. Петражицкий. СПб., 1908.
141. Пинчук, А.П. След Моисеева Декалога в российском законодательстве / А.П. Пинчук, Е.И. Тимофеев, Г.Е. Решетников // Юридическая наука. 2020. № 4. С. 17–22. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sled-moiseeva-dekaloga-v-rossiyskom-zakonodatelstve> (дата обращения 23 сентября 2021)
142. Платон. Государство. Законы. Политик / Платон; предисл. Е.И. Темнова. М.: Мысль, 1998. 798 с.
143. Платон. Менон [Электронный ресурс] / Платон. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. URL <http://psylib.org.ua/books/plato01/17menon.htm> (дата обращения 15 сентября 2021)
144. Платон. Собрание сочинений. В 4-х т. / Платон; общ. ред. А.Ф. Лосева и др.; авт. вступит. статьи А.Ф. Лосев; Примеч. А.А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1990.
145. Поппер, К.Р. Открытое общество и его враги. Т.1: Чары Платона: пер. с англ. / К. Поппер; под ред. В.Н. Садовского. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. 448 с.
146. Поппер, К.Р. Открытое общество и его враги. Т.2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы: пер. с англ. / К. Поппер; под

ред. В.Н. Садовского. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. 528 с.

147. Сигле, С. Преступная толпа / С. Сигле, З. Фрейд, В. Вундт. М.: Институт РАН, КСП+, 1998. 320 с.

148. Психология толп. М.: Институт психологии РАН, КСП+, 1999. 416 с.

149. Пухова, Н.В. Натурфилософские идеи в докритический период творчества И. Канта / Н.В. Пухова // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия Е. Педагогические науки. 2020. № 7. С. 85–90. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/naturfilosofskie-idei-v-dokriticheskiy-period-tvorchestva-i-kanta> (дата обращения 12 января 2021).

150. Пылаев, М.А. Философская теология Ф. Шлейермахера / М.А. Пылаев, Е.С. Морозова // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия. 2015. Вып. 1 (57). С. 56-68.

151. Резвых, Т.Н. Семен Франк конспектирует Франца Баадера / Т.Н. Резвых // Парадигма: философско-культурологический альманах. 2017. № 27. С. 177–187. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/semen-frank-konspektiruet-frantsa-baadera> (дата обращения 23 марта 2021).

152. Рикер, П. Справедливое / П. Рикер. М.: Логос Гнозис, 2005. 304 с.

153. Рикер, П. Торжество языка над насилием. Герменевтический подход к философии права / П. Рикер // Вопросы философии. 1996. №4. С. 27–36.

154. Рикер, П. Я – сам как другой / П. Рикер. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2008. 416 с.

155. Рикер, П. Конфликт интерпретаций / П. Рикер. М.: Академический проект, 2008. 704 с.

156. Руссо, Ж.Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М.: Терра-Кн. клуб : Канон-пресс-Ц, 2000. 270 с.

157. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто / Ж.-П. Сартр. М.: АСТ, 2020. 1072 с.

158. Соловьев, В.С. Критика отвлеченных начал // Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. 452 с.
159. Соловьев, В.С. Оправдание добра // Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. 448 с.
160. Соловьев, В.С. Сочинения в 2-х т. Т.1 / В.С. Соловьев; общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; примеч. С.Л. Кравца и др. 2-е изд. М.: Мысль, 1988. 800 с.
161. Сорокин, П.А. Преступление и кара, подвиг и награда / П.А. Сорокин. М.: ARCHIVE PUBLICA, 2022. 504 с.
162. Слободнюк, С.Л. Запрет в первичной правовой реальности / С.Л. Слободнюк // Вестник Самарской гуманитарной академии. 2012. № 1(11). С. 25–30. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zapret-v-strukture-pervichnoy-pravovoy-realnosti> (дата обращения 29 октября 2021).
163. Соловьев, В.С. Сочинения. В 2-х т. Т.2 / В.С. Соловьев; общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; примеч. С.Л. Кравца и др. 2-е изд. М.: Мысль, 1990. 822 с.
164. Софокл. Царь Эдип / Софокл. М.: Азбука, 2012. 320 с.
165. Спиноза, Б. Об усовершенствовании разума: Сочинения: пер. с лат. и гол. / Б. Спиноза. М.: ЗАО «ЭКСМО-Пресс»; Харьков: Фолио, 1998. 864 с.
166. Тибетская книга Мертвых. М.: Подиум, 1992.
167. Традиции и обновление в праве: проблемы ценностного подхода. (По материалам круглого стола в ИГП РАН на тему «Традиции и обновление в праве: проблемы ценностного подхода») // Государство и право. 1996. №5. С. 106–137.
168. Гальбиати, Э. Трудные страницы Библии / Э. Гальбиати, А. Пьяцца. М., 1995. 319 с.
169. Трубецкой, Е.Н. Энциклопедия права / Е.Н. Трубецкой. СПб.: Юридический институт, 1998.

170. Урысон, Е.В. Понятие нормы в метаязыке современной семантики / Е.В. Урысон // Слово в тексте и в словаре: сборник статей к 70-летию акад. Ю.Д. Апресяна. М., 2000. С. 243–252.

171. Джеймс, У. Прагматизм: новое название для некоторых старых методов мышления / У. Джеймс. СПб.: Шиповник, 1910. 244 с

172. Фёдорова, Н.В. Характеристики нормы и ненормального в диалектике Гегеля / Н.В. Федорова // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2017. № 2(15). С. 36–40. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/harakteristiki-normy-i-nenormalnogo-v-dialektike-gegelya> (дата обращения 20 января 2020 г.).

173. Фёдоров, Н.Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах восстановления родства. (Записка от неучёных к учёным, духовным и светским, к верующим и неверующим) / Н.Ф. Фёдоров // Собр. соч. В 4 т. Т. 1. М.: Прогресс, 1995. 518 с.

174. Фёдоров, Н.Ф. Философия общего дела / Н.Ф. Фёдоров. М: Эксмо, 2012.

175. Федяева, Н.Д. Норма в кругу когнитивных феноменов / Н.Д. Федяева // Функционально-когнитивный анализ языковых единиц и его аппликативный потенциал: материалы I Международной научной конференции 5-7 октября 2011 г. / под ред. И.Ю. Колесова. Барнаул, 2012. С. 362–364.

176. Флоренский, П.А. Имена / П.А. Флоренский. М.: ЗАО «ЭКСМО-Пресс»; Харьков: Фолио, 1996. 912 с.

177. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / отв. ред. Д.И. Рожанский. М.: Наука, 1989. 575 с.

178. Франк, С.Л. Предмет знания. Душа человека / С.Л. Франк. М.: АСТ, 2000. 992 с.

179. Фрейд, З. «Я» и «Оно». Труды разных лет. В 2-х кн. Кн. 1. / З. Фрейд. Тбилиси: Мерани, 1991.
180. Фрейд, З. «Я» и «Оно». Труды разных лет. В 2-х кн. Кн. 2. / З. Фрейд. Тбилиси: Мерани, 1991. 426 с.
181. Фромм, Э. Бегство от свободы. Человек для самого себя / Э. Фромм. М.: Попурри, 2001. 672 с.
182. Фромм, Э. Догмат о Христе / Э. Фромм. М.: Олимп; ООО АСТ-ЛТД, 1998. 416 с.
183. Фромм, Э. Искусство любить / Э. Фромм. М.: АСТ, 2023. 224 с.
184. Фукуяма, Ф. Наше постчеловеческое будущее: условия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма. М.: АСТ ОАО Люкс, 2004. 349 с.
185. Хабермас, Ю. Теория коммуникативной деятельности / Ю. Хабермас. М., 2022. 800 с
186. Хеллеман, В.Е. Мировая душа и София в ранней работе Соловьева / В.Е. Хеллеман // Логос. М., 1999. №3. С. 465-472. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/v-e-helleman-mirovaya-dusha-i-sofiya-v-rannev-rabote-solovieva> (дата обращения 14 апреля 2021)
187. Хёффе, О. Политическая справедливость. Основоположения критической философии права / О. Хеффе. М., 1994.
188. Худякова, Н.Л. Личностные ценности как движущие силы развития общества / Н.Л. Худякова // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). С. 5–12.
189. Худякова, Н.Л. Многопорядковость родовой сущности человека / Н.Л. Худякова // Бытие человека: проблема единства во многообразии современного мира: материалы VIII международной научной конференции. Челябинск, 2021. С. 64-69.
190. Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. / Цицерон. М.: Наука, 1966. 223 с.
191. Черниловский, З.М. Всеобщая история государства и права / З.М. Черниловский. М.: Юрист, 1996. 576 с.

192. Чичерин, Б.Н. Россия накануне двадцатого столетия / Б.Н. Чичерин. М., 1901.
193. Чичерин, Б.Н. Философия права / Б.Н. Чичерин. СПб., 1900.
194. Шевцов, С.Г. Соотношение возможности усмотрения и необходимости в аспекте целесообразности / С.Г. Шевцов // Пробелы в российском законодательстве. 2012. № 1. С. 57–60. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sootnoshenie-vozmozhnosti-usmotreniya-i-neobhodimosti-v-aspekte-tselesoobraznosti> (дата обращения 20 сентября 2020).
195. Шевченко, А.А. Понятия «Нормативность» и «Конструктивизм» в социальной теории / А.А. Шевченко // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2010. № 4. С. 13–20. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatiya-normativnost-i-konstruktivizm-v-sotsialnoy-teorii> (дата обращения 09 сентября 2021)
196. Шелер, М. Положение человека в космосе / М. Шелер. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
197. Шлейермахер, Ф.Д. Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. Монологи (сборник)/ Ф.Д. Шлейермахер. М.: Кучково поле, 2018. (электронная книга) <https://www.ozon.ru/product/rechi-o-religii-k-obrazovannym-lyudyam-ee-prezirayushchim-monologi-sbornik-shlevermaher-fridrih>
198. Шестов, Л.И. Достоевский и Ницше. Апофеоз беспочвенности / Л.И. Шестов. М.: Азбука, 2021. 384 с.
199. Шогенов, Б.Ю. Трансформация категорического императива И. Канта / Б.Ю. Шогенов // Экономика и социум. 2020. № 1 (68) С. 903–916. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/transformatsiya-kategoricheskogo-imperativa-i-kanta> (дата обращения 15 января 2021).
200. Шопенгауэр, А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр. Мн.: Литература, 1998. 408 с.

201. Шопенгауэр, А. Свобода воли и нравственность / А. Шопенгауэр; общ. ред. сост., вступ. ст. А.А. Гусейнова и А.П. Скрипника. М.: Республика, 1992. 448 с.
202. Шпенглер, О. Закат Европы / О. Шпенглер; авт. вступит. статьи А.П. Дубнов, авт. коммент. Ю.П. Бубенков и А.П. Дубнов. Новосибирск: Наука, 1993. 592 с.
203. Шпет, Г.Г. Философские этюды / Г.Г. Шпет. М.: Прогресс, 1994. 374 с.
204. Энгельс, Ф. Л. Фейербах и конец немецкой классической философии / Ф. Энгельс, М.: Букинист, 1985. 128 с.
205. Энгельс, Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана / Ф. Энгельс. М.: Политиздат, 1989. 224 с.
206. Эрикссон, Э.Г. Детство и общество / Э.Г. Эрикссон; пер. с англ. А.А. Алексеева. 2-е изд., перераб. и доп. СПб.: Ленато; АСТ; Фонд «Университетская книга», 1996. 592 с.
207. Юм, Д. Трактат о человеческой природе / Д. Юм. М.: АСТ, 2021. 800 с.
208. Юренков, В.В. Манипуляция как социально-философское явление / В.В. Юренков // Теория и практика общественного развития. 2013. № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/manipulyatsiya-kak-sotsialno-filosofskoe-vavlenie> (дата обращения 24 апреля 2021 г)
209. Ясперс, К. Смысл и назначение истории: пер. с нем. / К. Ясперс. М.: Политиздат, 1991. 527 с.
210. Akhmetzyanova M.P., Zhilina V.A., Teplykh M.S., Chernova E.G., Nazaricheva A.I., Slobozhankina L.R. Cognitive faith as an attributive phenomenon of cognition // Man in India. 2017. Т. 97. № 14. С. 329-339
211. Brandom, R. B. (2000) Articulating reasons: An introduction to inferentialism. Harvard University Press

URL:https://www.researchgate.net/publication/31303158_Articulating_Reasons_A_n_Introduction_to_Inferentialism

212. Buckland, L., Lindauer, M., Rodríguez-Arias, D. et al. Testing the Motivational Strength of Positive and Negative Duty Arguments Regarding Global Poverty. *Rev.Phil. Psych.*13, 699–717 (2022). <https://doi.org/10.1007/s13164-021-00555-4>

213. Bowrey, K. The Outer Limits of Copyright Law – Where Law Meets Philosophy and Culture. *Law and Critique* 12, 75–98 (2001). <https://doi.org/10.1023/A:1011289228679>

214. Bicchieri C. *The Grammar of Society: The nature and Dynamics of Social Norms* Cambridge University Press 2006. URL: https://www.sas.upenn.edu/~cb36/files/2006_natu.pdf (дата обращения 8 сентября 2023 г).

215. Cranor, C.F. A philosophy of risk assessment and the law: a case study of the role of philosophy in public policy. *Philosophical Studies* 85, 135–162 (1997). <https://doi.org/10.1023/A:1004219131235>

216. Carruthers, P. (2014) Two concepts of metacognition. *Journal of Comparative Psychology*, 128(2), 138–139. <https://doi.org/10.1037/a0033877>

217. Dybowski, M., Dzięgielewska, W. & Rzepiński, W. Game analogy in law reconsidered: is evidence at stake? *Synthese200*, 517 (2022). <https://doi.org/10.1007/s11229-022-03997-0>

218. Glendinning, S. Derrida and the Philosophy of Law and Justice. *Law Critique* 27, 187–203 (2016). <https://doi.org/10.1007/s10978-016-9183-2>

219. Gonzalez-Cabrera, I. A lineage explanation of human normative guidance: the coadaptive model of instrumental rationality and shared intentionality. *Synthese200*, 493 (2022). <https://doi.org/10.1007/s11229-022-03925-2>

220. Hart, H. L. A. (1983). *Definition and theory in jurisprudence*. Clarendon. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198253884.003.0002>

221. Hodgson, G.M. Herbert Gintis: The bounds of reason: Game theory and the unification of the behavioral sciences. *J Bioecon*16, 311–315 (2014). <https://doi.org/10.1007/s10818-013-9164-6>
222. Kitcher Philip Précis of the ethical project URL: <https://nordprag.org/papers/Kitcher3.pdf> (дата обращения 1 сентября 2023 г.)
223. Ljungström, A.C. The silent voice of law: Legal philosophy as legal thinking. *Law Critique* 8, 71–95 (1997). <https://doi.org/10.1007/BF02699762>
224. Renzo, M., Viskum, B. Introduction: Law and Philosophy – Moral, Legal and Political Perspectives. *Res Publica* 14, 237–239 (2008). <https://doi.org/10.1007/s11158-008-9068-9>
225. Huppes-Cluysenaer L. (2013) Reasoning Against a Deterministic Conception of the World. In: Huppes-Cluysenaer L., Coelho N. (eds) *Aristotle and The Philosophy of Law: Theory, Practice and Justice. Ius Gentium: Comparative Perspectives on Law and Justice*, vol 23. Springer, Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-94-007-6031-8_2 (дата обращения 1 сентября 2021)
226. Giles J. (2020) A Theological Justification for Freedom of Religion and Belief as a Universal Right. In: Bunikowski D., Puppo A. (eds) *Why Religion? Towards a Critical Philosophy of Law, Peace and God. Law and Religion in a Global Context*, vol 2. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-35484-8_6 (дата обращения 10 сентября 2021)
227. Miettinen, T. “A sociality of pure egoists”: Husserl’s critique of liberalism. *Cont Philos Rev*56, 443–460 (2023). <https://doi.org/10.1007/s11007-023-09608-0>
228. Ogden, M.G. From groundlessness—to freedom: The theme of ‘awakening’ in the thought of Lev Shestov *Stud East Eur Thought*75, 125–141 (2023). <https://doi.org/10.1007/s11212-021-09438-x>
229. Siltala R. (2011) *Natural Law Philosophy: Law as Subordinate to Social Justice and Political Morality in Society*. In: *Law, Truth, and Reason. Law and Philosophy Library*, vol 97. Springer, Dordrecht. <https://doi.org/10.1007/978-94-007-1872-2> (дата обращения 10 сентября 2021)

230. Smith, N. Introduction to the special issue on continental philosophy of law. *Cont Philos Rev* 42, 1–4 (2009). <https://doi.org/10.1007/s11007-009-9099-8> (дата обращения 10 сентября 2021)

231. Sundman, P. Carl Wellman: An Approach to Rights. *Studies in the Philosophy of Law and Morals. Ethical Theory and Moral Practice* 2, 57–58 (1999). <https://doi.org/10.1023/A:1009970213019>

232. Taekema, S. Methodologies of Rule of Law Research: Why Legal Philosophy Needs Empirical and Doctrinal Scholarship. *Law and Philos* 40, 33–66 (2021). <https://doi.org/10.1007/s10982-020-09388-1>

233. Zhilina V.A., Kuznetsova N.V., Akhmetzyanova M.P., Teplykh M.S., Zhilina E.A. Main risks of civic self-identification of the subject in modern Russian society // В сборнике: The European Proceedings of Social & Behavioural Sciences EpSBS. Conference: SCTCGM 2018 - Social and Cultural Transformations in the Context of Modern Globalism. Conference Chair(s): Bataev Dena Karim-Sultanovich - Doctor of Engineering Sciences, professor, director of the Complex Scientific Research Institute n. a. H.I. Ibragimov of the Russian Academy of Sciences. - 2019. - С. 1897-1905.

234. Zhilina V.A., Kuznetsova N.V., Akhmetzyanova M.P., Teplykh M.S., Zhilina E.A., Prilukova E.G., Bashirova T.A. The issues of the dialogue of a modern subject with the society // В сборнике: The European Proceedings of Social & Behavioural Sciences EpSBS. 2019. С. 3454-3461.

235. Zhilina V., Kuznetsova N., Zhilina E. Transformation of human capital phenomenon: making of new research paradigm // В сборнике: Advances in Social Science, Education and Humanities Research. Proceedings of the Ecological-Socio-Economic Systems: Models of Competition and Cooperation (ESES 2019). 2020. С. 74-78.

236. Zhilina V.A., Kuznetsova N.V., Akhmetzyanova M.P., Zhilina E.A. Modern characteristics and mechanisms of identification of social subject // В сборнике: European Proceedings of Social and Behavioural Sciences EpSBS. International Scientific Conference dedicated to the 80th anniversary of Turkayev

Hassan Vakhitovich. Kh. I. Ibragimov Complex Research Institute. 2020. C. 2742-2749.